الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة -

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

الرقم التسلسلي :.....

رقم تسجيل الطالب : .....

الاصطلاح الصوتي واليائي في الكشاف للزمخشري (ت:538 هـ)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية والدراسات القرآنية

إعداد الطالب : الصديق حاجي

إشراف الأستاذ الدكتور : رابح دوب

السادة أعضاء لجنة المناقشة :

لجنة المناقشة	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
		رئيسا	
أ.د.رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر.قسنطينة
		عضوا مناقشا	
		عضوا مناقشا	
		عضوا مناقشا	

السنة الجامعية :1431هـ -1432هـ /2010 م -2011م

الجـــزء الأول و الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الأول:

الاصطـلاح الصوتي

مقدّمة

مقدّمة :

يُعَـدُّ البحثُ في المصطلح من أهمّ القضايا، التي تحظى باهتمام الباحثين، وتشْغَلُ الكثيرَ منَ الدّارسين، في مختلف تخصّصات العُلوم، إذ ليس ثَمَّةَ منْ مسلك يتوسّلُ به الباحثُ إلى أيّ معرفة من المعارف إلا عن طريق سجلّها الاصطلاحي، باعتباره الكشف المفهومي الذي يُقيمُ للمعرفة قواعدَها، لذلك أجمعَ أهلُ الاختصاص على أنّ مفاتيحَ العلوم مصطلحاتها. :

فالمصطلحات أداةُ ضبطٍ للمعرفة، وركنٌ أساسيّ في كلّ علم، فهي التي ترسم شخصيتَه، وتُجلي معالِمَه وحدُودَه، وتُعَيّن دائرةَ انتسابه، وهي التي تنتظم أفكارَه، وتُدنيها من ذهن القارئ، وعلى هذا يعدّ الإلمام بالمصطلحات، ومعرفة مفاهيمها شرطا أساسيًّا لإتقان العلم والدِّراية به. يقول إيلمان سوخارث : إنّ « للحيرة في تطبيق الاصطلاح من الأثر علَى البحث العلمي، ما للضّبابِ على الْملاحة، بل هي أكثرُ خطراً، لأنّ الناسَ قلّمـــا يُحسّـــون بوُجودِها »[1].

ومع ما يشيعُ في هذا الكلام من مُغالاة وإطلاق، فإنّه في واقعه ومضمونه لَيَبْدُو لنا مُصَوّرًا لجانب من الحقيقة، مُعَبّرًا عنها أحسنَ تعبير، نظرًا لِمَا يكتسيه المصطلح من أهميّة بالغة، ودور أساسي في تيْسير العلوم، وتصنيف ظواهرها، وضبط مفاهيمها، وتوضيح أفكارها؛ وتوفير الجهد على الباحثين، وتيسير التّواصل بينهم، وعليه أصبحت المصطلحات عِلْمَ العُلُوم، وأبجديّةَ التّواصل المعرفي، ومفاتيحه الأولى، وأداة البحوث العلميّة، وملتقى الثّقافات الإنسانيّة، ووسيلة من وسائل الحوار والتّقارب الحضاري بين الأمم المختلفة، وهو ما جعل القائمين على قضايا اللّغات في تسابق لإيجاد أدوات التعبير، والتي هي المصطلحات.

ونظرًا لِمَا يَشْهَدُه العالم اليوم من تقدّم وازدهار، وما تعيشه التكنولوجيا من نموّ واكتساح لجميع مجالات العلم والحياة، وما يقتضي ذلك ظهور كثيرٍ من المفاهيم والمستَحْدَثات، التي تحتاج إلى أسماء، وعلامات تُعْرَفُ بها، كان طبيعيًّا أنْ يؤدّي ذلك إلى أزمة مصطلحيّة عند العرب؛ ذلك أنّهم وجدُوا أنفسَهم أمام حضارة علميّة جاءت تغزُوهُم بعلومها، وتتحدّاهُم بتقنياتها، وتُمْطِرُهم بوابل من المستجدّات والمفاهيم التي كان عليهم تَمَثّلهَا، والتّعامل معها، والتعبير عنها بلغتهم، التي كانت أيّامَ

(1) : S. Ulmann, The Principles of Semantics, P: 4.

عزّها وازدهارها، خيرَ أداة عبّرت عن نهضة علميّة شعّت أنوارُها على العالم، فأخرجتْهُ من الظّلمات إلى النّور، وأغنت التراثَ العربي الإسلامي بمخزون من المصطلحات الحضاريّة المتنوّعة، إلا أنّ هذا الموروث المصطلحي رغم ثرائه، أصبح اليوم لا يُغطّي حاجة العصر، وليس باستطاعته أن يواكب هذا الاتّساع المصطلحي الهائل في شتى العلوم، التي تشعّبتْ مسائلُها، ونَمَتْ جزئياتُها، واتّسعَ مجالُ البحث فيها، ولذلك أصبحت الحاجة إلى المصطلح، ضَرُورةً مُلحّة، ومطلبًا قائمًا في كلّ لغة لِمُواكبة متطلّبات الحياة الجديدة.

وفي ظلّ هذا الوضع المعرفي الشّائك، زادت العناية بالمصطلحات، باعتبارها المرتكز الأول والأساسي في ضبط الأساس النظري لعلم من العلوم، أو لمعرفة معيّنة، بل أصبح المصطلحُ يمثّل إشكاليّة عصيبة، ومعضلة من معضلات التّفكير اللغوي عند العرب المحدثين، ويُؤْرَةً من أشدّ البُؤَر التي تثير من الخلاف والتّوتّر ما تُثير بين الدّارسين والباحثين. وليس أجدى للبحث والدّراسة من موضوع عليه اختلاف.

ففي مجال المصطلح اللّساني، يُصَادف الدّارسُ كثيرًا من الخلط والفوضى، والتّداخل والاضطراب، وعدم الاستقرار، في مدلول بعض المصطلحات، ناهيك عن تعدّد التّسمية للمصطلح الواحد، على نحو مانرى في كتب التراث اللغوي عند المتقدّمين، فضلا على أنّ بعضًا من مفهوم تلك المصطلحات، قد يتغيّر ويختلف أحيانًا باختلاف السّياق الذي يُستَخْدَمُ فيه.

وعليه بات مِنَ المسلَّم به اليوم، في محيط الدّراساتِ اللُّغويّة عند العرب، أنّ مشكلتَها هي مشكلة مُصْطلحَات، ولعلّ أكثرَ الدّارسين إحساساً بهذه المعضلة، همُ المهتمّون بعلوم اللّغة، فكان طبيعيًّا أن يعكف هؤلاء على الاهتمام بالمصطلح، انطلاقا من مسارهم المعرفي الذي كان نابعًا من اللغة، مستلهِمًا فيها كلّ التّصوّرات الفكريّة في أبعادها الاصطلاحيّة، حتى تكونَ قادرةً على مواكبة كلّ جديد، بل أصبحت القضيّة المصطلحيّة العربية المعاصرة، من أهمّ القضايا والإشكالات التي تعترض سبيل الباحثين.

فإذا كان هذا هو حال المصطلح العربي، بواقعه الرّاهن، بكلّ إشكالاته وتعقيداته. فماذا عن حال المصطلح التراثي في الدّرس اللغوي العربي ؟ وبالتحديد المصطلح الصوتي والبياني في الكشاف ؟ وما مدى إسهام الزمخشري في إثراء هذا المجال بتطبيقاته الفذّة ؟ وهل يُعَدُّ – فعلا – هذا المصنّف

جهدًا رائدًا يُسَجَّلُ لصاحبه على مستوى الممارسة التّطبيقيّة، يُضاف إلى الجهود الاصطلاحيّة الأخرى المبذولة في هذا الميدان، لتُمَثّلَ تراث العرب في هذا الحقل العلمي الهامّ، الذي غدا مجالا رحبًا تدافعت فيه الدّراسات والبحُوث، التي تبوّأت مقامًا أثيرًا من اهتمامات العلماء ؟

ولَمّا كان المصطلحُ مفتاحًا منهجيًّا في تقديرنا، فقد اقتضى منّا ذلك جردًا دقيقًا، وقراءة منهجيّة فاحصة للمفردات المصطلحيّة، الصّوتيّة والبيانيّة في الكشاف، لضمّ شتيتها وتسمياتها المختلفة، وجمع ما تفرّق فيها من أقوال، ثمّ محاولة تعريفها وتحديد مفاهيمها، وتصنيفها تبعًا للأطُر المنهجيّة التي تنتظمُهَا، ثم تقويمها في إطار البحث اللساني الحديث، بما يحقّق التواصل بين الأصالة والمعاصرة، وقد أخذ منّي ذلك الوقت، والجهد الجهيد، والمتابعة الجادّة التي استغرقت ما ينيف عن سنوات عشر من العمر، أنفقتُها في معاشرة أعظم كتاب في الدنيا، وأشهر كتاب في التفسير للإمام الزمخشري، الذي حاولتُ أن أكونَ أمينًا في نقل آرائــه كما أرادها، وليس ذلك بالأمر اليسير.

من هنا آثرنا أنْ نُؤطّرَ لموضُوع البحث بِمَا لهُ من علاقة مَنُوطَة بوجه من الوجوه بإحياء التّراث، وإعادة قراءته، وبعثه في ثوب جديد، والإفادة منه باستثمار ما فيه من كنوز علمية وفكرية، من منطلق أنّ خيرَ ما يُقدّمُه هذا الجيل علمٌ تنتفعُ به الأجيال القادمَة.

وضمن هذا المسعى، وتحقيقًا لهذه الغاية، وقع اختياري على إشكاليّة : (الاصطلاح الصوتي والبياني في الكشاف للزمخشري)، للقيام بدراسة تسعى إلى ضبط السّمات التي تتحدّد بها بطاقة تعريف الرصيد المصطلحي في الكشاف، وإفراد ذلك ببحث مستقلّ يُلمّ بكلّ أبعاد الموضوع، ويخضع لمعايير البحث والمتابعة، والتّصنيف العلمي. لهذا كوّن المصطلح الصوتي والبياني عماد هذه الدّراسة جمعًا وتنظيمًا، تقسيمًا وتفريعًا، سعيًا إلى المشاركة في الجهد المبذول في دراسة المصطلحات، والوقوف على القدر الذي ساهم به الزمخشري في هذا المجال، من خلال التعريف بهذه المادّة الاصطلاحية في مظانّ الكشاف، وتوضيح شحنها المفهوميّة، ومرجعيّاتها العلميّة في إطار مخزون المنظومات المفهوميّة في التراث العربي، الذي أخذ يخضعُ إلى المَناهِج الحديثة، سمحَت للدّارسين بأنْ يجعَلُوه مدَوّنةً لأبحَاثِهم.

و«تفسير الكشاف» للزمخشري، – على الرّغم ما قيل عنه، والتّحذير من قراءته – يُعَدُّ من أشهر المؤلّفات التراثيّة القيّمة، التي تركت صدًى واسعًا بين المفكّرين قديمًا وحديثًا، لِمَا أبانَ فيه صاحبُه من وُجُوه الإعجاز، وأظهر فيه من جمال القرآن، وسرّ بلاغتــه، فكان بذلك نموذَجًا متفرّدًا بين التّفاسير.

لقد كان في نيّتي أوّل الأمر، أنْ أتناولَ المصطلحات اللّغوية والبلاغيّة في الكشّاف، إلا أنّني عدلْت عن ذلك حَذَر الإطالة وتشَعُّب الموضوع. فتفسيرُ الكشاف مصنّفٌ جاء مترعا بمادّة اصطلاحية هامّة في مختلف الظواهر اللغويّة : في الأصوات، والنحو، والصّرف، والقراءات، ناهيك عن البلاغة التي تَتَشعّبُ أفنانُها عند الزمخشري، حتى تشمل كلّ الفنون، فهو أشبه ما يكون بالعِقْد الذي تناثرتْ لآلئُه على حدّ تشبيه التفتازاني لكتابِيْ عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة. فحقّ بذلك لصاحبه أن يُعجَبَ به، وأن يقول في وصْفِه بيتَيْنِ بديعيْن مادحًا مفتخرًا :

إنّ التّفاسيرَ في الدُّنيا بِلا عَدَدٍ * وَلَيْسَ فيها لعَمْري مِثْلَ كَشّافي

إنْ كُنْتَ تَبْغي الهُدَى فَألزمْ قِراءتَه * فَالجَهْلُ كالدَّاءِ، والكَشّافُ كالشّافي[1].

إنّ هذه الدّراسة في الواقع، هي تتمّة لجهدٍ قدمّتُه في رسالة الماجستير الموسومة بـ«البحث الصّوتي عند الزّمخشري في «المفصّل» ». ذلك أنّني، وبعد رحلة طويلة وشاقّة في آثار الزمخشري، تبيّن لي أنّ الدّارسين للكشاف، قد ركّزوا في دراساتهم على جانب واحد فقط، إمّا الجانب اللّغوي، وإمّا الجانب البلاغي، و لم أعثر ــ حسب ما تيسّر لي من معلومات ومراجع ــ على دراسة تناولت الجانبين معًا، على الرّغم من أنّ هذيْنِ الجانبين، يصعُب على الباحث الفصلُ بينهما، وبخاصّةٍ في كتابٍ مثل «الكشاف» حيث تتداخلُ وتتشعّبُ الجوانب اللغوية، والنحوية، والصوتية، والصرفية، والبلاغية تداخلاً كبيرًا.

صحيح أنّ هناك دراسات عديدة، تناولت جهودَ الزمخشري البلاغية في «الكشاف»، نذكر منها: دراسة الدكتور مصطفى الصاوي الجويني في كتابه : «منهج الزمخشري في تفسير القرآن، وبيان إعجازه». والدكتور درويش الجندي، ومؤلّفه : «النّظم القرآني في كشاف الزمخشري». والدكتور شوقي ضيف الذي خصّص مساحةً من كتابه : «البلاغة تطوّر وتاريخ» للحديث عن جهود الزمخشري، وإضافاته البلاغية. والشيخ عويضة كامل محمد محمد في كتابه المختصر : «الزمخشري المفسّر البليغ». ولعلّ أبرز هذه الكتب جميعًا، هو كتاب «البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات القرآنية» للدكتور محمد محمد أبو موسى.

---

(1) : ينظر، بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة ، لجلال الدين السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، د. ط، د. ت، ج2، ص : 280 . وينظر: طبقات المفسرين ، الداودي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ج2 ، ص : 316 .

إنّ هذه الدّراسات على أهمّيتها وقيمتها العلميّة، فإنها تَبْدُو في عمومها لم تقدّم الصّورة الشّاملة الكاملة لجهود الزمخشري، لأنّنا لم نعثر ـ في حدود ما أُتيحَ لنا من قراءات ـ على بحوث شافية تقع هذا الموقع، لأنها كانت في مجملها لا تتوسّع في بعض المسائل التّوسّع الكافي، أو لأنها أغفلت بعض الجوانب المهمّة في «الكشاف»، وبخاصّة الجانب الصّوتي، على الرّغم من أنّ هذا الجانب يُعَـدّ من أشرف حقول البحث اللغوي، حيث يصفُه ابن يعيش (ت: 643هـ) في شرحه للمفصّل، بقوله : « هو أعلاها وأشرفها، إذ كان مشتملا على نكت هذا العلم وتصريفه، وأكثر النّاس يضعف على الإحاطة به لغموضه، والمنفعة به عامّة» [1].

ولكن مع كلّ هذا لا أدّعي أنّ ما أطرحه في هذه الدّراسة فيه ريادة أو سبْق، كما أنّه لن يكون خاتمةً، جاءتْ فيما عرضْتُ له بالقول الفصل، ولكنّني أقول : إنّ الشّيءَ الجديد والطّريف في هذا الموضوع، هو محاولةُ المزاوجة، أو الجمع بين جهود الزمخشري الصوتية وجهوده البلاغية في أحد أبرز أقسامها، وهو البيان؛ لنتبيَّنَ مدى مساهمته، في إغناء هذين الحقلين بتطبيقاته ، والتصاقه بالنّصّ القرآني تحليلا ومحاورةً وتأويلا.

من هذا المنطلق، حُدِّدَ كلّ مصطلح وارد في هذا البحث في ميدانه الاستعمالي الذي ينتمي إليه، وحقله المعرفيّ الذي يختصّ به. ضفْ إلى هذا، أنّ الزمخشري في تفسيره، لم يكن يُعْنَى بشرح الحدود، وضبط التعريفات للمصطلحات، إلاّ ما ورد منها عرضا في ثنايا تفسيره، بقدر ما كان يهتمّ بما في النّص من تصوير وبيان، ملتفتا إلى الجانب التطبيقي، مستفرغاً فيه كلّ جهده وعنايته، وبذلك استطاع أنْ يعمّق دراسة جديدة في البلاغة القرآنية التطبيقيّـة، انتظمت على ما ابتكره عبد القاهر الجرجاني، وعلى ما أضافه هو من نكت بلاغية، أو مَعَان إعجازية، مشفوعة بما تقدّمه المعاني النحوية، واللغوية، والصّور البلاغية في السّـياق من مقاصد وأغراض، مُتّخذاً لنفسه منهجًا لم يسبق إليه في دراسة النّصّ القرآني، باعتماده على البلاغة وسيلة للكشف عن أسرار القرآن، وسِمَات إعجازه. وعلى هذا يُعدّ بحقّ رائد البلاغة التطبيقيّة التي تحيا في النّص وبالنّصّ.

لم تكن البلاغة عنده مجرّد ركام من المصطلحات، وتعداد الأنماط والصّور، بل تعدّت لتـصبح قيمة جمالية أصيلة، ووسيلة فنية هامّة ساعدتْه في الرّدّ على كلّ ما يجافي مذهبه في الاعتزال.

---

(1) : شرح المفصل ، ابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، ج9 ، ص : 53.

وإيمانًا مني بجدوى هذه الدّراسة وأهمّيتها، أقدمْتُ على هذا البحث، لتَصَبَّ عنايتي على تحقيق جملة من الأغراض لعلّ أهمّها :

ـ الكشف عن الرّصيد الاصطلاحي المبثوث في تضاعيف الكشاف، من خلال مسح ما ورد من مصطلحات صوتية وبيانيّة في الكشاف، ظلّت في معظمها تطبيقيّة ملتصقة بالنّصوص، فكانت الصّدارة للمصطلحات الصوتية ووظائفها، متبوعة بالاستخدام التطبيقي لمصطلحات البيان في مختلف سياقات ورودها، بغية ضبط مفهومها في الكشاف من خلال الاستدلال والوصف والقرائن، مع الإشارة إلى الاختلافات التي طرأت على المصطلح من حيث التّسمية أو المفهوم ـ إن وُجِدَت ـ دون أن ننسى ردّ كلّ منها إلى مبدعه، إن أمكن الاهتداء إليه، مقارنًا كلّ ذلك بماجدّ في الدّرس اللساني الحديث.

ـ إبراز ما يمتاز به الزمخشري عن سابقيه، في استخدام المصطلح البياني، وتوظيفه كوسيلة ينافح بها عن آرائه في الاعتزال.

ـ التأكيد على ما يحظى به الكشاف من قيمة علمية هامّة، ومكانة متفرّدة بين التفاسير، ماجعله جديرًا باهتمام العلماء والدّارسين، ومحلّ كثير من الدّراسات والبحوث، لاشتماله على علوم شتى، وما ينتظمها من مصطلحات عربيّة أصيلة، ساهمت في إثرائها أجيال من المفكرين والعلماء، مازالت إلى اليوم من ركائز البحث ومصادر التّثقيف، والاستزادة من المعرفة المتخصّصة.

أمّا **المنهج** المعتمد في هذه الدّراسة، فهو المنهج الوصفي الذي يقوم على الاستقراء والتحليل والمقارنة، بحسب ما تقتضيه طبيعة الموضوع، حيث عمدت إلى استنطاق النصوص، للكشف عن المصطلحات في سياقها النّصّي، والوقوف على القدر الذي ساهم به الزمخشري في إغناء البحث الصوتي، والبياني بتطبيقاته، ودوره في تأصيل مُهمّة اللغة في خلق المعرفة اللغوية، ممّا يستدعي مقارنة جهوده بجهود السابقين له واللاحقين، ثمّ مقابلة ذلك بما استقرّ عليه البحث الحديث.

وفي ظلّ هذه المعطيات حاولت أن أستوفي في دراسة المصطلح العناصر الآتية :

1 ـ عرض المصطلح في ضوء النصوص والنماذج التي تحتويه، لضبط مدلوله من جانبين :

جانب تنظيري، أحدّد فيه مفهوم المصطلح لغة واصطلاحا. والآخر تطبيقي- وهو الأساس الذي تقوم

عليه هذه الدّراسة – أقدّم فيه وثيقة مرجعية تحتوي على المادة الاصطلاحية في الكشاف للزمخشري.

2 ـ عدم اعتماد ترتيب المصطلحات الصوتيّة ترتيبا ألفبائيا، وإنّما جاء ترتيبها ترتيبا تصنيفيّا يقوم على أساس المفاهيم، والعلاقات القائمة بينها، بحيث يسهم تصنيف المفاهيم ذاته في توضيح مدلول المصطلح، وضبط دلالته، التي انتظمت فيه ضمن نسق معيّن استدعى وجود النّقيض، كالجهر والهمس، والشدّة والرّخاوة وغيرها. أمّا فيما يتعلّق بالمصطلحات التي تأتي في الصّدارة باعتبار التقابل، فقد تَبَنّيْتُ في عرضها الترتيب الألفبائي، معتمدًا على أساس الكلمة الأولى من المتقابلين في تحديدها بعد تجريدها من الزّوائد، ولم أشرك اللفظة الثانية

3ـ الكشف ما أمكن عن البعد الجمالي، والأثر الفني للمصطلح، لاسيما المصطلح البياني.

4 ـ الكشف عن طُرُقِ عرض المصطلح، أو بيان الهيئة التي ورد عليها في سياقاته المتنوّعة.

أمّا أهمّ المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في تغذية هذه الدّراسة، فهي كثيرة ومتنوّعة، لتنوّع القضايا المتّصلة بهذا الموضوع في اللغة والتفسير، والفقه، والقراءات وتوجيهها، والبلاغة والنقد، والأصوات. أوّلها : «تفسير الكشاف»، للإمام الزمخشري، بوصفه مدار البحث، ثم «المفصّل في علم العربية»، وشرح المفصّل لابن يعيش. والكتاب لسيبويه، والمقتضب للمبرّد، والخصائص لابن جنّي، ومعاني القرآن للفرّاء، وتفسير البيضاوي. والنشر في القراءات العشر لابن الجزري، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر، وكتاب الصّناعتين لأبي هلال العسكري، وكتابا: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، ومفتاح العلوم للسّكاكي، والإيضاح للقزويني. ومن الكتب الحديثة : الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس، وعلم اللغة العام – الأصوات – لكمال محمد بشر، والمصطلح الصوتي في الدراسات العربية لعبد العزيز الصيغ، والمصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر لعبد القادر مرعي الخليل، والبنية الصّوتيّة للكلمة العربيّة لعبد القادر حديدي، والإعجاز الصّوتي في القرآن الكريم لعبد الحميد هنداوي، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري لمحمد محمد أبو موسى، وغيرها من البحوث والدّراسات والمعاجم.

وقد وضعت لهذا البحث خطّة رأيت أنها تحيط بكلّ ما أروم الوصول إليه، فقسّمتها إلى **بابَيْنِ وثمانية فصول**، تسبقها **مقدّمة ومدخل**، **وتعقبها خاتِمَة** تضمّنت أهمّ النتائج التي تَمّ التّوصّل إليها.

عُنِيَ **المدخـــلُ** بتحديد الكلمـــات المفـــاتيح المؤلّفة لبنية عنوان هذه الرّسالة. حيث تمّ تحديد مفهوم كلمة «اصطلاح»، ومفهوم كلمتيْ : «صوت» و«بيان»، وهذان المصطلحان هما اللذان تنهضان عليهما الدراسة التطبيقية في تفسير الكشاف. ثمّ توزّعت المصطلحات بعـــد ذلك على **بابـــيْنِ وثمانية فصـــول** :

خُصِّـــصَ **الباب الأوّل** لبحث **الاصطلاح الصّوتي في الكشاف**، وقد انقسم إلى **ثلاثة فصول** انعقدت لبيان جملة من المصطلحات الصوتية، منها الدالّـــة على الحروف ومخارجها، ومنها الدالة على صفات الأصوات، ومنها الدالّـــة على ظواهر التّغيير الصوتي، وقد اقتضتْ منهجيةُ البحث عرض هذه المادة الاصطلاحية في هذا الباب كالآتي :

تناول **الفصل الأوّل** : المصطلحات الدّالة على الحروف الأصول ومخارجها في العربيّة، بـــدءاً بتحديد مفهوم مصطلح الحرف، الذي امتدّ من خلاله إ الحديث لى الحروف العربيـــة ومـــصطلحاتها الموازية لها عند القدماء والمحدثين. وفي هذا السياق سعينا إلى بيان تعدّد دلالة مصطلح «الحـــرف» في الكشاف، ثمّ مقارنة ذلك بمفهوم الحرف في الدرس اللغوي الحديث.

ولترَابـــُط الصّوت بمخرجه اقتضت المنهجية الوقوف عند مصطلح المخرج، ثم رصـــد أهـــمّ المصطلحات المرادفة له، ليمتدّ الحديث عن المخارج باعتبارها معيارًا مُهمًّا لتصنيف الأصوات اللغوية، والكشف عن صفاتها، وتحديد ملامحها.

واهتمّ فصله الثانـــي: بدراسة المصطلحات الدالّـــة على **صفات الأصوات**، حيث تبيّن مـــن الاستقراء الشامل لنصوص الزمخشري، أنّه لم يكن يُعنى بتحديد المصطلحات، بل كان يكتفي بذكرها دون تحديد أو تعريف، وهو ما يقتضي ضبط مفهومها انطلاقا من سياق ورودهـــا في الكـــشاف، ثمّ مقارنة ذلك بما جدّ في الدّراسات الصّوتية الحديثة، للوقوف على ما طرأ عليها من تغيير، من حيـــث التّسمية أو المفهوم، سعيا لضبط مفهوم واضح ودقيق تنصهر فيه معظم جهود اللغويين والدّارسين.

والمتتبّع لحديث الزمخشري عن صفات الأصوات، يلاحظ أنه قد جاء مقتضبًا، لأنه لم يتنـــاول المصطلحات الصوتية ضمن دراسة نظرية شاملة لأصوات المنظومة؛ بل تطرّق لبعض المسائل الصوتية، التي لها علاقة بالقضايا المبحوثة، في ثنايا تفسيره، فجاء حديثه عرضيًّا، لاسيما عند تفسيره للحـــروف المقطعة في أوائل السور.

أمّا **الفصل الثّالث**، فقد شغل حيزا كبيرا، وكان عنوانه : **المصطلحات الدالّة على ظواهر التغيير الصوتي**. والتي تمثّلت في عدّة ظواهر انتظمتها جملة من المصطلحات الدالّة على تعامل الأصوات في نظام الكلام، سعَيْنا إلى ضبط مفهومها، وتحديد سماتها، في ضوء النماذج التطبيقيّة، مع مقارَنة ذلك بما جدّ على مستوى الدرس اللغوي الحديث.

وقد تَمّ إدراجها ضمن سبعة مباحث، أوّلها : الإبدال. وثانيها: الإتباع. وثالثها : التخفيف. ورابعها : الإدغام. وخامسها: الإعلال أو (الإبدال في حروف العلّة). وسادسها : القلب المكاني. وسابعها : الإمالة.

كما شغل **الباب الثّاني** حيزا كبيرا من الدّراسة، حيث اهتمّ **بالاصطلاح البياني في الكشاف**، وبيان آثاره الفنّية في الأسلوب ومقاصد الكلام، وقد انقسم إلى **خمسة فصول**.

تناول **فصلُه الأوّل** : مصطلح **التشبيه**، فدرس أنواعه في الكشاف، وما يتّصل به كالتمثيل والمثل، حيث تبيّن أنّ فنّ التشبيه قد استوى واكتمل نضجه، وعرف أهمّ معالمه وحدوده قبل الزمخشري، إلاّ أنّ بصماته مسّت كثيرا من فروعه وأبوابه، حيث كان الإمام يركّزُ على الجانب المهمّ فيه؛ وهو تصويره للمعاني، ونقله للمقاصد والأفكار جليّةً مكشوفةً للأذهان، وقد جرى ذلك معه في كل أنواع التشبيه في الكشاف.

وجاء **فصله الثاني**، ليعالج **مصطلح الاستعارة وأنواعها في الكشاف**، والاستعارة كما هو معلوم ضرب من الْمَجَاز اللغوي علاقته المشابهة، فقد كان الزمخشري يعبّر عنها أحيانا بكلمة المجاز، مرسلة من غير تقييد، ولأنّ المجاز كان استخدامه عند القدماء، يتّسع لكلّ صور البيان، ومختلف مسالك التعبير، والاتّساع في اللغة، فقد اقتضت المنهجية أن نمهّد لهذا الفصل ببيان المقصود من هذا اللفظ، مع الإشارة إلى أهميته في اللغة والأدب، واختلاف نظرة العلماء في شأنه، إلى أن جاء عبد القاهر الجرجاني، فقسّم المجاز اللغوي إلى قسمين: استعارة ومجاز مرسل؛ لذلك فلا مندوحة لدارس المجاز من أن يحتذي هذا التقسيم الذي ارتضاه البلاغيون. أمّا الاستعارة فسيأتي الحديث عن مفهومها في اللغة والاصطلاح، ثمّ بيان أقسامها وتفريعاتها في الكشاف، مع الوقوف على أهمّ وظائفها وفوائدها الأسلوبية داخل النّصّ القرآني.

أمّا **الفصل الثالث**، فقد خُصِّصَ للحديث عن **مصطلح "المجاز المرسل"**، حيث تناولت الدراسةُ تحديدَ مفهومه عند الزمخشري، ثمّ استقصاء كلِّ علاقاته الواردة في الكشاف، التي أصبحت شواهدُها أمثلةً نموذجيّةً في قواعد المتأخّرين.

واهتمّ فصلُه الرّابع، بمصطلح **المجاز العقلي**، الذي أطلق عليه الزمخشري «المجاز الإسنادي»، وأحيانا «المجاز الحُكْمي». أمّا من حيث علاقاته وملابساته، فقد حدّدَها الزمخشري، ولم يضف إليها المتأخّرون شيئا. وهو ما يعني، أنه وضع للمجاز العقلي دعائمَه وأسسه التي قام عليها، والتي أصبحت عُمدةَ البلاغيّين من بعده. وقد توصّلت مُستأنسًا مشترشدا بكلام بعض الباحثين إلى أنّ الزمخشري وجد في هذا الفن وسيلةً فنّية مهمّة، ساعدته على خدمة مذهبه في الاعتزال.

وكان فصله الخامس خاصاً بالحديث عن مصطلحيْ **«الكناية والتعريض»**، حيث تبيّن أنّ الزمخشري استطاع أنْ يميّز بين المصطلحيْنِ تمييزا علميًّا دقيقًا، بعد أنْ كان السّابقون قد جمعوا بينهما، وعَدّوهُمَا فنًّا واحدًا؛ كما جعل التلويح مرادفا للتعريض. وبروح الدّارس المتذوّق استطاع الزمخشري من خلال وقوفه الطويل عند شواهد الكناية والتعريضات القرآنية، أنْ يقفَ على آثارهما الفنّية، وأنْ يفجّرَ كثيرًا من مكنوناتهما داخل السّياقات المختلفة، ويُنَسِّبه على المعاني الإضافيّة التي يخرجان إليها، وما يتّسمان به من الإيماء والإشارة والتلميح والرّمز. واللافت أنّ الزمخشري كان يستعمل في تحليلاته للتراكيب الكنائية مصطلحات كثيرة، يقصد بها الكناية كالإردف، و (عبارة عن) ، و (مجاز عن)، كما ارتبطت الكناية عنده بالمثل والتمثيل. وقد اهتدى البحث إلى أنّ الزمخشري وجد أيضا في الكناية وسيلة يدافع بها عن أفكاره الاعتزاليّة.

وبعد هذا ، خُتِمَ البحثُ **بخاتمة** أبرزتْ أهمّ النّتائج التي توصّلتْ إليها الدّراسة.

أمّا عن الصّعوبات والعقبات التي واجهتنا، فهي تلك التي تواجه كلَّ باحث، ولعلّ أهمّها تناثُر المادّة العلمية في ثنايا الكشاف، وصعوبة فهمها، إلاّ بعد تدبّرها، والتّدقيق فيها أكثر من مرّة.

أضف إلى ذلك، أنّ فهم الزمخشري في مسألة لا تُمثّلُ رأيه في موْضعٍ واحد، بل لابدّ من تتبّع أطرافها في مواضع أخرى من تفسيره، وجمع ما تفرق فيها من أقواله، حيث لا يمكن أن نحصر كلامه في موطن واحد، كدليل على فهم فكرته، وتلك أثافيّةُ الصّعوبات، وحسْبُ هذه الدّراسة أنّها حفرت في الذاكرة، وخطّتْ في الوجدان أشياءَ لا تُنْسَى...

وأخيرًا، ينبغي أنْ نسجّلَ أنّ هذا العمل، ككُلِّ عملٍ إنسانـــيّ، بحاجة دائمة إلى التهذيب والتقويم والمراجعة. وفي هذا المقام، وجب أنْ أقفَ شاكرًا أساتذتي الموقّرين أعضاء لجنة المناقشة، على ما تجشّموه من عناء في قراءة هذه الرّسالة، وإصلاح ما انآدَ منها، والإبانة عن مواطن الخلل والقصور فيها، وإنّي على ثقة بأنّ ملاحظاتهم وآراءَهم ستُغْني هذا البحث وتُفيده، وستكون موضع اهتمام وتقدير. وإنّـــه لو أُتيحَ لي معاودة النّظر فيمّا كتبت، لَزِدْت أشياء وغيّرت أشياء، وعلى هذا وجدتني أختمُ هذا البحث وفي نفسي أشياء عن «حتّى»، وعن «لو». مُتمثّلاً بما قاله القاضي الفاضل : «لأنّي رأيت أنّه لا يَكتُبُ إنسانٌ كتابًا في يومه، إلاّ قال في غده : لو غيّر هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يُستَحْسَن، ولو قدّم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليلٌ على استيلاء النّقص على جملة البشر»[1]. فحسبي شفيعًا صدق ما بذلت، فإذا كنتُ قد أصبت فذلك المنشود والمأمول، وإلا فحسبي أنّني ما كنتُ لحظةً ضنينا في تلمّس الصّواب، وابتغاء سواء السّبيل.

وبعْدَ شكْرِ الله تعالى، فهو شكر مُستَحَقٌّ لا كفاءَ له، نقدّمـــه لأستـــاذي القديـــر الدّكتور : **رابح دوب** الذي تفضّل بالإشراف على هذه الرسالة، وأحاطها برعايته وعلمه وتوجيهه، و لم يدّخر وسعًا في تصحيحها وتهذيب مضمونها، حتى استوت على صورتها الحاضرة، فلـــه منّي تقدير وعرفان، وله من الله خير الجزاء.

واعترافًا بالفضل أيضا أسجّل جزيل شكري للأستاذ الدكتور: **جمكوك عبد الحميد** ، رئيس جامعة قسنطينة الذي لا أملك في هذا المقام إلاّ الاعتراف له بالفضل، وحسن الرّعاية، كما أذكر بالتقدير والعرفان كل من أعانني وشجّعني؛ وإنْ لم يسعف المقام لذكرهم، فهم أهل للفضل والشكر، وأخصّ بالذّكر أسرة قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة قسنطينة، وأسرة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، كما أخصّ بالشكر السادة الدكاترة : **عبد الله بوخلخال، بلال ندير، ريوح بشير، تنيني عبد الكريم**، والسّادة الأفاضل : **بلعوزة فضيل، وكنكار مراد، دون أن تنسى الزوجة الفاضلة حاجبي وهيبة،**

---

(1) : نقلا عن (فصول في علم اللغة العام) ، محمد علي عبد الكريم الرديني ، دار الهدى للطباعة والنشر ، عين مليلة ، الجزائر، 2007م، ص : 6 .

والأبناء حاجي محمد رائد، ورندة وعبد الرحمن إبراهيم، والكنكونة رشا ميار، والسيدة لتقر حبيبة، والسيد محمد لتقر، وكل العائلة على ما أمدّونـــي بـــه من سند وتشجيع ومعونة صادقة.

وبعد..

فللّـــه سبحانه وتعالى الحمد والشّكر من قبل ومن بعد، على ما هدى، وأنعم، وأعان، ووفّق، راجيا منه السّداد والرّشاد في الفكر والقول والعمل، وأسأله تعالى أنْ يجعلَ هذا العمل بادرة خير في هذا المجال، وأنْ ينفعَ به، وأنْ يجعلَه لوجهه الكريم.

مـــدخـــل

تحديـــدات أوّليـــة للكلمـــات المفـــاتيح

أوّلا_ مفهوم كلمة «مصطلح» أو « اصطلاح» (Terme) :

اعتادَ الدّارسُون أنْ يحدِّدُوا المعنى اللّغوي للمصطلحات قبل المعنى الاصطلاحي، وهذا للـــصّلة الموجودة عادةً بين المعاني اللّغوية، والمعاني الاصطلاحيّة للكلمات، وهو مايعني أنّه لابـــدّ في كـــلّ مصطلح من وجود مناسبة أو مشابهة بين مدلوله اللغوي، ومدلوله الاصطلاحي، على أن تكون هذه العلاقة منطقيّة منظّمة بين المصطلح ومفهومه.

وتأكيدًا لهذا المعنى يشيرُ أحدُ الدّارسين إلى أنّ المفهوم الاصطلاحي امتـــدٌ : «عـــن المـــدلول اللغوي، لكنّ المفهوم الاصطلاحي أضاف شيئا جديدًا، تمّ به تحديدُ العلاقة التي تنظّم هذه العمليّـــة الشكلية»[1].

وفي ضوء ما تقدّم، يلاحِظُ المتتبّـــعَ لكلمة «اصطلاح» أو «مصطلح» في ثنايـــا الدّراســـات العربيّة، أنّها لم تشذّ عن هذه القاعدة، حيث ترجّحت بين دلالتين ؛ أُولاهُمَا : الدّلالـــة اللّغويـــة، وثانيهما : الدّلالة العلميّة أو الاصطلاحـــيّة.

أ ــ الدّلالة اللّغـــوية[2]:

شغلَ الدّارسُون بتقديمِ تعريفٍ دقيقٍ لكلمة «اصطلاح»، التي تُشيرُ دلالتُها المعجميّة إلى التّصَالح والتّسَالم، وكلّ ماهو نقيض للفساد والخلاف، ثم ظهرتْ أقوالٌ وتعريفاتٌ، اقترنتْ بفكرة الاتّفـــاق والمواضَعَة. وذكرُوا أنّ كلمة «اصطلاح» مأخُوذةٌ من أصل المادّة : (صَلَحَ)، التي تدُلّ على خلاف الفساد. يُقَالُ: صَلَحَ الشّيءُ يصْلُحُ صَلاحًا وصُلُوحًا، أيْ : زال عنه الفساد. ومنه الصُّلح بمعـــنى : السِّلْم والتّوافق. وتسُوق المعجمات اللغوية في مادّة : (صلح) مجموعة من المعاني، تكـــاد تـــسبح في

---

(1) : أصول النحو العربي ، محمود أحمد نحلة ، دار المعرفة الجامعية ، مصر، د.ط ، 2002م ، ص : 112.

(2) : ينظر، تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، المطبعة الخيرية ، 1307هـ ، ج4 ، مادة : (صلح) ، ص : 183. وينظر : أساس البلاغة ، للزمخشري ، تحقيق : عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، مادة : (صلح) ، ص : 257 . ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق وضبط : عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ت، ج 3، ص: 303.

مدار المعنى الاصطلاحي، منها: اصْطَلَح القومُ، واصَّالَحُوا وتصالحوا[1]، أيْ زال ما بينهم من خلاف وشقاق. واصطلحوا على الأمر: تعارَفوا عليه واتّفقوا[2].

والاصطلاحُ على وزن : «استفعال»، مصدرٌ مشتقّ من الفعل «اصطَلَحَ» على وزن : «اسْتَفْعَلَ»، بزيادة الألف والسين والتاء إلى بناءِ «فعل»، وهو وزن الجذر اللّغوي العام « صَلَحَ».

ومن الدّلالات التي أوردها أحدُ الدّارسين، أنّ الفعل : «(اصطلح) اللازم، يُفيد زوال الخلاف وصفاء النّفوس. أمّا إذا عدّي بحرف الجرّ فإنّه يفيد التّعارُف على أمر، والاتّفاق عليه، والاصطلاح مصدر»[3].

وقد ورد استخدام لفظ اصطلاح عند الزمخشري، في سياق بيانه لمعنى لفظ الجلالة (الحيّ) في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾[4]. قال : «(الْحَيُّ): الباقي الذي لا سبيلَ عليه للفناء، وهو على اصطلاح المتكلّمين، الذي يصحّ أنْ يعلم ويقدر»[5].

أمّا كلمة «مصطلح» في اللغة العربية، فهي مصدر ميمي للفعل اصطلح. وقد تكون اسم مفعول لذات الفعل، على تقدير متعلق محذوف، أيْ (مُصطلَح عليه). يقول أحدُ الدّارسين إنّها : «اسم مفعول. وينبغي أنْ يذكر بعد اسم المفعول هنا جارّ ومجرور. فنقول: المصطلَح عليه. كما نقول : المتّفَق عليه، والمتعارَف عليه. ولكن لكثرة الاستعمال وبيان المراد، استغني عن الجار والمجرور، واقتصر على كلمة المصطلح. فنقول : هذا اللفظ مُصطلح، أيْ له دلالة خاصّة متّفق عليها بين طائفة معيّنة»[6].

---

(1) : ينظر ، أساس البلاغة ، للزمخشري ، مادة : (صلح) ، ص : 257. وينظر ، لسان العرب ، لابن منظور ، دار صادر، بيروت ، ط1، 1997م، ج1، مادة : (صلح) ، ص: 60 . والأسس اللغوية لعلم المصطلح ، محمود فهمي حجازي ، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ، ص : 7، 8.

(2) : ينظر ، المعجم العربي الأساسي (لاروس) ، تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب ، المنظمة العربية للتربية والثقافة و العلوم ، 1989م ، مادة : (صلح) ، ص : 744. و ينظر : علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية ، ممدوح محمد خسارة ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 2008م ، ص : 11.

(3) : معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية ، محمد إبراهيم عبادة ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، د.ط ، د.ت ، ص : 3.

(4) : البقرة : 255.

(5) : تفسير الكشاف عن حقائق التنويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، للإمام الزمخشري ، تحقيق وتعليق : محمد مرسي عامر، دار المصحف، ط2 ، 1397 هـ ـ 1977م، ج1 ، ص : 145.

(6) : معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية ، محمد إبراهيم عبادة ، ص : 3.

فالمصطلح أو الاصطلاح بهذا المعنى، يتطلّب الاتّفاق وهو شرط لا غنى عنه، لأنّ التّسمية الجديدة لا يمكن أنْ تدخل حيز اللّغة، إلاّ إذا كانت محلّ اتّفاق أصحاب هذه اللّغة؛ وكلّما ظهرت مسمّيات جديدة بادَرُوا إلى الاصطلاح على وضع مُسَمّيات لها، وهو ما يعني حصول اتّفاق وإجماع بين النّاس على تداوُل الاسم المبتكر وشيُوعه، فكأنّهم اختلفُوا عند ظهور مدلُول جديد على تسميته، فذهب فريقٌ من القوم إلى إعطائه اسما، واقترَحَ فريقٌ آخر دالاّ مغايرًا، وارْتأى فريقٌ ثالث تسميةً مُبَاينَة، إلى أنْ تصَالَحُوا واتّفقُوا على تسميَة واحدَةٍ لذلك المدلول[1]. وهذه الوجهة الجديدة من عمل أرباب العلم، وطوائف اللّغويين وأهل الاختصاص، الذين اتّفقُوا على استعمالٍ خاص للّفظ في نطاق ميداني مُحَدّد، ولهذَا سُمِّيَ (مصطلحًا).

ب- **الدّلالة الاصطلاحيّة** : مع تكوّن العُلُوم في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، تخصّصت دلالةُ كلمة «اصطلاح» أو «مصطلح»، لتعني الكلمات المتّفَق على استخدامها بين أصحاب التّخَصّص الواحد، للتّعبير عن المفاهيم العلميّة لذلك التّخصّص. جاء في تاج العروس أنّ مفهوم الاصطلاح هو: «اتّفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص»[2]. أيْ أنه لفظ اتّفق العلماء على اتّخاذه للتّعبير عن معنى من المعاني العلميّة، أو للدّلالة على مفهوم معيّن عن طريق الاصطلاح.

أمّا التهانوي فيطلق على المصطلح العرف الخاصّ، ويعرّفه بقوله : «والاصطلاح هو العرف الخاص، وهو عبارة عن اتّفاق قوم على تسمية شيء باسم، بعد نقله عن موضوعه الأوّل لمناسبة بينهما، كالعموم والخصوص، أو لِمُشَارَكَتِهِمَا في أمرٍ، أو مشابهتهما في وصفٍ أو غيرها»[3].

وإلى جانب كلمتيْ (اصطلاح) و(مصطلح)، يبدو أنّ العربيّة قد عبّرت قديمًا عن المفهوم ذاته بكلمات أخرى، حيث ترادف « على المحيط الدّلالي لكلمة (مصطلحات)، كلمات أخرى من طراز (الاصطلاحات) و(الحدود) و(المفاتيح) و(الأوائل) و(التعريفات) و(الكلّيات) و(الأسامي)

---

(1) : ينظر ، علم المصطلح ــ وطرائق وضع المصطلحات في العربية ــ ، ممدوح محمد خسارة ، ص : 11.

(2) : تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج، مطبعة الكويت ، 1965م ، مستدرك مادة : (صلح)، ج2، ص : 183 .

(3) : كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق: لطفي عبد البديع، ترجمة النصوص الفارسية، عبد المنعم محمد حسنين ، مراجعة : أمين الخولي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1963م - 1977م، ج4 ، ص : 217.

و(الألقاب) و(الألفاظ) و(المفردات)، وغيرها من المترادفات التي قد تنحصر دلالاتها، وينعزل استعمالها أمام هيمنة كلمتيْ (مصطلح) و(اصطلاح) »[1].

ومن هذا المنطلق ارتأينا أنْ نعرض لمفهوم كلمة «اصطلاح» عند اللغويّين العرب، من خلال طائفة من معاجم اللغة وكتب الاصطلاح[2] ، والتي تشير جميعها إلى أنّ المصطلح لفظ مُولّد بالاشتقاق، عربيّ النّسج والاستعمال، وهو من معطيات النّهضة العلميّة التي شملت العلوم المختلفة، حيث صار هذا اللّفظ من الرّصيد الاصطلاحي العربي.

والذي يُعزّز ما نذهب إليه، ما جاء في حديث الجاحظ (ت: 225هـ)، عن أوّليات ظهور المصطلح في البيئة العربيّة الإسلاميّة، [3]، حيث أشار إلى الدّور المبكّر للمتكلّمين في نشأة المصطلح قائلا : «وهم تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقّوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفًا لكلّ خلف، وقُدْوَةً لكلّ تابع»[4].

وفي هذا الكلام إشارة إلى مدى اهتمام علمائنا العرب القُدامى بالقضية الاصطلاحية، لأنها قضيّة أساسيّة في الموروث اللغوي العربي، حيث أنشأوا شبكة من المصطلحات، تساعد على ضبط مفاهيم العلوم وتصنيف ظواهرها، فكان لكلّ علم مصطلحاته، وهو ما يعني أيضا أنّ الاهتمام بالمصطلح لم يكن وليد الحاضر، فتراثنا الفكري العربي، يتوسّد على ثروة اصطلاحية هائلة بكلّ تراكماتها المعرفيّة الممتدّة الجذور في العلوم المختلفة، التي شقّت طريقها لتجد مستقرّها بين زوايا المنظومة الاصطلاحيّة.

---

(1) : إشكاليّة المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، يوسف وغليسي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت. ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1429هـ _ 2008م، ص : 25.

(2) : ينظر مثلا : معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ، وهبة مجدي والمهندس كامل ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، 1979م ، ص : 28. وعلم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية ، ممدوح محمد خسارة ، دار الفكر، دمشق ، ط1، 2008م، ص : 12.

(3) : إنّ تلك النقلة الحضارية التي أرسى الإسلام دعائمَها، بدأت لؤي أُكُلَها منذ البدايات الأولى لترسيخ المفهومات الإسلامية الجديدة، ولعلّ من أحد ثمارها ظهور المعاني الاصطلاحية، في شؤون المسلمين المختلفة، وقد تأكّد أنّ المعاني الاصطلاحية الدينية هي النواة الأولى للدّرس الاصطلاحي العربي الذي بدأ على شكل مفهومات نظرية، تُقدّمُ من خلال الشرح والتفسير، كالذي كان يؤديه عبد الله بن عباس (ت: 68 هـ) في شرحه لغريب القرآن، ثم تطوّرَ لمرحلة التأليف. ويمثّل كتابُ الزينة في الكلمات الإسلامية العربية لأحمد بن حمدان (ت: 322 هـ)، مرحلة متطوّرة من التأليف العربي الاصطلاحي.

(4) : البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق وتقديم : فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، 1968م ، ج1 ، ص : 88.

يذكر أحدُ المهتمّين بشؤون المصطلح أنّ «مِنْ أوّل ما وصل إلينا عن استعمال الفعل المزيد (اصطلح)، ما جاء عن الجاحظ»[1]. ثمّ يُضيف معلّقًا: «إلاّ أنّ هذه التسمية (اصطلاح أو مصطلح) لم ترُجْ بسرعة»[2]، ولم تستقرّ «في لغتنا إلاّ بعد قرون. فالفيروزابادي (ت:817هـ)، وابن منظور (ت:711هـ) صاحبا القاموس ولسان العرب لم يذكراه، إلاّ أنّ الجرجاني علي بن محمد (ت: 816هـ) أوْرَدَ له تعريفًا، على أنّه سَمَّى كتابه : (التّعريفات) ولم يسمّه (المصطلحات أو الاصطلاحات)، مع أنّ (التّعريفات) يُمكن عَدُّه من المعجمات المبكّرة للمصطلحات»[3].

ويلاحظ أنّ تعريف الجرجاني للاصطلاح، جاء متضمّنًا مجموعة من التّعريفات، حيث يقول : «الاصطلاح عبارة عن اتّفاق قوم على تسمية الشّيء باسم ما يُنقل عن موضعه الأوّل... والاصطلاح : إخراج اللّفظ من معنى لغويّ إلى آخر لمناسبة بينهما. وقيل : الاصطلاح اتّفاق طائفة على وضع اللّفظ بإزاء المعنى. وقيل الاصطلاح : إخراج الشّيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد. وقيل : الاصطلاح لفظ معيّن بين قومٍ معيّنين»[4].

وقد اختصر الكفوي في معجمه الكليات، ما أطال فيه الجرجاني دون إضافة تذكر، فقال معرّفًا: «الاصطلاح هو اتّفاق القوم على وضع الشّيء. وقيل إخراج الشّيء عن المعنى اللُّغَوي إلى معنى آخر لبيان المراد»[5]. وغير بعيد عن هذا المعنى، ما ذكره أحدُ المحدثين في أنّ الاصطلاح «هو اتِّفَاق القوم على وضع شيْء، كاتِّفَاق أهل الصّرف على وضع الحرف للصّوت المعتمد على مقطع من مقاطع الحلق واللسان أوالشفتين، ومن هذا القبيل أسماء جميع العلوم، ومايضعه أهلُ كلّ علم من الأسماء»[6].

ومن هنا تبرز أهمية المصطلح من خلال نقل المفاهيم إلى الأذهان، وتحديد المعاني، وتبيين المقاصد، باعتباره وحدة لغوية ذات مضامين محدّدة، تحمل دلالة خاصة على مستوى من الدّقّة والتحديد والوضوح، تقوم على تأمين أشكال التواصل، بين المتعاملين معه في مختلف الميادين. لذلك ارتضى المتخصّصون في علم المصطلح تعريفا له يتميّز بالدقة، فعرّفوه بأنّه الرمز اللغويّ المحدّد لمفهوم

---

(1) : علم المصطلح ، ممدوح خسارة ، ص : 12.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 12.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 13.

(4) : كتاب التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني ، تحقيق : إبراهيم الأنباري ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط2، 1992م، ص : 45.

(5) : الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع، ووضع فهارسه، عدنان درويش ، ومحمد المصري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط1، 1974م - 1976 م، ج1، ص : 201.

(6) : بحث المطالب في علم العربية ، جرمانوس فرحات ، مكتبة لبنان ، ناشرون، ط2 ، 1995م ، ص : 7.

واحد[1]، أي أنّ معناه هو المفهوم الذي يدلّ عليه هذا المصطلح، وتعتمد درجة وضوح معناه على دقة موضع المفهوم ضمن نظام المفاهيم ذات العلاقة.

واستنادا إلى ما تقدّم، نستخلص أنّ المصطلح كلمةٌ أو عبارةٌ تستخدم في سياق نوعي، وتشير إلى مفهوم دقيق ومحدّد في هذا السياق، الذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلميّة، والألفاظ اللغوية التي تعبّر عنها، باعتباره الحدّ أو الخط الذي يفصل بين المفاهيم. فمثلا كلمة (فأرة) في سياق علم الحيوان، يختلف عن معنى (فأرة) في سياق علم الحاسوب. وعلى هذا وصلت أهمية المصطلح أنْ كان الحدّ الذي يفصل بين المفاهيم، والحقل الذي يمكن العمل في نطاقه دون خلط وتشتّت.

واعتمادًا على منطوق هذه التّعريفات يمكنُ للدّارس أنْ يلحظ ثلاثَ سمات بارزة للمصطلح، وهي : أ ـ الاتّفاق القائم بين المختصّين . ب ـ اللّفظية. ج ـ نقل المعنى

حيث يكتسب الاصطلاح مدلولا استعماليا جديدًا، نابعًا من مبدإ انتمائه إلى حقل معرفي معيّن، وهو ما يتجلّى في قول أحد الباحثين : «المصطلح هو لفظ منقول من معناه اللُّغوي إلى معنى آخر، متّفَق عليه بين طائفة مخصوصة، فاللفظية، ونقل المعنى، والاتّفَاق، أهمُّ أركان المصطلح»[2].

ومن الواضح أنّ دائرة الاصطلاح لا تُغلَق، بل إنّ الحاجةَ إليه قائمةٌ في كلّ لغة، فكلّما جدّ جديد في العلوم أو الفنون، دعتْ الحاجةُ الإنسان إلى وضع مصطلحات لها، ولذلك كان لكلّ علم أو فنّ مصطلح خاصّ به. ومعنى ذلك أنّ عمليّة الاصطلاح مستمرّة، وهي أبدا مطلوبة، لا تنتهي عند حدّ، لأنها مرتبطة بنموّ المعرفة الإنسانيّة، وأنّ الجديد لا ينقطع ما دام الفكر الإنساني نشيطا منتجا، وكلّما كان العلم متطوّرًا حافلا بالجديد في كلّ عصر، كان على المختصّين أن يُهيّؤوا الأدوات اللغويّة اللازمة للتعبير عن هذا الجديد.

ومن هنا اكتسَبَ المصطلحُ العلمي أهميّته، لأنّه «لفظ اتّفَقَ العلماءُ على اتّخاذه للتّعبير عن معنى من المعاني العلمية»[3]، فكان بذلك لغة التّواصل، ووسيلة من وسائل الحوار في التعبير عن جديد الفكر البشري، ومن دونه لا يظهر المصطلح ؛ ولا توجد دواعٍ إليه.

---

(1) : Helmut Filber: standarization of terminology, vienna, 1985, p 17

(2) : علم المصطلح ، ممدوح محمد خسارة ، ص : 14.

(3) : المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث ، مصطفى الشهابي ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، دمشق ، 1988م، ص : 8.

وعلى هذا يعدّ المصطلح شرطًا أساسيًا لتطوّر العلم وتقدّمه، وعلامة دالّة على الإبداع المعرفي في أيّة لغة، وعلى صحّتها ورقيّها، وقدرتها على احتضان المعرفة خير احتضان، وأوّل مظهر من مظاهر اكتمال العلوم واستقلالها، وتكامل رصيدها الفني .

وتأكيدًا لهذه الأهمية يقول أحدُ الباحثين : إنّ«الحديث عن المصطلح عامّة، أصبح ذا أهمية كُبْرى في العالم بعد الذي عرَفَتْهُ البشريةُ من تقدّم في العُلوم، وما تعيشه التّكنولوجيا من نموّ واكتساح، لجميع مجالات العلم والحياة، فهو علمُ العلوم، وجوازُ سفر للمستقبل، لذا نجدُ القائمين على قضايا اللّغات في تسابق لإيجاد أدوات التّعبير، والتي هي المصطلحات»[1].

بين المصطلح والاصطلاح :

يبدو من استقراء تعريفات «الاصطلاح» في الدّراسات العربية، هو استخدام كلمة «مصطلح» إلى جانب كلمة «اصطلاح» بمعنى واحد، غير أنّ المتداول بين الدّارسين، هو تفضيل استخدام مصطلح على كلمة اصطلاح[2]. وهو ما يتجلّى لنا من خلال استعراض بعض النصوص والشواهد الدّالّة على ذلك.

فالخوارزمي (ت: 387هـ) يستخدم لفظة (اصطلاح) بصيغة الجمع، في سياق وصفه لكتابه: (مفتاح العلوم)، الذي جعله كما يقول : «جامعا لمفاتيح العلوم، وأوائل الصّناعات، مضمّنا ما بين كلّ طبقة من العلماء من المواضعات والاصطلاحات»[3].

أمّا ابنُ فارس (ت: 395هـ) فيبدو أنّه يستخدمَ اللّفظيْن: (مصطلح) و(اصطلاح) بمعنى واحد، كما يظهر ذلك في قوله : «ولو كانت اللّغة مواضعة واصطلاحا، لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منّا في الاحتجاج بنا، لو اصطلحنا على لغة اليوم، ولا فرق»[4]. ويقول في موضع آخر مستخدمًا لفظ (مصطلح) في إشارة إلى أنّ بعضَ أوصاف السّيف توقيف : « أفَتَقُولُون

---

(1) : محاضرات في قضايا اللغة العربية، صالح بلعيد ، مطبوعات جامعة قسنطينة، الطبع شركة دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، د.ت ، ص : 17.

(2) : ينظر ، علم المصطلح ، ممدوح محمد خسارة ، ص : 13 ، والمصطلح الصوتي بين التعريب والترجمة ، محمد حلمي هليل (دراسة تمهيدية نحو وضع معجم صوتي ثنائي اللغة) ، مجلة اللسان العربي، الرباط ، العدد : 21، 1983م ، ص : 122 .

(3) : مفاتيح العلوم ، الخوارزمي (محمد بن أحمد بن يوسف) ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط1، 1984م، ص : 32.

(4) : الصاحبي ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ص : 7.

في قولنا : سيفٌ وحُسَامٌ وعضْبٌ إلى غير ذلك من أوصافه، إنّـه توقيف حتى لا يكون شيء منـه مصطلحا عليه»[1].

ومن الشّواهد الكاشفة على اقتران المصطلحين في سياق واحد، ما يوحي بأنّهمـا مترادفـان قولهم: «والمصطلح أو الاصطلاح هو اتّفـاق طائفـة مخصوصة على أمـر مخصـوص»[2].

وليس بعيدًا عن هذا المعنى، ما أشار إليه أحدُ الباحثين من أنّ التهانوي (ت: 1185هـ) كـان «أشهر من روّج هذا اللفظ المولّد عندما سَمّى كتابَه في المـصطلحات : (كـشّاف اصـطلاحات الفنون)، و لم يستعمل المعاصرون إلاّ لفظ (مصطلح)، وجريًا عليه سمّى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ما وضعه من كلمات : (مجموعة المصطلحات التي أقرّها المجمع)»[3]. ثم يخلص إلى القول : «وقد أطبق اللغويون المعاصرون على استعمال كلمة (مصطلح)، فذاعت في مصنّفاتهم»[4].

ومـع ما يُلاحَظُ في هذا القول من مجازفة وتعميم، فإنّه يبدو لنا، أنّ ثمّـة ثلاثة اتّجاهات[5] في استخدام لفظيْ (مصطلح) و(اصطلاح) :

الاتّجاه الأوّل : اكتفَى باستخدام لفظ (اصطلاح)، للدّلالـة على معنى اللّفظ الذي دخل في مجال اللّغة المتخصّصة، دون الإشارة إلى لفظ (مصطلح)، من ذلك ما ذكره صاحب المعجم الوسيط، حين نصّ على أنّ «الاصطلاح مصدر اصطلح، وهو اتّفاق طائفة على شيء مخصوص، ولكلّ علم اصطلاحاته»[6].

الاتّجاه الثّاني : استخْدَمَ اللّفظَيْنِ على أساس أنّهُما مترادفان، فكلاهما مُستَخدَمٌ مـن طـرف المتخصّصين، للدّلالة على المفاهيم العلميّة المشكّلة للمنظومة الاصطلاحيّة.

وقـد فطن إلى ذلك محمود فهمي حجازي دالا على ذلك بصريح العبارة أنّـه «... تخصّـصت دلالة اصطلاح، لتعني الكلمات المتّفق على استخدامها بين أصحاب التخصّص الواحد، للتّعبير عن

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 7.
(2) : تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، مستدرك مادة : (صلح) ، ج2 ، ص : 183.
(3) : علم المصطلح ، ممدوح محمد خسارة ، ص : 13.
(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 13.
(5) : ينظر، المصطلح ومشكلات تحقيقه : إبراهيم كايد محمود ، مجلة التراث العربي (مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب) ، دمشق، العدد : 97 ، آذار 2005م. ص: 43 . متاح على الشبكة : http://www.awu.dam.org/thurah 97.
(6) : المعجم الوسيط ، قام بإخراجه مصطفى إبراهيم وآخرون ، وأشرف على طبعه عبد السلام هارون ، تحقيق : مجمع اللغة العربية، المطبعة العلمية طهران ، د.ت، ج1 ، مادة : صلح ، ص :522.

المفاهيم العلمية لذلك التّخصص، وبهذا المعنى استخدمت – أيضا - كلمة مصطلح، وأصبح الفعل اصطلح، يحمل أيضا هذه الدّلالة الجديدة المحدّدة»[1].

ونظير ذلك قولهم : «فالاصطلاح والمصطلح يُرَاد بهما اللفظ ذو الدّلالة الخاصّة المتعارف عليها بين طائفة معيّنة في مجال أوحقل معيّن، إذْ يختلف مدلول المصطلح من مجال إلى مجال»[2]. ونحوه قولهم : «فالاصطلاح، أو المصطلح كلمة تمّ نقلُهَا من المعنى اللّغوي، الذي نجده في بطون المعجمات إلى معنى آخر جديد»[3].

الاتّجاه الثّالث : فرّقَ بين اللفظين : (المصطلح) و(الاصطلاح)، على أساس أنهما شيئان مختلفان في لغتنا المعاصرة، ويمثّل هذا الاتجاه عبد الصابور شاهين، وحامد قنيبي حيث يقول : «فنحنُ نتذوّق في استعمالنا لكلمة (اصطلاح) معناها المصدري، الذي يعني الاتفاق والمواضعة والتعارف؛ ونقصد في استعمالنا لكلمة (مصطلح) معناها الاسمي، الذي يترجم كلمة (TERM) الإنجليزية، ولذلك لا نجد بأسًا في أنْ نقول: (إنّ اصطلاحَنا على مصطلح ما ضرورة في البحث)، وهو أوْلى وأفضل من أنْ نقول : (إنّ اصطلاحنا على اصطلاح) بهذا التّكرار الرّقيق »[4].

ومن الشّواهد الدّالّة على إيثار اللُّغويين المعاصرين استخدام لفظ (مصطلح)، على لفظ (اصطلاح)، قول بعضهم : «إنّ المصطلح هو شفرة الخطاب النقدي، وطَلْعُه المثمر الذي لولاه ما كانت المعرفة، وما وقع التّواصل، إنه مازال حَدّ التّعريف، ولبنة النظريّة التي تستوي على بنائها به، وقد يكون أحدَ ميراثها،... إنّه يوشك أنْ يصبح فارسَ النّص الذي يقودُ قطيعَ الفكر، فتنتظم من خلفه جيوشُ (الكلام)، وتفتح له قلاع الذّهْن والوجدان، فيدخل النّص إلى معيّة الملتقّي دخول الفاتحين الظافرين، وهو لا يحدوه روع، ما دام على أمن من تصوّره، وأمان من صوته الدالّ، فيقع التّواطُؤ والشّيُوع، وتقوم قيامة المعرفة»[5].

---

(1) : الأسس اللغوية لعلم المصطلح ، محمود فهمي حجازي ، ص : 8.

(2) : معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية ، محمد إبراهيم عبادة ، ص : 3.

(3) : مصادر التراث النحوي ، محمد سليمان ياقوت ، دار المعرفة الجامعية ، طنطا ، مصر ، د. ط ، 2003م ، ص : 14 . ونحوه ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الزبيدي ، ج2 ، ص : 183 .

(4) : المعاجم والمصطلحات، حامد قنيبي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، 2000م، ص: 57 . واللغة العربية – لغة العلوم والتقنية ، عبد الصابور شاهين ، دار الإصلاح ، الدمام ، ط1 ، 1983م ، ص : 119.

(5) : نظرية المصطلح النقدي ، عزت محمد جاد ، الهيئة المصرية العامة للكتب ، 2002م ، ص : 7، 8.

ونحوه قول أحدهم حين عرّف المصطلح بأنه : « لفظٌ يوضع للدّلالة على مفهوم من المفـــاهيم التي أنتجها علم من العلوم خلال مرحلة معيّنة من مراحل تطوّره»[1].

وفي ضوء ما تقدّم يتبيّن أنّ المصطلح إشارة لغوية، تخصّصت دلالتها للتعبير عن مفهوم محـــدّد وواضح، متّفَق عليه بين أهل الحقل المعرفي في كلّ الأحوال.

ولَمّا كان لكلّ علم مصطلحاته التي تعارف عليها المتخصّصون، أضحت هذه المصطلحات أداة تواصل، ووسيلة تفاهم بين العلماء، تمكّنهم من تحديد العلاقات بين اللغة والأفكار المتّصلة بعلومهم وفنونهم، حرصًا على الاهتداء أثناء التّعامل مع هذا العلم أو الفنّ، وعلى عدم الانزلاق في مدلولات الألفاظ اللّغوية العامّـــة.

وهكذا يكون لخروج الكلمة من المعجم شكلٌ آخر في التّوظيف، تتمثّل في اختيارها لتـــؤدّيَ معنًى علميًّا، عن طريق شحنها بطاقة جديدة من الدّلالات، بقصد توسيع مجال استخدامها، ولعـــلّ هذا ما يفسّر المقولة المعروفة : «الألفاظ متناهية، والمعاني غير متناهية»[2].

وبهذا تنتقل الكلمة من الاستخدام اللّغوي العام، إلى الاستخدام اللغوي المتخصّص، في حقل ما من حقول المعرفة، وبذلك تتحرّر من تأثير النّص عليها، لأنها أصبحت سيّدة تمتلك تعبيرًا مـــستقلاّ بنفسه[3]. «وذلك باللّجوء إلى استبطان تعود فيه اللغة على نفسها، لتفجّر ألفاظها بالطّاقات الدلاليّة المتغايرة»[4].

إنّ اللفظة الواحدة قد يعبّر بها عن معان متعدّدة، للدّلالة على أشياء مختلفة في العلـــوم، أي أنّ المصطلح لايشترط فيه أن يكون خاصا بعلم واحد، بل قد يستعمل لدلالة جديدة في علـــم آخـــر، والحكم في ذلك هو سياق الكلام، ونوع العلم الذي يبحث فيه، حيث يختلف مفهـــوم المـــصطلح الواحد باختلاف المجالات التي يستعمل فيها، ومن الأمثلة الكاشفة لذلك كلمة (ضرب) فهي :

- تستخدم على لسان الناس للدّلالة على فعل الجارحة.

---

(1) : المصطلح الصوتي عند ابن جني ما بين الانطباعية والصرامة الصورية، محمد الدلاوي ، منشورات كلية الآداب، وَجْدَة، ط1، 1998م، ص : 143.

(2) : قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي ، عبد العلي الودغيري ، منشورات عكاظ ، المغرب ، ط 1، 1989م ، ص : 213.

(3) : مصطلحات الخوارزمي العلمية ، كمال عبد الرحمن ، ضمن أبحاث المؤتمر السنوي العاشر لتاريخ العلوم عند العرب ، اللاذقية ، منشورات جامعة حلب ، 1986م ، ص : 132.

(4) : صياغة المصطلح وأسسها النظرية مع دليل بيليوغرافي : مقالة لعبد السلام المسدي في كتاب : تأسيس القضية الاصطلاحية ، تأليف، مجموعة من الأساتذة الجامعيين ، وزارة الثقافة و الإعلام ، تونس ، 1989م ، ص : 20.

- كما أنّها تعني الجنس والنوع والفصل في تصنيفات أهل المنطق.
- وهي عند أهل الرّياضيات نمط من العمليات الحسابية.
- وهي تستحوذ على دلالة خاصّـــة عند أهل العروض، وموازين الشعر.
- ونجدها كذلك تستخدم بمعنى آخر بين المتخصّصين في ضرب السّكك النقدية.

ومع ذلك كلّه، يبقى المصطلح ذا دقائق دلاليّة، لا تحتجب عن أهل الـــذّكر عنـــد وروده في سياق الاستعمال[1].

فإذا كان اللفظ المستخدم في اللغة صورة للمواضعة، فإنّ المصطلح في سياق النظـــام اللغـــوي نفسه يصبح مواضعة مضاعفة، إذ يتحوّل إلى اصطلاح في صلب الاصطلاح[2].

وعلى هذا الأساس، ندرك أنّ المصطلح لفظ يستخدم للدّلالة على مفهوم علمي أو عملـــي أو فنيّ متّفق عليه، من قبل مختصّين في ميدان معرفي معيّن، يؤدّي المعنى بدقّـــة ووضـــوح، لذلك فهو يحظى باهتمام متزايد، فكان من نتيجة هذا الاهتمام المتزايد نشأة فكرة وضع علم المصطلح.

«علـــم المصطلح» أو «المصطلحيّة» : (Terminologie)

يُعدّ علـــم المصطلح من أهمّ وأحدث البحوث في علم اللغة المعاصر، ويهدف إلى وضع قواعد ثابتة، ومعايير للمصطلحات العلمية الحديثة، ذلك أنه يتناول تكوين المصطلحات، ومـــدى تمثيلـــها للبناء المعرفي.

ظهر هذا العلم عند الغربيين في نهاية القرن الثامن عشر، نتيجـــة الاهتمـــام المتزايـــد بقـــضية المصطلحات، إثر التقدّم العلمي الذي ميّزَ الدّول الأوروبية، من أجل الحديث عن كلّ ما هو جديد من المفاهيم في شتّى العلوم ومناحي الحياة، فاحتلّ مكان الصّدارة بوصفه علمًـــا تطبيقيًـــا، يتنـــاوَلُ الأسسَ العلميّة لوضع المصطلحات وتوحيدها. وقد نما هذا العلم في العقود الماضـــية نمـــوّا كـــبيرا استجابة للانتشار المعرفي الحديث، وظهور الكثير من المصطلحات للتعبير عن المستجدات الحديثة في العلوم والتكنولوجيا.

وقد دلّت الدّراسات الأجنبية، والنّصوص المترجمـــة أنّ مـــصطلح (Terminologie) في اللغـــة الفرنسية، واللغات الأوروبية معناه : علم الحدّ، أيْ العلم الذي يستطيع وضع حدود لمفاهيم معرفيّة

(1) : ينظر، قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح ، عبد السلام المسدي ، الدار العربية للكتاب ، بيروت ، 1984م ، ص : 87، 88.
(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 13.

متخصّصة، ولذلك عُرِّفَ بأنّه «القواعد الخاصّة بدراسة العبارات الاصطلاحيّة، الخاصّة بفرع من فروع المعرفة مع تصنيفها، وتبويبها وتعريفها»[1].

وهذا العلم كما حدّده المهندس التّمساوي أوغين فوستر (Eugen Wuster)، «يدرس طبيعةَ المفاهيم وخصائصَها، وعلاقات بعضها ببعض، ونظمها ووصفها، وطبيعة المصطلحات ومكوّناتها، وعلاقاتها الممكنة واختصاراتها، والعلامات والرّموز الدالّة عليها... وتوحيد المفاهيم والمصطلحات، ومفاتيح المصطلحات الدولية، وتدوين المصطلحات، ووضع معجماتها، ومَدَاخِلها الفكريّة من حيث تتابعها وتوسيعها»[2].

ومن ثمّ حظي هذا العلم باهتمام اللسانيين والمختصين، حيث عالجوا أسسه النظرية والتطبيقية، والعلاقات التي تربطه بالعلوم والمباحث الأخرى، من منطلق أنه علمٌ لغويّ تطبيقيّ، يظهر في تركيز اهتمامه على المفاهيم أوّلا، والمصطلحات ثانيا، فبعد أنْ يحدّد المفهوم بدقّة بالنّظر إلى بقية المفاهيم، يسعى إلى إيجاد المصطلح الدالّ عليه[3]، على اعتبار أنّ المصطلح هو مدخل للمفهوم الذي يمثل البنية التحتية، أو العميقة للشيء المصطلح عليه، حيث يخضع شكل المصطلح للقاعدة المعروفة في المصطلحية: لكلّ مصطلح مفهوم، ولكلّ مفهوم مصطلح . يقول شوقي جلال محمد: «والمصطلح مفهوم، والمفهوم لا يتحصل إلا من خلال وبفضل نشاط البحث العلمي ومعايشة العلم»[4].

وتفسير ذلك أنّ المصطلح يتأسّس في جوهره على مدلول مفهومي، ودالّ لغوي ينهض على احتوائه، ويؤطّره الحقل المعرفي الذي يولد في رحابه، بكلّ معطياته وخصوصيّاته التي تطبعه وتميّزه عن غيره. لذلك ربط الاصطلاحيّون في تعريفهم للمصطلح بينه وبين المفهوم أو التّصوُّر، فعرّفُوه بأنه الرّمز اللغوي المحدّد لمفهوم واحد في دلالته المتخصّصة، فيكتسب اللفظ بذلك وضع المصطلح وخصائصه، ويغدو جزءًا من المنظومة المصطلحية. وتعتمد درجة وضوح معناه على دقّة موضع المفهوم، ضمن نظام المفاهيم التي تقع في مجاله، وتحدّد موقعه في المنظومة المفاهيمية.

---

(1) : Josette Rey-delove, lexique sémiotique puf, Paris, 1979, p. 50. ينظر،
Et Jean Dubois et autres ; Dictionnaire de linguistique, Larousse, 1991, p. 486.

(2) : ينظر، الأسس اللغوية لعلم المصطلح ، محمود فهمي حجازي ، ص : 19، 20.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 24.

(4) : تقرير المسح الميداني لوضع الترجمة الراهن في الوطن العربي، ضمن الترجمة في الوطن العربي (بحوث ومناقشات الندوة الفكرية) ، شوقي جلال محمد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان، ط1، فبراير 2000م ، ص : 109.

ويمكن تمثيل هذه العلاقة بالشكل الآتي : مصطلح ـــ مفهوم / حقـــل معرفي .

وحين نعرض للمفاهيم المختلفة بالبحث والاستقصاء، نُلاحظ فرقا بين المفهوم (La Notion)، وبين المصطلح (Le Terme). فالمفهوم عبارة عن جملة المحتويات المعرفية، والخصوصيّات والتصوّرات (Les Concepts) التي يدُلّ عليها المصطلح، فإذا كان المصطلح بمثابة الدالّ الذي يعرف بالتسمية، فإنّ المفهوم بمثابة المدلول أو الصورة الذهنية.

ويرتبط المفهوم بالتصوّر الذي يبنيه الفرد، حول الأشياء سواء أكانت مادية أو معنوية، ويتجلّى من خلال اللفظ الدال عليه بالمطابقة أو الالتزام، وعلى هذا التصوّر ذي الطابع الذهني، يشكل الفرد منظومته الفكرية حول كل الظواهر والموجودات المختلفة، التي قد يتشابه بعضها مع البعض الآخر، لكن نستطيع أن نميِّز بينها بواسطة التصوُّرات المختلفة، أو المفاهيم التي يضعها المرء حول الـــشيء المخصوص.

وفي إطار هذا التحديد، يرى البعض أنّ « المفهوم والمعنى متّحدان بالذات، فإنّ كلا منهما هو الصورة الحاصلة في العقل، وهما مختلفان باعتبار القصد والحصول، فمن حيث إنّ الصورة مقـــصودة باللفظ سُمّيت معنى، ومن حيث إنها حاصلة في العقل سمّيت بالمفهوم»[1].

وضمن هذا الطرح يرتبط المفهوم بالصورة الذهنية الموجودة على مـــستوى العقـــل. يقـــول هيلموت فيلبر (Helmut Filber) في تعريف المفهوم : «إنه عبارة عن بناء عقلي...فهو بإيجاز الصورة الذهنية لشيء موجود في العالم الخارجي أو الداخلي...ولكي نبلغ هذا البناء العقلي (المفهـــوم) في اتّصالاتنا، يتمُّ تعيين رمز له ليدلّ عليه »[2]. ومن ثَمَّة يرتبط التصوّر بوظيفة المـــصطلح وموقعـــه في النظام المصطلحي.

وبناء على ما تقدّم يمكن أن نستخلص أنّ من أهم أركان المصطلح :

ـــ المفهوم : وهو الركن الأساسي من أركان المصطلح، باعتباره نقطة البدايـــة لأيّ عمـــل مصطلحي، فهو الفكرة المركزية والجوهرية التي ترتكز عليها الطبيعة الفكرية لدى الإنسان، إذ يحتل

---

(1) : المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، ص: 28.

(2) : Helmut Filber: standarization of terminology, vienna, 1985, p 17.

أهمّية بالغة في ضبط الفكر الإنساني عموما، والفكر العلمي على وجه التحديد، باعتباره مجموع الصّفات والخصائص الموضّحة لمعنى كلّي.

ـــ الرّمز اللغوي : وهو اللفظ الذي يتمُّ اختياره لحمل دلالة المفهوم، شريطة أن يتحقّق في هذا الرمز أمران، هما : ألا تجانب دلالة المصطلح اللفظية مفهومه العلمي، وأن يؤدّي المصطلح المفهوم العلمي المقصود الذي صيغ من أجله، وهو ما يعبّر عنه بالدّقّة العلمية.

ـــ التعريف : هو تحديد الشيء بذكر خواصّه المميّزة، التي يتّصف بها المفهوم، وقد كثُر في العصر الحديث استخدام لفظة (التعريف) مقابل لفظة (الحدّ) التي استخدمها علماء العربية القدماء. يقول السكاكي : «الحدّ عبارة عن تعريف الشيء بأجزائه، أو بلوازمه، أو بما يتركّب منهما، تعريفًا جامعًا مانعًا»[1] . وعمومًا فإنّ المصطلح علامة لغويّة خاصّة، تقوم على دعامتين، هما: الرمز اللغوي والمفهوم، يوحّدهما التعريف.

ثانيًا ـــ مفهوم كلمة «صوت» :

الصّوت لغة[2] : كلمة تُطلق على كلّ ما يُسمع ، وهي مصدر مشتقّ من الفعل صات. يُقال: صات يصوت صوتا فهو صائت بمعنى: صائح[3]. وصوّت يصوّت تصويتا : إذا أحْدَثَ صوتا قويّا. وصوّت به : دعاه وناداه. ورجل صيّت : شديد الصّوت عَاليه.

كما استخدَمَ العربُ الجرْسَ مرادفًا للصّوت، وفسّروا كلاّ منهما بالآخر. وقالوا الجرْس: هو الصّوت نفسه، أو الخفيّ منه. وجرْس الصّوت : نغمته.

وبالتّأمّل فيما تناقلته معاجمُ العربية في تأصيل هذه المادّة، نجد أنّ كلمة (صوت) لها أبعاد دلاليّة متنوّعة، فقد دلّ الجذر اللّغوي العامّ : الصّاد والواو والتّاء، على أصل واحد هو الصّوت

---

(1) : مفتاح العلوم ، أبو يعقوب السكاكي ، تحقيق : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1 ، 1983 م، ص : 436.

(2) : ينظر، لسان العرب ، لابن منظور، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ، القاهرة، د.ت ، باب الصاد، مادة : (صوت) . ومقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الكتب العلمية ، إيران ، د. ت، د. ط، مادة : (صوت). والمعجم العربي الأساسي (لاروس) ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مادة : (صوت)، ص : 754- 755، ومادة : (جرس) ، ص : 241.

(3) : كتاب العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : مهدي المخزومي ، إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1988م ، ج7، ص : 146.

والجمع أصوات، وهو جنس لكلّ ما وقر في أذن السامع[1]. والصّوت اسم يلزم كلّ ناطق من النّاس والبهائم والطّير، وغيرهم. فيُقَال : صوت الإنسان، وصوت الطّائر، وسمعت صوت البعير وغيره[2].

ومن الدّلالات التي تحملها كلمة الصّوت: اللّحن الغنائي الذي يَلَذُّ سماعُه لِمَا فيه من النّغمات المنسجمة، والأصوات الموزونة بائتلافها على نسب منتظمة معروفة، فتترك أثرا عذبا في نفس المتلقّي، فينساق لها وينجذب إليها، نتيجة إحساس الأذن بعذوبتها حين التّرنّم والتطريب. لذلك قيل: كلّ ضرب من الأغنيات، هوصوت من الأصوات[3].

ولفظُ الصّوت ورد مفردا وجمعًا في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى : ﴿وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾[4]. وفي قوله أيضا : ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾[5].

من هنا كانت العناية بالصوت أمرا واضحا، له أهميته المُمَيَّزة في المقاربات الأدبية والإنسانية والتخاطبية. قال الشاعر[6] :

كَرَمٌ تَبَيَّنَ فِي كَلامِكَ مَائِلا * وَيَبِينُ عِتْقُ الخَيْلِ مِنْ أَصْوَاتِهَا

الصّوت اصطلاحًا : هناك عدّة مفاهيم، وضعها العلماء لمصطلح الصّوت. فمنهم من حصره في كلّ ما تسمعه أذن الإنسان من أصوات، حيث يتلقّى جهاز السّمع هذه الأصوات، وينقلها عبر الإحساس إلى الشعور والإدراك، من أجل تفسيرها إلى استجابات ومواقف. فقالوا في تعريفه هو: « الأثر السّمعي الذي تحدثُه تموّجات ناشئة عن اهتزازِ جسم مَا »[7]، أيْ أنّ الصّوت هو: «الأثر

---

(1) : معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس ، تحقيق وضبط : عبد السلام هارون ، مكتبة الإعلام الإسلامي، بيروت، 1404هـ ،ج3 ، ص : 318.

(2) : جمهرة اللغة ، ابن دريد ، مؤسسة الحلبي وشركاه (طبعة مصوّرة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية) بحيدر آباد الدكن ، د. ت ،ج2 ، ص : 19.

(3) : كتاب العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ج7، ص: 146 . وينظر : كتاب الأغاني ، أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني ، مصور عن طبعة دار الكتب (مطابع كوستاتسوماس) ، القاهرة ، 1963م ، ج1 ، ص :7، وما بعدها.

(4) : لقمان : 19.

(5) : الحجرات : 2.

(6) : ديوان أبي الطيب المتنبي ، بشرح عبد الرحمن البرقوقي ، تحقيق : عمر فاروق الطّباع ، دار الأرقم ، المجلد2 ، بيروت ، ج1 ، ص : 268.

(7) : مصطلحات في علمي الأصوات واللغة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، بالقاهرة ، ج10 ، 1958 م ، ص : 211 . وهي المصطلحات التي أقرّها المؤتمر في دورته السابعة والعشرين.

السّمعي الذي به ذبذبة مستمرّة مطردة، ولو لم يكن مصدره جهازا صوتيا، فما نسمعُه من الآلات الموسيقية النفخية أو الوترية أصوات، وكذلك الحسّ الإنساني صوت»(1).

ومنهم من حصره في الصّوت اللغوي عند الإنسان، الذي تؤلّف مادّته علم الصوت، باعتباره الأثر السّمعي الذي يصدر طواعيةً عن تلك الأعضاء، التي يُطلَقُ عليها «جهاز النطق»، فقالوا في تعريفه هو : «تموّجات هوائية مصدرُها في الغالب الحنجرة، تشكّلها أعضاء الصّوت » (2). وبمزيد من الوضوح والتفصيل، يقول أحدُ الباحثين : «ومصدر الصّوت الإنساني في معظم الأحيان هو الحنجرة، أو بعبارة أدقّ الوتران الصّوتيان فيها، فاهتزازات هذين الوترين هي التي تنطلق من الفم أو الأنف، ثم تنتقل خلال الهواء الخارجي »(3). ونحوه قول الفاكهي : «الصّوت : عرض يخرج من داخل الرِّئة مع النَّفَس متّصلا بمقطع من مقاطع الحلق واللّسان والشّفتين»(4).

واستنادًا لِمَا تقدّم، يستخلص أحد المحدثين تعريفًا للصّوت فيقول : أمّا الصّوت «فعمليّة حركيّة يقوم بها الجهاز النطقي، وتصحبُها آثار سمعيّة، تأتي من تحريك الهواء فيما بين مصدر إرسال الصّوت، وهو الجهاز النطقي، ومركز استقباله وهو الأذن»(5).

وعلى هذا يبدو جليّا، أنّ الصّوت مادّة تحتاج إلى وسط ينقلها، لأنها لا تنتقل في الفراغ، كما أنّ وسائط نقل الصّوت، قد تكون صلبة أو سائلة أو غازية، وميزة المواد السائلة والصلبة أنهما تنقلان الصوت بصورة أفضل، لقصر المسافة بين جزئيات كلّ منها(6). وفي معظم الحالات يكون الهواء هو الوسط الذي تنتقل من خلاله الاهتزازات على شكل موجات حتى تصل الأذن. وهذا يستدعي وجود ثلاثة عناصر تقتضيها عمليّة الصّوت وهي(7):

1 ـــ وجود جسم في حالة تذبذب.

---

(1) :مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب، 1986م ، ص : 67.

(2) : مصطلحات في علمي الأصوات واللغة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، بالقاهرة ، ج10 ، 1958 م ، ص : 255 .

(3) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، مطبعة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط4 ، 1971 م ، ص : 8 . ونحوه ينظر، كتاب الحدود في علم النحو ، الجرجاني أحمد بن هبة الله ، نشره الأستاذ جيرار كرويو في مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق، 1995م ، مجلد: 70، العدد : 4، ص : 626.

(4) : شرح كتاب الحدود في النحو ، عبد الله بن أحمد الفاكهي ، تحقيق : المتولي رمضان الدميري ، مكتبة وهبة ، القاهرة، 1993م، ص : 72.

(5) : اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، د.ت، ص : 66 . وينظر : المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية ، محمد رشاد الحمزاوي ، الدار التونسية للنشر ، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، 1987 ، ص :94 . و سر صناعة الإعراب ، أبو الفتح عثمان ابن جني ، تحقيق : مصطفى السقاوجماعته ، مطبعة مصطفى البابي ، القاهرة ، 1954 م، ج1، ص : 6.

(6) : ينظر، اللغة والحواس – رؤية في التواصل والتعبير بالعلامات غير اللسانية –، محمد كشكاش ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت، ط1، 1422هـ – 2001 م، ص : 41.

(7) : دراسة الصّوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط2 ، 1981م ، ص : 4 .

2 ـ وجود وسط تنتقل فيه الذّبذبة الصّادرة عن الجسم المتذبذب.

3 ـ وجود جسم يستقبل هذه الذّبذبات.

وبنظرة فاحصة في النظريّة الصوتيّة عند العرب، يتبيّن لنا أنّ العطاءات المعرفيّة، التي بلورهـا علماؤُنا فيما يخصّ الدّراسة الصّوتيّة، يمكن تصنيفها إلى مستويين :

الأوّل : مستوى الصّوت اللغوي المنفرد، حيث يدرس الصّوت دراسة نطقيّة أو هجائيّـة في مادّيته وتحقّقه، وهو ما يطلق عليه في اللسانيات الحديثة : "علم الصّوت العام"، وبالفرنسية مصطلح (phonétique) .

الثاني : مستوى التشكيل الصّوتي، حيث تدرس الأصوات اللغوية باعتبارها وحدات في نـسق صوتي، فتهتمّ الدّراسة ببيان الأشكال المختلفة، التي يتشكل بها الصوت، وكذلك ببيـان وظائفـه التمييزيّة وقيمه. وهذه الدّراسة تندرج ضمن مباحث علم الصّوت الوظيفي (phonologie)، للوقوف على دراسة الطّبيعة الاختلافيّة للأصوات اللسانيّة، وبالتّالي دور الأصوات في حمل المعنى وتبليغه.

وبالجملـة فإنّ الصّوت «مهما كان مصدرُه أو أصله، يحتوي على اضطراب مادّي في الهواء، يتمثّل في قوّة أو ضعف سريعين للضّغط المتحرّك من المصدر في اتّجاه الخارج، ثم ضعف تـدريجي ينتـهي إلى نقطة الزّوال النّهـائي»[1]. فهو على حدّ قول إبراهيم أنيس : «ظاهرة طبيعيّة نـدرك أثرَها دون أنْ ندركَ كنهها»[2].

ومفهوم الأصوات من الناحية الفيزيائية عبارة عن أمواج تحتوي على تـضاغط وتخلخـل[3]، وتختلف الموجة الصّوتيّة عن الأخرى من حيث السّعة والتّردّد، ويحدث الـصّوت عنـدما تـسبّب الاهتزازات تموّجات، تدعى «التموّجات الصّوتية»، وتسير بسرعة قـدّرت بحـوالي 332 متـرًا في الثّانية[4]. ويَسْمَع الإنسان هذه التّموّجات، إذا وصل عددُ اهتزازاتهـا إلى حـوالي (20) اهتـزازة (Cycle) في الثانية[5].

---

(1) : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط3، 1405هـ - 1985 م ، ص : 4.

(2) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، مطبعة الأنجلو المصرية ، ط6 ، 1981م ، ص : 6 .

(3) : عند تكرار سطح الطبلة أي اهتزازه ، تتحرّك جزئيات الهواء معه، ناقلة الحركة من سطح الطبلة إلى حيث يوجد من يستقبل الحركة، تسمّى حركة جزئيات الهواء المتقاربة تضاغطا، وحركة جزئيات الهواء عندما تندفع متباعدة بعضها عن بعض الآخر تخلخلا.

(4) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 6.

(5) : الحساسية السمعية للإنسان تتراوح بين 20 - 2000 اهتزازة (Cycle) في الثانية.

وفي ظلّ هذه المعطيات، يتَبَيّنُ أنّ العرب قد تحدّثوا عن الصّوت من حيث دلالته الاصطلاحيّة، وحدّدوا طبيعته الفيزيائيّة، وخصائصه العامّة[1]، فاتّسموا بدقة الملاحظة، وسلامة الحسّ الفطري في تذوّق الأصوات، فخطوا بالدّراسات الصّوتية خطَوَات واسعة، وضربوا فيها بسهم وافر. يقول أحدُ الدّارسين : «لقد عرَفَ العلماءُ العرب الصّوتَ وطبيعتَه، وغير قليل من خصائصه، والحدث الكلامي (Speech Event)، وكيفيّة حصوله، وقوانينه، وجهاز النّطق عند الإنسان»[2] .

دور علماء العرب في دراسة الصّوت وبيان خصائصه :

لقد عرَفَ العربُ الصوت وطبيعتَه وخصائصَه، والحدث الكلامي، وكيفية حصوله وقوانينه، وجهاز النطق عند الإنسان، فكان للخليل بن أحمد الفراهيدي دور مُمَيّز في هذا السياق، إذ تتبّع تقطيع الصّوت، ومخرجه وصفاته في كتابه «معجم العين»، أمّا تلميذه سيبويه، فقد اتّجه توجّها صرفيّا عندما وقف عند وظيفة الأصوات في الصّيغ الصّرفيّة، وأثر ذلك في تغيّر دلالة الكلمة .

أمّا إخوان الصّفا[3] في القرن الرابع الهجري، فقد أحَاطُوا بالمعلومات الأساسيّة للصّوت، وعرّفوا مصطلح الصوت بأنّه : «قرع قد يحدث في الهواء عند تصادم الأجرام، وذلك أنّ الهواء لشدّة لطافته، وخفّة جوهره، وصفاء طبعه، وسرعة حركة أجزائه، يتخلّل الأجسام كلّها، فإذا صدم جسمٌ جسمًا آخر انسلّ ذلك الهواءُ ، وتدافع إلى جميع الجهات »[4]. وهذا يدخل ضمن مجال الدراسة الفيزيائية للصّوت. كما أشاروا إلى «الأثر السمعي»، وسمّوه (القوّة السّامعة للصّوت)، وعرَفُوا الوسط الناقل للصّوت، وأنواعه المختلفة، وقد تنبّهوا إلى الحقيقة العلميّة، التي ترى أنّ علّة عِظم الصّوت، إنّما بِحَسَب علّة الأجسام المصوّتة، وشدّة صدمها، وكثرة تموّج الهواء في الجهات عنها[5].

وفي القرن الخامس الهجري، يطالعنا ابن سينا (ت:428هـ) الذي أولى للصّوت اهتمامًا جليّا ، ولاسيّما في كتابه (الشفاء)، ورسالته (أسباب حدوث الحروف)، التي عالج فيها أصوات اللغة على

---

(1) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 136 – 140.

(2) : في البحث الصوتي عند العرب ، خليل إبراهيم عطية ، دار الجاحظ للنشر، بغداد ، 1983م، ص : 07. وينظر : مدخل إلى فقه اللغة العربية ، أحمد محمد قدور ، دار الفكر العربي ، دمشق ، سورية ، ط2، 1420هـ – 1999م، ص : 15.

(3) : هي جماعة سرية من العلماء المفكرين قريبة من الحركة الإسماعيلية، ظهرت بالبصرة في القرن العاشر الميلادي ، واشتهرت برسائلها: «رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء». ينظر ، معجم علم الأخلاق ، ترجمة : توفيق سليم ، دار التقدم ، موسكو ، 1984م ، ص : 40.

(4) : رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء ، دار صادر ، للطباعة والنشر ، 1957م ، ج3 ، ص : 123.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 188.

نحو فريد، لا نكاد نقعُ عليه عند أحد من المتقدّمين، وهذا العمل يتّصل بما يُسَمَّى (علم الأصوات النطقي)، حيث تعمّق في أبنية الأصوات وخصائصها، وأشار إلى كُنْهِ الصّوت وأسبابه، وربطه بالتموّج، واندفاعه بسرعة عند الانطلاق، وقال في تعريفه : « الصّوت سببُه القريب تموّجُ الهواء دفعةً وبقوّة وبسرعة، من أيِّ سببٍ كان»[1].

فالصّوت في حقيقته اهتزازاتٌ محسوسة في موجات الهواء، تنطلق من مصدر الصّوت، فتسبَح في الفضاء حتى تتلاشى، ويستقرّ الجزء الأكبر منها في السّمع بحسب درجة تذَبْذُبها، فتُوحِي بدلائلها قوّةً وضعفًا، فرحا وحزنا، أو شيئا عاديا ممّا يفسّرُه التّشابك العصبيّ في الدّماغ، أو يترجمه الحسّ المتوافر في أجهزة المخّ بكلّ دقائقها، ولعلّ في تعريف ابن سينا إشارة إلى جزء من هذا التّعريف.

وفي ضوء ما تقدّم، يمكن أن نستخلص أنّ الصّوت المسموع يتحدّدُ معناه عبر مفصلين:

الأوّل : بالاصطلاح المتعارَف عليه في المجتمع اللغوي.

والثّاني : طبعي من خلال ما يُثيره في السّامع من مشاعر، ومايترُك في نفسه من انفعالات وآثار، وهو الوجه الآخر للأصوات، التي لا تنتظم من الحروف المعهودة باسم الكلام، بل هي أصداء حروف وأصوات تحمل دلالات طبيعية، لا تلحق حكما بالكلام وفق ما له من أصول، وما يخضع له من أحكام كأسماء الأصوات، والضحك، والبكاء، والتّصفيق وغيرها[2]. وهي النتيجة التي خلُصَ إليها أحدُ الدارسين المحدثين حين تبيّن له أنّ الصّوت نوعان:

«أ ـ طبيعي : ويتكوّن من جانبين: جانب فيزيولوجي : يتعلّق بالجانب النطقي (جهاز النطق)، والجانب السمعي (جهاز السمع). جانب فيزيائي : يتعلّق بالأصوات في مظهرها الفيزيائي، أيْ عندما تتحوّل الذّبذبات الصّوتيّة إلى أمواج عبر الأثير.

ب ـ لغوي : وهو يتعلّقُ بالأصوات اللغوية، بوصفها الحامل المادّي للأفكار والدّلالات في أثناء الإنتاج الفعلي للكلام في الواقع اللغوي »[3]. يقول الجاحظ :« والصّوت هو آلة اللفظ،

---

(1) : رسالة أسباب حدوث الحروف، ابن سينا ، تحقيق : محمد حسن الطيان ، ويحيى مير علم ، ومراجعة شاكر الفحام والأستاذ أحمد راتب النفاخ ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ط1 ، 1983م، ص : 56 ـ 57 .

(2) : الكلام البشري، وهو أحد أوجه اللغة عبارة عن رموز لفظية، لها جوانب مختلفة تمتاز فيها عن الإشارات غير اللفظية، أو الأصوات التلقائية. ينظر: Hockett : The Origin of Speech, Scientific American, September, 1960, pp : 88 - 111.

(3) : مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، نور الهدى لوشن، المكتب الجامعي الحديث، الأزاريطة، الأسكندرية، د.ط، د.ت، ص : 91.

والجوهر الذي يقوم به التقطيع ، وبه يوجد التأليف، ولن تكون حركات اللسان لفظا ولا كلاما موزونا ولا منثورا إلا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاما إلا بالتقطيع والتأليف»[1].

وعلى هذا شغلت مسألة الصوت الكثير من الدّارسين، قدامى ومحدثين على اختلاف توجّهاتهم العلمية ، فكان اهتمامهم بالدّرس اللغوي، انطلاقا من الصوت الذي تتألف منه مفردات لغتهم، باعتباره أسّ الكلام، وقاعدته التي يقوم عليها، ومادّةَ الألفاظ وحاماتها المُكَوّنة للغة، وبذلك استطاعوا أن يفسّروا ظواهر لغوية، لم تكن لتفهم بدون فهم سابق لطبيعة الأصوات وتفاعلها.

ومع كلّ هذا لم يكتفِ العربُ في حديثهم عن الصّوت بتلك الإشارات إلى مفهومه وخصائصه، بل ذهبُوا إلى أبعد من ذلك، حين أشارُوا إلى ما للصّوت من آثار نفسيّة عميقة، فكان لهم في هذا الباب التفاتات لطيفة، تُنبئ بما لجَرْس الصّوت وموسيقاه من دلالة، وتأثير عميق في النّفس [2]، وقد سَطّرتْ أشعارُ العرب الكثير من هذه المعاني[3]. فكان الصوت مُتّكأً نفسيًّا يعتمد عليه العربي في ترديد ما يلوكه من أهازيج، وما يحفظه من قصيد، وما يشدو به من أشعار، مِنْ ذلك قولهم : «ألا ترى أنّ أهل الصّناعات الذين يَكدّون برّا وبحرًا، إذا خافوا المَلالة والفتور، ترنّمُوا وشغلوا أنفسهم بذلك عن ألم التّعب؛ وترى الشّحعان، وأبناء الحروب قد احتالوا بنفخ أصناف اليراعات، وقرعوا الطّبول لتهون عليهم الشّدائد، وترى الإبل حين يَحْدُو لها الحادي، فتُمْعِن في سيرها، ويُصفّر للدّواب فتردُ الماء، وتشرب على الصّفير»[4].

وقد أدرك الجاحظُ هذا الأثر العجيب للصّوت، فَصَوّرَه في عبارة بليغة رشيقة يقول فيها : «وأمرُ الصّوت عجيبٌ، وتصرّفه في الوجوه عجَب، فمن ذلك أنّ منه ما يَقتُل كصوت الصّاعقة، ومنه ما يَسُرّ النّفوسَ، حتّى يفرط عليها السّرور، حتى ترقص وحتى ربّما رمى الرّجلُ بنفسه من حَالِقٍ، وذلك مثل الأغاني المُطربة، ولأنّ من ذلك ما يُزيلُ العقلَ حتى يُغْشَى على صاحبه، كنحو هذه الأصوات الشجيّة، والقراءات الملحّنة... وقد بكى "ماسرجويه" من قراءة أبي الخوخ، فقيل

(1) : البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق : علي أبو ملحم ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ط1 ، 1988م، ج1، ص : 84.

(2) : ينظر، كتاب الشفاء، ابن سينا، تصدير ومراجعة : إبراهيم مذكور، تحقيق: محمود الخضري، الهيئة العامة للتأليف والنشر، ص : 2- 3.

(3) : ينظر ، الرجز في العصر الأموي – دراسة أدبية عروضية ، محمد كشكاش ، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، ط1، 1420هـ - 2000م، ص : 53.

(4) : شقائق الأترنج في رقائق الفنج ، عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق : عادل العامل، دار المعرفة ، دمشق، ط2 ، 1415هـ - 1994م، ص : 46.

له : كيف بكيتَ من كتاب الله، ولا تُصَدّق به ؟ قال : إنّما أبكاني الشّجا، وبالأصوات يُنوِّمون الصّبيان والأطفال»[1].

وإذا عدنا إلى القرآن الكريم، فإن أوّل ما يستوقف الدارس، هو ذلك التّشكّل أو التجنيس العجيب بين الأصوات، سواء أكان ذلك في كلماته أو جمله أو آياته، أو على مستوى إيقاع السورة بأكملها، ومدى ملاءمة ذلك مع المعاني أو المقاصد التي تهدف إليها، حيث يجمع بين حسن الصوت ودقّة المعنى، على نحو من التناغم والمطابقة العجيبة، التي لا يمكن أن تحدث بهذه الدّرجة في كلام البشر[2]. يقول الرافعي : « فلمّا قُرِئَ عليهم القرآن، رأوْا حروفَه في كلماته، وكلماته في جمله، ألحانًا لغويّة رائعة، كأنّها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها، فلم يفتهم هذا المعنى، وأنّه أمر لا قبل لهم به»[3]. ولا شك أنّ هذا أمر يظلّ أبد الدّهر، يستنهض عقول الباحثين، لمزيد من العلم في أعماقه الممتدّة، وآفاقه البعيدة، لإعجازه الخالد، الذي له في كل عصر دليل من الإعجاز.

وإذا قلنا : إنّ إعجاز القرآن في نظمه، وبناء أصواته وكلماته، فإنّ بداية نسجه وتأليفه تبدأ من هذه الوحدة الصّغرى (الصّوت) التي تقابل مصطلح الحرف[4] في الدّراسات التراثيّة العربية، «وحسبك بهذا اعتبارًا في إعجاز النظم الموسيقي، على ذلك الوجه الذي هو فيه لا فيه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعيّة في الهمس والجهر، والشدّة والرّخاوة، والتّفخيم والترقيق، والتّفشّي والتّكرير،...»[5]. فكأنّ كلّ صوت في الكلمة، يحمل جزءا من المعنى الذي يوجد في الكلمة ككلّ[6]. وفي هذا دلالة على أنّ هذا الجمال الصوتي الناشئ عن هذه الخصائص، من شأنه أن يؤدّي إلى سرعة دخول المعنى إلى العقل والقلب معا، بما يحقّق الأثر المطلوب، فالقرآن، كما قال صاحب البرهان في علوم القرآن جاء : « على أسهل موقف، وأعذب مقطع»[7].

(1) : الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مطبعة البابي الحلبي ، مصر، ط4، 1965م، مج4، ص : 191- 192.
(2) : ينظر ، الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، عبد الحميد هنداوي ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة، 2004م ، ص : 13.
(3) : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي، راجعه واعتنى به نجوى عباس، مؤسسة المختار ، مصر الجديدة، ، ط1، 2003م، ، ص : 168.
(4) : ينظر ، سر صناعة الإعراب، ابن جني، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1953م ، ج1، ص : 6.
(5) : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي ، ص : 169.
(6) : بحوث لغوية ، أحمد مطلوب ، دار الفكر ، عمان ، ط1، 1987م ، ص :28.
(7) : البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، دار الفكر ، بيروت، د. ط، ج 1 ، ص : 68 ، 69.

وقد حفلت كتب الأخبار واللغة والأدب، بكثير من مواقف الدهشة، التي أصابت من استمعوا إلى حلاوة القرآن، واعترافهم بسحره وصنيعه في النفوس. وليس عجيبا، أن يحصل ذلك للبشر إذا كانت الجنّ لم تتمالك أنْ قالت : ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾[1].

إنّ هذا التحدّي الذي واجهه العرب، جسّدته حيرةُ الوليد بن المغيرة، وهو يتحدّث عن القرآن قائلا : «والله لقد سمعتُ من محمّد كلاما، ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجنّ، وإنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة »[2]. ولعلّ هذا ما دعا بعضهم إلى القول: «فقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس لا توجد لغيره من الكلام الفصيح، ثم لا نعرف علّة لذلك »[3].

ولكون هذه الظاهرة بارزة في القرآن، فقد تعرّض لها المفسّرون والبلاغيون، وبيّنوا جزءا من أبعادها ودلالاتها، التي تؤكد الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم[4].

ومن ثمّة كان للصّوت اللغوي أهمية في دراسة النّصّ القرآني، باعتباره الوحدة الصغرى المكوّنة للكلمات والتراكيب والآيات، فهو عنصر أساس في الإعجاز القرآني.

أصالة الصّوت اللّغوي عند العرب :

ليس جديدًا القول بسبق العرب إلى تأصيل نظريّة الصّوت اللغوي، واصطلاعهم بأعباء المصطلح الصّوتي منذ القدم، فمن «الثّابت لدى المتخصّصين أنّ اللّغة العربية، هي اللغة الوحيدة السّامية التي عرفت علم الأصوات ودراسته»[5]، ولا أدلّ على ذلك من مؤلّفاتهم ومباحثهم ودراساتهم، وأعمالهم الجليلة التي تُعَدُّ بحقّ كنوزًا ثمينة جديرة بالبحث والدّراسة والتّحليل، ومنْهَلا عذبًا يلجأ إليه الباحثون والدّارسون. فقد « احتفظ لنا التّراث العلميّ العربي بثروة زاخرة في علمي

---

(1) :الجن: 1 ــ 2.

(2) : البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر، ط2 ، 1965م ، ص : 1.

(3) : النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) ، علي بن عيسى الرماني ، تحقيق : محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله ، دار المعارف بمصر، ط2 ، 1968م ، ص : 22.

(4) : ينظر، الألسنية علم اللغة الحديث قراءات تمهيدية ، ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدّراسات والنشر ، بيروت ، ص : 132 . والكشاف ، ج6 ، ص : 148، و تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م ، ص : 29، 116 ، وص: 346 _ 347 . والبنى الأسلوبية، حسن ناظم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002م ، ص : 98 . وعلم الدلالة العربي ، فايز الدّاية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1988 م ، ص: 63 ــ 64.

(5) : البنى الأسلوبية، حسن ناظم،، ص : 4.

التجويد والقراءات، تُعَدّ دعامةً قوية لعلم الأصوات اللغوية»[1]، هذا العِلْم الذي وصفَه الباحثون بأنّه عِلْمٌ «أصيل في التراث العربي الإسلامي»[2].

فعلى الرّغم من بساطة وسائلهم، فقد دوّنوا الكثير من الحقائق الجوهرية في هذا الحقـــل. ولا يغيب على البال، عناية علماء التجويد والقرّاء والنحاة بدرس الأصوات نظرًا وتطبيقًا، خاصّـــة في وصف الأداء الصوتي للنصّ القرآني بكلّ دقّـــة وتفصيل، حيث ضربوا بسهم وافر في هذا الميدان.

وهو ما يفسّر أنّ الصوتيات العربية، قد نشأت في أحضان لغة القرآن، وأنّ العناية بها كانـــت سعيا وراء هدف نبيل، هو المحافظة على كتاب الله بعيدا عن اللحن والتحريف، لذلك استفرغ القرّاء وسعهم في ضبط النطق به، لأنّ القرآن كما هو متعبّد بأحكامه، كذلك متعبّد بتلاوته.

ومن ثمّ أجمعوا على عدم صحة الصلاة وراء من لايحسن القراءة. وعدّوا القراءة من غير تجويد لحنا، واعتبروا القارئ بِهَا لحّانا[3]. ولمّا أدركوا قيمة الأصوات بالنسبة للقراءة، اشترطوا على مُرِيدها أن يكون على دراية تامة بالأصوات، وما يتعلّق بها. قال ابن الجزري[4] :

إِذْ واجِبٌ عليهمُ مُحَتَّـــمُ * قبل الشُّرُوع أوّلا أنْ يعلَمُوا

مَخارجَ الحُرُوفِ والصّفاتِ * لِيَنطقُـــوا بأفصَحِ اللُّغَـــاتِ

ولا أدلّ على ذلك ممّا قاله إبراهيم أنيس في هذا الشأن : «ولقد كان للقدماء مـــن علمـــاء العربية بحوثٌ في الأصوات اللغوية، شهد المحدثون أنها جليلة القدر بالنسبة إلى عصورهم، وقد أرادوا بها خدمة اللغة العربية، والنّطـــق العربي، ولاسيما التّرتيل القرآني»[5]. ثم يضيف معلّقـــا : «ولقرب هؤلاء العلماء من عصور النهضة العربية، واتّصالهم بفصحاء العرب، كانوا مرهفي الحسّ، دقيقـــي الملاحظة، فوصفوا لنا الصّوت العربي وصفًا أثَارَ دهشة المستشرقين وإعجابهم»[6].

(1) : الكلام إنتاجه وتحليله ، عبد الرحمن أيوب ، جامعة الكويت ، ط 1، 1984م ، ص : 246.

(2) : علم الأصوات اللغوية وعيوب النطق ، البدراوي زهران ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر، ط1، 1994م ، ص : 3.

(3) : النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، عني بنشره علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج1، ص : 211.

(4) : الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية، زكريا بن محمد الأنصاري ، تحقيق : نسيب نشاوي، مطابع ألف ـ باء، الأديب، دمشق، 1980م، ص: 28 . والنشر في القراءات العشر، لابن الجزري، ج1، ص : 198.

(5) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 5.

(6) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 5.

وفي هذا السياق يذكر برجشتراسر، أنّــه لم يسبق الغرب في البحث الصوتي إلاّ قومان مــن أقوام الشرق، هم: الهنود والعرب[1]، والحقيقة ذاتها يُؤَكّدها فيرث الإنجليزي، الذي نصّ علــى أنّ الدراسة الصّوتيّة، نشأت في أحضان لغتين مقدّستين، هما : العربية والسّنسكريتية[2] ؛ كما أقرّ بجودة هذا الدّرس وبراعته جورج مونان، فقال : «لابدّ لنا أن نعترف بوجود هذا العلم في الأصوات، وأنه عِلْمٌ فَذٌّ ممتاز»[3].

وممّــا يُؤَكّدُ قيمةَ هذا الدّرس، ومعولتَهُ في علم اللغة العام، أنّه كان محلّ اختيــار موضــوع أطروحات علمية من قبل بعض الطلاب الأوروبيين، من ذلك ما قام به المستشرق والباحث الألماني شاده (schaade) الذي اتّخذ من الدّرس الصوتي عند سيبويه موضوعًا لبحثــه في الدكتوراه[4](علم الأصوات عند سيبويه)، وقد رجح فيه أنّ العرب لم يقتبسوا علم الأصوات من أحد، وأنــه مــن وضعهم واستنباطهم خدمةً للقرآن الكريم وأدائه.

وغنيّ عن البيان لدى الدّارسين، أنّ القرن الثاني الهجري قد شهد درسا صوتيّا ناضجا، تولّتْــه بالرعاية جماعةٌ من النحاة واللغويين، تدفعهم إلى ذلك أهدافٌ معيّنة، تأتي في محلّ الصّدارة خدمــة اللغة العربية، والقرآن الكريم، والحرص على إعطاء الحرف في اللسان العربي حقّه مــن الــصّفات والمخارج، أوتعليم النطق العربي الفصيح بوجه عام. وهكذا عرف البحث الصوتي تطوّرا تمثّــل في توسيع مصادر بحثه، فشمل لغات العرب على اختلافها إلى جانب القرآن، الذي وصف ما كان منه أداء عند القراء، وما بدا من ظواهره في لهجات الكلام، وما ألّف من كتب في اللغة والنحو، وتُعزى الرّيادة في ذلك إلى الخليل بن أحمد (ت: 175هـ) ، الذي توّج هذا التطوّر بدراسة لأصوات العربية، من حيث مخارجها وصفاتها، فجاءتْ أبحاثُه الصوتية آيةً في الدقّة والأصالة، حيث تمكّن من وصف أصوات العربية وصفا دقيقًا، يُضاهي ما توصّلتْ إليه أحدث الآلات في مخابر الصوتيات، معتمدا في ذلك على ما تُقَدّمُه له حواسُّه، وذائقتُه اللغوية، فأمَدّنا بثروة من المصطلحات الصّوتية لا تــزال إلى اليوم مــحتفظةً بأصالتها ودقّتها، ثمّ توالت بعده الدّراسات مستفيدة منه.

---

(1) : التطور النحوي للغة العربية ، برجشتراسر، إخراج وتعليق : رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ودار الرفاعي ، الرياض، د.ط ، 1982م ، ص : 11.

(2) : أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج ، بوبو مسعود ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، 1982م، ص : 117.

(3) : تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ، جورج مونان ، ترجمة : بدر الدين القاسم ، مطبعة جامعة دمشق ، 1972م، ص : 107.

(4) : ينظر، مجلة التراث العربي ، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، العدد : 15 ، السنة 1984م ، ص : 234.

يقول أحدُ الدارسين : «أمّا علماء اللغة العرب، فقد بدأت محاولاتُهم بعمل الخليل بن أحمد، فلم أجد نحويّا من النحاة الأوّلين، أحسّ بضرورة الدّراسة الصوتية لفهم أسرار العربية غير الخليل بن أحمد»[1]. وهي الحقيقة التي يُؤَكّدُها أحمد محمد قدور بقوله : «وليس بين أيدينا دليل يشير إلى أنّ أحدًا تقدّم الخليل في هذا المجال، لذلك يُعَدّ الخليل رائدا لهذا العلم، كريادته لعلوم اللغة والعَروض عند العرب بلا مُنازِع»[2].

وحصيلة ما ذهب إليه الخليل، أنّه ربط اللغة بالصوت، باعتبار أنّ الصوت هو الامتداد للبنية التركيبية، وأصل الأفكار المنطوقة في اللغة، وهو ما توصّل إليه مؤسّسُ علم اللسانيات (Ferdinand de Saussure) حينما رأى أنّ اللغة فكرة منظّمة مقرونة بالصّوت، تقوم على عنصرين يشتركان في تأدية اللغة لوظيفتها، وهي الأفكار والأصوات. يدلّنا على ذلك قوله : «إنّ الدّور المميّز للّغة بالنسبة للفكر ليس وسيلة صوتية مادّية للتّعبير عن الأفكار، بل القيام بوظيفة حلقةِ الوصل بين الفكر والصّوت، في ظروف تُؤدّي بالضّرورة إلى التّمييز المتبادل لوحدات الفكر والصّوت»[3].

إنّ هذا المنحى من التّخطيط الصّوتي، هو الذي يرمي إليه الخليل في مقدّمة كتابه العين، ليخلُص إلى صلة التّقابل الحقيقيّ بين الأفكار والأصوات. ومن هذا المنظور يرى مهدي المخزومي أنّ الخليل لم يتناول اللغة بالدّرس من قمّة الهرم كما فعل مَنْ سبقه، وكما فعل من عاصَرَه، ولكنّه تناولها من القاعدة، فبدأ الدّرس اللّغوي من الصّوت الذي تتألّفُ منه مفردات اللغة، واستطاع بذلك أنّ يفسّر ظواهر لغوية، لم تكن لِتُفْهَم بدون فهْمٍ سابق لطبيعة الحروف وتفاعلها[4].

ثم جاءت أبحاث معاصريه، من تلامذته وأصحابه ومن تلاهم كسيبويه، وابن جني، وابن سينا، وغيرهم، مُكَمّلةً لجهوده، مستفيدةً منها، فنشأ من ذلك درسٌ صوتي مترابطُ الحلقات، متلاحمُ الأجزاء، أدّى إلى إرساء الدّراسات الصوتية المتخصّصة، وتأصيل ملامحها وخصائصها.

وبناءً على ما تقدّم تتّضح أصالة الصّوت اللّغوي في التّراث العربي، ومدى اهتمام العرب بالأصوات، باعتبارها المادّة الأولى التي تتألّف منها اللغة - أيّة لغة - وما اللغةُ إلاّ سلسلة

---

(1) : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، مهدي المخزومي ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1377هـ - 1958م ، ص : 168.

(2): اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي ، أحمد محمد قدور ، دار الفكر ، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ -2001م، ص : 41 - 42.

(3) : Ferdinand de Saussure : Cours de Linguistique Générale, ed Payot, Paris, P. 10.

(4) : عبقري من البصرة ، مهدي المخزومي ، وزارة الإعلام ، الجمهورية العراقية ، 1972م ، ص : 35.

من الأصوات المتشابكة والمتجمّعة في وحدات كبيرة. وقد أصاب ابن جنّي (ت: 392هـ) حين عرّفَ ماهيتها وحدّها بأنها : «أصوات يُعبّرُ بها كلّ قوم عن أغراضهم»[1]. لذا كانت الأصوات أوْلَى بالدّراسة، بل إنها أوّل ما يُقدمُ على دراسته عادةً علماءُ اللّغة قديمًا وحديثًا.

لذلك لم يكن عجيبًا أنْ يضطلعَ هؤلاء القوم بأعباء المصطلح الصّوتي، وبحث ماهيته في دائرته الموضوعية، وأن يُقدّموا مفصلا صوتيًا مركّبا من مظاهر البحث الصوتي، يمثّل غاية في الدقّة والتّقعيد، ممّا يُعَدُّ تعبيرا حيًّا عن الآثار الصوتية في أمهات الدراسات اللغوية العربيّة، وبما يكفي للتّدليل على أصالة النظرية الصوتيّة عند العرب، وعُمْقِ مفرداتها، ودقّة مصطلحاتها التي خاض غمارَها الرُّوّادُ الأوَائل. فكان من ثمار ذلك ظهور علم مستقلّ يهتمّ بدراسة الصّوت، ويُفَصّل القول فيه، ذلك هو: «**علم الأصوات**»، وهو مصطلح عربي أصيل، كان أوّل ظهور له عند ابن جني الذي أبرز مضمونه، وأماط عن علاقته بفنّ الموسيقى، ونصّ على تسميته صراحَةً فقال: «إنّما أردنا بهذا التمثيل الإصابة والتقريب، وإن لم يكن هذا الفنّ مِمّا لنا[2]، ولا لهذا به الكتاب تعلّق، ولكن هذا القبيل من هذا العلم، أعني علم الأصوات، والحروف له تعلّق ومشاركة للموسيقى لِمَا فيه من صنعة لأصوات والنّغم»[3] .

وعلم الأصوات : هو دراسة أصوات اللغة[4]، حيث «ينظر هذا العلم في الأصوات في حدّ ذاتها، ويدرُس صفاتها من حيث إخراجها، بل وحتّى من حيث سماعها»[5]، لكن بعض اللّغويين يطلقونه، ويريدون به دراسة التّغيّرات[6] والتحوّلات التي تحدث في أصوات اللغة نتيجة تطوّرها[7]، ويقابل هذا العلم باللغة الفرنسية مصطلح (La Phonétique)، وبالإنجليزية (Phonetics)[8]، وهو

(1) : الخصائص ، ابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ، ط2، د. ت ، ج1، ص : 33.

(2) : يقصد فن الموسيقى . سر صناعة الإعراب ، ابن جني ، ج1 ، ص : 10 . حيث استعمل مصطلح علم الأصوات للدّلالة على هذا العلم.

(3) : سر صناعة الإعراب ، ابن جني ، ج1 ، ص : 10 . حيث استعمل مصطلح علم الأصوات للدّلالة على هذا العلم.

(4) : ينظر، أسس علم اللغة، ماريوباي ، ترجمة : أحمد مختار عمر ، منشورات جامعة طرابلس ، كلية التربية، 1973م، ص : 46.

(5) : دروس في علم الأصوات العربية ، كانتينو ، ترجمة : صالح القرمادي ، الدار العربية للكتاب ، طرابلس ، 1985م ، ص : 17.

(6) : ينظر ، اللغة ، فندريس ، ترجمة : عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مطبعة الأنجلو المصرية، 1950م، ص : 71.

(7) : أسس علم اللغة ، ماريوباي ، ترجمة : أحمد مختار عمر ، ص : 46.

(8) : وهو الذي أطلق عليه (علم الأصوات العام) ، ويُعرّف : بأنه العلم الذي يدرس ويحلّل ويصف الأصوات الكلامية من غير إشارة إلى تطوّرها التأريخي. ينظر : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط2، 1981م ، ص : 45 - 46 .

الذي أَطْلَقَ عليه المحدثون (الدّراسة الوصفيّة). ولعلم الأصوات ثلاثة فروع رئيسية، حدَّدَها الباحثون[1] المحدثون، وهي :

1 - علم الأصوات النّطقي، أو الفيسيولوجي، ويبحث في دراسة الأصوات المنطوقة من حيث المخرج والكيفيّة التي ننطق بها.

2- علم الأصوات الفيزيائي، أو الأكوستيكي، ويُسَمّى هذا الفرع بذلك لاعتماده على بعض علوم الطبيعة (الفيزياء)، ووظيفتُه النظر في الذّبذبات الصّوتية التي تستقبلها أُذُنُ السّامع، وفي ميكانيكية الجهاز السّمعي، ووظائفه عند استقبال هذه الذّبذبات، وهي مادّة الدّراسة.

3- علم الأصوات السّمعي، ويختصّ بدراسة ما يحدث في الأذن عندما يصل الصّوت إليها، وبعضهم يقْصِرُ دراسته على النّاحية النفسيّة فقط.

والذي يعنينا في هذه المندوحة، هو أنّ الصوت بوصفه لغويّا يعني في هذه الدّراسة تتبّع الظواهر الصّوتية لحروف المعجم العربي، وتطبيقها تنظيريًّا في القرآن العظيم بخاصة لأنّه حقل البحث، وموضوع تفصيلاته اللغويّة. ولعلّ هذه الأسباب وغيرَها هي التي دفعت اللّغويين إلى الاهتمام بدراسة الأصوات بالفحص والتّحليل والتّصنيف، وبيان خصائص الوحدات الصّوتية، واختلاف النُّطق بها، وصُوَر تعاملها في أثناء الكلام، وما يترتّبُ على ذلك من تغيُّرات صوتية في بنية الكلمة المفردة، أو المتّصلة بغيرها سواء على مستوى العربية الفصحى، أو على مستوى اللّهجات.

وبناءً على ذلك تسعى هذه الدّراسة إلى استقراء المصطلح الصّوتي في الكشاف من حيث الاستعمال النّطقي، باعتبار أنّ هذا الأمر مردّه في الأساس إلى الدّراسات الصوتية في القديم، التي بُنيت على العناية بهذا الجانب، فهو أكثرُها استخدامًا، ومصطلحاته أكثرُ شيوعًا لوضوحه وقِدَمه. ويظهر هذا الاتّجاه واضحًا جليّا في تلك الآثار العلميّة، والمصطلحات الصوتية التي تداوَلَهَا العربُ، ومنها الإمام الزمخشري.

ثالثـًا ــ مفهوم كلمة «بيان» :

(1) : ينظر، علم اللغة العام (الأصوات العربية) ، كمال محمد بشر ، مكتبة الشباب ، 1987م، ص : 13. وينظر : علم اللغة المبرمج (الأصوات والنظام الصوتي مطبقا على اللغة العربية) ، كمال إبراهيم بدري ، عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود ، الرياض، المملكة السعودية ، ط1 ، 1982م ، ص : 5 - 6.

تشير المعاجم والمصادر المختلفة إلى أنّ لفظ البيان في مدلوله الأصلي معناه : الوضوح والإظهار والإبانة والإفصاح والكشف عن معاني الأشياء. جاء في لسان العرب : البيان ما يَبين به الشّيءُ من الدّلالة وغيرها. يُقال بانَ الشيءُ : اتّضَح. واستبانَ الشّيْء : ظهَرَ. والبيان :الإفصاح مع ذكاء، والبيّن من الرّجال: الفصيح الظّريف، وفلان أبين من فلان أيْ أفصح منه وأوضح كلاما.

والبيان : إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من حُسْن الفهم، وذكاء القلب مع اللّسن، وأصله : الكشف والظهور[1]. ومن أمثالهم: (بيّنَ الصُّبْحُ لذي عينين) بمعنى تبيّنَ وظهر. وهو ما يمكن إجمالُه بالقول : هو آسم لكلّ ما كشَفَ عن معنى الكلام وأظْهَرَهُ.

وقد يأتي البيان بمعنى الحُجّة، قال الزّمخشري : «وجاء ببيان ذلك، وببيّنته : أي بحُجّته، ورجل بيّن : فصيح ذو بيان»[2].

وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى لفظ البيان بصيَغِه الاشتقاقيّة المختلفة، منها ما ورد على صيغة المصدر الصّريح، وعددها أربع مرّات، تدُلّ كلّها على معنى واحد، وهو الكشف والظّهور والوضوح[3]. قال تعالى : ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[4]. وقوله : ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ ﴿3﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[5]. وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿18﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[6]. وقوله : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[7].

قال الزمخشري في شرح كلمة التّبْيان : «تِبْيانا : بيانا بليغا، ونظير تبيان تلقاء في كسر أوّله، وقد جوّز الزّجّاج فتحَه في غير القرآن»[8]. وقد ذكر صاحب اللسان أنّ التّبْيان «مصدر، وهو شاذّ

---

(1) : لسان العرب ، لابن منظور ، دار المعارف ، مصر، ج1، مادة : (ب. ي. ن).

(2) : أساس البلاغة ، للزمخشري ، تحقيق : عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، مادة : (بين)، ص : 35.

(3) : ينظر، الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات ، عمار ساسي ، عالم الكتب الحديث ، إربد، الأردن، 2007م، ط1، ص : 138.

(4) : آل عمران : 138.

(5) : الرحمن : 3 – 4.

(6) : القيامة : 18– 19.

(7) : النحل : 89.

(8) : تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، للإمام الزمخشري ، تحقيق وتعليق : محمد مرسي عامر ، مراجعة الطبع ، شعبان محمد اسماعيل ، دار المصحف ، شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد ، القاهرة، ط2، 1397هـ –1977م، ج3، ص : 160.

لأنّ المصادر إنّما تجيء على التّفعال - بفتح التاء - مثل : التّذكار والتّكرار والتّوكاف، ولم يَجيء بالكسر إلاّ حرفان، وهما : التِّبيان، والتِّلقاء»[1].

كما وَرَدَ لفظ البيان في الحديث الشريف بمعنى القدرة الفائقة على التّعبير عن المعنى المراد، في معرض الإقحام، وقوّة الحجّة، والقدرة على الإقناع، وإثارة الإعجاب، وشدّة وقع الكلام في النفس، وذلك في قوله - صلى الله عليه وسلم - : «إنّ من البيان لسحرا»[2]؛ مما يُفسّر أنّ «إطلاق (البيان) على الفصاحة واللّسن ليس هو الأصل في الاستعمال، وإنّما أُطلق عليهما لما فيهما من الاقتدار على الكشف والإبانة عن المعاني، والخواطر الكامنة في النّفس، ويكون معناه حينئذ مقابلا لمعنى العيّ والعجز عن الإفصاح عند الحاجة إلى هذا الإفصاح»[3].

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ المدلول اللّغوي الأصلي للبيان، ومفهومه في القرآن الكريم واسع وشامل وأصيل، لم يأخذ معنى آخر غير الذي ذكرناه، وهو الوضوح والإظهار والكشف والإبانة عن معاني الأشياء بالأسلوب العربي المبين[4].

ظلّت كلمة البيان تحمل تلك المعاني العامّة، حتى دخلت في الدّراسات البلاغية، فأصبح لها مدلول اصطلاحي آخر، انطلاقا من أنّ المفهوم الاصطلاحي هو في الحقيقة وليد المعنى اللغوي. وإلى ذلك يشير أحد الدّارسين بقوله : إنّ «نظريّة البيان - برأينا - تقوم أساسا على المدلول الأصلي الدّقيق والواسع والشّامل»[5].

وبناءً على ما تقدّم يكون للبيان مدلولان : مدلول أصلي لغويّ عامّ، ومدلول فرعي اصطلاحيّ

المدلول الاصطلاحي للبيان :

نُقِلَ لفظُ «البيان» من الاستعمال اللّغوي العام إلى الاستعمال البلاغي الخاصّ، فالبيان مصطلح مولّد بالتّخصيص، ولفظه عربيّ النّسج، وهو من الألفاظ التي أستعملها العربُ بدلالتها اللّغوية والاصطلاحية. فهو أصيل في مادّته ومنهجه وأسلوبه، وقد حُدِّدَ استعمالُه ضمن الرّصيد

---

(1) : لسان العرب ، لابن منظور ، مادة : (بين).

(2) : ينظر ، مجمع الأمثال ، أحمد بن محمد الميداني ، تحقيق : محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1955م، ج1، ص : 7.

(3) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد، دار قبا للطباعة و النشر و التوزيع ، مصر، ص : 18.

(4) : ينظر، المعجم العربي الأساسي - لاروس- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مادة : (ب. ي. ن)، ص : 189.

(5) : الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات ، عمار ساسي ، ص : 114.

الاصطلاحي البلاغي، ونُقِلَ من المصدريّة إلى الاسمية، حيث ذَكَرَهُ بعضُ أصحاب المصنّفات الاصطلاحية والنقديّة بين عداد المصطلحات البلاغية[1].

فقد أورد صاحب الكلّيات مجموعة تعريفات لهذه المادّة جمعت من معاجم اللغة والكتب المتخصّصة، منها : أنّ «البيان في الأصل مصدر بان الشيء، بمعنى: تبيّنَ وظهرَ، أو اسم من (بيّن)، كالسّلام والكلام، من (كلّم) و(سلّم)، ثم نقله العُرف إلى ما يتبيّن به من الدلالة وغيرها، ونقله الاصطلاحُ إلى الفصاحة، وإلى ملكة أو أصول يُعْرَفُ بها إيرادُ المعنى الواحد في صوَر مختلفة... والبيان أيضا : هو التعبير عما في الضمير، وإفهام الغير؛ وقيل : هو الكشف عن شيء، وهو أعمُّ من النطق... والبيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول، وعلى خمسة أوْجُه، عُرِفَ ذلك بالاستقراء، ووجْهُ الحصر هو أنّ البيان لا يخلو إمّا أن يكون بالمنطق أو غيره...»[2].

كما حدَّهُ الأحمد نكري في جامع العلوم بقوله : «البيان في اللغة : الإظهار، وعند بعض أصحاب الأصول عبارة عن إظهار المراد للمخاطب منفصلا عمّا يستر به، وهو الصحيح، وهو قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل. وعلم البيان علم يُعرَف به إيراد المعنى الواحد المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق أي تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه»[3].

أمّا الزمخشري فيرى أنّ البيان : « **هو المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضّمير**»[4]. والمقصود بذلك أنه لُغَةُ الضّمير المعبِّر عنها بالكلمات، وهو حديث النفس المصوّر بالألفاظ، والمنطق الفصيح الذي يوحي بالمعنى الدّلالي للبيان، مع إشارته لبلاغته في توخّي لمسات المعنى الاصطلاحي له، كما أنّ لفظ البيان نُطقا، هو ما يُرَاد به الكشف والإيضاح والظهور، وتلك مادّة اللفظ الأولى لغة؛ فهو ذاك الكلام الجميل البليغ، الذي يجري على السّليقة بعيدا عن التّعقيد واللّحن والغرابة والوحشيّة.

---

(1) : ينظر مثلا، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مكتبة لبنان ، ناشرون، 2000م، مادة : (بين)، ص : 237 و 238، وينظر، علم البيان – دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ، بدوي طبانة ، دار الثقافة ، بيروت، لبنان، 1401هـ -1981م، ص : 16 وما بعدها. ومعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ، وهبة مجدي ، والمهندس كامل، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1979م، ص : 46.

(2) : الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي ، قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه، عدنان درويش، ومحمد المصري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1974م – 1976م، ج1، ص : 395. وينظر، كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي محمد علي الفاروقي، تحقيق : لطفي عبد البديع، ترجمة النصوص الفارسية، عبد المنعم محمد حسنين، مراجعة : أمين الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1963م – 1977م، ج1، ص : 219-221 .

(3) : جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ، أحمد نكري ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1998م، ج1، ص : 257 .

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 61 ؛ وقد جاء هذا التعريف عند تفسير قوله تعالى : ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ الرحمن : 4.

وعلى هذا « تُوحِي إلينا كلمة البيان في معناها العام، أنها التّعبير عمّا يجول في نفس الإنسان من المعاني»[1]، و«عمّا في النّفس من خواطر وأفكار»[2]، وهو ما عبّر عنه أحدهم بقوله : «إنّ كلمة (البيان) جُعِلَت تُستَعْمَل للدّلالة على التعبير اللغوي الرّاقي المؤثّر، الواضح الدّلالة، ولذلك ورد في اللسان : أنّ البيان بمعنى الفصاحة واللّسن، وأنّه الفهم وذكاء القلب»[3].

وتأصيلا لهذه اللفظة، يذكر أحدُ الدارسين أنّ أوّل « ما تصادفنا هذه الكلمة بمعناها القريب من الاصطلاح عند الجاحظ (ت: 255هـ / 869م)»[4] الذي يُعدّ أوّل من وضع كتابا في البيان سمّاه «البيان والتبيين»، ويحمل عنوانه صراحةً اسم «البيان»، وإنْ كان البيان يتّخذ عنده دلالةً واسعة، وهي الكشف والإيضاح والفهم والإفهام، وبأنه الدّلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ. يقول في تعريفه : «والبيان اسمٌ جامعٌ لكلّ شيء كشَفَ لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضّمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل، لأنّ مدار الأمر، والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[5].

ويُستَنتَجُ من منطوق هذا التّعريف، أنّ كلّ دلالة بيان، لأنّ الغاية عنده هي الفهم والإفهام، للوصول إلى ماهية ما يكشف قناع المعنى، التي توجد في أصناف الدّلالات على المعاني، التي تدور ما بين لفظ وغير لفظ[6]. لأنّ الغاية هي السّعي إلى كشف مكنونات النفس لتحصيل الفهم والإفهام[7].

وعليه فالبيان عند الجاحظ كلمة جامعة لمختلف فنون القول، ووسائل التّعبير، والتّواصُل الإنساني، وهو وإنْ تناوَلَ كلّ صُوَر البيان المعروفة في أبحاثه، إلاّ أنّ البيان لم يرد عنده بمفهومه الاصطلاحي الذي وضَعَه المتأخّرون.

---

(1) : البيان – في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 15.

(2) : التعبير البياني – رؤية بلاغية نقدية ، شفيع السيد ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط3، 1988م ، ص : 13.

(3) : دروس في البلاغة العربية ، سعد سليمان حمودة ، دار المعرفة الجامعية ، 2004م، ص : 75.

(4) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (بين)، ص : 237.

(5) : البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط4، (د. ت)، مج1 ، ج1 ، ص : 75، 76.

(6) : ينظر، البيان والتبيين ، الجاحظ، ،ج1 ، ص : 76 .جعل ابن هشام أصناف الدّلالات على المعاني مما تحصل به الفائدة أربعة أمور هي : اللفظ والخط والإشارة وما نطق به لسان الحال ، ينظر: شرح شذور الذهب، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، د.ت، ص:29.

(7) : ينظر، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين ، محمد الصغير بناني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م، ص :53 ــ 54.

ومع هذا التعميم في معنى البيان عند الجاحظ، كما يرى أحدُ الدارسين «لا ينفي أنّ الدراسة البيانيّة أفادت منه فوائد جليلة، بما عرضه من فنونها في ثنايا دراسته»[1].

فقد تأثّر بنظرة الجاحظ للبيان كلّ من ابن وهب، والرّماني[2]، حيث يرى هذا الأخير أنّ حسن البيان في الكلام على مراتب، « فأعلاها مرتبةً ما جمع أسباب الحسن في العبارة، من تعديل اللفظ حتى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتقبله النفس تقبّل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقّه من المرتبة»[3]. واحتكاما لهذه القاعدة يقرّر أنّ القرآن كلّه نهاية في الحسن، وغاية في البيان.

وإذا جئنا إلى ابن رشيق القيرواني، فإنه يذكر أنّ : «البيان هو إحضار المعنى للمتفس بسرعة وإدراك»[4] حتى يكشف عن المعنى لتدركه النّفس دون صعوبة، وبهذا يبعد عن التعقيد، ويدنو من الوضوح. كما نجده يضع البيان ضمن فنون البلاغة كالاستعارة، والتّجنيس، والإشارة وغيرها من الفنون البلاغية، إلا أنّ الغريب في الأمر، كما يقول بعضهم « أنه لا يُطلق البيان على البلاغة، وإنما هو عنده فنٌّ من فنونها»[5]، ممّا يعني أنّه قد ضيّق بذلك نظرته للبيان.

بَيْنَ البيان والفصاحة والبلاغة والبديع :

إنّ المتصفّحَ لكتب القدماء ومصنّفاتهم، يلاحظ أنّ مصطلحات البيان والفصاحة والبلاغة والبديع، ظلّتْ مُسَمّيات متقاربة الدّلالة، متداخلة المعنى، قبل أن تكتسب مفاهيمها وحدودها المميّزة[6]. فقد سمّيت البلاغة في أوائل حياتها بديعا، وأطلق على الفنون البلاغيّة التي عُرِفَتْ آنذاك لقب (البديع)، ومعنى ذلك، أنّ كلمة البديع كانت ترادف في الاستعمال كلمة (بلاغة)، حيث كانت في الأوّل تُطْلَق على تلك الفنون البديعيّة التي تحلو الأدب وتجمّله.

---

(1) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 19.

(2) : ينظر، النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) ، الرماني علي بن عيسى ، تحقيق : محمد زغلول سلام ، ومحمد خلف الله ، دار المعارف ، مصر، ط2، 1387هـ - 1968م، ص : 98. وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ب. ي. ا)، ص : 237- 238 . وينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 21.

(3) : النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) ، الرماني علي بن عيسى ، ص : 107

(4) : العمدة ، لابن رشيق ، تحقيق : محي الدين عبد الحميد ، ج1، ص : 254.

(5) : معجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب ، مادة: (ب. ي. ا)، ص : 238.

(6) : ينظر، الإعجاز البياني في القرآن ، عمار ساسي ، ص : 145- 146 . والمباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني (نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري) ، العمري أحمد جمال ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، د. ط، 1410هـ - 1990م، ص : 81-82.

وقد ذهب الجاحظ إلى أنّ البديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلّ لغة، وأربت على كلّ لسان[1]. والمقصود بالبديع جميع فنون البلاغة، لأنّ البديع هو الشيء المبدع الغريب الذي يؤثّر في النفس، ويحرّك المشاعر الإنسانية[2].

أمّا ابن المعتز (ت: 296هـ)، فيذكر أنّ البديع هو اسم موضوع لفنون الشعر، يذكُرُها الشعراءُ والنقّادُ، فأمّا العلماء باللغة والشعر القديم، فلا يعرفون هذا المصطلح ولا يدرون ما هو[3]. والباقلاني (ت: 403هـ) «حين تعرّض للصّور البيانية والمحسّنات البديعية، أدرجها تحت عنوان: (طرق البديع الكثيرة) مُعتمدًا المصطلح الذي اعتمده ابن المعتز قبله»[4].

فهذا الأخير، كما يبدو، لم يُرِدْ به ما أراده متأخّرُو البلاغيين، وهو علم البديع الذي يُعرَف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته؛ وإنّما أراد به البلاغة كلّها، أو ما كان قد عُرِفَ منها، والدليل على ذلك أنه جعل «الاستعارة» أوّل فنّ من الفنون التي درسها في كتاب البديع، وكذلك جعل التشبيه والكناية والتعريض من «محاسن الكلام» التي ألحقها بالبديع. في حين أنّ البلاغيّين الذين حدّدوا وقسّموا، يجعلون هذه الفنون أهمّ ما يبحث فيه علم البيان عندهم، على أنّ أولئك البلاغيين يذكرون تلك الحقيقة حين يُقرّون أنّ بعضَهم يُسَمّي العلوم الثلاثة من المعاني والبيان والبديع «علم البديع»... واستدلُّوا على هذا الإطلاق بقول الزمخشري الذي عدّ قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾[5]، «من الصّنعة البديعيّة»»[6].

كما كانت كلمة «البيان» تدُلّ على «البلاغة»، أي أنّ فنونَهَا جميعًا، كانت تُسمّى فنون البيان، وكأنّ العلم الذي يبحث فيها هو «علم البيان»، وقد فعل ذلك كثيرون من العلماء والأدباء، كابن وهب صاحب كتاب «البرهان في وجوه البيان»، وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب «المثل

(1) : صور من تطور البيان العربي، كامل إمام الخولي، دار الأنوار للنشر، 1962م، ص : 1.
(2) : ينظر، البلاغة التطبيقية، محمد رمضان الجربي، ص : 30.
(3) : كتاب البديع، لعبد الله ابن المعتز، تحقيق : أحمد عبد المنعم خفاجي، طبعة الحلبي، القاهرة، 1945م، ص : 106.
(4) : إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي (نصوص ودروس) (من أول القرن الخامس إلى نهاية القرن السابع)، علي مهدي زيتون، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص : 85 - 86.
(5) : البقرة : 16.
(6) : الكشاف، ج1، ص : 39.

السائر». والبلاغيون أنفسهم يُقِرُّون هذا الاستعمال، ويقرّرون هذه الحقيقة بقولهم : إنّ وجْهَ تسمية الجميع علم البيان، يرجع إلى أنّ معنى البيان «هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضّمير»[1].

ولاشكّ أنّ العلوم الثلاثة : المعاني والبيان والبديع، لها تعلّق بالكلام الفصيح المذكور تصحيحا وتحسينا. كما أنّ بعضهم يسمّي علمي البيان والبديع ««علم البيان»، تغليبًا للبيان المتبوع على البيان التّابع»[2]. وقد اختصر أحد الدارسين هذا التداخل بقوله : وكثير من الناس يسمّي الجميع (المعاني والبيان والبديع) علم «البيان»، وبعضهم سمّى الأوّل علم المعاني، والثاني والثالث علم «البيان» ، والثلاثة «علم البديع» [3].

واستنادًا إلى ما تقدّم، نلحظ العمومَ والتّداخُل والشُّمول ،في استعمالات القُدَامى لمصطلحات البلاغة والبديع والبيان والفصاحة، ممّا يفسّر وحدة علوم البلاغة بوجود قواسم مشتركة، ومواطن اتصال فيما بينها. وما عدّت من فنون البلاغة إلا إذا توافر لها التأثير، والإقناع، والحسن، مع مراعاة سلامة الألفاظ والتراكيب، ورعاية تطبيقها على مقتضى الحال.

وممّا يُؤكّد هذا التّداخل بين هذه المصطلحات، ما ذكره عبد القاهر الجرجاني الذي يساوي بين أربع مصطلحات هي : الفصاحة، والبلاغة، والبيان والبراعة. يقول : «ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء، في معنى الفصاحة والبلاغة والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرّمز والإيماء والإشارة في خفاء، وبعضه كالتّنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدّفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، وجدت المعوّل على أنّ ههنا نظما وترتيبا، وتأليفا وتركيبا، وصياغة وتصويرا، ونسجا وتحبيرا، وأنّ سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي بمجاز، فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها»[4]. ورغم حديث عبد القاهر عن أهميّة البيان وقيمته، فإنه لم يضع له تعريفا يوضّحه، أو يحدّد موضوعاته.

---

(1) : الكشاف ، ج6، ص : 61 .

(2) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 13.

(3) : الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن القزويني، مكتبة ومطبعة : محمد علي صبيح، القاهرة، 1966م، ص : 9 . ودراسات في البلاغة، محمد بركات حمدي أبو علي، مكتبة الدراسات البلاغية_ 3_، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1403 هـ _ 1984م ، ص: 15 . وينظر ، علم البيان ، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ، بدوي طبانة ، ص : 24.

(4) : دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، وفايز الداية، دار الفداء، دمشق، ط1، 1403هـ - 1983م، ص: 34. وينظر الصفحات : 28 و 307.

أمّا ابن أبي الإصبع فيرى أنّ «حقيقة حسن البيان، إخراج المعنى في أحسن الصّور الموضّحة له، وإيصاله إلى فهم المخاطب بأقرب السبل وأسهلها»[1].

وفي ضوء ما تقدّم، يستخلص النّاظر في كتب السّابقين، أنّ البلاغة كانت مباحثُ علومها مختلطا بعضُها ببعض، فالبيان عندهم كلمة تُطلق على البلاغة، كما تُطلق على الفصاحة، ومنهم من جعل «الفصاحة والبلاغة والبيان شيئا واحدًا، واستخدمها باعتبارها مصطلحات مترادفة»[2] . ومنهم كذلك من جعل «البيان... بمعنى النظم»[3].

وعلى هذا الأساس، يُعَلّقُ بعضُهم على أنّ منشأ هذه الحيرة، هو محاولة التّقسيم والتّحديد، على الرّغم من التّداخل الواضح بين هذه العلوم الثّلاثة. وهو ما يدُلّ بوضوح على طابع «العموم والشُّمول، في استعمال القدماء لمصطلحات البلاغة والبديع والبيان، بل إنّ المتقدّمين كانوا يسمّون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر، وصنعة الشعر، ونقد الكلام، وفيه ألّف أبو هلال العسكري كتابا سمّاه «الصّناعتين»، يعني : صناعتي النّظم و النثر. وألّف قدامة بن جعفر كتابا سمّاه «نقد الشعر»، وإنما التّسمية بالمعاني والبيان والبديع حادثة عند المتأخّرين»[4].

وهو المعنى الذي ترجمه العلوي (ت: 749هـ) في الطّراز، حين ذكر أنّ علم البيان يُقال فيه علم المعاني، ويقال علم البيان، ويقال له علم المعاني والبيان جميعا، فكلّ هذه الإضافات جارية على ألسنة علمائه في الاستعمال[5].

ثم يذكر أنّ المفهوم من قولنا : علم البيان هو الفصاحة، وهي مقصورة على الكلمة المفردة دون المركبة، فعلم المعاني وعلم البيان يرجعان في الحقيقة إلى علم البلاغة وعلم الفصاحة[6].

---

(1) : بديع القرآن ، ابن أبي الإصبع ، تحقيق : حفني شرف ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، القاهرة ، ط1، 1377هـ – 1957م، ص : 204 . وينظر، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق : أحمد الحوفي ، وبدوي طبانة ، مطبعة النهضة، مصر، 1959م، ج1، ص : 39.

(2) : دروس في البلاغة العربية ، سعد سليمان حمودة ، دار المعرفة الجامعية ، 2004م ، ص : 76.

(3) : التعبير البياني _ رؤية بلاغية نقدية ، شفيع السيد ، ص : 17.

(4) : علم البيان ، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ، بدوي طبانة ، ص : 13.

(5) : ينظر، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة العلوي ، مطبعة المقتطف بمصر، 1914م، ج1، ص : 91. وينظر في البلاغة العربية– المعاني والبيان والبديع –، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت، د.ط، ص : 201 وما بعدها.

(6) : ينظر، الطراز ، ليحيى بن حمزة العلوي ، ج1، ص : 91.

ومِمَّا يُلاحظ على تعريفه للبيان، وجود تداخل واضح وصريح بينـــه وبين علم المعاني، بل بين العلوم الثلاثة، ولعلّ هذا هو السّبب الذي جعل بعض العلماء، يطلق على تلـــك العلـــوم الثلاثـــة: "علم البيان"، وقالوا في تعليل هذا التّعميم : إنها جميعا تتعلّق بالبيان، وهو المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضمير .

وهذا برأينا هو أصوب الكلام، الذي كان ينبغي أنْ تسير دراسةُ البيان على ضوئه منذ الزّمن الأوّل، لأنه يصبّ في المفهوم اللُّغويّ الواسع، ويصبّ كذلك في المفهوم الذي سبقت الإشارة إليه، وهو المفهوم الذي ذهب إليه الإمام الزمخشري في تفسيره الكشاف، عند تفسير قوله تعالى : ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ ﴿3﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[1]، حيث قال : «البيـــان وهو المنطـــق الفصيح المعرب عمّـــا في الضّمـــير»[2].

واعتمادا على ما تقدّم، يمكن أن نستخلص من آراء العلماء في البيان، أنّ الفصاحة والبلاغـــة والبيان ألفاظٌ تشترك في كثير من المعاني، ويختصّ كلّ واحد منها بما ليس للآخر؛ غير أنّ البيـــان في عُرْف الكلام أتمّ من كلّ واحد من الفصاحة والبلاغة، لأنّ كلّ واحد منهما من مادّته، وداخـــل في حقيقته، ولذلك قلنا: «علم البيان» ... ولم يوضع علم للفصاحة، ولا علـــم للبلاغة[3].

فعلم المعاني، علم به تُعرَف المعانـــي التي يُصاغ لها الكلام، وهي المدلولات العقليّـــة، وعلـــم البيان علم يحترز به عن التّعقيد المعنوي، وسمّي علم البيان، لأنّ له مزيدَ تعلُّقٍ بالوضوح؛ حيث يُعرف به اختلافُ طرق الدّلالة في الوضوح والبيان، ولذلك يعرّف بأنه: علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة مع وضوح الدلالة عليه[4].

ومن ثمّ كان موضوع علم البيان هو: تلك الدّلالات الخاصّة، التي تنتظم أسرار الصياغة في جوّ الأساليب التي ينشئها الأدباء، تعبيرًا عن أفكارهم، وتصويرًا لعواطفهم.

علما أنّ مقامات الكلام والأساليب بين الناس متفاوتة، ويتبع هذا التفاوت في الـــدلالات[5]، تفاوتٌ في الأساليب والمقامات وضوحًا وخفاء، قوّة وضعفا، وهي على تفاوتها وتنوّعهـــا حـــاول

(1) : الرحمن : 3 – 4.
(2) : الكشاف ، ج6، ص : 61.
(3) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 27.
(4) : التلخيص في علوم البلاغة، القزويني ، ص : 235، 236.
(5) : تتنوّع الدلالات في كل تركيب بتنوّع حاجات المرء وأغراضه ومراميه، وتوازعه واهتماماته.

البيانيّون المتأخّرون حصرَها في هذا الثّلاثي : (التشبيه – المجاز – الكناية) ؛ وتلمّسوا لهذا الحصر ضوابط يبدو فيها التكلّف، ويظهر عليها الافتعال، وهو مسلك جرّ على البلاغة انفصالا بين مسائلها المتشابكة، وقضاياها المترابطة، فلا مندوحة لقبوله إذ «أنّ البلاغة كلّها تقوم على طلب المطابقة والمناسبة، في كلّ فنّ من فنونها، وفي كلّ مبحث من مباحثها، التي توزّعت بين العلوم الثلاثة»[1].

فهذه الألوان البيانية تستدعيها المقامات، وتتطلّبها الأحوال؛ فالإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية، والاستعارة في موضع الاستعارة، والمجاز في موضع المجاز.

وبذلك يبدو الكلام بليغا مؤثّرًا بوجود تلك المطابقة، «وأيّ فنّ من فنون البلاغة مهْمَا يكن من العظمة والجمال لا قيمة له، إذا فُقدت في استعماله تلك المطابقة...» [2].

لاشكّ أنّ هذا الاتّجاه لتعميم المطابقة الشاملة في فنون البلاغة الثلاثة؛ هو المنهج الأقوم الذي أرساه من قبل الأقدمون من علماء النقد والبلاغة، وما أحْوَجَ الدّرسَ البلاغيّ المعاصر إليه، لأجل ذلك «اتّجَهَ الدّارسون المحدثون إلى استخدام مصطلح الصّورة المجازيّة، أو الصُّورة البيانية بدلا من علم البيان»[3]، حيث تقوم الصُّورة البيانية باستخدام دلالة جديدة من خلال التركيب، تتجاوَز الدّلالة التي عُرفت بها الكلمة.

هكذا كان البيان منذ الجاحظ، ومرورا بعبد القاهر حتّى الزمخشري، ومن جاء بعده، يعني الإفصاح عمّا في النّفس من المعاني والأحاسيس، وهو معنى شامل تتّسع مساحتُه الدّلالية لأنْ يحلّ محلّ البلاغة و الفصاحة[4]. فكان مدار البيان كلّه، على أداء المعاني أداءً واضحًا لدى المتلقّي.

مفهوم (علم البيان) :

ازدهرت مباحث علم البيان، وكذلك علم المعاني على يد عبد القاهر الجرجاني، الذي استضاء في بداية الأمر بفكرة القاضي عبد الجبار، فإذا «هو يكتشف لأوّل مرّة هذا العلم، وإذا هو يصوغه صياغة تنبض بالحياة»[5]. وقد أطلق على هذا العلم علم الأساليب، لِمَا له من قضايا دلالية وملامح

(1) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 27.

(2) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 26.

(3) : علم البيان بين القدماء والمحدثين ، دراسة نظرية تطبيقية ، حسن عبد الجليل يوسف ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2007م، ص : 8.

(4) : ينظر، رؤى في البلاغة العربية ـ دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان ، زين كامل الخويسكي ، وأحمد محمود المصري ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية، ط1، 2006م ، ص : 6.

(5) : البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، القاهرة، ص : 6.

أسلوبية. لأنه زاد كل أديب وخطيب، وكل من يهدف لتحقيق ما يريد، من كشف وإبانة عن هذا العلم الغزير الذي لا تحدّه الكلمة.

فهو علم يقوم على قواعد وأصول، يُعرَف بها إيرادُ المعنى الواحد بطرق مختلفة من اللفظ، تتبايَن في وضوح دلالتها العقلية على ذلك المعنى، كما تتباين في جمالها ومدى إيحائها[1]. لذلك قيل في تعريفه، إنه العلم الذي « يُعْرَفُ به إيراد المعنى الواحد، المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق، أي تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه »[2].

وتتوالى التعريفات لمصطلح علم البيان، الذي عبر مراقي عدّة، قبل أن يتحدّد مفهومه الاصطلاحي على يد أبي يعقوب السّكاكي (ت: 626هـ) الذي مخضَ زُبدة البلاغة، وهذّبَ مسائلها، ورتّبَ فصولها وأبوابها، «وقسّم البلاغة إلى المعاني والبيان، وما يلحق بهما من محسّنات معنوية ولفظية»[3]، وهي ما أسماها ابن مالك (ت: 686هـ) في كتابه المصباح، بعلم البديع[4].

وقد أعطى السكاكي «للمعاني، والبيان، والفصاحة، والبلاغة والبديع الصيغة النّهائية التي عكف عليها العلماءُ من بعده يدرسونها، ويشرحونها مرارا وتكرارا. وما أعطاه لعلوم البلاغة ليس ابتكارا خالصا له، وإنما هو تلخيص دقيق يجمع بين أفكاره الخاصة، وأفكار البلاغيين من قبله؛ وقد صاغ ذلك كله صياغةً مضبوطةً محكمة بقدرته المنطقية في التّعليل والتّجريد، والتّعريف، والتّقسيم، التّفريع، والتّشعيب»[5].

فوضّح لنا القصد من علم البيان بقوله : «أمّا علم البيان فهو إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزّيادة في وضوح الدّلالة عليه، وبالنّقصان ليحترز بالوقوف على ذلك من الخطإ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»[6]، وأدخل الدّلالات في تقسيم موضوعاته التي انحصرت في التشبيه، والكناية، والمجاز بأنواعه.

---

(1) : المفيد في البلاغة والتحليل الأدبي ، أبو حاقة أحمد ، بيروت ، 1972م ، ص : 121.

(2) : جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ، الأحمد نكري ، ج1، ص : 257.

(3) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ب. ي. أ)، ص : 238 . وأطلق عليهما اسم « علمي المعاني والبيان».

(4) : ينظر: كتاب المصباح في علم المعاني والبيان، محمد جمال الدين بن مالك، المطبعة الحيوية، القاهرة، ط 1، ص : 4. وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة . ينظر : التلخيص في علوم البلاغة، القزويني ، ص :347 .

(5) : في البلاغة العربية (المعاني، والبيان والبديع) ، عبد العزيز عتيق ، ص : 224.

(6) : مفتاح العلوم ، أبو يعقوب السكاكي ، تحقيق : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1987م، ص : 77.

والواقع أنّ هذا العمل، في نظر أحد الباحثين، قـد أفْسَدَ البلاغة العربيّة، وأبعدَها عن ثـراء النّصّ وحيويّته[1].

ثم جاء القزويني (ت: 739هـ) ووضع التعريف، المتعارَف عليه الآن، والسّائد في عُرف البلاغة إلى اليوم، وهو اعتبار البيان علما يُعرف به «إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضـوح الدّلالـة عليه»[2]. والمقصود بهذا التعريف أنّ المعنى الواحد قد يدلّ عليه تارة بطريقة التشبيه، وتارة بطريقـة المجاز، وتارة أخرى بطريقة الكناية، مع التركيز على وضوح الدّلالة على المعـنى.

هكذا تَحَدَّدَ مفهومُ علم البيان، وأخذَ طابعا علميًّا بداية من السّكاكي والقـزويني، وأصـبح يتناوَل إيضاح المعنى عن طريق الصّورة من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية، وهو في ذلك كلّه مـراع لمقتضى الحال كي تصير المعاني فيه بمثابة الفصاحة في البلاغة[3]. « ومعنى هذا بعبارة موجزة واضحة أنّ علم البيان هو: «علم الأساليب» التي يستعملُها الأدباء للإبانة عن معانيهم»[4]، وهـم في ذلـك متفاوتون، ومظهر هذا التّفاوُت هو ما نلمسه واضحا في مقامات الكلام والأساليب بين الناس.

وفي ضوء ما تقدّم نستخلص أنّ البيان نوعان[5] :

1- بيان بالمفهوم الواسع، ويشمل الإفصاح والإظهار والإبانة عن الشيء، وعن كلّ ما يختـلج في النفس من المعاني والأفكار بالأسلوب العربي المبين.

2- بيان بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي المحدود، وهو: التّعبير عن المعنى الواحد بطريقة الحقيقة أو المجاز أو الكناية أو التّشبيه، فهو علم الصُّوَر الكلاميّة البديعة المؤثّرة، أو عِلْمُ الإنسان بأكثر من أسلوب للتّعبير عن أفكاره بطريق تصويريّ، بغرض رسم صورة مؤثّرة عن النّفس والعقل معـًا[6].

فكان من المنطق أن يكون هذا الفنّ - وهذا حاله - محلّ اهتمام العلماء والباحثين، فيرقى إلى درجة العلم، ليضاف إليه، فيوصف بـ (علم البيان).

---

(1) : ينظر، البيان العربي (دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب، ومناهجها ومصادرها الكبرى) ، بدوي طبانة ، دار العودة ، بيروت، ط5، 1972م، ص : 259.

(2) : الإيضاح ، شرح تلخيص المفتاح ، للخطيب القزويني ، تحقيق : عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب اللبناني ، ط6، 1405 هـ ، ص : 212.

(3) : ينظر، علم البيان بين النظريات والأصول ، ديزيرة سقال ، دار الفكر العربي ، بيروت ، 1997م ، ص : 146.

(4) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 36.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ص : 31.

(6) : ينظر، البلاغة بين البيان والبديع ، فهد خليل زياد ، دار يافا العلمية للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1، 2007م، ص : 11.

أهَمِّيـــة علم البيـــان :

لَمَّا كان البيان مرتبطًا بفصاحة اللفظ، وقوة الأسلوب، وجمال المعنى، كفاه قيمةً وفـضلا أنْ عدّده الله في جُملـــة نِعَمِه الكثيرة، وذكَرَهُ في سائر آلائه الباطنة والظّاهرة، فهو خاصّيةٌ تميّـزَ بهـا الإنسان عن سائر المخلوقات الأخرى، ومن ثمّ كان موضع امتنان الله ــ عزّ وجلّ ــ على الإنسان في تعليم البيان، وعظيم نعمته في تقويم اللسان، حتى لَيَبْدُو في مرتبة مساوية لخلق الإنسان نفسه، أو أدنى قليلا إذْ جاء تاليًا له[1]. وهو الذي قال في شأنه الجاحظ : « سمعت الله - عزّ وجلّ- يمدحـه، ويدعو إليه، ويحثّ عليه، بذلك نطق القرآن، وبذلك تفـاخرت العـرب، وتفاضـلت أصـنافُ العجم»[2]. ولولاه لبقيت العلوم مستورة بستائر الغموض والإبهام، لأنه تُرجمانها وحياتها، لذلك قيل: حياة العلم البيان[3]. فالمعرفة لا تحصل إلا بالعلم، والعلم لا يصل إلى الفهم والأذهان إلا إذا عـرَف طرقَ البيان.

ونتيجةً لهذه الأهميّة كان للأدباء والنّقاد، وأهل البلاغة أثرٌ كبير في نشأة علم البيان، وإبـراز ملامحه وأقسامه، وتصنيف مباحثه، وبلورة هذا العلم الذي يبحث في جمال التّعبير، ودقّـة العبارة، ووضوح المعنى، وإمداده بالأسس البيانية التي أثْرت بحوث البلاغة عبر العصور، حيث بقي علم البيان بنظرياته وتطبيقاته التي حملتها مؤلّفات العلماء عبر العصور، ملاذا لمرادات المبدعين علـى مختلـف صنوفهم واتجاهاتهم ومعتقداتهم، حيث رأوا فيه تصويرا لحياتهم، وتحقيق الإفهام الذي هو غاية الكلام ومراد المتكلّمين.

كما استعانوا بالاستعمال المجازي، بما أتاحت لهم اللغة من سعة ألفاظها، وقدرتها علـى بـثّ صنوف المعاني المختلفة، وهم في رغبتهم عن الاستعمال الحقيقي، إنما يسعون في طرائق التعبير لما يبرز المعنى في صورة أكثر جلاءً وضوحا، وجمالا وتأثيرًا، وأنهم إنْ لم يجدوا في المجاز ما ليس موجودا في الحقيقة، كانت الحقيقةُ أوْلَى بالاستعمال من غيرها. ومع ذلك فقد أتاح الـدرس البيـاني لهـؤلاء الشعراء وغيرهم من مستخدمي اللغة، أن ينتجوا نصوصا يشهـدُ لها تراث العربية عـبر العـصور المختلفة، بأنّها غاية في البلاغة والحسن والرّوعة والجمال.

---

(1) : التعبير البياني ــ رؤية بلاغية نقدية ــ، شفيع السيّد ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط3، 1988م ، ص : 13.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 75.

(3) : البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر ، بيروت، ط4 ، د.ت، ج1، ص :77.

لذلك كان البيانُ سـرّ فصاحة العرب، وعمادَ بلاغتهم، ومقياسَ تفاضلهم، بـه تفـاخَرُوا فكانوا أمّـةَ بيان، وأئمّـةَ لسان، فلو قُسّمَ التراثُ الإنساني بين الأمم، لكان الفنّ القولي تـراثهم، والموروث البلاغي نصيبهم، فهم كما يقول الزمخشري: «أمراء الكلام، وزعماء الحوار، وهم الحرّاس على التّساجل في اقتضاب الخطب، والمتهالكون على الافتنان في القصيد »[1]، نزل القرآن بلغتـهم، فسحر النّاس ببيانه، فكان إعجازه البياني أرقى مراتب الإعجاز.

فإذا كان باب الفصاحة والبلاغة : «من أجلّ علوم البيان وأعلاها، وأرسخ قواعدها وأسماها، وفيه تتفاوَتُ القيَم، وتتفاضَلُ الهِمَم»[2]. فإنّ علم البيـان كما يقول عنه عبد القاهر: « لا ترى علما هو أرسخ أصلا، وأبسق فرعا، ... وأعذب وردا، وأكرم نتاجا، وأنور سراجا من علم البيان، الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي، ويصُوغ الحلي، ويلفظ الدّرّ، وينفُث السّحر، ويقري الشّهد، ويُريك بدائع الزهر، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر، والذي لولا تحفّيه بالعلوم، وعنايته بها، وتصويره إيّاهـا لبقيت كامنة مستورة، ولما استبانت لها يد الدّهْر صورة»[3].

ذلك هو البيـان الذي يخلع على الكلام حُسنا وجمالا، ويُكسبه روعةً وجلالا، ويشيع الضّياءَ و الرّونقَ في كلّ نظْمٍ يحتويه.

ومن ثمّ فلا عجب أنْ يقرن الزمخشري الجمال بالبيان، مُستدلاّ على ذلـك بمـاجرى علـى ألسنةالحكماء : «وقالت الحكماء : شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان»[4].

لقد ساد في بيئات الدّراسات البلاغية[5] نسبة وضع علم علمي المعـاني والبيـان، وتحديـد مباحثهما إلى عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ). ومن هؤلاء الإمام الرازي الذي أشاد بفضيلة هذا العلم، ونوّه بالجهد الذي بذله عبد القاهر في خدمة هذا العلم الذي لولاه كما يقول : « لم تَرَ لسانا يحوك الوشي، ويصوغ الحلي، ويلفظ الدّر، وينفث السّحر، ثم مع ما لهذا العلم من الشّرف الظّاهر، والنُّور الزّاهر، فالناس كانوا مقصّرين في ضبط معاقده وفصوله، متخبّطين في إتقان فروعه وأصوله، إلى أنْ وفقّ اللهُ الإمام مجد الإسلام، عبد القاهر بن عبد الرحمن النحوي الجرجاني، حتى اسـتخرج

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 20.

(2) : الطراز ، يحي بن حمزة العلوي ، ج1، ص : 103.

(3) : دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني ، شرح وتعليق : محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1999م، ص : 22- 23 .

(4) : الكشاف، ج6، ص : 120، جاء ذلك في سياق تفسيره قوله تعالى : (وصوركم فأحسن صوركم)، التغابن : 3.

(5) : الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، عمار ساسي، ص : 146.

أصولَ هذا العلم وقوانينه، ورتّب حججه وبراهينه، وبالغ في الكشف عن حقائقه، والبحث عن لطائفه ودقائقه...»[1].

والواقع أنّ عبد القاهر الجرجاني والزمخشري هما اللذان أخرجا مصطلح (البيان) من شموله وإطلاقه إلى فضاءاته وحدوده التي استقرّ عليها في أبحاث المتأخّرين.

مصطلح (علم البيان) عند الزمخشري :

لعلّه من المهمّ أن نسجّل بدايةً أنّ الزمخشري قد خطا خطوة متقدّمة بالمصطلح، وأشار إلى مفهومه. فالمصطلح المركّب الذي أقرّه المتأخّرون عنوانًا لأحد أقسام البلاغة المعروفة، وهو: (علم البيان)، قد تردّد في مواضع عديدة من مصنّفات الزمخشري، ولاسيما في تفسيره الكشاف[2].

ففي مقدّمة الكشاف فحسب، يرد هذا المصطلح عنده مرّتين مقترنا بعلم المعاني، وذلك في سياق تقريره أنّ أسرار الإعجاز القرآني ولطائفه، ودقائق نظمه، لا تتأتّى إلاّ لرجل «قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما : علم المعاني، و علم البيان، و تمهّل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثتْهُ على تتبّع مظانّهما همّة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظّ»[3].

وعلى هذا الأساس وجبَ التنبيهُ على غزارة هذا العلم، ليكون لهم منارا ينتحونه، ومثالا يحتذونه، وسبيله «أن يترقّى إلى الكلام المؤسّس على علمي المعاني و البيان»[4].

ولعلّه من متطلّبات الفائدة التّذكير بأنّ هذين العلمين أيضا، قد ورد ذكرُهما في مقدّمة معجمه (أساس البلاغة)، الذي عدّد فيه الكثير من المزايا والخصائص في فنّ القول، التي كما يقول : من حصّلها «وأصاب ذروا من علم المعاني، وحظي برش من علم البيان، وكانت له قبل ذلك قريحة صحيحة، وسليقة سليمة، فحل نثره، وجزل شعره»[5]. كما ورد مصطلح (البيان) أيضا في مقدمة كتابه المعروف (المفصّل) في علم اللغة، حيث نوّه بعلم النحو الذي يرى أنه مادّة النّظم الأولى،

(1) : غاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، لفخر الدين الرازي ، مطبوعات جامعة الآداب ، القاهرة، 1317هـ، ص : 75.
(2) : ينظر، الكشاف ، ج6، ص : 61 ، ونحوه ينظر تحليله للآية : طه : 5، الكشاف ، ج4، ص : 26 .
(3) : الكشاف ، ج1 ، ص : 8.
(4) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 8.
(5) : أساس البلاغة ، الزمخشري ، مقدمة المؤلف ، ص : ل.

و«المرقاة المنصوبة إلى علم البيان، المطلع على نكت نظم القرآن، الكافل بإبراز محاسنه، الموكل بإثارة معادنه»[1].

إنّ وُرُود هذا المصطلح المركّب، أيْ : (علم البيان) في غير موضع من كتب الزمخشري، ولاسيّما تفسيره، يستدعي سؤالا مهمّا وهو : **هل كان هذا المصطلح بمباحثه المعروفة واضحا في ذهن الزمخشري** ؟ أيْ : هل كان مقصورا على تلك الألوان البيانية المحدّدة لدى جمهور العلماء المتأخرين؟

إنّه في الحقيقة لا يمكن الجزم، بأنّ حدودَ هذا العلم كانت واضحة تمام الوضوح في ذهنه، ولا أدلّ على ذلك من أنّ المتتبّع لهذا المصطلح في النُّصوص المتعدّدة، يجد أنّ الزمخشري يتناوله في بعض تحليلاته بمفهومه العام، الذي يشمل كلّ فنون البلاغة بأقسامها الثلاثة المعروفة : المعاني والبيان والبديع. من ذلك قوله عن **الاستئناف** بأنّه: «باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه»[2]. جاء ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ ﴾[3]، ومعلوم أنّ الاستئناف أسلوب من أساليب علم المعاني، أدرجه البلاغيون ضمن باب الفصل والوصل، وهو ما كان الفصل فيه قائما على تقدير سؤال[4].

ومما سبيله ذلك السّبيل إدراجه «الالتفات في علم البيان»[5]، حيث صرّح بذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[6].

ونحوه **التجريد**، وهو فنّ من فنون البديع يقوم على المبالغة في انتزاع الصفة، حيث ذكر الزمخشري أنّ (يرثني) في قوله تعالى : ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾[7]، وارد صفة في قراءة من

---

(1) : المفصل في علم اللغة ، الزمخشري ، (ويذيله كتاب المفصّل في شرح أبيات المفصّل للسيد محمد بدر الدين أبي فراس النعساني الحلبي)، تقديم وتعليق : محمد عز الدين السعيدي، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ - 1990م، ص : 14.

(2) : الكشاف ، ج3 ، ص : 53.

(3) : هود : 93.

(4) : ينظر، دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 174 وما بعدها. وينظر : الكشاف ، ج3 ، ص : 53.

(5) : الكشاف ، ج1 ، ص : 15.

(6) : الفاتحة : 5.

(7) : مريم : 6.

رفع كما في قوله تعالى : ﴿ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ﴾[1]. قال : «وعن علي رضي الله عنه، وجماعة : وارث من آل يعقوب، أي يرثني به وارث، ويسمّى التجريد في علم البيان»[2]. والتجريد في عرف جمهور البلاغيين : «أنّ ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثلـه في تلك الصِّفـة ؛ مبالغة في كمالها فيه»[3]. ويترتّب هذا الفن عندهم على وسائط لغوية معينة، منها مخاطبة الإنسان نفسه، وكأنّه ينتزع منـها شخصا آخر يحاوره ويخاطبـه.

ومن المهمّ أن نذكر أيضا أنّ الزمخشري في تحليلات أُخرى يتناول (علم البيان) بمفهومه الـذي استقرّ عليه جمهورُ البلاغيِّين، فقد اقترن عنده في الكشاف بالاستعارة، والمجاز، والكناية. يقـول في تفسير قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾[4] ، «الكشف عن الساق مَثَلٌ في شدّة الأمـر، وصعوبة الخطب... ولا كشف ثم ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده معلولة، ولا يد ثم ولا غلّ، وإنّما هو مَثَلٌ في البخل، وأمّا من شبّـه فلضيق عطنه، وقلة نظره في علم البيان»[5].

وذكرَ في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾[6] أنّ « غلّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود»[7] أي أنه وارد على سبيل الكناية. وقال إنّ استعارة اليد والكفّ للأشياء المعنوية كثيرٌ في كلام العرب، كقـولهم : بسط اليأسُ كفّيه في صدري، ثم علّق قائلا : «ومَنْ لم ينظر في علم البيان، عمي عن تبصّر محجّـة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية»[8].

ومن الآيات التي ورد في سياق تفسيرها مصطلح (علم البيان) قولـه تعـالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾[9]. حيث وقف الزمخشري عند تأويل دلالة إسناد

(1) : القصص : 34.
(2) : الكشاف ، ج4 ، ص : 3.
(3) : ينظر، بغية الإيضاح ، عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط6، د. ت، ج4، ص : 44.
(4) : القلم : 42.
(5) : الكشاف ، ج6، ص : 145.
(6) : المائدة : 64.
(7) : الكشاف ، ج2، ص : 37.
(8) : المصدر السابق نفسه ، ج2، ص : 37.
(9) : النمل : 4.

التّزيين قائلا : «فإنْ قلت : كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته، وقد أسنده إلى الشيطان في قوله : ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾[1]، قلت: بين الإسنادين فرق ؛ وذلك أنّ إسنادَه إلى الشيطان حقيقة، وإسناده إلى الله - عزّ وجلّ - مجاز. وله طريقان في علم البيان، أحدهما : أنْ يكون من المجاز الذي يُسَمّى استعارة، والثاني : أن يكون من المجاز الحكمي»[2] أي المجاز العقلي.

وبناءً على ما سبق، نستخلصُ أنّ الزمخشري قد وضع اللّبنات الأساسيّة، التي مكّنت البلاغيّين المتأخّرين كالسّكاكي والقزويني من رسم ملامح هذا العلم، وتحديد معالمه وفنونه المعروفة، وهو ما نلمسه في كتاباتهم وأبحاثهم التي حفلت بكثير من تحليلاته، وشواهده التي أصبحت عمدتهم في تغذية قواعدهم، نقول ذلك مستأنسين بتلك الإشارات الكثيرة إلى المصطلح، المشفوعة بالنّصوص والشواهد الكاشفة.

فإذا كان عبد القاهر قد وجّهَ عنايته بنظريّته إلى المعاني، ومدى علاقتها بالنّظم، ولم يعر أهميّة لبديع القرآن، فإنّ الزمخشري اهتم بذلك، وجعله أساسا يندرج تحت مفهوم البيان باعتباره البديعَ أشكالا وقوالب وصُوَرا، تفَنّنَ بها القرآن، وأبرزَها على نحوٍ فنّي تتميّز به أساليبُ القول.

والبحث في هذا الجانب يعدّ بحثا أصيلا في جوهر الإعجاز القرآني، ومؤشّرًا دقيقًا في استكناه البلاغة القرآنية. ولا نبالغ إذا قلنا إنّ الزمخشري من أوائل العلماء البلاغيّين، الذين فتحوا لنا عمق دراسة جديدة في البلاغة القرآنية التطبيقية، لاستجلاء الإعجاز، وله لقطات أجاد بها في كثير من المواضع، كما سيأتي بيانه في الباب الثاني من هذا البحث الذي أفردناه للمصطلحات البيانيّة في تفسير الكشاف.

(1) : النمل : 24، والعنكبوت : 38.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 190.

الباب الأول :

الاصطـــلاح الصّـــوتي في الكشـــاف

الفصل الأول :

المصطلحات الدّالّة على الحروف الأصول ومخارجها في العربيّة

تمهيد:

لعلّ من أبرز الظواهر التي خصّ بها الله كتابَه الكريم، فكانت محلّ اهتمام العلماء والمفسرين، ومنهم الإمام الزمخشري افتتاح بعض السّور القرآنية بجملة من الحروف الهجائية، سمّاها بعضُهم فواتح السّور القرآنيّة[1]. والتي كاد يكون حديث الزمخشري في بيان دلالاتها يشكّل السّمة الغالبة للمصطلح الصوتي في الكشاف، وهو ما دفع بنا إلى البدء بهذه الإشارة التنبيهيّة.

فالمستقري لتأويلاتها، يقف مع الزمخشري على عبارات وألفاظ تنصّ على أهم المصطلحات الصوتية، ولاسيما الدّالّة على صفات الأصوات الواردة في الكشاف، لذا كان من المستحسن في هذا المقام أن نشير إليها في حدود ما يقتضيه إطار البحث للإفادة من صوتيتها؛ فهي من جنس أصوات العرب في لغتهم، ومن أصل حروف معجمهم، إذ لا يمانع هذا الاستقراء ــ على اختلاف وجهات النظر فيه ــ من شموخ الصّوت اللغوي في أضوائها؛ وبروز الملحظ الصّوتي في تأويلاتها.

فهي ظاهرة لم يألفها العرب في كلامهم، فقد وقفُوا أمامها حائرين مذهولين عاجزين عن معرفة أسرارها ودلالاتها وعمق كنهها، فشدّت انتباه العلماء قصد تفسيرها، والتنبيه على صوتيّتها لدى الاستعمال دون حرفيّتها، مع كونها إشارات إعجازيّة في بعض حكمها، فهي تُنْطَقُ كنطقك الأصوات، ولا تُلْفظ كلفظك الحروف، ممّا يقرّب منها البعد الصوتي المتوخّى، حيث كُتِبَتْ في المصاحف على صورة الحروف لا صورة الأصوات. فكان ذلك تنبيهًا بالغًا على مهمّة الصّوت اللغوي في إثارة الإحساس الوجداني عند العرب، وإيقاظ ضمائرهم، للنّظَر في أسرار هذا الكتاب المبين، ولطائفه ونكته البيانية. فكأنّ« القرآن في أسلوبه البياني الفذّ، أراد أن يجذب الأنظار والأفكار، فافتتح بعض سوره المباركة بهذه الحروف المقطّعة، ... لتستمع إلى آياته المنزّلة بوَعْي وانتباه، ولازالت هذه الهزّة الوجدانية تعتري الناهين من المؤمنين، كلّما طرقت أسماعَهُم هذه الحروفُ

---

(1) : ينظر ، الكشاف ، ج1 ، ص : 17. يقول عنها الزمخشري : «اعلم أنّ الألفاظ التي يتهجى بها أسماء، مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم». ويقول أيضا : «استوضحت بالبرهان النير ، أنها أسماء غير حروف». ومن الذين يسمّونها فواتح السّور: مجاهد وأبو عبيدة والأخفش. ينظر، فواتح السور القرآنية ، إبراهيم قلاتي ، مجلة الدراسات اللغوية ، مجلة متخصصة في علوم اللغة العربية يصدرها مخبر الدراسات اللغوية، جامعة منتوري، قسنطينة، العدد: 5 ، السنة 2009 م، ص : 119 وما بعدها.

السّاحرة في تقاطيعها المطربة»[1]. فكأنّ هذه الحروف تدعو العرب، وتناديهم إشارة إلى إعجاز القرآن الكريم[2].

فإذا كان جمهور العلماء، قد اتّفقوا على ضرورة البحث في معاني هذه الحروف، فإنهم قد اختلفوا في ذلك، وتعدّدت آراؤُهم، متفاوتة من حيث القيمة والدّلالة والموضوعيّة. فجاءت التأويلات سابحة في تيّارات هذه الحروف المتلاطمة، المدوّية في الآفاق، وليس ذلك كلّ شيء في أبعادها، بقدر ماهو إشعاع من لمحاتها، وقبس من أضوائها، يسري على هُداه السّالكون، فالتفسير الحقّ لها عند الله تعالى، وخير الناس من قال فيها «بكلّ تواضع: الله أعلم» [3] .

وفي رحاب هذه الحروف، يطيل الزمخشري الوقوف في محاولة للكشف على جلالة قدرها، التي شاء اللهُ تعالى أنْ يفتتحَ بها بعض سور القرآن الكريم، فجاء بعضها مقطّعا منفردا، وجاء تمامها مؤلّفا مجتمعًا، ليتبيّنَ للعرب أنّ القرآن نزل بالحروف التي يعرفونها، فيكون ذلك تقريعًا لهم، ودلالة على عجزهم أن يأتوا بمثله[4].

من هنا، كان اهتمام الزمخشري وعلماء الإعجاز القرآني، بالتّصنيف الصّوتي لهذه الحروف في فواتح هذه السور، وأخَذَ نشاطُهم الفكري يزداد اتّساعًا حول مدلولها، وبيان لطائفها وأسرارها التركيبيّة، ودلائلها الصّوتية، في محاولة منهم للوصول إلى سرّ الإعجاز الصوتي في القرآن الناجم عن تآلف هذه الحروف المقطّعة[5]، التي قال عنها الزمخشري[6] في بيان لطائفها أنها جاءت في فاتحة (29) سورة من القرآن الكريم، وهي عدد الحروف الهجائية في اللغة العربية أي (29) حرفا أيضا، باعتبار الهمزة حرفا مستقلا. منها المؤلّف من حرف واحد، ومن حرفين ومن ثلاثة أحرف، ومن

---

(1) : من تفسير القرآن الكريم ، محمد جمال الهاشمي ، مجلة الإيمان النجفيّة ، مطبعة القضاء ، النجف الأشرف 1964م، السنة الأولى ، العدد، 5 – 6 ، ص : 23 .

(2) : قال الزمخشري : «أن ترد السّور مصدّرة بذلك ليكون أوّل ما يقرع الأسماع مستقلا بوجه من الإغراب، وتقدمة من دلائل الإعجاز» الكشاف ، الزمخشري ، ج1، ص : 20.

(3) : الظاهرة القرآنية ، مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، 1968 م ، ص : 333.

(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 20.

(5) : ينظر ، إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب (403 هـ) ، تحقيق : سيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1954م ، ص: 66 وما بعدها. والتبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق : أحمد حبيب القصير، المطبعة العلميّة، النجف الأشرف، 1957م ، ج1 ، ص : 50 وما بعدها . و البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1957م ، ج1 ، ص: 164 وما بعدها.

(6) : ينظر ، الكشاف ، ج1 ، ص : 20 ، 21.

أربعة، ومن خمسة حروف، وهو أقصى ما يتركّب منه الاسم المجرّد، دون أن يعطي هذا التكوين اسما معيّنا.

وبالتأمّل في عدد الحروف المقطّعة بعد حذف المكرّر منها نحصل على أربعة عشر (14) حرفا، ومن الحكمة عند صياغتها، تَشَكّلت بعد جمع هذه الحروف عبارة : «نص حكيم قاطع له سـر». وهي تُمَثّل نصف عدد الحروف الهجائية في العربية، وإنما أطلق النصف للدّلالة على الكلّ من بـاب الإعجاز البلاغي. قال ابن كثير إنّ : «مجموع الحروف المذكورة في أوائل السُّوَر، بحذف المكرّر منها أربعة عشر حرفا، وهي : ا، ل، م، س، ر، ك، ه ، ي، ع، ط، ص، ح، ق، ن، يجمعها، قولك : (نَصّ حكيمٌ قاطع له سرّ)»[1]، « وجمعها بعضٌ آخر في عبارة (طرق سمعك النصيحة)، وفريق ثالث جمعها في قولنا (صن سرا يقطعك حمله)»[2] وهي نصف الحروف عددًا، والمذكور منها أشرفُ من المتروك. كما يلحظ بالتأمّل أيضا أنّ هذه الأربعة عشر إذا نظرت وجدتها مشتملة علـى أنـصاف أجناس الحروف.

وفوق كلّ هذا وذاك، تبقى الفواتح كما يقول بعضهم[3]، علما مستورا، وسـرّا محجوبـا لا يعلمه إلا الله عز وجلّ، وأنّ سرَّ هذا القرآن هذه الحروف في فواتح السُّوَر[4]، والدّليل النّاصع على صدق المعجزة. ولله درّ القائل: «لو أعطي العبد بكلّ حرف من القرآن ألف فهم، لم يبلغ نهاية مـا أودع الله في آية من كتابه، وإنما يفهم كلّ بمقدار ما يفتح الله على قلبه»[5].

والمتصفّح لتفسير الكشاف، ولاسيما ما تعلّق بفواتح السّور، يمكن أن يستخلص الكـثير مـن المصطلحات الصوتية، حيث جاء حديثه في تفسيرها، وبيان مقاصدها محمَّـلا بالكثير من التّنبيهات والإشارات الصّوتية التي مثّلت جزءا مهمّا من مصطلحاته ومفرداته الصوتية، لا سيما الدّالة علـى صفات الأصوات، ولا أدلّ على ذلك ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعـالى : ﴿الٓمٓ﴾[6]، في

(1) : تفسير القرآن العظيم ، للحافظ عماد الدين بن كثير الدمشقي (ت: 774هـ) ، ج1 ، ص : 38.

(2) :حروف التهجي والفتاح سور القرآن ، رابح دوب ، مجلة الدراسات اللغوية ، مخبر الدراسات اللغوية ، جامعة منتوري قسنطينة، مطبوعات جامعة منتوري قسنطينة ، العدد : 1 ، السنة :2002م ، ص : 7 .

(3) : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي البغدادي، دار الفكر، بيروت، 1983م ، ج1، ص : 35.

(4) : الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدين السيوطي، طبعة دار الهدى، الجزائر، 1998م ، ج1، ص : 658 . حيث أفرد لفواتح السوَر فصلا أسماه: ومن المتشابه أوائل السّور.

(5) : نظرات لغوية في القرآن الكريم ، العايد صالح بن حسين ، دار اشبيليا ، الرياض ، ط1 ، 1997م ، ص : 19.

(6) : البقرة : 1.

سورة البقرة، التي أطال الوقوف أمامها، حتى كاد يكون قوله في هذه الآية خلاصة ما يمثله الجانب الصوتي في الكشاف، من ذلك إشارته إلى حروف المعجم، أو الحروف الأصول في العربية، وصفاتها، غير أنّ الزمخشري ـ مع ذلك كلّه ـ لم يشر إلى مخارج الحروف التي اعتاد النحاة واللغويون استهلال دراساتهم الصوتية ببيانها، وتفصيل القول فيها، باعتبار مخارج الحروف ميزانا تُعرَف به ماهيتها، أو الأساس لوصف وتصنيف الأصوات تصنيفًا علميًّا .

ونظرًا للعلاقة الوثيقة بين الأصوات ومخارجها، كان أوّل ما يجب على دارس الأصوات هو معرفة ما يسمّى بالمخارج، وهي حقيقة أثبتها الدرس الصوتي الحديث. فالمخارج بأصنافها تشكّل مخطّطا تفصيليّا لأجهزة الصوت، وأنّ لكلّ حرف ينطلق من حيّزه صوتا له مكانه وزمانه، وخصائصه وصفاته. فأوّل ما يميّز الصوت هو مخرجه، ولكن المخرج لا يكفي لتمايز الحروف، لأنّ هناك أصوات تشترك في المخرج، فتضاف صفات أخرى لتحديد الصّوت، كالجهر والهمس والشدّة والرّخاوة وغيرها، ممّا يُعرَف بالسّمات المميّزة.

واحتكامًا لهذه الاعتبارات اقتضت المنهجيّة، ومتطلّبات الإفادة في هذا الفصل، قبل الحديث عن المصطلحات الدالة على صفات الأصوات، أن نعرض أوّلا للمصطلحات الدالة على الحروف الأصول في العربية، التي يطلق عليها الزمخشري تارة مصطلح حروف المعجم، وتارة أخرى حروف الهجاء، ونظرا لترابط الصّوت بمخرجه كان من المفيد أيضا أن نشير إلى مخارج الأصوات، لِمَا لذلك من صلة بموضوع البحث وحدوده، من خلال هذه الوقفة التي ستمكّننا من تسليط الضّوء على أصوات اللغة العربية ومخارجها، وتعدّد مصطلحاتها، واختلاف العلماء في عددها.

ولَمّا كانت الحروف هي الأساس في بناء الكلمات، كان من الطبيعي أن نقفَ أوّلا عند مفهوم الحرف، ثم نعرض لتعدّد دلالة هذا المصطلح عند الزمخشري، من خلال استخداماته في الكشاف، ثم بيان ما استقرّت عليه دلالته في الدّرس اللساني الحديث، بعدها نعرض للحديث عن الحروف الأصول في العربية، وتَعَدّد مصطلحاتها.

المصطلحات الدالة على الحروف الأصول في العربية :

أ ـ مفهوم الحرْف :

من المعاني التي أوردها أئمّة اللغة لهذه الكلمة : أنّ العرب تطلق «الحرف» قاصدةً بها الطّرَف والجانب. والحرفُ من كلّ شيء : طرَفُه، وشفيره وحدُّه. فهي تقول : حرف الجبل والسفينة أيْ جانبُهما. ومنه قيل لأعلى الجبل حَرْفٌ، وهو أعلاه الحدَّد، وبه سُمّيَ الحرفُ من حرُوف الهجاء [1].

كما استعملت العربُ الحرف أيضًا بمعنى النّاحية. فقالت : فلانٌ على حرْفٍ من أمره: أيْ من ناحية منه [2]. ومنه قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [3].

كما أطلقَ علماءُ القراءة على الكلمة، التي تُقْرَأُ بوُجُوه متَعَدِّدَة أومختلفة حرفا، لأنها وجه من وُجُوه الأداء التي يُتْلَى بها. فيقولون : هذا حرف ابن كثير، أو حرف أبي عمرو : أي قراءته[4]، وهذا «المعنى فإنّ الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، هي الأوجه المختلفة من القراءات، التي تتميّز بها كل لغة من لغات العرب في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم -» [5].

وقد توسّعت العرب في هذه الكلمة، فحمّلتْها معاني مجازية كثيرة نذكر منها: قولهم للناقة الضخمة والهزيلة : حرف. والحرف من الإبل : النجيبة الماضية التي أنضتها الأسفار، شبّهت بحرف السيف في مضائها ودقتها. وقيلَ الحرف : الناقة الضّامرة الصّلبة، شُبِّهَت بحرف الجبل في شدّتها وصلابتها[6]. وما سمّي الحرفُ حرفا إلاّ لأنه انحرف إلى صورة وشكل معيَّنَيْنِ يتحدّدُ بهما، لذلك فالتحديد من سمات الحرف.

واستخلاصًا لِمَا تقدم، يتّضح تعدُّد معاني الحرف، فهو يستعمل في : الناحية والجهة والطرف والجانب والحدّ. وكلّ هذه المعاني تدُلُّ على معنى الانحسار والتقلّص، في صورة المضي إلى طرف

---

(1) : ينظر ، لسان العرب ، لابن منظور ، باب الحاء ، مادة : (حرف).

(2) : ينظر ، مقاييس اللغة ، ابن فارس ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الكتب العلمية ، إيران ، د. ت، مادة : (حرف). وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس ، الزبيدي محمد مرتضى الحسيني ، تحقيق : حسين نصار ، مطبعة حكومة الكويت ، 1979م، مادة : (حرف).

(3) : الحج: 11.

(4) : ينظر ، القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، طبعة مصطفى الحلبي بالقاهرة ، ج3 ، ص : 130-131.

(5) : أمة القرآن ، مهدي عبد الحميد ، دار البعث للطباعة والنشر ، قسنطينة – الجزائر ، ط1 ، 1403هـ - 1983م ، ص : 85.

(6) : ينظر، أساس البلاغة : الزمخشري ، تحقيق : الأستاذ عبد الرحيم محمود ، مادة : (حرف) ، ص : 80.

الشيء[1]. يقول ابن جني في سبب تسمية العرب لأجزاء الكلام حرُوفًا : «يجوز أن تكون سميت حروفا، لأنّها جهات للكَلِم ونواح كحروف الشيء وجهاته المحدّقة به»[2].

أمّا فرانس بريتوريوس (F. Paraetorius) فيرى أنّ مصطلحَ «حرف» ترجمة للمصطلح اللاتيني (Terminus)، وتفصيلُ رأيه في هذا، أنّ كلمة «حرف» في العربية تعني لغويًّا الحدّ أو الحافّة، وكذلك الحال بالنسبة لكلمة (Terminus)، وبالتالي فكلمة «حرف» - حسب زعمه - هي ترجمة للمصطلح اللاتيني (Terminus)[3].

ب _ الحرف وتعدّد دلالته في الكشاف :

استخدم الزمخشري مصطلح الحرف في كثير من المواضع في الكشاف، للدّلالة على عدّة معان، نختصرها فيما يلي :

أوّلا _ استعمال الحرف للدّلالة على الكلمة : يذكر الزمخشري أنّ العرب كانت تستخدم الحرف بمعنى الكلمة، حيث يقول : «وقد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من الأسماء، التي لا يقدح إشكال في اسميتها كالظّروف وغيرها بالحروف، مستعملين الحرف في معنى الكلمة»[4].

وقال في تعريف الحرف : «الحرف ما دلّ على معنى في غيره»[5]. وهذا التعريف شائع بين النحاة، فالكلمة عندهم «لفظ يدلّ على معنى، وهي ثلاثة أقسام : اسم وفعل وحرف»[6].

وإطلاق حرف المعنى على الكلمة[7] دليل على أنه مكوّن أساسي للكلام، كالفعل والاسم. وما سُمّي بذلك إلا لهذا الغرض.

---

(1) : ينظر، في منهج الفطرة ، جدلية الحرف العربي وفيزيائية الفكرة والمادة ، محمد عنبر ، دار الفكر ، دمشق، سوريا، ط1، 1408هـ - 1987م، ص : 483 - 487 .

(2) : سر صناعة الإعراب ، لابن جني ، تحقيق : لجنة من الأساتذة ، مصطفى السقا وزملائه الباني الحلبي وأولاده ، القاهرة ، مصر، ط1، 1954م، ص : 16 . وينظر : سر الفصاحة ، الخفاجي (عبد الله بن محمد بن سنان) ، بيروت ، لبنان، ط1 ، 1982م ، ص : 23

(3) : المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية العربية ، إسماعيل أحمد عمايرة ، دار وائل للطباعة والنشر ، عمان، الأردن، ط3، 2002م ، ص : 86.

(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 17 . وفي استعمال القدماء للحرف بمعنى الكلمة. ينظر: الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق: فخر الدين قباوة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط1، 1985م ، ص : 150. ومجاز القرآن، لأبي عبيدة ، عارضه بأصوله محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط3، 1981م، ج1 ، ص : 69 . الكشاف، ج 5، ص : 141 .

(5) : الكشاف ، 1، ص : 18.

(6) : المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها ، محمد الأنطاكي ، دار الشروق العربي ، بيروت ، ط3، ج1، ص : 141.

(7) : ينظر، الكتاب ، سيبويه، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ج1، ص : 12.

وكافُ التشبيه يسمّيها (حرف التشبيه)[1]، ومرّة (لفظ التشبيه)[2]، وأخرى (كلمة التشبيه)[3].

ومن الشواهد الدالة على إطلاق الحرف والمقصود به الكلمة أو اللّفظ [4] ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾[5]. قال : «هكذا ثلاث كلمات : حرف التنبيه، وكاف التشبيه، واسم الإشارة، لم يقل أهذا عرشك، ولكن أمثل هذا عرشك لئلا يكون تَلْقِينًا»[6].

ثانيا ــ إطلاق الحرف للدّلالة على الرّمز الكتابي الذي يتخذ وسيلة منظورة للتعبير عن صوت معيّن[7] : من المعاني التي وُكِلَتْ إلى لفظة حرف، إطلاقها ضابطا لتلك الصُّوَر الكتابية المرمُوز بها إلى أصوات المنظومة، قول الزمخشري عن الحروف الواردة في فواتح السّور : «فإنْ قُلْتَ : ما بالها مكتوبة في المصحف على صُوَر الحروف أنفسها، لا على صُوَر أساميها ؟ قلتُ : لأنّ الكَلِمَ لما كانت مركّبة من ذوات الحروف، واستمرّت العادة متى تهجّيت، ومتى قيل للكاتب اكتب : كيت وكيت وكيت أنْ يلفظ بالأسماء، وتقع في الكتابة الحروف نفسها، على تلك الشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح»[8].

وواضح من سياق كلامه أنّه يتحدّث عن الرمز المكتوب للصوت اللغوي، بدليل قوله (ما بالها مكتوبة في المصحف على صُوَر الحروف أنفسها). ونحوه ما أورده في بعض أقواله عن تسمية الحروف بحروف المعجم، ومعناها حروف الخط الذي وقع عليه الإعجام، وهو النقط، وذلك من باب التغليب، لأنّ النقط لم يقع عليها كاملة «وهي الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف،...»[9]. وتسمى حروف المباني، لأنها أساس بنية الكلمة، وهي عنده، كما يقول، تسعة وعشرون حرفا : «عدد حروف المعجم»[10].

---

(1) : الكشاف، ج1، ص : 43 ، ورد ذلك في سياق تحليله، الآية : 19، من سورة البقرة.

(2) : الكشاف، ج5، ص : 20 ، ورد ذلك في سياق تحليله، الآية : 19، من سورة لقمان.

(3) : الكشاف، ج5، ص : 208 ، ورد ذلك في سياق تحليله، الآية : 11 من سورة الشورى.

(4) : ينظر، في ذلك تحليله للآيات التالية : السجدة : 18، الكشاف ، ج5، ص : 28. والجمعة : 6 – 7 ، الكشاف ، ج6 ، ص : 112. والشورى : 5 ، الكشاف، ج5، ص : 205. و البقرة : 171، الكشاف ، ج1، ص : 106.

(5) : النمل : 42.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 201.

(7) : ينظر ، اللغة بين المعيارية والوصفية ، تمام حسان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1980م ، ص : 130 .

(8) : الكشاف، ج1، ص : 20.

(9) : الكشاف ، ج1 ، ص : 17.

(10) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 20.

والزمخشري عندما يستعمل الحرف بمعنى الرّمز الكتابي، فإنه غالبا ما يضمّن التركيب قرينة تصرف المراد إلى المعنى المذكور، وذلك على نحو ما فعل عند قوله : «كتبت ألفا، ونظرت إلى ألف»[1]، فقوله: (كتبت)، (ونظرت)، دليل على أنّ هذا المعنى يدرك بحاسة البصر. وقريب من هذا المعنى ما ذكره عن حذف الألف في لفظ (بسم الله)، حيث قال : «وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لكاتبه : طوّل الباء، وأظهِرْ السّنّات، ودوّر الميم»[2].

ويرجّح أن يكون الخليل أوّلَ من اهتدى إلى استخدام الحرف مرادا به هيئة الصوت المرئية، يدلُّنا على ذلك ما أورده في تعليقه على بنية لفظة «يخاف» التي يرى أنّ العرب أقالت منها «الواو استثقالا، وفيها ثلاثة أشياء، الحرف والصرف والصوت»[3] بمعنى أنّ الواو تُمَثِّلُ رمزًا كتَابيًّا ضابطًا للجانب الملفوظ منها، كما تحمل حركةً وصوتًا منْطُوقًا.

ويدعم نسبة هذا الاستعمال إلى الخليل أيضا ما نقله عنه سيبويه، وذكره الزمخشري في الكشاف، من أنه اعتَرَضَ على أصحابه الذين نطقوا الباء والكاف الساكنتين (بَـاءْ، كَـافْ). فقال مُعَلِّقًا على صنيعهم : «إنما جئتم بالاسم، ولم تلفَظُوا بالحرف»[4]، وما الاسم ههنا إلاّ ذلك الرسم الضّابط لما ينطق من هذين الاسمين.

والواقع إذا أمعنّا النّظر في استعمالات علماء اللغة لمصطلحيْ حرف وصوت، في مختلف سياقات ورودهما، وقفنا على التمييز عندهم بين الحرف والصّوت، غير أنّ الخلل واقع لديهم في طغيان الأوّل على الثاني، إذ كثيرًا ما استعارُوه للدّلالة عليه، لكنّ القدماء غالبا لا يُقْدِمُون على مثل هذا الاستخدام، أيْ توظيف الحرف بمعنى الصّوت، إلا إذا أسندوا إلى التركيب قرائن مادّية تكون من مستلزمات الصوت، وذلك بغية تحديد القصد من استثمار لفظة حرف في هذا الموقع أو ذاك، حتى لا يقع المتلقّي في إبهام أو التِبَاس. وبالمثل يفعلون بالتركيب إذا أُريد بالحرف الدّلالة على صورة الصّوت المرئيّة.

ثالثا ــ إطلاق الحرف قاصدًا به الصوت : تُعَدُّ الأصوات في اللغة الأساس الذي يبنى منه الكلام، واللبنة التي تقوم عليها مقوّمات اللغة كلّها. من هنا يأتي إشكال الارتباط بين صورة الحرف وفكرة

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 17.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 12.

(3) : العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : مهدي مخزومي وإبراهيم السامرائي ، وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، ج4 ، ص : 312.

(4) : الكشاف، ج4 ، ص : 231.

الصوت، وكأنّ القدماءَ كانوا ينظرون إلى الحرف والصّوت بمنظار واحد، فيطلقون اسم أحدهما على الآخر، لاسيّما عند إطلاق الحرف وإرادة الصوت، وحتى عند بعض المحدثين، فلا فرق بينهما. يقول محمود فهمي حجازي : إنّ « مصطلح (الحروف) كان يدلّ على الصوت اللغوي المنطوق ، وتارةً على الحرف المدوّن المرئي. وبمعنى آخر كان مصطلح الحروف يدلّ على الرمز المدوّن، وعلى نطقه دون تمييز بين الكتابة والصوت، كان التركيز على تلك الأصوات التي لها في الخط العربي رموز تدوّنها »[1] . ولسائل أن يسأل : متى يُسَمَّى الصّوت حرفًا ؟

الواقع أنّ الحرف عند الزمخشري، كما عند غيره من النحاة عموما، يطلق على الصوت المنطوق، وأيضا على الخط المكتوب الذي يقابله، إذْ لا مانع عندهم من أنْ يكونَ الكلامُ منطوقًا ومكتوبًا معًا، لأنّ النصوص التي استنبطوا منها القواعد، كانت منطوقةً ومكتوبةً : منطوقة لأنّها جمعت من أفواه الأعراب في البوادي، ومكتوبة لأنّ اللّغويّين سجّلُوها بمجرّد سماعهم لها، وهذا ما نجده عند الزمخشري والخليل وسيبويه وغيرهم عندما أطلقوا مصطلح «الحرف» وأرادوا به ما يشتمل على الصوت والحرف معًا.

ولعلّ الذي دعا علماء العربية الأوائل، إلى استعارة الحرف للتعبير عن الصوت في كثير من المواطن، راجع إلى اعتبار هؤلاء القوم البحثَ الصوتي جزءًا من مباحث علم النحو، وهذا الأخير هو المجال، الذي كان فيه هذا المصطلح معروفًا مطروقًا، ولَمَّا كانت لفظة حرف مستساغة كثيرة الدَّوَران على ألسنتهم، وشديدة الصِّلة بالصّوت، اتخذُوها عَلَمًا عليه، وذلك بعد أنْ شحَنُوا التركيب بقرائن تدُلُّ على الصّوت، نحو النطق والمخرج واللفظ والتَّهَجّي وغيرها.

ومن الشواهد الدالة على استخدام الزمخشري للحرف بمعنى الأثر المسموع قوله : «وسكُون الهاء في (فَهْـوَ)، و(هْـو)، و(لَهْـو) أحسنُ، لأنّ الحرف الواحد لا ينطق به وحده، فهو كالمتصل» [2]. وواضح من كلامه، أنّ لفظة حرف مصروفة ههنا للدلالة على الصوت، لأنّ التراكيب التي احتضنتها تحتوي على قرائن هي من خصائص الصوت، نحو: النطق، والمشافهة والتلفظ وغيرها[3].

---

(1): مدخل إلى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، طبعة جديدة مزيدة ومنقحة، ص: 44.

(2) : الكشاف ، ج4 ، ص :231.

(3) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 20. ونحوه ينظر: الكشاف ، ج1، ص: 17 . و الكشاف ، ج1، ص : 46 . و الكشاف ، ج1، ص : 18. و ج2، ص : 190. وينظر أيضا : سيبويه ، الكتاب ، ج3 ، ص : 320 – 321.

وخلاصة القول إنّ الحرف مُرَاد به الصوت استخدامٌ قديم، تمتدّ دلالتُه الأولى إلى عصر الصحابة حيث استعمله الإمام علي - كرّم الله وجهه - بهذا المعنى حين سُئِلَ عن معنى الترتيل فأجاب: "الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف"[1]. ومما يروى عن أبي الأسود الدّؤلي أنه قال لكاتبه : "إذا رأيتني قد فتحتُ فمي بالحرف فانقطْ نقطةً فوقَهُ على أعلاه..."[2].

فالحرف هنا مستخدم بمعنى الصّوت[3]. ثم أخذ هذا اللفظ يتداول بالمعنى المذكور بين القراء[4] الذين استثمروه مكافئًا دلاليا لمصطلح صوت. قال ابن يعيش (ت: 643هـ) : "والحرف إنّما هو صوت مقروع في مخرج معلوم"[5].

وينحو سيبويه منحى سابقيه، فيوظّفُ الحرفَ قاصدًا به الأثر المسموع، ويشيع ذلك في تعابيره حتى كاد يضاهي استخدامه للفظة صوت. من ذلك حديثه الذي أفرده للأصوات الفرعية، حيث أبرز فيه أصل انحدارها، والأساس الذي يعتمد عليه في إدراكها، فقال : "هذه الحروف التي تممتها اثنين وأربعين جيدها ورديئها، أصلها التسعة والعشرون لا تتبيّن إلاّ بالمشافهة"[6].

والواقع أنّ سيبويه قد ميّز بين ثلاثة مصطلحات هي: الصوت والنّفس والحرف في معرض حديثه عن الحروف وصفاتها، حيث استخدم هذه المصطلحات الثلاثة لتوضيح العملية النطقية الفيزيولوجية للصوت [7].

والملاحظ أنّ اقتراض الحرف للدّلالة على الصّوْت استخدامٌ لغوي لم ينفردْ به علماءُ العرب وحدهم، بل لقد ذكر الباحث الألماني شاده (schaade) " أنّ كثيرًا من علماء أوروبا ظلّوا إلى عهد قريب يسلكون نفس المسلك"[8]، أيْ يعبّرون بالحرف عن الصوت.

---

(1) : النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري (ت: 833 هـ) ، اعتنى بنشره علي محمد الضباع ، دار الكتب العلمية ، بيروت، د. ت، ج1، ص : 209. وينظر : مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، طاش كبرى زاده ، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد، الهند، د. ت، ج2، ص : 227.

(2) : الفهرست ، ابن النديم ، اعتنى بها وعلق عليها إبراهيم رمضان ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، ط2، 1997م، ص : 61.

(3) : وينظر، العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : عبد الله درويش ، مطبعة العاني ، بغداد، 1967م، ص : 52 - 53 .

(4) : ينظر، كتاب السبعة في القراءات ، ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى) ، تحقيق : شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، د. ت، ص : 134- 136

(5) : شرح المفصل ، ابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت، د. ت، ج 10، ص : 124. وينظر : المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغة ، رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط2 ، 1985م ، ص : 83 - 84.

(6) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 432 .

(7) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، عالم الكتب، بيروت، ط3 ، 1983م ، ج4، ص : 434.

(8) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، ص : 112.

وبناء على ماتقدّم، نستنتج أن الصوت اللغوي أثر سمعي يصدر طواعية واختيارا عن أعضاء النطق، ويظهر في صورة ذبذبات معدّلة وموائمة لِمَا يصاحبها من حركات الفم بأعضائه المختلفة. أمّا الحرف فهو الصّورة الرّمزية للصّوت اللغوي.

رابعا ـ الحرف بمعنى القراءة : هي الدّلالة الرّابعة التي خلعها الزمخشري على لفظة حرف، يدلّنا على ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾[1]. قال : «وفي حرف عبد الله وحفصة في ذكر الله»[2]، أيْ في قراءة عبد الله وحفصة. وفي بعض المواطن يصرّح بلفظ القراءة دون الحرف كقوله عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾[3]، «وفي قراءة ابن مسعود تفرون منه ملاقيكم، وهي ظاهرة»[4].

خامسا ـ مجيء الحرف بمعنى الطّرف: وهي الدّلالة الأصلية التي من أجلها وضعت كلمة حرف.

يقول الزمخشري في بيان دلالة حرف عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾[5]،«(على حرف) : على طرف من الدين»[6].

وبناءً على ما تقدّم يتّضح أنّ الحرفَ يُطْلَق ويراد به عدّة معان: منها الأداة (كحروف المعاني)، ومنها الصوت الذي يتركب منه اللفظ، أيْ الصوت اللغوي المنطوق، ومنها اللفظ كله أو الكلمة، ومنها اللهجة، والقراءة، كما يطلق على الرمز المكتوب المرئي. وقد يُرَادُ به اللغة. جاء في أساس البلاغة قوله - عليه السلام - : « (نزل القرآن على سبعة أحرُف كلُّهَا شافٍ كافٍ) أرادَ بالحرف اللغة»[7].

---

(1) : الزمر : 56.

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 168.

(3) : الجمعة : 8.

(4) : الكشاف ، ج6 ، ص : 113. وينظر : الكشاف ، ج5، ص : 168.

(5) : الحج : 11.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 78. وينظر أيضا تحليله : الأحزاب : 10، الكشاف ، ج5 ، ص : 36.

(7) : أساس البلاغة ، للزمخشري ، دار صادر ، بيروت ، 1399هـ - 1979م ، مادة : (حرف).

ج ــ **الحرف في الدّرس اللغوي الحديث** : لعلّ أهمّ ما شدّ انتباه المحدثين في تراثنا الصّوتي هو مصطلح "الحرف"، ومفهوم قدماء النّحاة واللغويّين له. حيث ذهبُوا إلى أنّ علماء اللغة القُدامى لم يميّزُوا بين اصطلاحيْ حرف وصوت، على نحو ما يفصل بينهما البحث الصوتي الحديث.

ونظرًا لهذا الخلط الذي وقع فيه القدماء، فقد عاب فريقٌ من المستشرقين على سيبويه وسواه من علماء العربية، استخدامَهُم للحرف الذي يُتّخَذُ تعبيرا عن الرّمز المكتوب، ولِمَا يُسْمَعُ أيضًا، بل حتى علماء أوروبا ظلّوا إلى عهد قريب يسلُكون هذا المسلك، وفي هذا - على رأيهم - مجانبة للدِّقّة على نحو ما يفرّق علم اللغة الحديث بين اصطلاحيْ : Phonème (الصورة الذهنية للصوت، و Sound أو Allophone (الصّوت المنطوق). قال تمام حسان : «ومن الواضح أنّ سيبويه مع تفريقه بين أصول الحروف وفروعها، لم يكن يفرّقُ بين اصطلاحيْ : «الحرف» و«الصوت» على نحو ما يفرّق علم اللغة الحديث بين اصطلاحي Phonème و Sound أو Allophone، فالحرف لديه يشمل كلّ ذلك»[1].

وواضح من هذا الكلام أنّ الحرفَ عند النُّحَاة يُطْلَقُ على الصّوت المنطوق، وأيضا على الخطّ المرئي المكتوب. يقول أحدُ الدارسين موضّحًا : «يبدو - مما سبق - أنهم خلطوا بين الحرف والصوت، وعبّروا عنهما في غالب الأحيان بمصطلح الحرف، وهم يقصدون به المنطوق، والرمز المكتوب، وذلك بسبب اعتمادهم على اللغة المكتوبة، غير أنهم أطلقوا على الحركات (الفتحة والكسرة والضمة) مصطلح الصّوت، ولم يطلقوا عليها لفظ الحرف»[2]، فكأنّ الحرفَ هو الرّمز المكتوب للصّوت المنطوق.

والفرق بين الصوت اللّغوي والحرف : أنّ الحرفَ يُكتَبُ ويُقْرَأ، بينما الصوت يُنْطَقُ ويُسْمَعُ، فعندما نقول : (ب) فإنّنا نعني بذلك صوت الباء، وليس حرف الباء، كما يذكر ذلك في الجانب الصرفي، فإنّ صوت الباء هو صوت واحد، بينما حرف الباء مقطع صوتي من صوتين هما: (ب + فتحة). وقد فرّق ابن جني (ت: 392هـ) في كتابه «سر صناعة الإعراب» بين الصوت والحرف، فالأوّل مشترك بين الإنسان والحيوان، والثاني خاصّ بالإنسان، ثم لابدّ لكل حرف من صوت،

(1) : اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، د. ت، ص : 57.

(2) : اللهجات العربية والقراءات القرآنية ، دراسة في البحر المحيط ، محمد خان ، دار الفجر للنشر والتوزيع ، ط1، 2002م، ص : 59.

وليس العكس[1]. فيقال : (سمعت صوت الرجل، وصوت الحمار)، أي أنّ الصوت لا تختص به فئة معينة من الكائنات دون غيرها، بينما الحرف يخصّ البشر دون سواهم.

وقد عمّق ابن جني قديما فكرة الصّوت باعتباره ملازما للحرف الكلامي مُفرّقا بينهما، حيث يقول : «اعلم أنّ الصّوت عرَضٌ يخرج مع النّفَس مستطيلا متّصلا، حتّى يعرض له في الحلق والشّفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمّى المقطع أينما عرض له حرفا»[2]. فابن جني في هذا التعريف يعرض لملامح الصّوت اللغوي، بدليل تحديده مقاطع الصوت التي تثنيه عن الامتداد والاستطالة، حيث يسمّى وقفة الانثناء مقطعًا في صيغة اصطلاحية دقيقة، ويسمّي المقطعَ عند الانثناء حرفًا.

ومن ثمّ فالحرف في اصطلاح بعض المحدثين هو : «صوت معتمد على مقطع من مقاطع الحلق واللسان والشفتين، ويُسَمّى حينئذ ذلك المقطع حرفا هجائيًّا»[3]. ومعنى هذا أنّ الصوت سلسلة من الذّبذبات الهوائية، والحرف إيقاف لهذا الصوت وقطع له.

وعليه فالحرف منتهى الصوت وغايته. والقطع لا يحدث إلاّ بحركة ما من أعضاء النطق في موضع ما، وهو الأمر الذي أشار إليه الدرس اللساني الحديث، حينما فسّر انحباس مجرى الهواء نتيجة التقاء عضوين من أعضاء النطق. عضو متحرّك، وعضو ثابت ؛ ونقطة الانحباس هي النقطة التي يتحدّد فيها مخرجُ الصّوت، وهو ما عبّر عنه ابن جني بمصطلح «المقطع»، فحيث ينقطع صوت الحرف، يكون ذاك هو مخرجه[4]، باعتبار أنّ المخرج هو الذي «يحدد اللحظة التي ينجز فيها الحرف على محور الزمن، فهي لحظة تقطع فيها سلسلة الزمن المتواصل، وهي كذلك يحبس فيها مسار الصّوت الهوائي ليتحوّل إلى تصويت لغوي»[5].

وفي هذا السياق يشير محمد رشاد الحمزاوي إلى أنّ مصطلح "المقطع"، لم يعرفه القدماء إلاّ بمفهوم المخرج، أمّا مفهوم «المقطع» بمعنى (Syllabe) فهو توليد معنوي معاصر دخل الدراسات

---

(1) : ينظر، سر صناعة الإعراب ، ابن جني ، تحقيق : لجنة من الأساتذة، مصطفى السقا وزملائه، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1954م ، ج1، ص : 11.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 6.

(3) : بحث المطالب في علم العربية ، جرمانوس فرحات ، مكتبة لبنان ، ناشرون ، بيروت، ط2، 1995م ، ص : 7.

(4) : ينظر، قواعد التجويد ، للميداني ، مخطوط بمكتبة الأسد ، برقم : (10011).

(5) : التفكير اللساني في الحضارة العربية ، عبد السلام المسدي ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ط2، 1986م ، ص : 256.

العربية بعد مخاض زمني[1]. ومعناه : «الوحدة الأساسية للكلمة، ويستعمل كجزء في المستوى الفونولوجي، ويشير إلى مجموعة من التتابُعات المختلفة من الصّوامت والصّوائت، مع ملامح أخرى مثل النبر والطول، تهتمُّ بها اللغات كمجموعة موحدة للتحليل»[2].

ولعلّ أشهر التعاريف المقدّمة للمقطع ما قدّمه الاتّجاه الصوتي، الذي اعتبر المقطع عبارة عن «تتابع من الأصوات له حدّ أعلى أو قمّة سماع، تقع بين حدّين أدنيين من الأسماع»[3] بينما يتّجه أصحاب التّيار الوظيفي إلى تعريفه بأنه :«الوحدة الأساسيّة التي يظهر بداخلها نشاط الفونيم الوظيفي»[4].

ويبدو أنّ بعض القدماء قد وفّقوا في بيان الفرق بين الحرف والصّوت، حيث اعتبر إخوان الصفاء أنّ «الحروف ثلاثة أنواع : فكرية ولفظية وخطية : فالفكرية هي صورة روحانية في أفكار النفوس، مصوّرة في جواهرها، قبل إخراج معانيها بالألفاظ.

والحروف اللفظية : هي أصوات محمولة في الهواء، فمدركة بطريق الأذنين بالقوة السامعة... والخطية : هي نقوش خطّت بالأقلام في وجوه الألواح، وبطون الطوامير، مدركة بالقوة الباصرة بطريق العينين.

واعلم أنّ الحروف الخطيّة إنّما وضعت سمات ليستدلّ بها على الحروف اللفظية، والحروف اللفظيّة وضعت سمات ليستدلّ بها على الحروف الفكرية، والحروف الفكرية هي الأصل :

إنّ الكَلامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإنّمَا * جُعِلَ اللّسَانُ عَلى الفُؤَادِ دَلِيلا

واعلمْ أنّ الحروفَ اللّفظيّة إنّما هي أصواتٌ تحدُث في الحلقوم، والحنك، وبين اللّسان، والشّفتين عند خروج النفس من الرّئة... وهي ثمانية وعشرون حرفا في اللغة العربيّة... واعلم أنّ الحروف إذا ألّفت صارت ألفاظا، والألفاظ إذا ضمّت المعاني صارت أسماء، والأسماء إذا ترادفت صارت كلاما»[5].

---

(1) : ينظر، التفكير اللساني في الحاضرة العربية ، عبد السلام المسدي ، هامش ص : 261.

(2) : علم اللغة بين التراث والمعاصرة ، عاطف مذكور، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، د. ط، 1987م ، ص : 127.

(3) : البنية اللغوية في اللهجة الباهلية ، عبد القادر عبد الجليل ، دار الصفاء، عمان ، ط1، 1997م ، ص : 215.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 215.

(5) : رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء ، موفم للنشر ، 1992م ، ج1، ص : 4، 5.

وبناءً على ما تقدّم نخلص إلى أنّ الحرف، هو وحدة الدّراسة اللسانية الصغرى، لأنه رمز للصوت، وكل حرف صوت وليس العكس، لأن الأصوات التي يمكن للإنسان إنتاجها، تشكّل عددا لا متناهيًا.

وعلى هذا، يبدو لنا من خلال استعراض النصوص، أنّ اللّسانيّين المحدثين أكثر دقّة ووضوحا في تحديد مصطلح الحرف، والتمييز بينه وبين الصوت اللّغوي، فالحرف عندهم هو الرمز الكتابي للصّوت المنطوق. أمّا مصطلح الصّوت فإنه يمثّل الجانب النطقي الحركي. يقول تمام حسان : «والحروف وحدات من نظام، وهذه الوحدات أقسام ذهنيّة، لا أعمال نطقيّة على نحو ما تكون الأصوات. والفرق واضح بين العمل الحركي الذي للصّوت، وبين الإدراك الذّهني للحرف، أيْ بين ما هو مادّي محسوس، وبين ما هو معنويّ مفهوم» [1]. أيْ أنّ «الصوت هو ذلك الذي نسمعه ونحسّه، أمّا الحرف فهو ذلك الرّمز الكتابي الذي يتّخذ وسيلة منظورة للتّعبير عن صوت معيّن، أو مجموعة من الأصوات لا يؤدّي تبادُلُها في الكلمة إلى اختلاف المعنى»[2].

وقد أكد الفرق بين الصوت والحرف داود عبده حين ذكر : « أنّ الصوت اللغوي شيء، والحرف الذي هو مجرّد رمز كتابي لهذا الصوت شيء آخر»[3]

واستنادًا على ما تقدّم يرى كمال محمد بشر[4] أنّ الحرف رمْزٌ، وهو وسيلة كتابية، تُستَخْدَمُ لتمثيل النُّطْقِ وتصويرِه، ومن ثمّ فإنه ينظر إليه في إطار الكتابة الإملائية. أمّا الصّوت فهو الأثر السّمعي، أو الحدث النّطقي الذي يصدر طواعيةً عن أعضاء النُّطق، ويُدْرَسُ في إطار النّظَام الصّوتي للُّغة. وبتعبير آخر إنّ الحرف وحدة تجريديّة مرسومة تشمل صوتا أو أكثر، وقد لا يكون صوتا حينما لا ينطق، أمّا الصوت فهو ما ينتج عن العملية الحركية ذات الأثر السمعي (المنطوق).

من هنا اقتضى النظرُ إلى الحرف على أساس أنه عنصر ثلاثيّ الأجزاء : أيْ له جانب التسمية التي يُعْرَفُ بها كالألف والباء والتاء، وجانب مسموع هو صوت الحرف، وجانب مقروء هو رمزه الكتابي.

(1) : اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص : 73 . ونحوه ينظر ، المدخل إلى علم اللغة – ومنهاج البحث اللغوي – ، رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط3، 1997م، ص : 83 – 84.

(2) : المدخل إلى علم اللغة – ومنهاج البحث اللغوي – ، رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط3، 1997م، ص : 83 – 84.

(3) : أبحاث في اللغة ، داود عبده ، بيروت، 1973م، ص : 7.

(4) : دراسات في علم اللغة ، كمال محمد بشر ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، 1998م ، ص : 17.

وإلى جانب مصطلحيْ الصّوت والحرف نجد في الدّراسات اللّسانيّة الحديثة مصطلحًا ثالثا، يُعْتَبَرُ أساسَ التّحليل في المستوى الفونولوجي، وهو: الفونيم (Le phonème)، والمقصود بالفونيم هو: أصغر وحدة صوتية تتكوّن منها الكلمة، لا يمكن تحليلها أو تقسيمها إلى وحدات أصغر، ويمكن عن طريقها التفريق بين المعاني ولذلك تعدّ العنصر الأساسي في النظام التعبيري.

ومن ثمّ ذهب بعضُ اللغويين، إلى أنّ التفرقة بين الصوت والحرف على هذا النحو، يؤدّي إلى جعل الحرف مساويا للاصطلاح الغربي «فونيم» ، «لذلك يقصد بالفونيم معنى (الحرف) الذي هو أعمّ من الصوت»[1]. وهو أصغر وحدة صوتية، يتغيَّرُ بتغيُّرِهَا معنى الكلمة، وللتّلوينات الصوتية لهذه الوحدة تشكّلات صوتية متنوّعة، بحسب اختلاف السِّيَاقات الصوتيّة، هي ما تسمّى الألوفون (Allophone)، وهو عنصرٌ من عناصر الفونيم، تغييرُه لا يغيّر المعنى.

والواقع أنّ هناك تعريفات كثيرة للفونيم غير أنّ الرأيَ الذي يأخذ به أكثرُ اللّغويين هو اعتبار الفونيم أصغرَ وحدة صوتية، أو صورة ذهنيّة يمكن عن طريقها التمييز بين معاني الكلمات، وليست صوتا منطوقا بالفعل في سياق محدّد، فالفونيمات أنماط أو صور ذهنية، والمنطوق بالفعل هو صُوَرُها وأمثلتها الجزئيةُ، أو ما يسمّى في الاصطلاح اللساني الحديث «الألوفون» ، وهي تختلف من سياق إلى آخر.

وعليه يكون معنى «الألوفون»، هو تلك التّنوُّعَات الصّوتيّة، أو التغيرات المختلفة للفونيم، التي تأتي من المحيط الصوتي التي تظهر فيه، ويتوقّف ذلك على موقع الصّوت في الكلمة، وعلى الأصوات المجاورة[2] له. ولذلك فإنّ الصوت يتغيّر ويتنوّع على حسب موقعه في الكلمة، (في أوّلها أو في وسطها أو في آخرها) ، وحسب ما يجاوره من أصوات مجهورة أو مهموسة ، صامتة أو صائتة...الخ

فصوت (النون) مثلا في العربية هو في صورته التجريدية صوت لثوي، ولكن هذا الصوت يتحقّق في الواقع المنطوق في صُوَر مختلفة على حسب البيئة الصوتية، أو الإطار الصوتي الذي يقع فيه. فصوت النون في (أنا)، يختلف عنه في (نرضى)، من حيث إنّ الأولى مرققة، والثانية مفخّمة، وهو أسناني إذا جاء بعده ثاء أو ذال أو ظاء كما في (نثور)، و (إن ثاب)، أو (إن ظهر)، وهو لهوي إذا جاء بعده (القاف) في مثل: (نقترب).

---

(1) : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 100.

(2) : أسس علم اللغة ، ماريو باي ، ترجمة : أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط 3، 1987م ، ص : 88.

ومع ذلك سنغاضى عن هذه الفروق، ونطلق عليها صوت (النون). وهو في الحقيقة مجموعة أصوات محكومة بالسياق. وهذا يعني أنّ للصوت أشكالا مختلفة، يتشكل بها حسب النّسق الصوتي الذي يرد فيه.

ومحصّلة ذلك أنّ ما نسمّيه نونًا، أو ميمًا، أو لاما أو غير ذلك من الحروف، هو مصطلح عام يتحقّق في الواقع اللغوي بصورة نطقية مختلفة حسب المحيط الصوتي الذي يرد فيه.

هذا المصطلح العام، أو الصوت الكلي، نطلق عليه اسم : (الفونيم : phonème)، أمّا التغيّرات المختلفة للفونيم الناتجة عن المحيط الصوتي، فتسمّى: (ألوفون: Allophone) .

وبهذا يتّضح أنّ الدّرس اللساني الحديث قد ميّز بين مصطلحيْ "الفونيم" و"الألوفون" اللذيْن كانا لهما أثر بالغ في البحوث الفُونُولُوجيّة المعاصرة.

د ــ حروف المعجم بين العدد وتعدّد المصطلح:

يطلق الزمخشري في كشافه على الحروف الأصول في العربية اسم "حروف المعجم"، كما يسمّيها "حروف الهجاء" [1]، ومِنَ الدارسين مَنْ يطلق عليها مصطلح (الأصوات الرّئيسية)[2].

أمّا المحدثون فيستخدمون مصطلح (الصّوامت)[3]، أو (الصامتة)، أو (المصوّتة)، أو (الصّحاح)[4] للدّلالة على الأصوات اللغوية، التي كان القدماء يسمونها (الحروف).

ومنهم من يُسمّيها (بالحبيسات) أو الحبيسة. يقول محمد الأنطاكي : «يتألّف النظام الصوتي للحبيسات العربية، أو ما نسمّيه بالحروف الصّحاح من ثمانية وعشرين صوتا»[5]. «ويرجع استخدام كلمة الحروف، بهذا المعنى الاصطلاحي، إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي في مقدمة كتاب العين» [6] .

---

(1) : ينظر ، الكشاف ، الزمخشري ، ج1 ، ص : 20. والمعجمات العربية دراسة منهجية ، محمد علي عبد الكريم الرديني ، منشورات جامعة ناصر، ليبيا، مطبعة عصر الجماهير ، 1994م، ص : 12 .

(2) : ينظر، اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص :51 . وحسبنا تدليلا على أنّ الإمام المقرئ أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي قد ذكر حروف العربية أربعة وأربعين لقبا، بيّنها وشرحها، وكل واحد من هذه الألقاب يدل على معنى ولائذة في الحرف ليسا في غيره مما ليس له ذلك اللقب . ينظر، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق التلاوة ، تحقيق: أحمد حسن فرحات ، دار الكتب العربية، دمشق، 1973م ، ص: 113 .

(3) : ينظر ، مدخل إلى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، طبعة جديدة مزيدة ومنقحة، 1998م ، ص : 45 _ 46 .

(4) : ينظر ، مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 113 . والأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص: 42 و28 . ودراسة الصوت اللغوي . أحمد مختار عمر ، ص : 113. وعلم اللغة العام ــ الأصوات ــ ،كمال محمد بشر ، ص : 106.

(5) : المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها ، محمد الأنطاكي ، دار الشرق العربي ، بيروت ، ج1 ، ص : 25.

(6) : مدخل إلى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ، ص : 45.

وإذا عدنا إلى الكشاف، نجد الزمخشري يشير إلى أنّ جميع الحروف الواردة في فواتح السور من غير تكرار، يساوي أربعة عشر، وهي نصف الحروف الهجائية. وذلك حين عرض لعدد حروف المعجم، مقارنا ذلك بأعداد حروف السّور المفتتحة بها قائلا : «اعلم أنّك إذا تأمّلت ما أورده الله – عزّ سلطانه – في الفواتح من هذه الأسماء، وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر سواء، وهي : الألف، واللام، والميم، والصاد، والرّاء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والطاء، والسّين، والحاء، والقاف، والنون، في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم، مشتملة على أنصاف أجناس الحروف»[1].

والملفت للنّظر في هذا النص، أنّ الزمخشري قد جعل أسامي حروف المعجم ثمانية وعشرين حرفا، بينما نصّ على أنّ عددَ حروف المعجم تسعة وعشرين، ممّا قد يُتَصَوَّر معه التّناقض وعدم الدّقّة، وليس الأمرُ كذلك، لأنّ الألف اسم يتناول عند العرب جزئين من الحروف هما في الخط : المدّة (ا)، والهمزة (ء). لهذا قالوا الألف إمّا ساكنة، أو متحرّكة، والألف الساكنة هي: المدّة، وأطلقوا عليها الألف اللّيّنة. والألف المتحركة هي: الهمزة (ء) . ومن ثم جاء التّفريق الدّقيق بينهما.

وقد نبّه الزمخشري على هذين الملحظين بقوله الألف، وتذرّع بأنّ الهمزة والألف حرف واحد عند الفقهاء، وحرفان في عرف العامة[2]. وسواء أكان حرفا أم حرفين، فهما صوتان لاشكّ في هذا. وممّا يؤكّدُ أنّ عدد حروف المعجم التي بُنِيَ عليها كلامُ العرب في العربية هو تسعة وعشرون، ما نصّ عليه في كتابه (المفصّل) بقوله : «فحروف العربية الأصول تلك التسعة والعشرون»[3]، وقد ذكرها في سياق حديثه عن مخارج الأصوات العربية على النحو التالي[4] : (ء، هـ، ا، ع، ح، غ، خ، ق، ك، ج، ش، ي، ض، ل، ن، ر، ط، د، ت، ص، ز، س، ظ، ذ، ث، ف، ب، م، و).

---

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 20.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 17 ، وينظر ، الكشاف ، دار المعرفة، بيروت ، د.ت، ج1، هامش ص : 101.

(3) : المفصل في علم العربية ، للزمخشري ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1929م ، ص : 394 . وينظر : شرح الفصل ، لابن يعيش، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط2، 1982م ، ج10 ، ص : 126.

(4) : المفصل ، للزمخشري ، ص : 393 – 394.

ويتضح ممّا سبق أنّ الزمخشري قد رتّب الحروف ـ تبعا للخليل ـ بحسب نقطة المخرج، مبتدئا بأقصى الحلق ، ومُنتهيا بالشفتين، ويُلاحَظُ أنه ألحق الألف، وهي حركة طويلة بالحروف الصحيحة (الصّوامت).

أمّا **مصطلح الهجاء**[1] الذي يرادف عند سيبويه عبارة (حروف العربية)[2]، فقد أسْنَدَ إليه الزمخشري الدّلالةَ على الجانب المنطوق من المنظومة العربية، أو بعبارة أخرى الصورة السمعية للحروف العربية، وتشمل عنده الحروف المقطعة في فواتح السور حين يُراد النطق بها، وهو ما يتضح في قوله حين تبيّنَ له : «أنها أسماء لحروف المعجم، وأنها من قبل المعربة، وأنّ سكون أعجازها عند الهجاء لأجل الوقف »[3] .

أمّا ابن قتيبة فاختصّ بتوظيف عبارة (الحروف المقطعة) معادلا دلاليّا لاصطلاح حروف الهجاء، ويتضح هذا أثناء تفسيره للحروف التي في أوائل السور، فرأى أنه يجوز أن يكون الله قد «أقسم بالحروف المقطعة كلّها، واقتصر على ذكر بعضها من ذكر جميعها. فقال :﴿الَمر[4]﴾ وهو يريد جميع الحروف المقطعة »[5]. وهذا شبيه بقولنا : إنّ «أ، ب، ت، ث ثمانية وعشرون حرفا، فنكتفي بأربعة من ثمانية وعشرين»[6]، فتصير هذه الأصوات الأربعة علمًا على المنظومة كلها. ونحوه قولك: قرأت الحمد، وأنت تعني سورة الفاتحة.

وإذا عدنا إلى معاجم اللغة، نلاحظ أنّ المعنى العلمي الذي آلت إليه كلمة (هجاء)، لم تبعد كثيرا عن دلالتها الأصلية. فالهجاء في اللغة : القراءة . جاء في لسان العرب أنّ أبا زيد الأنصاري، قال لأعرابي من قيس : «أتقرأُ من القرآن شيئا؟» فأجابه : «والله ما أهْجُو منه حرفًا»، وقد عقّبَ أبو زيد على كلام الأعرابي، فقال : «يريد ما أقرأ منه حرفا»[7] .

---

(1) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 17 و 18و 19 . ورد ذلك في سياق تحليله لقوله تعالى : (الم، البقرة : 1.

(2) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 431.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 18.

(4) : البقرة : 1.

(5) : تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، تحقيق : أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1954م ، ص : 231.

(6) : معاني القرآن ، للفراء ، تحقيق : محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط2 ، 1955م ، ج 1 ، ص : 368 .

(7) : لسان العرب ، لابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، مادة : (هجو) .

ومن الشائع في كلام العرب، أنها توسّعت في دلالة هذه الكلمة، فحمّلتها بعض المعاني المجازية، منها قولهم للشتم والذّم بالشعر : هجاء، لأنه قراءة لمثالب ومعايب المهجوّ.

وممّا تقدّم، ندرك كيف انتقلت هذه الكلمة من دلالتها العامّة على مطلق القراءة، إلى أخرى خاصة، تمثّلت في قراءة أو نطق أصوات المنظومة. ومنذ أن اكتسبت هذا المعنى الجديد، أصبحت تقرن بكلمة حروف، فقالوا: حروف الهجاء.

ومن القدماء الذين قالوا إنّ أصل حروف العربية تسعة وعشرون حرفا، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 175هـ)، في أبجديته الصوتية المعروفة، التي انتظمها كتابه الفريد (العين). يقول : «في العربية تسعة وعشرون حرفا : منها خمسة وعشرون حرفا صحاحا، لها أجياز ومخارج، وأربعة هوائية، وهي : الواو، والياء، والألف اللّيّنة، والهمزة»[1]. وهو العدد نفسه الذي أورده ابن يعيش، وهو المشهور من عددها عند الجماعة، حيث يرى أنّ «الصواب ما ذكره سيبويه وأصحابه من أنّ حروف المعجم تسعة وعشرون حرفا، أوّلها الهمزة»[2]. قال ابن جني إنّ: « أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا، فأوّلها الألف وآخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم...» [3].

وفي المقابل يرى بعضُ العلماء أنّها ثمانية وعشرون حرفا، ومن هؤلاء الفرّاء (ت: 207هـ) ، حيث جعل أوّلها الألف، وآخرها الياء، ويدع الهمزة من أوّلها، لأنّ الهمزة عنده ممثّلة بالألف، فلم يكُن لها في الكتابة رمزٌ ثابت[4]. وقد تبعه في ذلك المبرّد (ت: 285هـ) [5]. وسبب الخلاف هذا أنّهم أسقطوا الهمزة وعدّوها ألفا، على اعتبار أنّ الهمزة متغيرة «لا صورة لها تعرف بها، إنّما يستعار لها صورة الألف، ومرّة صورة الواو، ومرّة صورة الياء»[6] .

---

(1) : العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ج1، ص : 64 ـ 65 . وينظر : علم اللغة العام –الأصوات – ، كمال محمد بشر ، ص : 78 و 112 وما بعدها ، حيث يرى أنّ "وضع الهمزة مع هذه الحروف الثلاثة ونسبتها إلى الهواء خطأ واضح ، فالهمزة لها حيز محدّد هو الحنجرة، وليست هوائية بالمعنى الذي أراد ".

(2) : شرح المفصل ، ابن يعيش ، ج 10 ، ص : 126 . وينظر : الكتاب، سيبويه ، شرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، 1977 م ، ج 4، ص : 431.

(3) : سر صناعة الإعراب ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : مصطفى السقا وآخرون ، شركة ومكتبة ، ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، مصر، ط1، 1374 هـ ـ 1954م ، ج1 ، ص :46.

(4) : ينظر ، معاني القرآن ، للفرّاء ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد علي النجار ، عالم الكتب ، بيروت ، ط3، 1983م، ج1 ، ص : 268.

(5): ينظر ، المقتضب ، للمبرد ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامية ، القاهرة، (1399هـ) ، ج1 ، ص : 368.

(6) : الرعاية لتجويد القراءة ، مكي بن أبي طالب القيسي ، دار المعارف ، دمشق ، 1972م ، ص : 74.

ومن المحدثين من يرى أنها ثمانية وعشرون صوتا محمد الأنطاكي، حيث يقول : «يتألّف النظام الصوتي للتحبيسات العربية، أو ما نسمّيه بالحروف الصّحاح من ثمانية وعشرين صوتا»[1].

كما أورد هذا العدد، أي ثمانية وعشرين حرفا، تمام حسان عندما قال : «ومن المعروف أنّ حروف الهجاء الصحيحة في العربية الفصحى ثمانية وعشرون»[2].

ومن بين الملاحظات التي يمكن تسجيلها في هذا الجانب، أنّ معظم الدّراسات القديمة للأصوات كان يُعنى بالصوامت وصفاتها لكثرتها وسهولة ضبطها، واعتماد الكثير من اللغات عليها أساسا لبناء الكلمات. ولاشكّ أنّ القرآن الكريم يبقى هو المعيار للنّطق العربي الصّحيح لجملة أصوات اللغة. يقول أحدُ الدّارسين : «إنّ من أهمّ خصائص العربية ثبات أصوات الحروف فيها، لأنّ جوهر الصّوت العربي بقي واضحًا، وهو ما يتمثّل في قراءة القرآن الكريم، وإخراج الحروف الصّامتة إخراجًا يكاد يكون واحدًا»[3]. ومعنى ذلك أنّ العربية تستمدّ أصولها من القرآن، ولا غرابة بعد هذا أن يكون استقراء ملامح الظاهرة الصّوتية في التراث العربي الاسلامي، يوصلنا إلى أنّ القرآن الكريم هو المنطلق الأساس فيها.

المصطلحات الدالة على مخارج الأصوات العربية[4]:

أ ــ **مفهوم المخْرَج** : عرّفت معاجم اللغة المخرج، بأنه موضع الخروج، كقولنا : مدخل ومرقد لموضعيْ الدخول والرقود. قال الجوهري : «خرج خروجا، ومخرجا، وقد يكون المخرج موضع الخروج. يُقال : خرج مخرجا حسنًا، وهذا مخرجه... »[5].

واللافت أنّ المعنى العلمي الذي أُسْقِطَ على لفظة (مُخْرَج)، يقترب كثيرًا ممّا حملته معاجم العربية، حيث تمّ نقل اللفظة من دلالتها العامّة، وصرفها من كونها موضعًا لجنس الخروج، إلى معنى

(1) : المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها ، محمد الأنطاكي ، دار الشرق العربي ، بيروت، ج1 ، ص : 25 .

(2) : مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 116 ، وص: 152. وينظر، علم اللغة العام ـ الأصوات ـ ، كمال محمد بشر ، ص : 83.

(3) : بحوث لغوية ، أحمد مطلوب ، ص : 27 .

(4) : ينظر: المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عبد القادر مرعي الخليل، ص : 48 ، و ص : 53 وما بعدها.

(5) : الصّحاح ، لأسماعيل بن حماد الجوهري، المركز العربي للثقافة والعلوم، د.ت، مادة : خرج. وينظر، المعجم العربي الأساسي، لاروس. ولسان العرب، لابن منظور ، مادة : خرج .

محدَّد خاص ، هو خروج الصوت، فقالوا : «مخرج الحرف : الموضع الذي ينشأ منه»[1] ، و«المخرج تعريفًا هو مكان النطق»[2]. حيث تُوصَف النّقطة التي يتمّ عندها الاعتراض في مجرى الهواء، والتي يصدر الصوت فيها بمصطلح الْمُخْرَج ، أو كما يسمّيه المحدثون من علماء اللغة «موضع النطق، أو نقطة النطق »، يقول أحدُ الدّارسين : «المقصود بمصطلح المخرج في الدّراسة الصوتية، تلك النقطة يحدث فيها اعتراض لمجرى الهواء في أثناء محاولة الخروج، وهي النقطة التي يصدر الصوت فيها، أي ينطق فيها الصوت، ولذا تسمّى نقطة النطق (point of articulation) »[3].

والمخرج من أكثر المصطلحات شُيوعًا في التراث اللغوي العربي، ويرجع هذا الاصطلاح إلى الخليل بن أحمد في كتابه العين[4]، الذي استعمله مُحَدّدًا مواضع خروج الأصوات، أو النقطة التي يتمّ عندها الاعتراض في مجرى الهواء، والتي يصدر الصوت فيها، وقد أفاد منه سيبويه بعد ذلك، وأصبح هذا المصطلح متداولا عند أغلب الدّارسين. ذلك أنّ « نظرية المخارج من المباحث الصوتية الرائدة في الدّراسات الصوتية، وهو سبق للعرب في مجال الدراسات الصوتية عامّة»[5]

ب ــ المصطلحات الدّالّة على المخارج :

استخدم علماء العربية القدماء عدّة مصطلحات، للدّلالة على مخارج الحروف، فقد كان الخليل يستخدم إلى جانب المخرج مصطلحا آخر، هو الحَيِّز باعتباره جزءًا من المخرج، ذلك أنّ المخرج يتوزّع إلى أحياز، كما أحدث ضمن كل حيّز مجموعة من المدارج، يستقرّ في كل مدرج صوت، أو مجموعة من الأصوات . فالحلق مخرج ، وهو يشمل حسب روايةِ الليثِ عن الخليل على حيّزين هما : أقصاه وأدناه [6]، وهو ما خصّ به العين والحاء والهاء التي رأى أنّها : «ثلاثة أحرف في حيّز واحد، بعضها أرفع من بعض، ثم الخاء والغين في حيّز واحد، كلهنّ حلقيّة»[7] .

---

(1) : المدرس الصوتي عند الكوفيين : خليل إبراهيم العطية ، مجلة الدراسات اللغوية ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية ، السعودية ، المجلد 5 ، أكتوبر ـ ديسمبر 2003م ، ص : 110 .

(2) : الألسنية العربية ، ريمون طحان ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، لبنان ، العدد1، 1981م ، ص : 43.

(3) : مدخل إلى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ، ص: 47 . وينظر، الألسنية العربية ، ريمون طحان ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، لبنان ، العدد1، 1981م ، ص : 43.

(4) : ينظر ، العين ، الخليل ، ج1 ، ص : 58 ، وينظر ، ص : 51 و 57 . كما يوظف الخليل لفظة (موضع) للدلالة على المخرج . ينظر: العين ، ج4 ، ص : 243 .

(5) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، دار الفكر ، دمشق، سوريا، ط1، 2000م ، ص : 58.

(6) : ينظر ، العين ، الخليل ، ج1 ، ص : 52 .

(7) : العين ، الخليل ، ج1 ، ص : 57 ، 58 .

ويوضّح كمال محمد بشر الفرق بين هذين المصطلحين، الذي نبّهنا إليه الخليل في سياق تعريفه لمصطلح المخرج بقوله : «المخرج يعني النقطة الدقيقة التي يصدر منها أو عندها الصوت، والحيّز يعني المنطقة التي ينسب إليها صوت أو أكثر، فَتَنْعَتُ به على ضرب من التّعميم، وإنْ كان لكلّ صوت نقطة مخرج محدّدة، فالثاني (وهو الحيّز) أوسع مساحةً من الأوّل (المخرج)»[1].

وعليه فالذي ينتظم المخارج عند الخليل هو الأحياز، حيث رأى من خلال ذوقه لأصوات العربية، أنّ كل مجموعة من المخارج تركّزت في ناحية معيّنة، وانحاز بعضُهَا إلى بعض، فكوّنت بذلك وحدة مستقلة عن باقي المجموعات الأخرى. وذلك على نحو ما يبدو في قوله : «الجيم والشين والضاد في حيّز واحد»[2].

وعلى أساس هذه العلاقة نَقَلَ الخليلُ الكلمة من معناها اللغوي[3] التي تعني : الناحية وحيازة الشيء وجَمْعه، إلى معناها العلمي، وهو: موضع في جهاز النطق يمثّله أحد العضوين المساهمين في تشكيل صوت، أو مجموعة من الأصوات انحازت إلى موضع معيّن .

أمّا المدرج فمصطلح وسم به الخليلُ نقطةً معيّنة في الحيّز، يولد عندها مُخرج صوت معيّن، ويرشدنا إلى هذا الفهم سبب تسمية الألف والواو والياء جُوفا، حين قال: «سمّيت جوفا، لأنها تخرج من الجوف، فلا تقع في مدرجة من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدارج اللهاة »[4]. أمّا الشائع عند سيبويه فهو استخدامه مصطلح مخارج الحروف، التي سمّاها ابن جني المقاطع، وسمّاها ابن دريد مجاري الحروف، وسماها ابن سينا المحابس[5]. وكلها تطلق على مُسمّى واحد، وهو نقطة الانسداد، أو التضييق التي يحدث عندها حبس الهواء، بحيث ينتج الصوت الذي نسمعه.

وقد ألمح إبراهيم أنيس إلى ذلك عند بيانه لمخرج الكاف، مقترحا مصطلحا جديدا هو المجرى، ويشير به إلى مفهوم محدّد، هو طريق النّفس من الرئتين إلى الخارج، وحينئذ يكون مخرج الصوت، هو نقطة معيّنة في هذا المجرى. يقول في سياق استعراضه لمصطلحات المخرج : «هو ما سمّاه القدماء

---

(1) : علم الأصوات ، كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2000 م ، ص : 180 .

(2) : العين ، الخليل ، ج1 ، ص : 58 . ولحوه ينظر: العين ، الخليل ، ج1 ، ص : 58.

(3) : ينظر ، مقاييس اللغة ، أبو الحسن بن فارس ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الكتب العلمية ، إيران ، د . ت، مادة : (حوز) .

(4) : العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : عبد الله درويش ، 1967م ، ج1 ، ص : 57.

(5) : ينظر على الترتيب : سيبويه ، الكتاب ، ج4 ، ص : 433 . وسر صناعة الأعراب، ابن جني ، ج1 ، ص : 6 . و جمهرة اللغة ، لابن دريد ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د . ت ، ج1 ، ص : 8. ورسالة أسباب حدوث الحروف ، لابن سينا ، تحقيق : محمد حسن الطيان، ويحيى مير علم، ومراجعة شاكر الفحام ، وأحمد راتب النفاخ ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط1 ، 1983 م، ص: 60 .

كسيبويه وغيره بمخرج الكاف، وما يُسمّيه ابن سينا بمحبسها، فالمحبس لدى ابن سينا، هو موضع مُعيّن، أو نقطة معيّنة في طريق الهواء، أمّا المخرج فهو كلّ الطريق »[1].

وبنفس الدقّة والوضوح، يتعرّض أحد الدّارسين المحدثين إلى هذه القضيّة مفرّقا بين المصطلحين: "الممرّ" و"المخرج"، من خلال بيان كيفيّة تشكّل الصوت اللغوي، حيث يجري تيار الهواء الصادر من الرئتين عبر ممرّ مغلق، ويتعرّض هذا التيار لنقاط اعتراض، لها دور أساسي في تنوّع الأصوات واختلافها، حيث يحدث هذا الاعتراض، حسب رأيه، عند التقاء عضو من أعضاء النطق المتحركة بعضو آخر من الأعضاء الثابتة، فيسمّى موضع التلاقي بموضع النطق الذي ينجز فيه الصوت، أو ما يُعرَف بالمخرج. وهو بهذا يفسّر مصطلح المخرج بمعنى : القذفة الصّوتيّة المحصورة بين عضوين من أعضاء النطق، وهو المفهوم الذي عبّر عنه ابن جني موظّفًا مصطلح «المقطع»، كمرادف للمخرج ليدلّ به على الموضع الذي ينحبس فيه الهواء، ويثني النّفَس عن امتداده، فيتولّد إثر ذلك الحرف.

وبناءً على ما تقدّم، نستنتج أنّ المصطلحات السابقة التي استخدمها علماءُ العربية للدّلالة على مخرج الحرف رغم تنوّعها، فهي تشير إلى مفهومٍ مصطلحيٍّ واحدٍ، وهو نقطة الانسداد، أو التضييق الذي يحدث عندها حبس الهواء، بحيث يتولّد الصوت الذي نسمعه.

وعليه نستخلص أنّ روّاد النظر اللغوي، ألحّوا على اقتضاء حدث الكلام لمكان يتشكل فيه الصوت، وهي ضرورة ملحّة لإنجاز الحروف، التي هي مكوّنات البناء اللغوي، وهذا البناء لا يتحقّق إلا بالحروف المختلفة المخارج، ولكلّ حرف أو مجموعة حروف مخرج مخالف لمخرج آخر، أو لمخارج الحروف الأخرى، وبالتالي نرى أنّ الحروف تتمايز فيما بينها بإخراجها من جهة، ثم في صفة ذلك الإخراج من جهة أخرى.

وعلى نحوِ ما اختلَفَ النحاة واللغويون في عدد أصوات العربية، تباينت آراؤُهم كذلك في عدد مخارج الحروف الأصول[2].

ولعلّ سبب هذا الاختلاف إنما يعود إلى اعتمادهم في دراستهم لمخارج الحروف على المشاهدة والملاحظة الذاتية في تذوّق الأصوات، وإدراك الخواص النطقية.

---

(1) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس، ص : 141. و ينظر، ص: 111، 112.

(2) : ينظر، المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عبد القادر مرعي الخليل ، ص : 48 ، وص: 53 وما بعدها.

فقد عدّها الخليل بن أحمد ثمانية مخارج، مبتدئا من الحلق حتى الشفتين . أمّا عند سيبويه فعَدَدُهَا ستة عشر مخرجا[1]، وتبعه في وصفها وترتيبها عدد كبير من اللغويين العرب القدامى[2] ، نذكر منهم : ابن السراج ، وابن جني ، والسكاكي، وابن يعيش، والزمخشري.

وذهب فريق آخر مثل قطرب، والجرمي، والفراء، وابن دريد، وابن كيسان إلى أنّ عددها أربعة عشر مخرجًا. وذهب ابن الطحان إلى أنّ عددها خمسة عشر مخرجا. وذهب فريق من القراء إلى أنّ عددها سبعة عشر مخرجًا، وقد جعل هؤلاء مخرجا مستقلا للحروف الجوفية.

وإذا عدنا إلى الكشاف، فإنّنا نلاحظ أنّ الزمخشري لم يشر فيه إلى مخارج الأصوات، ولا إلى عددها، بل لم يرد مصطلح "المخرج" على لسانه إلا ما جاء عرضًا في سياق بيان فيمن قرأ قوله تعالى : ﴿فَمَا اسْطَاعُوا﴾[3]، «بحذف التاء للخفّة، لأنّ التاء قريبة المخرج من الطاء» [4].

وهو على النقيض من ذلك في كتابه (المفصل) ، حيث أحصى المخارج، فذكر أنّها ستّة عشر مخرجا[5]، حيث مهّد لدراسة ظاهرة الإدغام بدراسة الأصوات العربية، وبيان مخارجها تحت عنوان : «ومن أصناف المشترك الإدغام»[6] ناهجًا في ذلك نهج النحاة القدماء الذين أدركوا أنه لا يمكن تفسير هذه الظاهرة، ومعرفة كنهها إلا بارتياد التحليل الصوتي سبيلا إلى ذلك.

ومن هذا المنطلق تقرّر لدى الزمخشري، أنه لا مناص من تصدير هذه الظاهرة بدراسة للأصوات وما يتعلّق بها، ويصرّح الزمخشري بالغرض من دراسته للأصوات ومخارجها قبل الخوض في ظاهرة الإدغام، حيث أفاد من السابقين له، جامعا تلك الإفادة من ترتيب سيبويه وذائقة ابن جني، وهو ما يظهر في قوله : «ويقع الإدغام في المتقاربين كما يقع في المتماثلين، ولا بدَّ من ذكر مخارج الحروف لتعرف متقاربتها من متباعدتها »[7] .

وعلى هذا المنهج سار النحاة واللغويون في دراستهم لأصوات العربية، ومن هؤلاء ابن يعيش[8] (ت: 643هـ).

---

(1) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 433 .

(2) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 433 .

(3) : الكهف : 97.

(4) : الكشاف ، ج3، ص : 220.

(5) : المفصل ، الزمخشري ، ص : 393 .

(6) : ينظر ، المفصل ، الزمخشري ، ص : 393 .

(7) : ينظر ، المفصل ، الزمخشري ، ص : 393 .

(8) : ينظر، شرح المفصل ، ابن يعيش، ج10 ، ص : 124 . والواقع أنّ أقدم دراسة مستوفية تصلنا في هذا المجال ، بعد صنيع الخليل ، تلك التي ضمّنها سيبويه في كتابه حين أفضى به منهجه إلى باب الإدغام ، فقد ذكر تحت هذا الباب نفسه عنوانا فرعيّا أجمل فيه ما سيفصّله في دراسته للأصوات. إذ قال : (هذا باب عدد الحروف العربية، ومخارجها ومهموسها ومجهورها...) الكتاب ، ج 4 ، ص : 431 ، وينظر ، ص : 436.

ويختلف علماء اللغة المعاصرون عن القدماء في ترتيبهم لمخارج الحروف، وفي عددها ، حيث يبدأ ترتيبُهُم لمخارج الحروف في أغلب الأحيان من الشفتين وينتهي بالحنجرة، كما جعلوا مخارج الحروف عشرة مخارج، وهذه أكثر التقسيمات شيوعا وتداولا عند أغلب المحدثـين[1].

1 ـ شفوي. 2 ـ شفوي أسناني. 3 ـ أسناني. 4 ـ أسناني لثوي. 5 ـ لثوي. 6 ـ غاري. 7 ـ طبقي. 8 ـ لهوي. 9 ـ حلقي 10 ـ حنجري .

1 ـ فالحنجرة : مخرج الهمزة والهاء.

2ـ الحلـق : مخرج العين والحاء .

3 ـ اللهـاة : مخرج القـاف .

4 ـ الطبقي : مخرج الغين و الخاء والكاف.

5 ـ الغـار : مخرج الجيم ، والشين ، والياء.

6 ـ اللّثـة : مخرج اللام والراء ، وتشترك مع الألف في إخراج النون.

7 ـ ومن الأسنان واللثة : مخرج (السين والصاد والزاي و التاء و الطاء والدال والضاد).

8 ـ ومن الأسنان : مخرج (الثاء والظاء والذال) .

9 ـ ومن الشفة السفلى والأسنان : مخرج الفاء.

10 ـ ومن الشفة : مخرج (الباء والواو ، وتشترك مع الألف في إخراج الميم ، وقد يتفرع عن هذه أصوات فرعية بحسب المواقع) .

واعتمادا على استقراء النصوص، يمكننا استنباط أوجه الاتفاق والاختلاف في مخارج الحروف بين القدماء أنفسهم، وبين المحدثين من جهة أخرى، و إيجاز ذلك في الجدولين الآتيين :

(1) : ينظر ، مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1986م ، ص : 110 و 111 .

جدول مخارج الحروف عند القدماء (دراسة مقارنة)

العضو المصوّت	سيبويه ق 2 هـ	ابن جني ق 4 هـ	المفصل للزمخشري مع شرح ابن يعيش 643هـ	ابن الجزري 833 النشر في القراءات العشر
أقصى الحلق	ء، هـ، أ	ء، هـ، أ	ء، هـ، أ	ء، هـ، أ
وسط الحلق	ع، ح	ع، ح	ع، ح	ع، ح
أدنى الحلق	غ، خ	غ، خ	غ، خ	غ، خ
أقصى اللسان – اللهاة	ق	ق	ق	ق
ظهر اللسان – أقصى الحنك – اللهاة	ك	ك	ك	ك
ظهر اللسان – وسط الحنك	ج، ش، ي	ج، ش، ي	ج، ش، ي	ج، ش، ي
حافة اللسان، وما يليه من الأضراس	ض	ض	ض	ض
حافة اللسان، وما فويق الضاحك والناب والرباعية والثنية	ل	ل	ل	ل
حافة اللسان بينه وبين ما فويق الثنايا	ن	ن	ن	ن
ظهر اللسان وانحرافه قليلا إلى اللام	ر	ر	ر	ر
جانب طرف اللسان وأصول الثنايا	ط، د، ت	ط، د، ت	ط، د، ت	ط، د، ت
جانب طرف اللسان وفويق الثنايا	ز، س، ص	ز، س، ص	ز، س، ص	ز، س، ص
ما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا	ظ، ذ، ث	ظ، ذ، ث	ظ، ذ، ث	ظ، ذ، ث
باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا	ف	ف	ف	ف
ما بين الشفتين	ب، م، و	ب، م، و	ب، م، و	ب، م، و
من الخياشيم	ن الخفية	=	=	=

جدول مخارج الحروف عند المحدثين(1)

الشفتان	ب، م، و	شفوي
الشفة السفلى والأسنان العليا	ف	شفوي أسناني
الأسنان وطرف اللسان	ظ، ذ، ث	أسناني
الأسنان واللثة + طرف اللسان ومقدّمه	د، ط، س، ت، ض، ز، ص	أسناني لثوي
اللثة وطرف اللسان	ن، ل، ر	لثوي
الغار ومقدّم اللسان	ج، ش، ي	غاري
وسط الحنك ووسط اللسان	الألف	غر طبقي
الطبق ومؤخر اللسان	ك، خ، و(2)، غ	طبقي
اللهاة ومؤخر اللسان	ق	لهوي
الحلق	ع، ح	حلقي
الحنجرة	هـــ، ء	حنجري

(1)ـ عمر أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، ص : 275.

(2)ـ من الباحثين المحدثين من يضع "الواو" غير المدّية في مثل "يوم" في هذا المخرج. لأنها تحدث عندما يخرج الهواء ويصل إلى أقصى الحنك فيضيق الممر بينه وبين أقصى اللسان. ويصاحب هذا الوضع استدارة الشفتين واهتزاز الوترين فيخرج الهواء محدثا صوت الواو.
فالوصف هذا يأخذ بنظر الاعتبار حركة أقصى اللسان وأقصى الحنك، والوصف الآخر المشهور ـ يأخذ بنظر الاعتبار حركة الشفتين.

الفصل الثاني:

المصطلحات الدّالّة على صفات الأصوات.

المصطلحات الدّالّـة على صفات الأصوات:

لعل أول سؤال يتبادر إلى الذهن، هو : ما المقصود بالصّفة ؟ وماهي أقسامها؟ ومـا أهـمّ الوظائف التي أُسْنِدَتْ إليها؟

الصّفات جمع صفة. ومعناها لغةً[1] : «ما قام بالشيء من المعاني، وليس من حقيقته، كالبياض والسّواد»[2]. يُقال: وَصَفَ الشّيء بمعنى نعته بمـا فيه، والصّفة : حالة يكـون عليهـا الإنـسان أوالشّيء، كالجمال والسّواد والعلم والجهل، أو هي علامة يُعرَفُ بها الموصوف.

أمّـا في الاصطلاح فالمراد بالصّفات : خصائص الأصوات، والحالات التي تـصاحبها حـال النّطق بها. فهي كيفية عارضة للصوت حين يولد في مخرجه[3] كالجهر والهمس، والشدة والرخاوة، وما أشبه ذلك[4]. فهي بالنسبة إلى الصوت بمثابة المحكّ والمعيار[5]، وإليهـا يحـتكَمُ إذا اشـتركت الأصوات في المخارج، حيث تتحدّدُ ملامح الصّوت اللّغوي من خلال الموضع الذي يحـدُث فيـه الحبس للنّفس، أو التّضييق له، وهو المخرج. ومن خلال هذه الكيفيات المصاحبة لتكوّن الصوت في مخرجه تَتحَدّدُ الصّفات، باعتبارها "هيئة الإنتاج أي هيئة أداء الصّوت»[6] .

وفي إطار هذا التحديد، يتضح لنا أنّ صفة الصوت هي طريقة نطقه في المخرج، ووضع الأوتار الصوتية، وشكل اللسان. فإذا كان المخرج هو النقطة التي يتشكل عندها الصوت، فإنّ الصفة هي الطريقة التي ينطق بها، كاتّساع مجرى الهواء، أو ضيقه، واهتزاز الأوتار الصوتية، أو عدمه، واستعلاء اللسان أو تسفّله.

والصّفة كيفيّة ثابتة للحرف عند النّطق به من جهر وهمس، ونحو ذلك. وهذه الصّفات الذاتية لحرف: هي التي تميّز الحروف المتشاركة في المخرج، وهي عبارة عن لفظ يدلّ علـى موصـوفه باعتبار ذاته. كصفة الجهر لحرف (الزّاي)، فهي صفته الذاتية في العربية، كما أنّ الهمـس لحـرف (السين) هي صفته الذاتية. وهذه الصفة هي التي تميّز (السين) من (الزّاي)، لأنّ مخرجَهُما واحـد،

---

(1) : ينظر، المعجم العربي الأساسي - لاروس - ، مادة : (و ص ف) ، ص : 1311.

(2) : المنهل المفيد في أصول القراءات والتجويد ، روضة جمال الحصري ، ص : 91.

(3) : غاية القول المفيد في علم التجويد، محمد مكي نصر، المطبعة الأميرية ببولاق ، مصر، 1308 هـ ، ص : 44.

(4) : ينظر، مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور، ص : 80.

(5) : ينظر، غاية القول المفيد في علم التجويد ، محمد مكي نصر ، ص : 33.

(6) : مبادئ علم الأصوات العام، ديفيد ابركرومبي، ترجمة : محمد فتيح، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ط1 ، 1988م، ص : 75.

وهما من الأصوات الصّفيريّة، ولا يتميّزان إلاّ بهذه الصّفة. ولذلك نصّوا على أنّ «كل حرف شارك غيره في مُخرَج، فإنّه لا يمتاز عنه إلا بالصّفات»[1] .

وانطلاقا من ذلك، فقد أسند أئمّةُ اللسان العربي إلى صفات الأصوات ثلاث وظائف، بعد أن أدركُوا، أنّ المخرج لا يكفي أن يكون مقياسا وحيدا يُعتَمَدُ عليه، في تمييز هذا الصّوت أو ذاك عن باقي أصوات المنظومة، وذلك لوجود مجموعات صوتية، تشترك في مُخرَج واحد.

وأوّل هذه الوظائف : فَرْز الأصوات المشتركة في المُخْرَج، فقد نصُّوا على أنّ «كلّ حرف شارك غيره في مُخرَج، فإنه لا يمتاز عنه إلا بالصّفات»[2] .

وثاني هذه الوظائف : معرفة الصّوت القويّ من الضعيف، ليعلم ما يحسُن فيه الإدغام ، وما لا يجوز، وما لا يحسن فيه ذلك ولا يجوز فيه، لأنّ ما له قوة ومزية على غيره، لا يجوز أن يدغم في ذلك الغير لئلا تذهب تلك المزية.

وثالث هذه الوظائف : مساعدة غير العربي على نطق أصوات المنظومة نطقًا فصيحًا صحيحًا يماثلُ نطق العرب لها[3].

ولّما كان للأصوات صفات كثيرة، فقد كانت محلّ اهتمام العلماء قديمًا وحديثا، فقسّموا هذه الصِّفَات على قسميْنِ : الصِّفات العامة، والصّفات الخاصّة. وإذا أمعنّا النّظر في هذه الصّفات، تبيّن لنا أنّ الصّوتيّينَ العرب، لم يعتمدوا أساسًا واحدًا في إطلاقها، بل كانت اعتباراتهم في ذلك متنوّعة متعدّدة :

ـــ منها باعتبار جري النفس، وأطلقوا بناءً على هذا الأساس صفتين هما: الجهر والهمس .

ـــ ومنها باعتبار جري الصّوت، وذكروا من هذا النّوع ثلاث صفات، هي: الشّدّة والرّخاوة واللّين، بالإضافة إلى وصف حالة نطقيّة بين الشّدّة والرّخاوة، دون نعتها بصفة ضابطة لها كسائر أحوالها التي تُقاسمهنّ أساس الإطلاق.

---

(1) : النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري، عنى بنشره علي محمد الضباع ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج1 ، ص : 214. وينظر . غاية القول المفيد في علم التجويد ، محمد مكي نصر ، المطبعة الأميرية ببولاق ، مصر، 1308 هـ، ص: 44. يقول سيبويه : «لولا الإطباق لصارت الطاء دالا، والصاد سينا، والظاء ذالا»، الكتاب ، ج 4 ، ص: 436 .

(2) : النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج1 ، ص: 214 .

(3) : ينظر، همع الهوامع ، جلال الدين السيوطي ، عنى بتصحيحه : بدر الدين النعساني ، دار المعرفة ، بيروت، د.ت، ج2 ، ص: 230.

ـــ ومنها باعتبار حركة اللسان، حيث استَنَدَ أئمّةُ اللسان العربي إلى هذا الأساس في وضع ستّ صفات، منها أربعة متضادّة، وهي: المطبقة ونقيضتها المنفتحة، والمستعلية ومقابلتها المستفلة، والمتبقّية من الصفات المفردة، وهما : المنحرِف والمكرَّر.

ـــ ومنها باعتبار مايصاحب الصّوت، حيث ارتكزوا على هذا الأساس في إطلاق ثلاثة صفات هي: القلقلة والغُنّة والصّفير.

والناظر في الكشاف، يجد الزمخشري قد أشار إلى أغلب هذه الصّفات، في سياق حديثه عن فواتح السّور ذات الحروف الهجائية المقطّعة، عند تفسير قوله تعالى : ﴿الٓمٓ﴾[1] في أوّل سورة قرآنية ضمن الترتيب المصحفي، وهي سورة البقرة، التي استعملت هذه الأصوات متقاطرة، تعقّبَ الزمخشري حكمة هذا التّركيب، وفلسفة هذه الأصوات، ورصد مواطن استعمالها وكثرتها، بحسب الجاري على ألسنة العرب في تكاثر بعض الحروف دون بعض[2].

وخلص في ضوء ما تقدّم، إلى اشتمال فواتح السّور القرآنية المبدوءة بالحروف الهجائية، على نصف أسامي حروف المعجم، أي نصف الحروف الهجائية، وجاءت في تسع وعشرين سورة، بعدد حروف المعجم، والمتأمّل في هذه الحروف الأربعة عشر، يجدها تشتمل على أنصاف أجناس الحُروف[3]، حيث وقف عندها الزمخشري، وذكرها في كشافه على النحو التالي:

1 ـــ من المهموسة نصفها وعدّدها.
2 ـــ ومن المجهورة نصفها وعدّدها.
3 ـــ ومن الشّديدة نصفها وعدّدها.
4 ـــ ومن الرّخوة نصفها وعدّدها.
5 ـــ ومن المطبقة نصفها وعدّدها.
6 ـــ ومن المنفتحة نصفها وعدّدها.
7 ـــ ومن المستعلية نصفها وعدّدها.
8 ـــ ومن المنخفضة نصفها وعدّدها.
9 ـــ ومن حروف القلقلة نصفها.

(1) : البقرة : 1.

(2) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 21.

(3) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 20 ، 21، والبرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمدبن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1957م ج1 ، ص : 168 .

وانطلاقًا من هذا التّصنيف، الذي يمثّـل بُعْدًا أستقرائيا في حصر أوائل السّور، ذات الحروف الهجائية المقطّعة على أساس صفات الحروف، يعرض الزمخشري لجدولة هذه الحروف وصـفاتها في منهجه مجموعة من المصطلحات الصّوتيّة، يمكن دراستها وبيان مفاهيمها، على النّحـو التّـالي :

أوّلا ــ الصّفـات العامّـة :

1 ــ الجهر والهمس :

ظاهرة الجهر والهمس، من الظواهر الصوتية التي حظيت بعنايـة علمـاء العربيـة، وعلمـاء التجويد[1]، كما حظيت بعناية علماء الأصوات المحدثين[2]، فكان لها شأن كبير في تمييز الأصـوات اللغوية [3]بتقسيمها إلى مجمُوعتَيْنِ حسب صفتيْ الجهر والهمس، اعتمادًا على الأوتار الصوتية . يقول أحدُ الدّارسين : «يقوم تصنيف الأصوات العربية عند اللغويين العرب، إلى مجهور مـن جانـب، ومهموس من الجانب الآخر على جهود سيبويه، فلا توجد أية إشارة إلى مثل هـذا التـصنيف في مقدمة كتاب العين للخليل بن أحمد »[4].

ويفهم من هذا الكلام، أنّ سيبويه أقدم من استخدَم لفظةَ (جهر) مصطلحًا، ومن ثمّ يكون هو المبتكر لهذا المصطلح. وهي نسبة، في رأينا، تفتقر إلى دليل قطعي يرجّحها[5]. أمّا أساس التّمييز، كما هو معلوم، فهو ذبذبة الوترين[6] الصّوتيّين في الحنجرة[7]. فالمجهور (sonore) هو: الصوت الذي يهتزّ معه الوتران الصوتيان[8]. أمّا المهموس (sourd) فهو: الصّوت الذي لا يهتزّ معه الوتران الصوتيان[9]، وعليه كان الهمس ضدّ الجهر.

---

(1) : ينظر، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ، غانم قدوري الحمد، مطبعة الخلود ، بغداد ، 1406هـ – 1986م ، ص : 125.

(2) : ينظر، المرجع السابق نفسه ، ص : 125.

(3) : الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ، غانم قدوري الحمد ، ص : 125.

(4) : مدخل إلى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ، ص : 50.

(5) : تشير بعضُ النّصوصُ إلى أنّ أقدمَ من استخدم لفظةَ «جهر» مصطلحًا هو سيبويه، وأبو الحسن الأخفش، فهُمَا أقدمُ شخصيتين تردّدَ في أبحاثهما أصطلاح «الجهر»، والرّاجح كما يذكر البعض أنّ سيبويه هو المبتكر لهذا المصطلح. ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ط4، 1971م، ص : 121.

(6) : هما من أعضاء النطق المتحركة، ويتميزان بالقدرة على اتخاذ أوضاع متعددة تؤثر في الأصوات الكلامية. ينظر: علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي ، محمود السعران ، القاهرة ، 1962م ، ص : 145.

(7) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 20.

(8) : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، جامعة الكويت ، ط1، 1976م ، ص : 106 _107 .

(9) : المرجع السابق نفسه ، ص: 106 .

أوردت المعاجم اللغويّة، وكتب المصطلحات عدّة دلالات لكلمة الجهر، تضمّنت بعض ما أشرنا إليه سابقا، مع بعض الاختلافات والتفصيل نوردها فيمايلي :

أ ـ الجهر: في اللغة معناه : رفع الصوت وإعلاؤه، والهمس ضدّه[1]. قال تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[2]. وقال أيضا : ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾[3]. وجاء في لسان العرب : "جهَرَ بالقول : إذا رفع به صوته، فهو جَهير. وأجهر فهو مُجهر : إذا عُرِفَ بشدّة الصّوت. وجهر الشّيء : علا وبدا"[4]. ومنه سمّيت العينُ جهراء لجحوظها. وسمّي الأمرُ مجهرا لبيانه وقوّة وضوحه.[5]

أمّا الجهر في اصطلاح علماء الأصوات ، فهو: "عبارة عن ظهور التّصويت بالحرف لقوّته، بسبب انحصار الصّوت الحاصل من عدم جريان النّفس معه حالة النّطق به"[6]. ولا يتمّ ذلك وفق ما جاء في تفسير المحدثين إلاّ من خلال "تقارب أو تضامّ الوترين الصّوتيين، بصورة لا تسمح بمرور تيّار الهواء الصّادر من الرّئتين، الذي يندفع خلال التّحويف الحلقي بسرعة، فيعترضه الوتران الصوتيان، ويفتحهما ويغلقهما بسرعة وانتظام، ممّا يجعل الوترين يتذبذبان نتيجة اهتزازهما"[7].

وعليه يُعَرَّفُ الجهر: بأنّه "تذبذب الحبال الصّوتيّة خلال النّطق بصوت مُعيَّن، ويُسَمَّى الصّوت مجهُورًا "[8].

ومعنى ذلك أنّ الجهر يتّصل اتّصالا وثيقًا بمفهوم الذّبذبة، وهو مفهوم فيزيائي يتّصل بظاهرة الصوت، على اعتبار أنّ الجهر خاصّية سمعيّة، تتوقّف على اتّساع الذّبذبات المرتبطة بالصوت، فكلّما زادت زاد علوُّ الصّوت، وكلّما نقصت نقص علوُّه. وإذا نظرنا إلى دواعي انتقاء علماء

(1) : ينظر، شرح شافية ابن الحاجب ، رضي الدين الاستراباذي ، تحقيق : محمد نور الحسن ، ومحمد الزفزاف، ومحي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1982م ، ج3 ، ص: 258 . وكشاف اصطلاحات الفنون ، محمد بن علي التهانوي ، مطبعة إقدام بدار الخلافة العلية، 1317هـ ، ص : 325

(2) : طه : 7.

(3) : الحجرات : 2.

(4) : لسان العرب ، لابن منظور ، باب الجيم ، مادة : (ج هـ ر) ، ص : 211.

(5) : ينظر، أساس البلاغة ، للزمخشري ، والمعجم العربي الأساسي – لاروس–، مادة : (جهر).

(6) : المنهل المفيد في أصول القراءات والتجويد ، روضة جمال الحصري ، ص : 92.

(7) : أصول تراثية في علم اللغة ، كريم زكي حسام الدين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر، ط2، 1984م، ص : 158.

(8) : أصوات اللغة ، محمود عكاشة ، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي ، القاهرة، ط1، 2005م، ص : 96.

العربية للَفظة الجهر ضابطا للمعنى الفني السّابق ذكرُه، أدركنا أنّ الذي قادَهُم إلى ذلك هـو مـا لاحظوه من صلة وقرابة بين المعنى المعجمي لهذه الكلمة، وصنوه الفني العارض. فالعرب تُطلق الجهر على كلّ شيء ظهر بإفراط، ولهذا قالت : جهر الصوت إذا ارتفع وبان وعلا[1].

وهكذا لَمَّا كانت الدّلالة العلمية تحتمل ذلك، أختيرت مصطلحا مقيّدا لتلك الأصوات التسعة عشر، التي تحتاج في بيانها وإخراجها إلى جهر ما، وهو الصفة الذاتية لها، إذ لا يتهيّأ النّطقُ بهـا إلاّ كذلك. فقد ذكر التهانوي أنّ مصدر هذه التّسمية راجع إلى كون المجهورة، يشبع فيها الاعتماد إذ من حصول هذا الأخير يرتفع الصوت، والجهر ارتفاع الصوت، فسمّيت بذلك[2].

حاول الزمخشري تحديد مصطلح الجهر في تفسيره، حيث عرّفه في عبارة مقتضبة دون شـرح بأنّه ضدّ الهمس، متّبعًا منهج التعريف بالنقيض، وهو أن يحدّد المصطلح بإبراز نقيضه. قال في سياق حديثه عن الهمس : «الهمس الذي يضادّ الجهر»[3]. وأعتبره في موضع آخر صفة من صفات النّطق وأحواله، قال إنّ : «أجناس النّطق وأشغاله، خالف - عزّ وعلا - بين هذه الأشياء حـتّى لا تكـاد تسمع منطقين متّفقين في همس واحد، ولا جهارة واحدة، ... ولا غير ذلك من صـفات النطـق وأحواله»[4]. ومع كلّ هذا يمكن أن نسجّل للزمخشري إشارة نستخلص منها، أنه مدركٌ للجهر حين استخدم المجهورة مصطلحًا ضابطًا لمجموعة من الأصوات، تميّزت وقت إصدارها بانحصار النّفس في مجراها لقوّة الاعتماد عليها .

وقد اكتفى بذكر نصف عددها، في معرض تفسيره للحروف المقطّعة في أوائل السّور، عنـد قوله تعالى : ﴿الٓمٓ﴾[5]. قال : «ومن المجهورة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والعين، والطاء، والقاف، والياء، والنون»[6]. فيما أشار إليها كاملـة في كتابـه «المفصل» بقوله : «فالمجهورة ماعدا المجموعـة في قولك : «ستشحثك خصفه، وهي المهموسة»»[7]، ممّا يعني أنّ مجموعـة الحـروف المجهورة عند القدماء تسعة عشر حرفا.

(1) : ينظر، لسان العرب ، وأساس البلاغة ، مادة : (جهر).
(2) : كشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، ص : 352.
(3) : الكشاف ، ج6 ، ص : 12.
(4) : الكشاف ، ج5، ص : 6.
(5) : البقرة : 1.
(6) : الكشاف ، ج1 ، ص : 20.
(7) : المفصل ، للزمخشري ، ص : 394.

وهو ما نصّ عليه سيبويه بقوله : «فأمّا المجهورة : فالهمزة، والألف، والعين، والغين، والقاف، والجيم، والياء، والضاد، واللاّم، والنون، والرّاء، الطّاء، والدّال، والزّاي، والظّاء، والذّال، والباء، والميم، والواو، فذلك تسعة عشر حرفا»[1].

وعلى هذا الأساس ينبغي أن نسجّل، أنّ الزمخشري في تفسيره لم يحدّد مفهوم المجهورة وغيرها من الصفات، والمصطلحات الصوتية التي عرض لها في الكشاف بما تستحقّ من البيان والتّوضيح، إذ لم يذكر أصواتها كاملة، كما يلاحظ أنه لم يكن يُعنى بالتعريف ووضع الحدود، وتحديد المفاهيم لبعض المصطلحات، على عكس ما نجده في كتابه المفصل، الذي ارتأينا لهذا السبب، أن نتخذه مرجعا يعيننا على تحديد مفاهيم المصطلحات الصوتيّة الواردة في الكشاف.

فالجهر في كتابه المفصل، يتلخّص ضابطه في قوة الاعتماد، وعدم جري النّفس مع الحرف، حيث يعرّفه بأنه: «إشباع الاعتماد من مخرج الحرف، ومنع النّفس أنْ يجري معه، والهمس بخلافه»[2].

والمراد بعبارة «إشباع الاعتماد»، وصف المجهور بأنّه صوت متمكّن مشبع، فيه وضوح، وفيه قوّة وضغط، ذلك أنّ المجهور أوضح في السّمع من نظيره المهموس؛ وليس للاعتماد معنى في كلامه سوى عملية إصدار الصّوت، تلك العمليّة التي تُلازم النّفس، منذ خروجه من الرّئتين إلى انطلاقه إلى الهواء الخارجي، وهو ما يعني تلك العملية العضلية المطلوبة في إصدار الصوت، لأنّ الجهر هو خلاف الهمس، أيْ أنّ في الهمس اعتمادًا أيضا لكنه اعتمادٌ ضعيف.

ويسوق على ذلك مثالا للتّمييز بين المصطلحين معتمدًا منهج التعريف بالمثال، وهو تحديد المفهوم بذكر الأمثلة. يقول : «والذي يتعرّفُ به تباينهما أنّك إذا كرّرتَ القاف، فقلتَ: ققْ، وجدتَ النّفَس محصورا، لا تحسّ معها بشيء منه، وتردّد الكاف، فتجد النّفَس مقاوِدًا لها، ومساوقًا لصوتها»[3]. أيْ أنّ المجهور ذلك الصّوت، الذي ينحصر معه جري النّفس مع تحرّكه، والمهموس بخلافه.

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 434 . وينظر : سر صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1، ص : 69. حيث يجري الاتفاق على هذا التصنيف عند ابن جني.

(2) : المفصل ، للزمخشري ، ص : 395.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 395.

وهذا من المعايير التي فطن إليها أئمّة اللغة [1]، وامتازت من خلالها المهموسة عن المجهورة، أي ترديد الصوت بكلتا المجموعتين . فقد رأى هؤلاء القوم أنّ المهموس إذا كرّر، وهو ساكن أو محرّك بإحدى الحركات القصيرة أو الطويلة، وسواء رفع الصوت به أم خفي، فإنّ جوهره لضعف الاعتماد عليه لا يحبس النّفس. بل يظلّ يجري ولا ينقطع حتّى ينتهي هواء الزفير. ولو رام ذلك مع المجهور كان ممتنعًا لقوّة الاعتماد عليه، حيث يظلّ النّفس محصورًا حتّى ينقضي الاعتماد ويسكن الصّوت.

وعلى هذا الأساس، حاول بعضُ علماء العربية القدماء أن يبيّن أنّ الجهر من صفات القوّة في الصوت، والهمس من صفات ضعف الصوت، فالصّوت المهموس عندهم ما اتّسع مخرجه، والمجهور ما ضاق مخرجه. قال ابن دريد : «وسميت مهموسة لأنه اتّسع لها المخرج، فخرجت كأنها متفشّية، والمجهورة لم يتّسع مخرجها فلم تسمع لها صوتا»[2].

وفي ضوء ما تقدّم تتجلّى لنا سمة نوعية لمصطلح الجهر، تقوم على مستويات ثلاثة هي :

- إشباع الاعتماد، وهو مصطلح استأثر باستعماله سيبويه[3]، ويقصد به شدّة الضغط والوطء، اللذين يصاحبان الطائفتين المجهورة والمهموسة، غير أنّهما في الأولى أشدّ من الثّانية.

- منع النّفَس من الجريان، وهو ما يعني بعبارة حديثة، تقارب الوترين بصورة لا تسمح لتيسار الهواء بالمرور مما يؤدي إلى ذبذبتهما. والنّفَس اصطلاح أراد به أئمّة اللغة هواء الزّفير المنبعث من الرّئة بضغط من الحجاب الحاجز، وهو مادّة الصّوت الأولى.

- جريان الصّوت، وهو ما فسّره المحدثون بانفراج الوترين بعد أن كانا متقاربين، فيجري الصوتُ، ثم ينحبس انحباسا مؤقّتا في نقطة معينة من جهاز النطق، تكون هذه النقطة مكان تشكّل الحرف وتوليده. فالجهر إذن : «انحباسُ جري النّفَس عند النطق بالحرف، ثم هزّه للوترين الصوتيين عند اندفاعه»[4]. أوبعبارة أخرى هو الصّوت الذي تتذبْذَبُ الأوتارُ الصوتية حال النطق به.

ومصطلح الجهر من مصطلحات سيبويه، حيث تشير بعضُ النّصوصُ إلى أنّ أقدمَ من استخدم لفظةَ «جهر» مصطلحًا هو سيبويه، وأبو الحسن الأخفش، فهُمَا أقدمُ شخصيّتين تردّدَ في أبحاثهما

(1) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ـ ص : 434 . والمقتضب ، للمبرد ، ج1، ص: 194 .

(2) : جمهرة اللغة ، ابن دريد ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة، د.ت، ج1، ص : 8 .

(3) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 434.

(4) : مدخل إلى فقه اللغة العربية ، أحمد محمد قدور ، ص : 188.

أصطلاحُ «الجهر»، والرّاجح كما يذكر البعض أنّ سيبويه [1]هو المبتكر لهذا المصطلح، فعبارتـه في تعريف الصوت المجهور، ظلّتْ مسيطرة على موروثنا اللغوي، حيث تناقلتْها الكتبُ والنّحاة، وسائرُ العلماء، حتى صار قوله في ذلك عند معظمهم ما قالتْ حُذام[2]. «بل إنّ تعريفات سيبويه نفسها استعملت بنصّها في معظم المؤلّفات اللغوية، وكتب التجويد»[3]. يقولُ في تعريف الصوت المجهور هو: «حرف أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النّفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد، ويجري الصّوت»[4].

وتوقّفَ عددٌ من الباحثين المحدثين طويلا أمام هذا التعريف[5]، محاولين تفسيرَه بموجب الفهم المعاصر لظاهرة الجهر، وهم لا يخفون حيرتهم في فهم بعض جوانبه، ولكنّهم يُقرّرون مع ذلك أنّ تحديد سيبويه للأصوات المجهورة والمهموسة يتطابق مع ما دلّتْ عليه الدّراساتُ المعاصرة، ماعدا صوت الهمزة والقاف، والطاء التي وصفها سيبويه بالجهر، وهي عند علماء الأصوات المحدثين من المهموسة[6]. ومع هذا الاختلاف يؤكّد محمد فهمي حجازي «أنّ سيبويه قد قدّم للبحث الصوتي إضافة أصيلة جادّة ببحث الأصوات من حيث الهمس والجهر»[7]

واستخلاصًا لما تقدّم يقول أحدُ الدّارسين: «وإذا حاولنا تفسير كلام سيبويه وعلماء العربية القدماء للجهر...في ضوء التفسيرات السابقة يكون معنى المجهور على هذا النحو: صوت لغويّ يُسمع بواسطة نشاط الأعضاء الصوتية في مخرج معيّن، ويزداد أثره السماعي نتيجة التّقارب بين عضوي النطق وحدوث الجهر أيْ خروج الهواء حاملا ذبذبات صوتية أثناء إنتاجه»[8].

مصطلح المجهورة :

المجهورة اصطلاح من ابتداع أئمّة اللغة بعد الخليل، حيث أطلقوه ضابطا على تسعة عشر صوتا، تميّزت وقت إصدارها بانحصار النّفس في مجراها، وذلك لقوّة الاعتماد عليها.

---

(1) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ط4، 1971م، ص : 121.

(2) : ينظر، المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، منشورات جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا ، الأردن ، ط1 ، 1993م ، ص:103.

(3) : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 82 – 83 .

(4) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 434.

(5) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 125. وينظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط1، 1987م، ص : 202.

(6) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 120.

(7) : المرجع السابق نفسه ، ص : 54.

(8) : المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص:104.

ورد هذا المصطلح عند الزمخشري حين عدَّدَ الأصوات المجهورة في تفسيره، وذكر نصفها، فقال: «ومن المجهورة نصفها : الألف، واللام، والميم، والراء، والعين، والطاء، والقاف، والياء،والنون»[1].

والمجهورة عند القدماء تسعة عشر حرفا[2]. نظمها بعضُ المتأخّرين في عبارة : «ظل قوّ ربض إذ غزا جند مطيع»[3]، أو «عظم وزن قارئ ذي غضّ حدّ طلب»[4]. ولم يشذّ عن هذا الإجماع إلاّ الأخفش الأوسط، الذي عدّ الصّاد صوتا مجهورا. ذكر ذلك وهو بصدد تحليل لفظة "يصّلحا" في قوله تعالى : ﴿ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً ﴾[5]، فرأى أنّ وزن هذه اللفظة (يفتعلا) ، حيث جاورت التاء الصاد، ولم تدخل الصاد فيها لتفوّقها عليها في الجهر والإطباق، ولهذا أبدلوا التاء صادا، ثم التقى المثلان، فأدغم الأوّل في الثاني فصارت يصّلحا[6].

أمّا الأصوات المجهورة عند المحدثين فعددها خمسة عشر، مستندين في ذلك إلى نطق القرّاء والمختصّين في العربيّة، وهي: (ب، م، ج، د، ذ، ر، ز، ض، ظ، ع، غ، ل، ن، و، ي)[7]. بالإضافة إلى الصّوائت الثلاثة (حركات المدّ : الألف، الواو، الياء)[8]. لكنّ المحدثين اعتادوا الفصل بين الصّوامت والصّوائت في كلّ تقسيم لأصوات المنظومة[9].

وإذا قارنّا بين القدماء والمحدثين، نلاحظ أنّ الزمخشري وسيبويه، ومن تابعهما قد جعلوا ضمن الأصوات المجهورة ثلاثة أصوات مهموسة، هي كما يرى المحدثون: الهمزة، والقاف، والطاء - وقد ثارت حول هذه المسألة نقاشات متعدّدة لم يصل أيّ منها إلى يقين[10].

ولعلّ أفضلَ ما قيل حول هذه الأصوات، ما جاء لدى (كانتينو) في كتابه (دروس في علم أصوات العربية) : «أنّ القاف، والطاء ، ربّما كانا في الأوّل حرفين مجهورين "Sonores"

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 20.

(2) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 434 . و ينظر : سر صناعة الإعراب، لابن جني، ج1، ص : 69. حيث يجري الاتفاق على هذا التصنيف عند ابن جني.

(3) : شرح الشافية ، ج3 ، ص: 259 .

(4) : المنهل المفيد في أصول القراءات والتجويد ، روضة جمال الحصري ، ص : 92.

(5) : النساء : 128.

(6) : معاني القرآن، للأخفش ، تحقيق : عبد الأمير محمد أمين الورد ، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985م، ص : 592.

(7) : ينظر، علم اللغة العام ـ الأصوات ـ ، كمال محمد بشر ، ص : 88. وينظر : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ط4، 1971م، ص : 21. ومناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، دار الثقافة والتوزيع ، الدار البيضاء ، المغرب، 1986م، ص : 114.

(8) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 21.

(9) : ينظر، علم اللغة العام ـ الأصوات ـ ، كمال محمد بشر ، ص : 96.

(10) : ينظر، الوجيز في فقه اللغة ، محمد الأنطاكي ، مكتبة دار الشرق ، بيروت، ط3، د. ت، ص : 200- 218.

في قسم من أقسام العربية القديمة على الأقل. أمّا الهمزة فمن الممكن أن يكون اتّصالها المتواتر بالألف، قد جعلهم يعتبرونها مجهورة» [1].

ويمكن أن نضيف إلى ذلك، ما لاحظه بعضُ الباحثين من أنّ الجهر من الصفات التي تمنح الحرف قوّةً، لأنه حرف قويٌّ، يمنع النفَس أنْ يجري معه عند النطق به لقوّته، وقوّة الاعتماد عليه في موضع خروجه، وإنّما لقّب هذا المعنى بالجهر، لأنّ الجهر : الصوت الشديد، فلمّا كانت الحروف عند خروجها كذلك لقّبت به[2]. فهو صوت متمكّن مشبع، فيه وضوح، وفيه قوّة، وتلك هي الصفة التي يشير إليها الأوروبيون بقولهم [3] (sonority).

ولما كانت الأصوات المجهورة أوضح في السّمع من الأصوات المهموسة، كان من الطبيعي أنها تمثّل الكثرة الغالبة من الأصوات في الكلام المنطوق، وهذا أمر طبيعي، وإلا فقدت اللغة العنصر الموسيقي والرّنين الخاص الذي يميّز الكلام من الصمت، والجهر من الهمس.

وقد تبيّن بالاستقراء أنّ عدد كلّ من الأصوات المجهورة والمهموسة يكاد يساوي الآخر، ومع ذلك فإنّ نسبة ورود كلّ منهما في الكلام ليست كذلك، لأنّ الكثرة الغالبة من الأصوات اللغوية في كلّ كلام مجهورة، أيْ أنّ 80 % من الكلام يتكوّن من المجهورات[4]. على حين أنّ الأصوات المهموسة، لا يكاد يزيد شيوعُها في الكلام على20% أو خمس وعشرين في المئة.

كما تبيّن أيضا أنّ الحروف ذاتها تتفاوت في الجهر والهمس، فبعضُ المجهورة أجهر من بعض، وبعض المهموسة أهمس من بعض[5]. ذلك ما توصل إليه (يسبرسن)، بوضعه مدرجا ذات ستّ درجات لمستويات الجهر، بدْءًا بأكثر الأصوات جهرًا، وانتهاءً بالأصوات المهموسة، فوجد أنّ :

1 _ الفتحة والألف أجهر الأصوات العربية.

2 _ الكسرة والضمّة أقلّ الحركات جهرا، ولكنّها أجهر من السواكن.

---

(1) : دروس في علم أصوات العربية ، جان كانتينو ، ترجمة : صالح القرمادي، الجامعة التونسية، 1966م، ص : 35 ، ويذكر إبراهيم أنيس أنه «يعد تطور القاف إلى الجيم من الأدلة على أنّ القاف كانت في الأصل القديم مجهورة»، ينظر : الأصوات اللغوية ، ص : 209.

(2) : الرعاية لتجويد القرآن و تحقيق لفظ التلاوة ، القيسي أبو محمد مكي بن أبي طالب ، تحقيق : أحمد فرحات، دار عمار، عمان، ط2، 1984م ، ص : 118.

(3) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 123 _ 124.

(4) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص :21.

(5) : الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها ، ابن أبي مريم (الإمام نصر بن علي بن محمد أبو عبد الله الشيرازي) ، تحقيق : عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية ، جدة ، ط1، 1993م ، مج10 ، ص : 172.

3 ـ الرّاء، وتعتبر من أكثر السواكن جهرًا.

4 ـ الأصوات الأنفية كالميم والنون، وهي أكثر الأصوات وضوحًا، وأقربها إلى طبيعة اللين.

5 ـ تأتي في الدرجة الخامسة من الجهر، وأقرب إلى الهمس، أصوات الدّال، والذّال، والياء.

6 ـ الأصوات المهموسة[1].

استعمل بعضُ المحدثين مصطلحات أخرى للدّلالة على الجهر كالصوت الحنجري[2]، والصّوتي، وأمّا غير الحنجري، وغير الصوتي فهُما مرادفان للهمس.

ولا يفوتنا التنبيه في سياق التّمييز بين الجهر والهمس، إلى أنّ القدماء حين تحدّثوا عن ظاهرتي الجهر والهمس ، لم يشيروا إلى الأوتار الصّوتية، ولا إلى وظيفتها في عملية النطق، مما جعل تعريفاتهم تتّسم بالصعوبة وعدم الوضوح، ذلك أنّ التعرّف على أوضاع هذه الأوتار، يُعدّ الأساس في معرفة الجهر والهمس، وهو ما أعتمده المحدثون في تحديدهم لمفهوم هذين المصطلحين. ومع ذلك فإنّ «جهلهم بالسّبب، لا يتّسع مطلقًا أنهم لم يستطيعُوا إدراك الأثر»[3].

وإذا تتبّعنا تعابير الزمخشري بحثا عن الوجوه التي استخدم فيها مصطلح الجهر، وجدنا وجْها واحدا، هو الاسم حيث تردّد لديه بين صيغتيْ : اسم المفعول (المجهورة)، والمصدر (الجهر)[4].

ب – الهمس :

لغةً : أطلق العربُ هذه الكلمة على كلّ ما خفي من الكلام ونحوه. ولهذا قالوا للصّوت الخفي ـ هَمْس. والهَمْسُ : خفض الصّوت، كما أطلقوه على ما سرّ من الكلام، لخفائه وصعوبة فهمه، وعسر استبيان معناه[5]. قال تعالى : ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[6]. قال الزمخشري في بيان معنى كلمة الهمس : «هو الرّكز الخفيّ، ومنه الحروف المهموسة. وقيلَ هو من همس الإبل، وهو صوت أخفافها إذا مشت، أيْ لا يسمع إلاّ خفق الأقدام، ونقلها إلى

(1) : ينظر، اللغة وعلم النفس ، موفق الحمداني ، وزارة التعليم والبحث العلمي في الجمهورية العراقية ، ص : 82 . والمصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص: 106.

(2) : البنية الصوتية للكلمة العربية ، عبد القادر جديدي ، تونس ، 1986م ، ص : 31.

(3) : العربية الفصحى ، هنري فليش، ترجمة عبد الصبور شاهين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ، 1966م ، ص : 58.

(4) : ينظر، الكشاف ، ج1 ، ص : 20.

(5) : ينظر، اللسان ، والوسيط ، وأساس البلاغة : مادة : (ه م س).

(6) : طه : 108.

المحشر»[1]. ويتوسّعُ الزمخشري كعادته في بيان دلالة الكلمة، فيشير إلى أنّه يكون للشيطان همس حين يوسوس بصدر الإنسان المؤمن، «والوسوسة الصوت الخفي»[2]، و«(الوسواس) اسم بمعنى الوسوسة، ... والمراد به الشيطان، سمّي بالمصدر كأنه وسوسة في نفسه، لأنها صنْعته وشغْله الذي هو عاكف عليه»[3]. ومن الأسماء التي تطلق على الأسد الهموس، سمّي بذلك لأنه يهمس في ظلمة الليل، وتسمّى خفية[4].

الهمس اصطلاحًا : عرّف الزمخشري الهمس في عبارة مقتضبة، لا تخرج عن المفهوم العام للجهر بقوله : «الهمس الذي يُضادّ الجهر»[5]. وفي بيان الفرق بين المجهور والمهموس نجده في كتابه المفصل يسوق مثالا على ذلك، فيقول: «والذي يتعرّف به تباينهما، أنّك إذا كرّرت القاف، فقلت : قق، وجدت النّفس محصورا لا تجري معها بشيء منه، وتردّد الكاف، فتجد النّفس مقاوما لها، ومساوقا لصوتها»[6].

والملاحظ أنّ هذا المثال يندرج ضمن المعايير التي فطن إليها القدماء، وامتازت من خلالها المهموسة عن المجهورة، على أساس أنّ الهمس «عبارة عن خفاء التّصويت بالحروف لضعفها، بسبب جريان النّفس معها حالة النطق بها»[7]، فنتج عن ذلك ارتخاء أصواتها لقلّة الاعتماد عليها، فتسرّبت ضعيفة لا ضغطَ فيها.

وعلى هذا يكون معنى المهموس : صوت لغويّ يسمع إنتاجه، دون أن يضاف إليه أثر الهواء الذي يحمل الذبذبات الصوتية. وتفسير ذلك أنّ الوترين الصوتيين مع المهموس، يبتعد أحدهما عن الآخر، فينطلق النّفس من بينهما دون حاجة إلى تحريكهما، أوإحداث ذبذبات بهما، و هو ما يعني جريان النّفس مع المهموس ومنع جريانه مع المجهور[8]. وهو مايفهم من كلام ابن دريد حين ذكر أنّ

---

(1) : الكشاف ، ج4 ، ص : 46.

(2) : الكشاف ، ج6 ، ص : 266، ورد ذلك في سياق تحليله الآية : 4 من سورة الناس.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج6، ص : 265 - 266.

(4) : أساس البلاغة ، للزمخشري ، مادة : (هـ م س).

(5) : الكشاف ، ج6 ، ص : 12.

(6) : المفصل ، للزمخشري ، ص : 395.

(7) : المنهل المفيد في أصول القراءات والتجويد، روضة جمال الحصري ، ص : 20.

(8) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 20.

هذه الأصوات إنّما : «سميت مهموسة، لأنه اتّسع لها المخرج، فخرجت كأنها متفشّية »[1].
والمهموس عند المبرد هو ذلك الحرف الذي إذا رددته في اللسان، جرى معه الصّوت[2].

ومن المعايير أيضا التي فطن إليها أئمّة اللغة لتمييز المجهور من المهموس، هو إخفاء الصوت، حيث يمكن هذا الإخفاء مع المهموسات دون أن تفقد معالمها، أي أنّ المهموس لا تتغيّر طبيعته الصّوتية، ولا يفقد جوهره، سواء نطق به خفيًّا أم مجهورًا . أمّا الإخفاء مع المجهورات فيترتّب عليه أنّ الحرف تضيع صفته المميّزة، ويخرج عن جوهره، فلا نسمع القاف قافا، وإنّما نسمع صوتا آخر[3].

وهذا ما عبّر عنه المحدثون بأنّه إذا أسكتت ذبذبات الوترين مع المجهور تحوّل إلى نظيره المهموس[4]. ولذلك فإنه يوجد للصّوت المهموس نظير مجهور في العربية ، مثل : ت:د/ ث:ذ/ ح:ع/ خ:غ، س:ز/ ض:ط. وهذا ليس مطّردا في الأصوات العربي، لوجود بعض الأصوات المهموسة التي ليس لها نظير مجهور، مثل: الهمزة، والشين، والصاد، والفاء، والقاف، والكاف، والهاء. وجميعها مهموسة.

وكذلك توجد بعض الأصوات المجهورة، التي ليس لها نظير مهموس، وهي: الباء، والجيم، والراء، واللام، والميم، والنون، والواو، والياء، والظاء، وجميعها مجهورة[5]. وفي المقابل يطلق « على الأصوات التي تشترك في معظم الصّفات الصوتية، وتختلف في واحدة منها اسم الثنائيات الصّغرى» [6]. ويمكن التفريق بين هذه الأصوات المتشابهة عن طريق الجهر والهمس.

ومن الشّواهد التي استثمر فيها الزمخشري مصطلح الهمس، ما ذكره عن إبدال الهاء من التاء في كلمة «التابوت» لاجتماعهما في صفة الهمس، يقول فمن قرأ كلمة التابوت التابوه في قوله تعالى : ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾[7]، «وقرأ أبي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة

(1) : جمهرة اللغة ، ابن دريد ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د.ت ، ج1، ص : 8 .
(2) : المقتضب ، المبرد ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت، د.ت، ج1، ص : 194.
(3) :ينظر، العربية الفصحى ، هنري فليش ، تعريب : عبد الصبور شاهين ، دار المشرق ، بيروت، ط2 ، ص : 200.
(4) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 122.
(5) : علم الأصوات ، برتيل مالمبرج ، ترجمة وتعليق: عبد الصبور شاهين، مكتبة الشباب، 1988م ، ص :11، 112.
(6) : أصوات اللغة ، محمود عكاشة ، ص : 97.
(7) : البقرة : 248.

الأنصار... وأمّا من قرأ بالهاء فهو فاعول عنده إلاّ فيمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس، وأنهما من حروف الزيادة، ولذلك أبدلت من تاء التأنيث»[1].

والواقع أنّ الزمخشري لم يأت بجديد في هذا الشّأن، إذ لا نكاد نجد في كلام من جاء بعد سيبويه من القدماء ما يستحقّ الذّكر بصدد المهموس والمجهور [2]. حيث عرّف سيبويه الصّوت المهموس، بأنّه حرف «أضعف الاعتماد في موضعه، حتى جرى النّفس معه، وأنت تعرف ذلك إذا أعتبرت فرددت الحرف مع جري النّفس، ولو أردت ذلك في المجهور لم تقدر عليه»[3]. معنى ذلك أنّ الهمس هو عبارة عن «جريان النّفس عند النطق بالحرف لضعف الاعتماد على المخرج، بحيث لا يهتزّ الوتران الصوتيان اهتزازا قويًّا»[4].

وقد فسّر إبراهيم أنيس ما أراده سيبويه، فقال عن المهموس : «أمّا في حالة المهموس فقد عبّر عنها سيبويه بضعف الاعتماد، أيْ عدم تمكّن الصوت في أثناء جريانه في مجراه، مما يترتّب عليه قلّة وضوحه، كذلك نجد طريق النّفس معه مفتوحا، بحيث يسمح بأنسيابه حرّا طليقا. وتلك الحال التي عبّر عنها المحدثون بقولهم : إنّ الوترين الصوتيين مع المهموس يبتعد أحدُهما عن الآخر، فينطلق النّفس من بينهما دون حاجة إلى تحريكهما، وإحداث ذبذبات بهما. هذا هو معنى جريان النّفس مع المهموس، ومنع جريانه مع المجهور»[5].

واستنادا إلى ما تقدّم يكون معنى المهموس : «صوت لغوي يسمع إنتاجُه دون أن يضاف إليه أثرُ الهواء الذي يحمل الذّبذبات الصوتية»[6]

وفي إطار هذا التحديد يمكن القول إنّ مفهوم الهمس يوافق مفهوم (Sourd) حسب أصطلاح الدراسات الصوتية الحديثة، وهو الذي يطلقون عليه (Voiceless) في الإنجليزية، أي الذي لا يهتزّ، أو يتذبذب الوتران الصوتيان حال النّطق به[7].

مصطلح المهموسة :

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 142 ــ 143.

(2) : ينظر ، سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1 ، ص : 69. وينظر : شرح المفصل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 129.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 434.

(4) : مدخل إلى فقه اللغة العربية ، أحمد محمد قدور ، ص : 189.

(5) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط6 ، 1981م ، ص : 125 و 119 حتى 125.

(6) : المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص:104.

(7) : ينظر، مدخل إلى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م ، ص : 51.

المهموسة اصطلاح ورثه علماء العربية عن الخليل[1]، وخصّوا به تلك الأصوات العشرة، التي امتازت بجريان النّفس معها لضعف الاعتماد عليها في مجراها.

وقد ورد هذا المصطلح في تفسير الكشاف حين عدّدَ الزمخشري الأصوات المهموسة، وذكر نصفها، فقال: «المهموسة نصفها : الصاد، والكاف، والهاء، والسين، والحاء»[2]. وقد ذكرها كاملة في كتابه المفصل، وجمعها في عبارة: «ستشحثك خصفه»[3]، كما جمعها بعضُهم في عبارة : «فحثه شخص سكت»[4]. وهو ما يعني اتّفاق أئمّة اللغة على أنّ المهموسة عشرة أصوات، هي : الهاء والحاء والخاء، والكاف والشين، والسين والتاء، والصاد والثاء والفاء [5].

أمّا عند المحدثين[6] فعَدَدُ الأصوات المهموسة اثنا عشر حرفا، بإضافة الطاء والقاف إلى مجموعة القدماء، وهما مجهوران عندهم، ومهموسان حسب نطقنا الحالي. أمّا صوت الهمزة، فقد ذهب سيبويه[7]، وعلماء العربية ومنهم الزمخشري[8] إلى أنه مجهور، واختلف المحدثون في صفته. فبعضهم قال : إنها مهموسة، وتأتي من جهة الهمس في هذا الصوت من أنّ إقفال الوترين الصّوتيين معه لا يسمح بوجود الجهر في النطق[9].

وعدّه آخرون صوتا ليس بالمجهور وليس بالمهموس، لأنّ وضعَ الوترين حال النّطق بهما لا يسمح بالقول بوجود ما يُسمّى بالجهر أو الهمس[10]. «وما نصَّ عليه القدماءُ في الجهر والهمس يوحي بأنهما يرتبطان بالمخرج، والصواب أنهما يرتبطان بالأوتار الصوتية والحنجرة، وسبب ذلك

---

(1) : ينظر، العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ج4، ص : 10 ـ 11 . حيث عرض للهمس وعرّفه بقوله: ((الهمس حسّ الصوت في الفم مما لا إشراب له من صوت الصدر)) فالمهموس عنده هو ذلك الذي لا يخالط صوته صوت الصدر، وهذا يكون المجهور عكسه .

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 20.

(3) : المفصل، للزمخشري ، ص : 396. وينظر: شرح المفصل ، لابن يعيش، ج10، ص: 129. وسر صناعة الإعراب، لابن جني، ج1، ص: 60.

(4) : المنهل المفيد في أصول القراءات والتجويد ، روضة جمال الحصري، ص : 92 . وسر صناعة الإعراب ، ابن جني ، ص: 60 .

(5) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 434 . والمقتضب ، للمبرد ، ج1، ص: 194.

(6) : ينظر، علم اللغة العام – الأصوات – ، كمال محمد بشر ، ص : 87. و الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 21.

(7) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 434.

(8) : ينظر، المفصل ، للزمخشري ، ص : 394 – 395 . وينظر: الرعاية لتجويد القرآن، مكي أبي طالب القيسي، دار المعارف ، دمشق، 1972م، ص : 119.

(9) : ينظر، مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 97. ودروس في علم أصوات العربية ، جان كانتينو ، ترجمة صالح القرمادي ، نشريات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية ، تونس ، 1966م، ص : 123. وأصوات اللغة ، عبد الرحمان أيوب ، مطبعة الكيلاني، ط2 ، 1968م ، ص : 183.

(10) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 91. وعلم اللغة – رأي ومنهج –، محمود السعران ، القاهرة، 1962م، ص : 71 . وعلم اللغة العام – الأصوات –، كمال محمد بشر ، ص : 142.

أنهم كانوا يجهلون هذه الأعضاء، ودورها في عملية التصويت»[1]. وهو الذي استند عليه المحدثون في تعريف مصطلح الهمس بقولهم : «هو عدم تذبذب الحبال الصوتيّة خلال النطق بصوت يوصف بأنه مهموس»[2].

وفي ضوء ما سبَقَ نخلص إلى أنّ «المهموسة» اصطلاح ورثه أئمة اللُّغة عن الخليل (ت: 175هـ)، بدليل أنّ الهمس عنده هو : «حسّ الصوت في الفم، ممّا لا إشراب له من صوت الصّدر، ولا جهارة في المنطق، ولكنه كلام مهموس في الفم كالسّر»[3].

ويستخلص من هذا التّعريف أنّه جمعَ خصائصَ المهموس من الأصوات. فللهمس أثر في الفم شبيه بحديث السّرّ غير واضح، ولا مسموع بشكل جيّد، دليل همسه عدم إشرابِه، وكأنّ لصوت الصّدر وظيفة في جعل الصوت مجهورا.

وعلى هذا الأساس فالكلام المهموس يميّزه الخفاء ولا يعرف الجهارة. وقد اقترن مصطلح الهمس ببعض الأصوات لَمّا كانت تناقض المجهور منها؛ وقد وظّفَهُ الزمخشري، وأطلقه ضابطا على تلك الأصوات العشرة التي امتازت بجريان النَّفَس معها لضعف الاعتماد عليها في مجراها. وهو ما أكّده المحدثون من أنّ الوترين الصّوتيين مع المهموسة يبتعد كلّ منهما عن الآخر، فاسحين بذلك المجال للهواء المندفع من الرّئتين بالمرور من بينهما حرًّا طليقا دون أن يهتزّا، ممّا ترتّبَ عليه ضعف هذه الأصوات، وقلّة وضوحها في السمع[4].

والمتتبّع للوجوه التي وظّف فيها أصطلاح الهمس عند الزمخشري يجد وجها واحدا، وهو الاسم، وتردّد لديه بين صيغتيْ اسم المفعول (المهموسة) ، والمصدر (الهمس).

2 ــ الشّدّة (Explossive)، والرّخاوة (Fricative) :

هو تصنيف آخر باعتبار جري الصّوت لأصوات المنظومة، حدّده القدماء والمحدثون بالنّظر إلى مجرى الهواء عند نقطة تَشَكُّلِ الصّوت، وهو -كما شرحه العلماء- مبني على كيفية خروج الهواء

(1) : اللهجات العربية والقراءات القرآنية – دراسة في البحر المحيط _ ، محمد خان ، دار الفجر للنشر والتوزيع ، القاهرة، 2002م، ص : 72.

(2) : أصوات اللغة ، محمود عكاشة ، ص : 96.

(3) : العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ج4 ، ص : 10.

(4) : ينظر ، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص: 125 _ 126 .

من موضع نشوء الصّوت. فقد يحبس الهواءُ حبسا تامًّا بُرْهَةً من الزمن عند مخرج الصوت، ثم يفرج عنه فجأة، فيخرج الهواء منضغطًا محدثا الصّوت الشّديد كما يسمّيه القدماء ، أوالصوت الانفجاري عند المحدثين[1].

وقد يصادف الهواء الخارج تضييقًا في المخرج، بحيث يسمح للهواء بالمرور محدثا الصّوت الرّخو الذي يطلق عليه الدارسون المحدثون الصوت الاحتكاكي.

كما أدرك العلماءُ حالةً ثالثةً بين الشّدّة والرّخاوة، تتمثّل في كيفية خاصة بخروج الهواء في أثناء الصّوت لا تشبه الشّدة ولا الرّخاوة، أطلق عليها القدماء مصطلح «بين الشّديدة والرّخوة» إلا أنّ هذا المصطلح لم يشر إليه الزمخشري في كشافه، في حين نلاحظ أنه قد ذكره في كتابه المفصل[2] . وقد تعدّدت مصطلحاته عند المحدثين، فهو عند البعض متوسّط مائع[3] ، وعند آخرين مركّب[4]، وعند غير هؤلاء انفجاري احتكاكي[5]. وفيمايلي بيان لمدلول الشّدّة والرّخاوة :

أ ـ **الشّدّة** : أوْرَدَ علماءُ اللّغة أنّ الشّدّة معناها : القوّة والصّلابة التي تناقض اللّين؛ والكلمة مصدر مشتقّ من الفعل : شدّ يشدّ، أيْ قوي. أورد ابن فارس أنّ الشّين والدّال أصل واحد، يدلّ على قوّةٍ في الشّيْء[6]. وذكر ابن منظور أنّ الشدّة نقيض اللّين، وتكون في الجواهر، نحو قولهم : شدّ العقد إذا أحكم وثاقها. كما تكون في الأعراض، نحو قوله تعالى : ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾[7]، أيْ قويناه[8].

والشديد من الناس من كان قويًّا، جمعه أشدّاء وشِدَاد. والتّشديد خلاف التّخفيف. وشدّ النهار: ارتفع. وشدّ الكبش : أوثقه. وشدّ الرّحال : تهيّأ للسّفر. وبلغ أشدّه : اكتمل. قال تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[9].

(1) : ينظر ، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص: 23 . و علم اللغة العام – الأصوات – ، كمال محمد بشر ، ص : 100.

(2) : ينظر ، المفصل ، الزمخشري ، ص: 395 .

(3) : ينظر : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص: 24 .

(4) : ينظر ، الأصوات ، كمال محمد بشر ، ص: 125.

(5) : ينظر ، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص: 142 . وعلم اللغة ، محمد السعران ، دار المعارف ، مصر، 1962م ، ص: 182.

(6) : ينظر، مقاييس اللغة ، لأبي الحسن بن فارس ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إيران، د. ت، مادة : (شدد).

(7) : ص : 20.

(8) : ينظر، لسان العرب ، لابن منظور ، وأساس البلاغة ، للزمخشري ، مادة : (شدد).

(9) : الأنعام : 152.

والمتتبّع لمعنى الشّدّة في اللغة، ولمعناها الاصطلاحي المكتسب، يُدرك أنّ هناك ترابطا وثيقا بينهما، فكان هذا الترابط هو الأساس الذي أعتمده أئمّةُ اللُّغة في صرف الكلمة إلى دلالتها العلميّة.

مصطلح الشّديدة :

الشّديدة مصطلح عربي أصيل متداول بين الدّارسين، اعتمدَه أئمّة اللّغة بعد الخليل في بحوثهم الصوتيّة، ومنهم الإمام الزمخشري، حيث خصّوا به ثمانية أصوات، نظمها بعضُهُم في عبارة : « أجدت طبقك، أو أجدك قطّبت»[1].

وممّا جاء في تعريف القدماء للصّوت الشديد، أنه الصوت الذي يمنع الصوت أن يجري فيه، وذلك أنك لو قلت : الحجّ، ثم مددت صوتك لم يجرِ ذلك[2]. أيْ أنّ الصوت الشديد هو الصوت الذي يحدث في أثناء النطق به اعتراض قوي يحبس الهواء، ثم يتمّ الانفراج بعد ذلك.

أمّا نقيضُه، أيْ الرّخوة، فاتّخذوه مصطلحا ضابطا لتلك الأصوات التي تضيق مخارجها حال إصدارها، فيمرّ النفس مُحْتَكًّا بالعضوين الذين أحدثا هذا التضييق، مكوّنا أصوات هذه المجموعة أيْ الحروف الرّخوة.

ومن ثمّة عرّفوا الصوت الرّخو : بأنه «الصوت الذي ينطق بأن يضيق مجرى الهواء في النقطة التي يصدر منها الصوت، أي عند المخرج، ويسبّبُ ضيق المجرى في أثناء خروج الهواء احتكاكا مسموعًا»[3]، وذلك لو أنك قلت : الطس، والقضي، وأشباه ذلك أجريت فيه الصوت، إن شئت[4]. فهو لا يمنع مرور الهواء ، كما هي الحال في نطق الأصوات الشديدة.

وواضح من كلامهم أنّ معيار التمييز بين الصوت الشديد، والصوت الرخو عند القدماء، هو عدم جريان الصوت في الشديد، وجريانه في الصوت الرّخو. وهذا يعني انقطاع الصوت عند نقطة ما في الصوت الشديد، على حين يستمرّ الصوت في الصوت الرخو مادام هناك هواء في الرئتين.

---

(1) : المفصل ، للزمخشري ، ص :395 . والأصوات الشديدة عند علماء اللغة المحدثين هي : «الهمزة، والباء، والتاء، والدال، والصاد، والطاء، والقاف، والكاف» المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص: 110 .

(2) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص: 434 . وسر صناعة الإعراب ، ابن جني ، ج1، ص: 70. المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص : 108 .

(3) : مدخل إلى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ، ص : 55 _ 56 .

(4) : ينظر، المفصل ، للزمخشري ، ص :395 . و الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص: 434 — 435 . وسر صناعة الإعراب ، ابن جني ،ج1، ص : 61.

على الرغم من إشارة الزمخشري إلى الحروف الضّابطة لهذين المصطلحين، في سياق حديثه عن فواتح السّور ذات الحروف الهجائيـــة المقطّعة، فإنّنا نلاحظ أنّه لم يذكر في كشافه تعريفًا واضـــحًا لهذين المصطلحين، فبعد أن بيّنَ الأصوات التي يستغرقها مصطلح الشديدة أعقب ذلك بذكر النقيض الذي تمثله لفظة الرّخوة، ثم ما ينضوي تحتهما من أصوات.

وواضح أنّ الغرض من هذا الصّنيع هو إبراز مضمون المصطلحين لتنفرز حدود كلّ منـــهما. يدلّنا على ذلك قوله حين عدّدَ : «من الشديدة نصفها : الألف، والكاف، والطاء، والقاف. ومن الرّخوة نصفها اللام، والميم، والراء، والصاد، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والياء، والنون»[1].

ذكر الزمخشري في كتابه المفصّل الحروف الشّديدة وعدَدُها ثمانية وهي : الهمـــزة، القـــاف، الكاف، الجيم، الطاء، التاء، الدال، الباء[2]، فجميع هذه الحروف شديد لعدم جريان النّفس معـــه، بدليل تعريفه لمصطلح الشّدّة بقوله : «والشّدّة أن يحصر صوت الحرف في مخرجه فلا يجري»[3].

وهذا معناه أنّ المنطقة التي ينحبس عندها النّفس حال النطق بالصوت، هي منطقـــة الأصوات الشدّيدة. وهذا التعريف مطابق تمامـــًا لما نصّ عليه سيبويه في تعريف الحرف الشّديد، وتابعه فيـــه معظمُ النُّحـــاة واللُّغويّين[4]، ومنهم الإمام الزمخشري . فالشّديد عنده هـــو: «الذي يمنع الصّوت أن يجري فيه»[5]، وذلك أنّك لو قلت: «الحج»، ثم مددْتَ صوتك لم يجرِ فيه، وهذا هو الاحساس الذي نُحسّ به في مخرج الحرف لحظة قصيرة جدّا، بسبب التقاء العضوين التقاء محكمًا، فإذا انفرجا فجأةً سمعنا ما يُسمّى بالصوت الشّديد.

وبهذا يضيف سيبويه معيارًا، أوضَابطًا آخر لمعرفة الشّديد بترديد النطق به ســـاكنًا. فقولـــك: الحجْ، والحقْ والشطْ، ثم رُمت مدّ صوتك بالجيم والقاف والطاء، فتعذّر عليك ذلك، تبيّن لـــك أنّ

---

(1) : الكشاف ، ج 1 ، ص : 20.

(2) : المفصل ، للزمخشري ، ص : 395 . والأصوات الشديدة عند علماء اللغة المحدثين هي : «الهمزة، والباء، والتاء، والدال، والضاد، والطاء، والقاف، والكاف» المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص: 110 .

(3) : المفصل ، الزمخشري ، ص : 395.

(4) : ينظر، سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1، ص : 71. وينظر: الأصول في النحو ، محمد بن سهل بن السراج ، تحقيق : عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1، 1985م، ج3، ص : 402.

(5) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 434.

هذه الأصوات شديدة. وإذا نطقت بالألفاظ التالية : الطّسْ والرّشْ والشّحْ، ثمّ أطلت النّطق بالسّين والشّين والحاء، امتدّ الصوت بها جاريًا، فعرف من ذلك أنّ هذه الأصوات رخوة[1].

وعلى هذا ركّز أئمّة اللّغة على تسكين الشّديد عند اختباره، لأنّ الحركات أبعاض الحروف (الألف والواو والياء)، وفيها رخاوة، فلو حُرّك الشديد جَرَّتْهُ حركَتُه لشدّة اتّصالها به إلى شيء من الرّخاوة، فلم تَتَبَيَّن شدّته[2]. ومن المحدثين من رأى صحّة هذا الضّابط فأقرّه[3].

ويبدو أنّ مصطلح الشّدّة قد تقرّر تعريفه عند سيبويه والزمخشري بعبارة «منع الصوت». وهو التعريف الذي التزم به جلّ النّحاة واللّغويين بعد سيبويه لفظًا ومضمونًا[4]، ولم نجد عن ذلك سوى المبرّد، رغم تقيّده بالتسمية نفسها، فالشديد عنده هو الصّوت الذي منع النّفس أن يتسرّب معه ؛ أو هو ذلك الصّوت الذي إذا لفظت به انسدّ مجرى النّفس معه[5]. حيث تميّز بعبارة «منع النّفس»، وهو ما أوْجَدَ التباسا عند بعض المحدثين بين معنى الجهر والشّدّة كما فهمهما سيبويه، ودلّت تلك العبارة على الخلط المفهومي لهذين المصطلحين. فبعضُهم يرى أن «لا فرق بين المجهور والشّديد في كلام سيبويه، فتعريفه للشّديد يقرب جدًّا من تعريفه للمجهور»[6].

أمّا ابن يعيش فيبيّن لنا الفرق بقوله إنّ : « المجهورة يقوى الاعتماد فيها، والشّديدة يشتدّ الاعتماد فيها بلزومها موضعها، لا بشدّة الوقع، وهو ما ذكرناه من الضّغط . ألا ترى أنّ الذّال والظّاء مجهورتان غير مضغوطتين، فنقول : إذ، إظ، فيجري معها صوت ما»[7].

وبعبارة أوضح، هناك فرق بين المجهور الذي نحسّ فيه بمنع النفس وعدم انطلاقه حرّا طليقًا، ولكن الصّوت معه لا يمنع بل نظلّ نسمعُه. والشّديد الذي عند المخرج يمنعُ الصّوت، فلا نسمع

(1) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 434 . والأصول في النحو ، محمد بن سهل بن السراج ، ، ج3 ، ص : 402 .

(2) : ينظر، شرح الشافية ، للاستراباذي ، ج3 ، ص : 260 .

(3) : ينظر، دروس في علم أصوات العربية، جان كانتينو، ترجمة: صالح القرمادي، نشريات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 1966م ، ص : 35. والتطوّر النحوي للغة العربية ، برجشتراسر، إخراج وتصحيح : رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ودار الرفاعي ، الرياض ، 1982م، ص: 14 .

(4) : ينظر، سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1، ص : 71. وينظر: الأصول في النحو ، محمد بن سهل بن السراج ، ج3، ص : 402.

(5) : ينظر، المقتضب ، المبرد ، ج1، ص : 194 - 195.

(6) : المدخل إلى علم اللغة ، رمضان عبد التواب ، ص : 40.

(7) : شرح المفصل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 129.

شيئًا طالما كان الانحباس في المخرج قائمًا. وهذا ما جعل سيبويه يعتبر ثلاثة أحرف، وهي : اللام والميم والنون، تشارك هذه المجموعة في الشّدّة، مع ملاحظة أنّ الصّوت يجري في كلّ منها[1].

أمّا كمال محمد بشر، فقد نفذ بحسّ لساني دقيق، وذوق معنوي رفيع، إلى مفاعلات القضيّة الاصطلاحية، متحسّسا بإشكاليّة المصطلح، فتقرّر لديه في هذا المضمار أنّ تعريف سيبويه للمصطلحين لم يُحَدّدْ بوضوح الفرقَ بينهما، إذْ هما «متّفقان في خاصيّة المنع، وإن كان المنع في حال المجهور هو منع النّفس، وفي الشّديد منع الصّوت، ولكنّا لا ندري بالدّقّة الفرق بين النّفس والصّوت، على الرغم من احتمال تفسير "الصّوت" بالهواء»[2].

فالصّوْتُ يكون شديدًا بتسريح فجائي للهواء، بعد ما يُحْبَسُ تماما في موضع من المواضع، أيْ ينغلق جهاز التّصويت تمامًا عند النطق به[3]، ثم ينطلق الصّوت مع الهواء محدثًا انفجارًا بعد المنع.

وهكذا يتّضح أنّ الشدّة من الصّفات التي تمنح الحرف قُـوّةً، والحرف الشّديد هو حرف اشتدّ لزومه لموضعه، وقوي فيه منع الصّوت أنْ يجريَ معه عند اللفظ به، وقد لُقّب بالشّدّة لاشتداد الحرف في موضع خروجه، حتى لا يخرج معه صوت[4].

ولعلّه من متطلّبات الإفادة في هذا السياق، الإشارة إلى أنّ لكلّ حرف من حروف الهجاء في العربية صفات خاصّة، تميّزه عن غيره من الحروف. ومن هذه الصفات : الشدّة والجهر والإطباق والاستعلاء، وهذه الصّفات إنْ توافرت في الحرف منحته قوّة، يقول مكّي بن أبي طالب : «والشدّة من علامات قوّة الحرف، فإنْ كان مع الشدّة جهر وإطباق واستعلاء، فذلك غاية القوّة في الحرف، لأنّ كلّ واحدة من هذه الصّفات تدُلّ على القوّة في الحرف، فإذا اجتمعت اثنتان من هذه الصفات في الحرف أو أكثر فهي في غاية القوّة»[5].

وفي المقابل هناك من الصفات إنْ توافرت في الحرف جعلته ضعيفًا، ومنها : الهمس والانفتاح والاستفال، والرّخاوة. يقول مكي بن أبي طالب : «والهمس والرّخاوة والخفاء من علامات

(1) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 434 - 435 .

(2) : علم اللغة العام ــ الأصوات ــ، كمال محمد بشر ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، 2000م ، ص : 117. وأثر القراءات في الأصوات والنحو العربي ، عبد الصّبور شاهين ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، 1987م ، ص : 206.

(3) : دروس في علم الأصوات العربية ، جان كانتينو ، ترجمة : صالح القرمادي ، الدار العربية للكتاب ، طرابلس ، 1985م ، ص : 24.

(4) : الرعاية لتجويد القرآن ، مكي بن أبي طالب القيسي ، ص : 118.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ص : 117.

الضّعف»[1]. وهو ما يؤكده ابن الجـــزري مستشهدا بمقولة مكي السالفة الذّكر قائلا : «فإذا كان أحدُ هذه الصفات الضعيفة في حرف كان فيه ضعف، وإذا اجتمعت فيه كان ذلك أضعف له»[2]. وهذه الصفات هي : الهمس والرخاوة والاستفال والانفتاح والإذلاق واللين[3]. وعلى أساس هـــذا التفسير قامت نظرية المعنى في الحرف العربي.

المصطلحات الدّالّة على الشّـــدّة في البحث اللغوي الحديث :

يستعمل البحث الصوتي الحديث مصطلح الانفجار للدّلالة على الشّـــدّة، وهي تتعلّق «بحجم الهواء المزفور، وقوّة اندفاعه»[4]، حيث «تحدُثُ هذه الصّفة عند مرور الهواء عبر المَمرّ الصوتي، وينسدّ ذلك المَمرّ بفعل عائق عضوي، ثم فجأة ينفرج، فيحدث انفجارا»[5].

لذلك أطلقوا على الصّوت الشّديد، الصّوت «الانفجاري»[6]، مثل : الباء، والتـــاء، والـــدال وغيرها[7].

شرح المحدثون عملية الشّدّة، ووضّحوا أنّ النّاطق يحسّ مع الشّديد بانحباس مؤقّـــت لـــدى المخرج بسبب التقاء عضوين التقاء محكمًا، فإذا انفصلا فجأةً سمع صوت انفجاري، هـــو الـــذي نسمّيه بالشّديد " ويمكن بيان ذلك بالإيضاح الآتي :

(1)– اتّصال عضوين لسدّ المجرى	(2)– انحباس الهواء خلف نقطـــة تلاقيهما	(3)– انفصال العضوين فجأة وتسريح الهواء

يحدث ذلك في الأصوات الشّداد»[8].

---

(1) المرجع السابق نفسه ، ص : 117.

(2) : التمهيد في علم التجويد ، لابن الجزري ، تحقيق : علي حسين البواب ، مكتبة المعارف ، الرياض، ط1، 1985م، ص : 88.

(3) : الحاوي المزيد في شرح أحكام التجويد ، هاشم جمعة جابر ، 1999م ، ص : 116.

(4) : محاضرات في علم النفس اللغوي ، حنفي بن عيسى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، د. ت، ص : 130.

(5) : مباحث في اللسانيات – مبحث صوتي – مبحث دلالي – مبحث تركيبي، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1994م، ص : 86.

(6) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 23. ومدخل إلى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ، ص: 55.

(7) : ينظر، دروس في علم أصوات العربية ، كانتينو ، ص : 24. والأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 23.

(8) : مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 112- 113.

يتّضح من هذا البيان، أنّ هناك قفلاً تامًّا ثم فتحًا، أيْ «انفصال العضوين اللّذين يسدّان مجرى الهواء في الأصوات الشّداد انفصال سريع مفاجئ، والسُّرْعة والمفاجأة هنا شرط من شروط تسمية الصّوت شديدًا»[1].

وتأسيسًا على ما تقدّم نخلُص إلى أنّ مصطلح الشّدّة، يشير إلى جوانب ثلاثة يمكن بيانها كالآتي:

- الإغلاق ← اتّصال عضوين من أعضاء النطق.
- الإمساك ← حبس تيّار الهواء نتيجة تلاقي العضوين.
- الفتح والانفجار ← انفصال العُضْوَيْن فجأةً، والسّماح لتيّار الهواء بالمرور، ممّا يحدث انفجارًا. والملاحظ أنّ بعض اللّسانيين المحدثين[2]، قد احتفظ بمصطلح الشدّة، وهي التّسمية التي درج عليها القدماء منذ سيبويه[3]، وانصرف عنها آخرون، فأطلقوا على الأصوات الشّديدة مصطلحات جديدة، منها «الأصوات الانفجارية» (Plosives)[4]، و«الأصوات الانفجارية المنفوسة» [5]،باعتبار أنّ«الشّدّة هي خروج الصّوت فجأة في صورة انفجار للهواء عقب احتباسه عند المخرج، كما في نطق الباء، والتاء، والدّال»[6]، وتشير هذه التّسمية إلى المرحلة الأخيرة من تكوين الصوت حال الانفجار. ومنهم من سمّاها «الأصوات الوقفيّة» (Stops)[7] باعتبار الوقف أو الحبس، وهذه التّسمية تشير إلى المرحلة الأولى من تكوين الصّوت الشّديد، حال وقوف الهواء وانحباسه.

ولا يصعُبُ على الباحث وفي ضوء ما تقدّم، لا يصعُبُ على الباحث أن يستخلص أنّ الصّوت الشّديد هو وقفة وانفجار متلازمان، لذلك يفضّل بعضُهم دمج المصطلحين، لتأليف مصطلح واحد،

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 113.

(2) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 126.

(3) : باستثناء الفرّاء الذي استخدم لفظ آخر للدلالة على المصطلح نفسه و هو «الأخرس». ينظر، لسان العرب ، باب الخاء ، مادة : (خرس)، ص : 168.

(4) : ينظر، أصول تراثية في علم اللغة ، كريم زكي حسام الدين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط1، 1984م ، ص : 160.

(5) : أصوات اللغة ، محمود عكاشة ، ص : 100.

(6) : المرجع السابق نفسه، ص : 99.

(7) : ينظر، أسس علم اللغة ، مارتيو باي ، ترجمة : أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط3 ، 1987م ، ص : 82.

بحيث يشير إلى الوقفة من جهة، وإلى الانفجار من جهة أخرى، فجاؤا بلفظ : «الوقفة الانفارجة» (Plosive Stop)[1].

بالإضافة إلى ما سبق، هنـــاك ألفـــاظ أخرى استعملت للدّلالـــة على مصطلح الشدّة منها : «الحباسية»[2] أو «انسداديـــة»[3] (Occlusives)، أو «اللحظيّة»[4]. ويبدو من هذه التّسميات التّأكيد على المرحلة الأولى من تكوين الصّوت الشّديد. أمّا مصطلح «آنية»[5] الذي استخدمه برجـــشتراسر فهو إشارة إلى الصّوت الشديد بوصفه صوتا آنيا، ينتهي بمجرد زوال العائق وخروج الهواء.

يرتدّ أقدم استعمال لمصطلح "شديد" إلى سيبويه، وقد تبعه الزمخشري وغيره من أئمة اللغة في استعمار هذا المصطلح بالدّلالة نفسها.

والمتتبّع لسلوك هذا المصطلح في تعابير أئمّة اللغة، يدرك أنهم اختاروا لإيراده صورتين: مركبة ، وفيها أضيف المصطلح إلى لفظة حرف مفردا تارة، وتارة أخرى جمعا[6]. أمّا الأخرى فبسيطة، وفيها استقلّ المصطلح بلفظه، كما هو الحال عند الزمخشري في تفسيره الكشاف[7].

كما أشار العلماء إلى أنّ هناك حروفا أخرى، تنطبق فيها نقطتا المخرج انطباقًا جزءا فجزءا حيث يظلّ النفس يسري خلالها دون انفجار، تلك هي الحروف الرّخوة أو الاحتكاكية.

وعلى هذا الأساس تمّ التمييز بين الصوت الشديد والصوت الرّخو بعدم جريان الـــصوت في الشديد، وجريانه في الصوت الرّخو. وهذا يعني انقطاع الصوت عند نقطة ما في الصوت الـــشديد، على حين يستمرّ الصوت في الصوت الرّخو مادام هناك هواء في الرئتين.

---

(1) : ينظر، علم الأصوات ، كمال محمد بشر، ص : 209.

(2) : ينظر، الصوتيات والفونولوجيا ، مصطفى حركات ، دار الآفاق ، الأبيار ، الجزائر، ص : 86.

(3) : ينظر، الألسنية العربية ، ريمون طحان ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، لبنان ، ط2، 1981م ، ص : 49.

(4) : ينظر، مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 112- 113.

(5) : ينظر، التطور النحوي للغة العربية ، برجشتراسر ، أخرجه وعلق عليه : رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض ، 1982م ، ص : 14.

(6) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 435. الأصول في النحو ، محمد بن سهل بن السراج ،ج3، ص : 402. وينظر، سر صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1، ص : 70.

(7) : ينظر، الكشاف ، ج1 ، ص : 20. والكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 434. والمقتضب ، للمبرد ، ج1، ص : 194، و 208.

وهذا ما تنبّه إليه علماء الغرب، وهو أنّ الأصوات الشديدة أصوات آنية (Momentan Laute) لا يمكن التغنّي بها أو ترديدها ، لأنها تنتهي بمجرّد زوال العائق وانقطاع الهواء، أما الأصوات الرّخوة فهي أصوات استمرارية متمادة (Dauer Laute) يمكن التّغنّي بها، واستمرار نطقها بدون انقطاع مادام هناك هواء في الرئتين[1] .

ب ــ مصطلح الرّخاوة:

جاء في معاجم اللّغة أنّ الرّخو: اللّين والهشّ من كلّ شيء. من ذلك قولهم : أرخى الرّباط إذا جعله رخوا. ونصّ الفرّاءُ والأصمعي أنّ الفصيح في هذه الكلمة الرُّخاوة بكسْر الرّاء[2].

تردّدت هذه اللفظة في تفسير الكشاف بمعناها العام، من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾[3]. قال الزمخشري : «وهذه آية شديدة، لا ترى أشدّ منها، كأنها تنعي على الناس ما هم عليه من رخاوة عقد الدّين، واضطراب حبل اليقين»[4]. ويعتبرها في موضع آخر صفة من صفات النطق فيقول : «حيّ لا تكاد تسمع منطقين متّفقين في همس واحد، ولا جهارة واحدة، ولا رخاوة ولا فصاحة ولا لكنة، ولا نظم ولا أسلوب، ولا غير ذلك من صفات النّطق وأحواله»[5].

والمتتبّع لمعنى الرّخاوة لغةً، ولمعناها الاصطلاحي المكتسب يُدرك أنّ هناك ترابطا وثيقا بينهما، فكان هذا الترابط هو الأساس الذي أعتمده أئمّةُ اللُّغة في صرف الكلمة إلى دلالتها العلميّة.

الرّخاوة اصطلاحًا: الرّخاوة من مصطلحات سيبويه، حيث يرتدّ إليه أقدم استعمال لهذه اللّفظة بدلالتها العلمية، وقد تبعه في استخدامه المبرّد[6] والزمخشري، وغيره من العلماء. إلا أنّ الملاحظ على الزمخشري في تفسير الكشاف أنه يعرض لهذا المصطلح دون نعته بصفة ضابطة له، على

---

(1) : المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، رمضان عبد التواب ، ص : 41 .

(2) : ينظر، لسان العرب ، لابن منظور . ومقاييس اللغة ، لابن فارس . والمعجم العربي الأساسي - لاروس -، مادة : (رخا).

(3) : التوبة : 24.

(4) : الكشاف ، ج2، ص : 187.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج5 ، ص : 6 . ورد ذلك في سياق تحليله للآية : الروم : 22. ونحوه ينظر تحليله طه : 16 . الكشاف ، ج3 ، ص : 29. والأنبياء : 81 ، الكشاف ، ج 4 ، ص : 68.

(6) : ينظر، الكتاب ، لسيبويه ، ج4، ص : 434 . وينظر، المقتضب ، المبرد ، ج1 ، ص : 195 .

عكس ما نجده في كتابه المفصل، الذي يشير فيه إلى مفهومه، متّبعا منهج التعريف بالنقيض، حيث يعرّف الرّخاوة بأنّها نقيض الشّدّة. يقول: «الشّدّة أن يحصر صوت الحرف في مخرجه فلا يجري، والرّخاوة بخلافها»[1].

وزاد الزمخشري أمر الرّخو والشديد وضوحًا حين ساق مثالا على ذلك ليفرّق بينهما، وهو ما يعرف بمنهج التعريف بالمثال. حيث يقول : «ويتعرّف تباينهما بأن تقف على الجيم والشّين فتقول : الحجّ والطّشّ، فإنك تجد صوت الجيم راكدا محصورا، لا تقدر على مدّه، وصوت الشّين جاريا تمدّه إنْ شئت»[2].

وواضح من كلامه أنّ الصوت الرّخو عنده، هو الذي يجري معه الصوت، فإذا أطلت النطق بالشين، امتدّ الصوت بها جاريًا، فعُرِفَ من ذلك أنّها من الأصوات الرخوة.

ومعنى ذلك أنّ وقوع الحرف ساكنا بعد حركة إذا أمكّنّا عند نطقنا به، أنْ نستمرّ في إخراج صوته على طول نَفَسِنا فهو رخو، وإذا استغرق النّطق به لحظة الانفجار فقط، ولم يمكن بعد ذلك الاستمرار فهو شديد. وتفسير ذلك أنه في حالة الرّخاوة يكون التقاء العضوين غير محكم، حيث يكون بينهما ممرّ ضيّق، يسمح بتسرّب الهواء محتكّا بالعضوين اللّذين أحدثا هذا التّضييق مكوّنا الأصوات الرّخوة. وسمّيت بهذا الاسم كما يقول ابن دريد :«لأنّها تسترخي في المجاري»[3].

ولا يكاد يختلف مفهوم المحدثين عن مفهوم القدماء لمصطلح الرخاوة التي عرّفوها بقولهم: « هي خروج الصوت مستمرّا في صورة تسرّب للهواء محتكّا بالمخرج، كما في نطق الثاء، والحاء، والزاي »[4]

أمّا الرّخوة : فاصطلاح اعتمده العلماء في بحوثهم الصّوتيّة، فاتّخذوه ضابطًا لتلك الأصوات الثلاثة عشر[5]، التي تضيق مخارجها حال إصدارها، فيمرّ النّفس محتكًّا بالعضوين اللذين أحدثا هذا

(1) : المفصل ، للزمخشري ، ص : 395. وينظر : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 435.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 395.

(3) : جمهرة اللغة ، لابن دريد ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د.ت ، ج1 ، ص: 8.

(4) : أصوات اللغة ، محمود عكاشة ، ص : 99.

(5) : وهي : الهاء، والحاء، والغين، والخاء، والشين، والصّاد، والضّاد، والزّاي، والسّين، والظّاء، والثاء، والذّال، والفاء ، ينظر : الكتاب، لسيبويه ، ج4، ص : 434 ، والمقتضب ، المبرد ، ج1 ، ص : 195 .

التضييق، مكوّنًا أصوات هذه المجموعة. وعادةً ما يقابل أئمّةُ اللغة الشّديد بالرّخو، وهو عندهم ذلك الحرف الذي يجري فيه الصوت[1] .

والرّخوة مصطلح استثمره الزمخشري للدّلالة على تلك المجموعة من الأصوات، التي ذكر نصف عددها في سياق حديثه عن أوائل السور ذات الحروف الهجائية، حيث يقول : «ومن الرّخوة نصفها: اللام، والميم، والرّاء، والصّاد، والهاء، والعين، والسّين، والحاء، والياء، والنون»[2].

وقد أشار إليها كاملةً في كتابه المفصل، ونصّ على أنها ماعدا الحروف الشديدة. قال : «والشّديدة ما في قولك : أجدت طبقك، أو أجدك قطّبت، والرّخوة ماعداها..»[3].

والرّخوة كما ذكرها الصّوتيُّون العرب ثلاثة عشر صوتًا [4]: «وهي : الهاء، والحاء، والغين، والخاء، والشين، والصّاد، والضّاد، والزّاي، والسّين، والظّاء، والثّاء، والذّال، والفاء، وذلك إذا قلت: الطسْ وانقضْ، وأشباه ذلك، أجريت فيه الصّوت إن شئت»[5]. ومعنى ذلك أنّ الصّوت يكون رخوا بتضييق مجرى الهواء في موضع من المواضع، ويكون ذلك على شكل تسرّب مستمرّ للهواء.

ويتأكّد هذا المعنى فيما ذهب إليه ابن جني في تعريفه للحرف الرّخو بقوله : «والحرف الرّخو هو الذي يجري فيه الصّوت»[6]، والدليل على ذلك أنك لو قلت : المسّ والرشّ والشحّ، ونحو ذلك، وجدت الصوت جاريا مع السّين والشّين والحاء.

والذي يستخلص من أمثلة ابن جني في هذا المجال، أنّ الصّوت يجري حال إسكان الحرف، أو عند الوقف على الكلمة، ومصدره حسب ما ذهب إليه بعضهم هو الصدر، وآية ذلك ما نلمسه في قول ابن يعيش : «وأمّا الرّخوة فهي التي يجري النّفس فيها من غير ترديد، وهو صوت الصّدر»[7].

وغير بعيد عن هذا المعنى ما أجراه من مقارنة بين الرخو والمهموس من الحروف حين أشار إلى الفرق «بين المهموسة والرّخوة؛ أنّ المهموسة هي التي تردّد في اللّسان بنفَسها، أو بحرف اللّين معها،

---

(1) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 434 .

(2) : الكشاف ، ج 1 ، ص : 21.

(3) : المفصل ، للزمخشري ، ص : 395.

(4) : الكتاب ، لسيبويه ، ج4، ص : 434 . وينظر، المقتضب ، المبرد ، ج1 ، ص : 195 .

(5) : الكتاب ، لسيبويه ، ج4، ص : 434 .

(6) : سر صناعة الإعراب ، ابن جني ، ج1 ، ص : 70. وينظر: شرح المفصل ، لابن يعيش ، ج10 ، ص : 129.

(7) : شرح المفصل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 129.

ولا يمتنع النَّفَس، والصّوت الذي يخرج معها نَفَس، وليس من الصّدر. وأمّا الرّخوة فهي التي يجري النّفس من غير ترديد، وهو صوت الصّدر»[1].

ويشترط الاستراباذي (ت: 686هـ) في معرفة الصّوت الشّديد من الرّخو، أنْ ننطقه ساكنا دون حركة إذ من شأن هذه الحركات - إذا ما اتصلت بالصوت - أن تجري إلى نوع من الرّخاوة، وهذه صفة فيها (أيْ : صفة الرّخاوة)، ممّا يفسد شدّة الأصوات. قال : «وإنما اعتبر في امتحان الشّديدة والرّخوة إسكان الحروف لأنّك لو حركتها، والحركات أبعاض الواو، والألف، والياء، وفيها رخاوة ما، لجرت لشدّة اتّصالها بالحروف الشّديدة إلى شيء من الرّخاوة فلم تبيّن شدّتها»[2].

وبناءً ما تقدّم يرى بعضُ الدّارسين أنّ «في تمييز القدماء بين المجهورة والشديدة شيئا من الغموض وعدم الوضوح، وكذلك بين المهموسة والرخوة، إذ لم يستطع القدماء أن يضعوا معيارا محدّدا للتمييز بين المجهور والشديد من جهة، وبين المهموس والرخو من جهة أخرى، بل اعتمدوا على معيار غير واضح في أذهانهم، وهو عدم جريان النفس في المجهور، وعدم جريان الصوت في الشديد، وكذلك جريان النفس في المهموس، وجريان الصوت في الرخو، وبما أنّ مصطلحي الصوت والنفس لم يكونا واضحين لديهم ، فهم إذن قد بنوا تمييزهم على معيار غير واضح، وهذا مما جعلهم يضطربون في التمييز بين هذه المصطلحات»[3]

المصطلحات الدّالة على الرّخاوة عند المحدثين :

الأصوات الرّخوة هي تلك التي لا ينحبس الهواء عند النطق بها انحباسا محكما، وإنما يكفي بأن يكون مجراه عند المخرج ضيّقا جدّا، ويترتّب على ضيق هذا المجرى أنّ النّفس في أثناء مروره بمخرج الصوت، يحدث نوعا من الصّفير أو الحفيف، تختلف نسبته تبعا لنسبة ضيق المجرى.

---

(1) : شرح المفصل ، ج10 ، ص : 129 . وصوت الصدر مصطلح وسم به ذلك التزيز المصاحب للمجهور أثناء حدوثه. وقد وكل إليه مهمة تميزه عن المهموس، وذلك الصوت ما هو إلا صدى الذبذبات الآتي من الحنجرة ، من جراء اهتزاز الوترين الصوتين، ويعدّ الصدر أحد مراكز استشعاره. ينظر: الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص: 121 . والكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 174.

(2) : شرح الشافية ، للاستراباذي ، ج3 ، ص : 260.

(3) : المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص : 109.

وهكذا كلّ صوت يصدر بهذه الكيفيّة[1] اصطلح القدماءُ على تسميته بالصوت الرّخو، ويسمّيه المحدثون «الاحتكاكي»[2]، وهو المصطلح الشائع في حلّ أبحاثهم، يقول أحدُ المحدثين في سياق حديثه عن الحروف الرّخوة : «وهناك حروف أخرى تنطبق فيها نقطتا المخرج انطباقا جزئيًّا فقط، فيظلّ هواء النّفس يسري خلالها دون انفجار، وهي الحروف الرّخوة أو الاحتكاكية»[3].

ويطّرد إلى جانب مصطلح الاحتكاك ألفاظ اصطلاحية أخرى للتّدليل على صفة الرّخاوة، منها: «صافرات وشينيات» عند ريمون طحان[4]، و «الأصوات التسريبيّة» عند طنطاوي محمد دراز[5]. ويبدو أنّ هذه التسمية مستمدّة في الأساس من كيفيّة مرور الهواء في النطق بالصوت الرّخو، ذلك أنّ الصوت الرّخو يمرُّ فيه الهواءُ دون عارض يعترض مجراه، بل ينسلّ فيه ويتسرّب، ومنه جاءت تسمية الصّوت المنطلق لمحمد رشاد الحمزاوي، والمقصود به الصوت الذي يتسرّب معه الهواء خلال مجرى ضيّق عند المخرج[6].

أمّا برجشتراسر فيتعمّقُ بمجهر تنظيري دقيق أمر الصوت الرّخو، ويسمّيه بصوت مُتَمَادٍ أو متواصل (une consonne continue)، وهي تسمية تشير إلى أنّ الحروف الرّخوة مسداها الفيزيائي متجاوز لمدى الحروف الشديدة، حيث إنّ الحروف الرّخوة هي الصوامت التي تقبل التّمديد، على خلاف الحروف الشديدة التي لا تمتدّ البتة. معنى ذلك أنّ حدوث الصوت الرّخو يحصل بتضييق المخرج فقط، أي بانغلاق غير تام للقناة الصائتة، أمّا الصوت الشديد فلا يتمّ فيه ذلك، لأنّ حدوثه يحصل بانغلاق تام للقناة الصّائتة في مخرج الصوت، وهذا الانغلاق التام يحول دون امتداد الصّوت.

---

(1) : فمثلا حين يتصل أوّل اللسان بأصول الثنايا بحيث يكون بينهما فراغ صغير جدًا، لكنه كاف لمرور الهواء، نسمع ذلك الصّفير الذي نعبّر عنه بالسّين والزّاي.

(2) : ينظر، علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) ، محمود السعران ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ص : 166. وينظر : علم اللغة العام _ الأصوات _ ، كمال محمد بشر ، ص : 198. والمدخل إلى علم اللغة ، رمضان عبد التواب، ص : 35. والأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص : 24.

(3) : كلام العرب من قضايا اللغة العربية ، حسن ظاظا ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1976م ، ص : 6.

(4) : ينظر، الألسنية العربية ، ريمون طحان ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، ط2، 1981م ، ص : 49.

(5) : ينظر، في أصول اللغة ، طنطاوي محمد دراز ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة، 1985م، ص : 275.

(6) : ينظر، المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية (معجم عربي أعجمي وأعجمي عربي) ، محمد رشاد الحمزاوي ، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1987م، ص : 111.

وعلى هذا المسند يشرح بعض المحدثين كيفيّة تكوّن الأصوات الاحتكاكيّة، حيث يلاحظون على الصّوت الاحتكاكي حال تحقيقه، وجود حاجز يتسرّب عبره كمية الهواء المتوفّرة لإنتاجه لتحتكّ بالعضو الحاجز[1]، عندما يضيق مجرى الهواء الخارج من الرّئتين، أو في أحد المواضع، يُسْمَعُ نوعٌ من الاحتكاك، يُطْلَق على مجموعة من الأصوات هي : "الفاء، والثاء، والسّين، والصّاد، والشّين، والخاء، والحاء، والهاء، وكلها مهموسة. والذّال، والظّاء، والزّاي، والغين، والعين، وكلها مجهورة"[2].

ويمكن إطالة النطق بهذه الأصوات (الاحتكاكية) لأنّ النّفس يمتدّ مع الهواء على عكس الشّديدة من الأصوات الانفجاريّة، ذلك أنّه يتعذّر إطالة الصّوت معها طالما أنّ الهواء منحبس.

ويذهبُ بعضُهم إلى توضيح الفرق في الجهد العضوي بين صفتي الشّديد والرّخو، ويخلص إلى أنّ الصّوت الشّديد يكون أيسر من نظيره الرّخو، وهذا ما يجعل الأطفال أميل إلى إبدال الرّخو صوتا شديدا (فيقولون: تيتي عِوَض (ستي)[3].

وقد أكّد الدارسون أنه على قدر نسبة الصفير في الصوت تكون رخاوته، ومن ثمّ فإنّ أكثر الأصوات رخاوة، هي تلك التي سمّاها القدماء بأصوات الصفير (Sibilants) وهي : (السّين، والزّاي، والصّاد)، وقد "سميت صفيرية لقوّة الاحتكاك معها"[4]. وكلّما اتّسع الفراغ نسبيا بين العضوين المتنفين قلّت نسبة الصفير، وحينئذ يمكن تسميته حفيفا.

"والأصوات الرّخوة في اللغة العربية كما تبرهن عليها التّجارب الحديثة مرتّبة حسب رخاوتها : (ذ، ص، ش، د، ث، ظ، ف، ه، ح، خ، ع)"[5]. أمّا كمال بشر فقد عدّ منها ثلاثة عشر صوتا، حيث ذكر أنّ النقاط "التي يضيق عندها مجرى الهواء كثيرة متعدّدة، تخرج منها

---

(1) : ينظر، البنية الصوتية للكلمة العربية ، عبد القادر جديدي ، ص : 32. وينظر ، دراسات صوتية ، تقريظ السيد عمر، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، 1980م، ج1، ص : 57.

(2) : لغة القرآن في جزء عم ، محمود أحمد نحلة ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1981م ، ص : 333.

(3) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس، ص : 141-142.

(4) : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط3 ، 1405هـ - 1985م ، ص : 98.

(5) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 25.

الأصوات الآتية : الفاء، والثاء، والذّال، والظّاء، والسّين، والزّاي، والصّاد، والشّين، والخاء، والغين، والحاء، والعين، والهاء»[1].

3 ـ المطبقـــة والمنفتحـــة :

أ – المطبقـــة :

الإطباق في اللغة : الإلصاق، والعرب تُطلق الطبق على كل غطاء لازم على الشّيء، وجمعـــه أطباق. ومن استعمالات العرب أيضا لهذه الكلمة قولهم : طابقت بين الشّيئين إذا ساويت بينـــهما، وجعلتهما على حذو واحد وألزقتهما. وأطبقت الرّحى : إذا وضعت الطّبق الأعلى على الأســـفل. ومنه قولهم : لو تطبّقت السّماء على الأرض ما فعلت كذا. وسمّيت السماوات طباقا لمطابقة بعضها بعضا، أو وجود بعضها فوق بعض، ومنه قولهم : هذا الشيء طباقه : أي وفاقٌ له، ويكون الفعـــل طبق بمعنى : غشي، نحو : طبق السّحاب الجوّ أي غطّاه.

ومن المجاز : مطر طبق الأرض، وجراد طبق البلاد : قد غطّاها وجلّلها بكثرته، ومطر وجراد مطبق : عامّ. كما قيل : الناس طبقات، أيْ: أصناف، والدّهر أطباق بمعنى حالات[2]، قال الأفوه :

صُرُوفُ الدّهْرِ في أطبَاقِهِ * خِلْقَةٌ، فيها ارتفاعٌ وانْحِدَارُ

أمّـــا الإطباق في الاصطلاح : فهو تصنيف للأصوات مبني على اعتبار حالة ارتفاع «مـــؤخّر اللسان نحو الطبق دون أنْ يتّصل به»[3]، أيْ أنّ صفة الإطباق مرتبطة بوضع اللسان داخل الفم مـــن ناحية درجة ارتفاعه، وانطباقه على الحنك الأعلى، وتقعّر وسطه في حالة نطق الحـــروف المطبقـــة. ولولا هذا الوضع في النّطق (وهو التّقعّر في اللسان) لانقلب كلّ صوت منها إلى ما يناظره مـــن الأصوات غير المطبقة: ص: س/ ط: ت/ ض: د/ ظ: ذ.

والمطبقة لفظة اكتسبت لدى أئمّة اللغة بعد الخليل دلالة اصطلاحيّة، تمثّلت في تلك الأصوات الأربعة، التي تطبق على مخارجها من اللسان ما حاذاه من الحنك الأعلى، حين النّفظ بهـــا، وهـــي:

---

(1) : علم اللغة العام – الأصوات –، كمال محمد بشر ، ص : 118. وينظر: مناهج البحث في اللغة، تمام حسان ، ص : 133.

(2) : ينظر، اللسان ، وأساس البلاغة ، مادة : (طبق).

(3) : في علم اللغة عند العرب ورأي علم اللغة الحديث ، شرف الدين علي الراجحي ، دار المعرفة الجامعية ، مصر، 2002م، ص : 45 . وينظر: مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور، ص : 84.

(الصاد، والضّاد، والطاء، والظاء)[1]، تقابلها المنفتحة، وهي كل ما سوى ذلك من الأصوات، لأنّك لا تطبقُ لشيء منها لسانك، بل ترفعه إلى الحنك الأعلى[2].

والمطبقة مصطلح من وضع الخليل، خصّ به صوت واحد في العربية هو صوت الميم، لأنه يطبق الشّفتين عند النّطق به، قال: «الميم مطبقة، لأنك إذا تكلّمت بها أطبقت الشفتين»[3]. وقد أكّد ذلك الليث حين قال : «كان الخليل يُسمّي الميم مطبقة، لأنها تطبق الفم إذا نطق بها»[4].

وإذا عدنا إلى الكشاف نجد الزمخشري قد استخدم هذا المصطلح ضابطًا لتلك الأصوات الأربعة التي اكتفى بذكر نصف عددها في معرض تفسيره للحروف المقطّعة في أوائل السّور عند قوله تعالى : ﴿الٓمٓ﴾[5]. قال : «ومن المطبقة نصفها الصّاد والطّاء»[6]. وقد ذكرها كاملة في كتابه "المفصّل"، وعدّها أربعة أحرف، وهي : «الصّاد والظّاء، والضّاد، والطّاء»[7].

وقد اختار صيغة اسم المفعول المؤنث (المطبقة)، هيئة يوظف فيها هذه اللفظة بمعناها الاصطلاحي العارض. أمّا الإطباق فيعرّفه بقوله : «والإطباق أنْ تطبق على مخرج الحرف من اللّسان وما حاذاه من اللّسان من الحنك»[8] . ومعنى ذلك أنّ الإطباق : «أنْ ترفع ظهر لسانك إلى الحنك الأعلى مطبقًا له »[9]. ومن المواضع التي وظف الزمخشري فيها مصطلح الإطباق، ماذكره عن إدغام الطاء في التاء، في معرض تحليله لقوله تعالى : ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[10]. قال الزمخشري : « ﴿أَحَطتُ﴾ بإدغام الطاء في التاء بإطباق وبغير إطباق»[11].

---

(1) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 436 . والمقتضب ، للمبرد ، ج1 ، ص: 194 .

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 436. والمقتضب ، للمبرد ، ج1 ، ص : 194 .

(3) : العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ج8، ص : 421.

(4) : المصادر السابق نفسه ، ج1، ص : 58.

(5) : البقرة : 1.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 21.

(7) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 395. وينظر: شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 129.

(8) : المرجع السابق نفسه ، ص : 395 .

(9) : سر صناعة الإعراب ، ابن جني ، ج1، ص : 61 .

(10) : النمل : 22.

(11) : الكشاف ، ج4، ص : 196.

أدرك اللّغويون العرب القدامى ــ ومنهم الإمام الزمخشري ــ في أثناء تجربتهم الاصطلاحية، هذه العملية الفيسيولوجية المميّزة لنطق (الصّاد، والضّاد، والطّاء والظّاء)، فعرّفوا الإطباق وما يقابله من انفتاح. فالإطباق عندهم هو انحصار الصّوت بسبب ارتفاع اللّسان إلى الحنك الأعلى.

وبناء على ما تقدّم نستخلص أنّ الإطباق كيفيّة خاصّة امتازت بها تلك المجموعة من الأصوات، "حين يرتفع مؤخّر اللّسان في اتّجاه الطّبق ولا يتّصل به، على حين أنّ النطق (أيْ مخرج الصّوت) يجري في موضع آخر غير الطّبق. ويُنْتج الإطباق قيمة صوتية هي التفخيم"[1]. والتفخيم ناشئ عن وضع عضوي ينطبق فيه اللسان على الحنك الأعلى آخذًا شكلا مقعّرًا، بحيث تكون النقطة الأماميّة من اللسان هي مخرج الصّوت المرقّق (مثل: التاء)، وتكون النقطة الخلفيّة هي مصدر التّفخيم في حالة الإطباق. فصوت الطاء يبدأ من نقطة التاء، ثمّ ينطبق اللسان بشكله المقعّر على الحنك الأعلى لتكون الطاء.

وتفسير ذلك أنّ اللّسان يتقعّر مع هذه الكيفية الجديدة، ومن نتيجة هذا التقعّر هو تفخيم الصوت حيث يلوّن الإطباق " الصّوت برنين خاص تتميّز به الأصوات المطبقة عمّا سواها"[2].

وفي إطار هذا التّحديد ميّز الدّارسون في الدّراسات الحديثة بين مصطلحين :

أحدهما : الأصوات الطبقية، وتحدُث بارتفاع مؤخر اللّسان حتى يصل بالطبق فيسدّ المجرى، أو يضيّقه تضييقا يؤدّي إلى احتكاك الهواء بها في نقطة التقائها ؛ فتكون كلّ من: الحاء والغين والقاف من الأصوات الطبقيّة.

وثانيهما : أصوات الإطباق، وهي: الضاد، الطاء، الصاد والظاء، فتحدُث بارتفاع "مؤخّر اللّسان في اتّجاه الطبق، بحيث لا يتّصل به على حين يجري النُّطق في مخرج آخر غير الطبق"[3].

وواضح أنّ هذا التّمييز دقيق جدّا، حيث يمتنع بموجبه الخلط بين الأصوات التي تُنطق من الطبق باتّصال اللّسان به، والأصوات التي يتّجه اللّسان حين النّطق بها إلى الطبق من غير أن يتّصل به، ويكون نطقها في مخرج آخر. وتأكيدًا لهذا المعنى يقول بعض الدّارسين : "ويختلف الإطباق، وهو

(1) : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 81.

(2) : مباحث في اللسانيات ، أحمد حساني ، ص : 89. ويرى بعضهم أنّ الإطباق درجات، وأنّ الأصوات المطبقة بعضها أقوى من بعض. والظاء أقواها جميعا لجهرها وشدتها، وأضعفها انطباقا الطاء لرخاوتها. والصاد والضاد متوسطتان في الإطباق. ينظر: نهاية القول المفيد في علم التجويد، محمد مكي نصر، تحقيق: محمد علي الصباغ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة. والرعاية ، مكي بن أبي طالب ، تحقيق : محي الدين رمضان ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الكويت، 1985م، ص : 122.

(3) : مناهج البحث في اللغة ، رمضان عبد التواب ، ص : 29.

صفة لصوت يجري في غير الطّبق عن الطبقية، أي النطق في مخرج الطبق (ك، غ، خ)، فحين النطق بهذه الأصوات الطبقية يرتفعُ مؤخّر اللّسان معها حتّى يتّصل بالطبق، فيسدّ المجرى أو يضيّقه»[1].

و«الإطباق» و«المطبقة» لفظتان شاعتا في استعمالات سيبويه، الذي وصف العملية العضوية التي تتشكّل من خلالها المجموعة المطبقة، ممّا ينبئ أنه قد أدرك الخصائص المميّزة للصّوت المطبق، وهي خصائص أكّدها الدرس الصوتي الحديث، حيث يشرح عملية الإطباق، فيقول : «وهذه الحروف الأربعة إذا وضعت لسانك في مواضعهنّ انطبق لسانك من مواضعهن إلى ماحاذى الحنك الأعلى من اللّسان، ترفعه إلى الحنك، فإذا وضعت لسانك، فالصوت محصور فيما بين اللّسان، والحنك إلى موضع الحروف . وأمّا الدال والزاي ونحوهما فإنّما ينحصر الصوت إذا وضعت لسانك في مواضعهنّ»[2]. وأتبع الزمخشري[3]، وابن السراج[4]، والزجاجي[5]، وابنُ يعيش[6]سيبويه في هذا التعريف.

والذي يفهم من كلام سيبويه السابق «أنّ الصّوت الذي ينحصر هو الهواء الكائن بين اللّسان والحنك، وأنّ الحرف المطبق له موضعان من اللّسان، أحدهما في مؤخّره، والثاني في مقدّمه، لأنّ الطّرف المتأخّر يرتفع لحصر الهواء، والطّرف المتقدّم يشكّل المخرج باتّصاله بالأسنان العليا واللّثة»[7]، ولولا هذه القيمة التّفخيميّة الحاصلة من الإطباق، والتي غلّظت أصوات هذه المجموعة كما يضيف سيبويه، لانقلَبَت إلى نظائرها المفتوحة، فتصير الطّاءُ دالا، والصّادُ سينا، والظّاءُ ذالا، ولسقطت الضّاد من النّطق لعدم وجود نظير مفتوح لها في مخرجها[8].

---

(1) : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 84. وينظر : مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 115.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 436 . و عرّف ابن جني الإطباق بقوله : «أن ترفع لسانك إلى الحنك الأعلى مطبقا له» سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1، ص : 61 .

(3) : ينظر، المفصّل ، للزمخشري ، ص : 395 .

(4) : ينظر، الأصول في النحو ، ابن السراج ، تحقيق : عبد الحسن الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1985م ، ج3 ، ص : 404. .

(5) : ينظر، الجمل في النحو ، لأبي القاسم الزجاجي ، تحقيق : علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، دار الأمل الأردن، ط1، 1984 م، ص : 413 .

(6) : شرح المفصل ، ابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت، ج10، ص : 129 .

(7) : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 85.

(8) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 436.

وقد علّق المستشرق الألماني شاده على كلام سيبويه عن الإطباق قائلا إنّ : «هذا التّعريف من الوضوح، بحيث يستغني عن التفسير، وما أصوب قول سيبويه، (إنّ هذه الأربع[1] لها موضعان من اللّسان)، فإنّ الناطقَ بالصاد مثلا، لا يكتفي بوضع طرف لسانه على لثّته، كما يفعل في السّين، ولكن في الوقت نفسه يقرّب الجزء الأخير من لسانه إلى ما يحاذيه من طرف الحنك، وإن كان لا يمسّه»[2].

ويلاحظ أحدُ المحدثين على ما ذهبَ إليه سيبويه أنهّ : «لولا الإطباق لصارت الطاء دالا» مبنيّ على أنّ الطاء كانت مجهورة في عصره، أمّا اليوم فالصّحيح أن يقال : «لولا الإطباق لصارت الطّاءُ تاء، وكذا الأمر بالنّسبة للضّاد، فإنه تحدّث عن الضّاد القديمة، أمّا التي ننطقها اليوم فهي النّظير المطبق للدّال كما في نطق المصريّين»[3].

وفي إطار هذا التّحديد المفهومي للمصطلح يمكن القول : إنّ تعريف سيبويه للإطباق- والزمخشري تبعا له - قد انضوى على مجمل الملامح المميّزة للصوت المطبق، وهي الخصائص التي أكّدها البحث اللساني الحديث، ممّا سمح للقدماء من بعده أنْ يعيدوا تعريفه، ويستدلّون به بأنه أوفى وأشمل[4]. وتتلخّص هذه الملامح فيما يأتي:

- الإطباق هو عملية فيسيولوجية تتمّ برفع اللسان إلى الحنك الأعلى.

- الإطباق أيضًا هو حصر للصّوت ؛ حيث ميّز سيبويه بين حرف محصور عادٍ كالدال والزاي، وحرف يتمّ وقوعُ الحصر فيه في موضعين (موضع المخرج وموضع النطق) من اللسان نحو : {الصاد، الضاد، الطاء، الظاء}. وهو ما يفسر أنّ الإطباق هو نطق ثانوي يضاف إلى النطق الأساسي للحروف.

---

(1) : المراد بها : الصاد، الضاد، الطاء، والظاء.

(2) : علم الأصوات العربية عند سيبويه وعندنا، محاضرة للمستشرق الألماني (شاده)، صحيفة الجامعة العربيّة، السنة الثانية، 1931م، العدد الخاص ، ص : 14.

(3) : اللهجات العربية و القراءات القرآنية دراسة في بحر المحيط ، محمد خان ، ص : 76- 77. و ينظر : الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ، غانم قدوري الحمد ، مطبعة الخلود ، بغداد ، 1986م ، ص : 287.

(4) : ينظر، سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1، ص : 61. وينظر : مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، تعليق : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط2، 1987م،ص : 12.

وإلى جانب مصطلح «الإطباق» هناك مصطلح آخر تناوله العلماء بالنظر والدّرس ونسبوه إلى الأصوات المطبقة، وهو «الاستعلاء» ؛ والمقصود به «أن يستعلي اللسان عند النطق بالحرف إلى جهة الحنك العليا»[1]، وحروفه سبعة ، هي: « الصاد، والضاد، والطاء، والظـاء، والغـين، والقـاف، والخاء»[2].

وقد ميّز ابن جني بين الإطباق والاستعلاء، ومعيار هذا التمييز عنده أنّ «الاستعلاء أن يتصعَّدَ في الحنك الأعلى، فأربعة منها فيها مع استعلائها إطباق، وأما الخاء، والغين، والقاف، فلا إطبـاق فيها مع استعلائها »[3]. ومعنى ذلك أنّ الاستعلاء في مفهوم علماء العربية القدماء تصعّد في اللسان إلى أعلى ، سواء انطبق اللسان على الحنك أم لم ينطبق. أمّا الإطباق فهو تصعُّدٌ في اللسان إلى الحنك مع انطباقه عليه. وممّا يلاحظ أنّ الإطباق أخص من الاستعلاء ؛ إذ لم يلزم من الاستعلاء الإطبـاق، ويلزم من الإطباق الاستعلاء ، ومعنى هذا أنّ كلّ صوت مطبق مستعلٍ، وليس كلّ مستعلٍ مطبقًـا؛ وذلك أنّ الأصوات المطبقة مستعلية بطبيعتها، أيْ بغضّ النظر عن سياقاتها، واستفالها يعني زوالها من النّظام الصّوتي. وفي ضوء ماتقدّم يمكن أن نستخلص من تعريفات القدماء للإطباق مايلي :

1 ــ أنّ الإطباق يكون بارتفاع اللسان إلى الحنك الأعلى.

2 ــ أنّ الإطباق يحصر الصوت بين اللسان والحنك.

3 ــ أنّ اللسان حين يرتفع إلى الحنك الأعلى يكون لهذه الحروف موضـعان مـن اللـسان. أحدهما: موضع المخرج، وهو طرف اللسان. وثانيهما : موضع التفخيم، وهو مؤخر اللسان المرتفع إلى الحنك الأعلى[4].

يتّضح من خلال هذا العرض أنّ أئمّة اللغة، وعلى رأسهم سيبويه، وكذلك الزمخـشري قـد اقتصروا في حديثهم عن الإطباق والاستعلاء على الناحية الفسيولوجية في النّطق، وأغفلوا الإشـارة إلى تقعّر وسط اللسان في الأصوات المطبقة والمستعلية ممّا يعمل على تغليظ الصّوت وتفخيمه؛ وهو الأمر الذي أكده الدّارسون المحدثُون الذين ركّزوا على هذه القيمة التفخيميّة النّاتجة في الأساس عن

---

(1) : تاريخ وآداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط2، 1974م، ج1 ، ص : 124.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 128 و 129.

(3) : سر صناعة الإعراب ، ابن جني ، ج1، ص : 62.

(4) : ينظر، اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط2 ، 1979 م ، ص : 63.

تقعّر وسط اللّسان، أيْ اتّساع الفراغ بين وسط اللسان والحنك الأعلى الذي تنتج عنه أصوات مطبقة مفخّمة.

مصطلح الإطباق في البحث اللغوي الحديث : ظلّ هذا المصطلح بمفهومه متداولا بين اللغويين على منوال ما ذكرنا، حتى جاء العصر الحديث، فتعدّدت إشارات المحدثين إلى الإطباق، لكنها جاءت في جملتها مطابقة لما ذكره القدماء، إذْ لم يضيفُوا إلى سابقيهم سوى بعض المصطلحات، والتفاصيل التي وفّرها لهم التقدّم العلمي والتكنولوجي[1].

من ذلك مثلا ما ذكره تروبتزكوي (N .Troubetzkoy) في تعريف الإطباق بأنه « نطق صامتي ثانوي يكمن في تأخير أصل اللّسان، مما يؤدّي إلى ضغط على مستوى الحلق»[2].

ومن الطبيعي أن تكون هناك إشارات حديثة إلى الأصوات المطبقة بوصفها مكوّنا من مكوّنات المنظومة الصّوامتية للغة العربية، وما يستخلص من هذه الإشارات جملة من المصطلحات الشّائعة والمستخدمة، فيها إلماح إلى المخارج الثانوية في الدرس اللساني الحديث هي[3] : الإطباق : (Vélarisation) / التّفخيم : (Emphase) / التّحليق : (Pharyngalisation) .

وقبل الوقوف عند هذه المصطلحات يمكن الإلماح إلى مسألة التّداخُل فيما بينها، «على الرّغم من أنّ الإطباق غير التّفخيم، إذ أنّ التفخيم صفة أعمّ من الإطباق»[4]، وهو صفة ثانوية للنطق. حيث أشار المحدثون إلى حدوده المفاهيمية فاعتبره بعضُهم مساويا للإطباق. يقول رمضان عبد التواب : «التفخيم أو الإطباق وصف لصوت لا ينطق في الطبق، وإنما ينطق من مكان آخر، وتصحبه ظاهرة عضلية في مؤخرة اللّسان»[5].

والأمر نفسه ينسحب على مصطفى حركات الذي ربط بين مصطلحي الإطباق والتفخيم عن طريق إدماجهما في مصطلح موحّد يقابله المعادل الأجنبي (Vélarisation emphatique)[6].

---

(1) : ينظر، في صوتيات العربية ، محي الدين رمضان ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان، د. ت، ص : 67.

(2) : N. Troubetzkoy : Principes de Phonologie, KLINCKSIECK, Paris, 1976, P. 147.

(3) : ينظر، مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 84.

(4) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، دار الفكر دمشق ، سوريا، ط1، 1421هـ - 2000م، ص: 134.

(5) : المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ودار الرفاعي بالرياض ، ط1، 1982م، ص : 38. و ينظر: المحيط في أصوات العربية ، محمد الأنطاكي ، ج1، ص : 17.

(6) : ينظر، الصوتيات والفونولوجيا ، مصطفى حركات ، ص : 46.

وبعضهم يضيف إليهما صفة الاستعلاء قائلا : «ولا يمكن التفريق بين التفخيم وبين الإطباق والاستعلاء» [1]. كما ارتبط الإطباق عند بعض المحدثين بمصطلح التحليق[2]، من حيث إنه عنصر من عناصر التفخيم، حتى أنّ بعضَهم جمع التفخيم والإطباق والتحليق، ودلّ على أنها عند البعض بمعنى واحد. قال : «والتفخيم معناه ارتفاع مؤخر اللّسان إلى أعلى قليلا في اتّجاه الطبق اللّين، وتحرّكه إلى الخلف قليلا في اتّجاه الحائط الخلفي للحلق، ولذلك يسمّيه بعضُهم «الإطباق»... بالنظر إلى الحركة العليا للّسان، ويسمّيه بعضُهم التّحليق... بالنظر إلى الحركة الخلفيّة للّسان»[3].

ومع ذلك حاولَ بعضُهم أنْ يفرّق بين الإطباق والتّحليق، فنصّ على أنّ التحليق هو : «قرب مؤخّر اللّسان من الجدار الخلفي للحلق، نتيجة تراجع اللّسان، ويسبّب التّحليقُ (Pharyngalisation) تضييقا في البلعوم، ممّا ينشأ عنه التفخيم[4]. والإطباق والتحليق كلاهما يؤدّي إلى التفخيم. والفرق بينهما هو في وصف عضو النطق نفسه من جهتين:

ـ إذ يُنظر إلى ارتفاع مؤخّر اللّسان باتّجاه الطّبق، فيُدعى هذا إطباقا.

ـ ويُنظر إلى تحرّك مؤخّر اللّسان باتّجاه الجدار الخلفي للحلق (أو البلعوم)، فيُدعى هذا تحليقا. يقول قسطندي الشوملي : «ويختلف المصطلحان الطبقية والتحليق عن الإطباق، فالأول هو حركة عضوية نعني بها ارتفاع مؤخرة اللسان حتّى يتصل بالطبق فيسدّ المجرى، أو يضيّقه، مما يؤدّي إلى احتكاك في نقطة التقائهما. والثاني يعني قرب مؤخراللسان من الجدار الخلفي للحلق، وهو ظاهرة صوتية ناتجة من حركة عضوية »[5].

وتفضّل الدراسات الحديثة استخدام مصطلح التحليق، لأنّ التجارب وصُوَر الأشعّة، أثبتت أنّ التفخيم ينشأ من بروز جذر اللّسان في اتّجاه الحائط الخلفي للحلق، فالمنطقة المتدخّلة ليست الطبق، بل الحلق »[6].

---

(1) : ينظر، دروس في علم أصوات العربية ، كانتينو ، ص : 37.

(2) : ينظر، الألسنية العربية ، ريمون طحان ، ص : 51 – 52 . وينظر: أصول تراثية في علم اللغة ، كريم زكي حسام الدين ، ص : 166.

(3) : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، ص : 279.

(4) : ينظر، مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 116 . ومعجم علم اللغة النظري ، محمد علي الخولي ، مكتبة لبنان، بيروت، 1982م، ص : 288.

(5) : مدخل إلى علم اللغة الحديث ، قسطندي شوملي ، الطبعة الثانية، 1986م، ص : 119 . وينظر: دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر، ص : 279.

(6) : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 84 – 85 . وينظر: دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، ص : 279.

ومن جهة أخرى يذكر هذا الباحث أنّ «التّغوير، عكس الإطباق، إذ هو دفع الصّوت ذي المخرج الذي يقف خلف الغار إلى أن ينطق في الغار أقرب ما يكون إليه. ويكون في التّغوير (Palatalisation) إضفاء صفة الغارية على صوت غير غاري أساسًا»[1].

ومن أمثلة التغوير كما يقول : «نطق صوت الكاف الطبقي مخرجا مدفوعا إلى الغار، ولاسيما حين يكون متبوعا بكسرة»[2]، لأنها صائت أمامي يساعد على التّغوير. ومع هذا كله يخلص أحدُهم إلى أنّ الإطباق «صفة من السهل تبيّنها، والتّفريق بينها، وبين التفخيم والاستعلاء، وعلماء العربية عدّوا أصوات الإطباق مفخّمة، ولم يعدّوا أصوات الاستعلاء كذلك، والتّفخيم لا يقتضي انطباق اللّسان مع الحنك الأعلى»[3].

من خلال ما سبق يمكن للدّارس أن يستخلص أنّ الإطباق هو المصطلح الأعمّ والأشهر، وأنه من الصفات اللازمة التي لا يمكن لمجموعة من الأصوات الاستغناء عنها، وأنّ سيبويه كان الوحيد الذي قدّم وصفا دقيقا لهذا المصطلح، وقد كان الزمخشري تبعا له، حيث استثمر هذا المصطلح ضابطا لمجموعة من الأصوات تُسمّى المطبقة، فنصّ على نصف عددها في تفسيره الكشاف.

إنّ المتتبّع لسلوك هذا المصطلح في أحاديث الزمخشري وأئمّة اللغة عموما، يُلاحِظُ أنهم لم يستقرّوا على صيغة واحدة من لفظة (طبق)، ليتّخذوها هيئة لازمة لمصطلحهم، بل تراهم يتسلون من صلب هذه المادّة الصّيغ التي آثروها لمصطلحهم : كالمصدر نحو الإطباق[4]، واسم المفعول مثل : المطبق أو المطبقة[5]، وقد يفضّلون الهيئة المركبة، فيأتون بالمصدر مسبوقا بلفظة «حروف»، فيقولون : (حروف الإطباق)[6].

ب ــ المنفتحة :

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 84.

(2) : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 84.

(3) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 134 - 135 .

(4) : ينظر، الكشاف ، للزمخشري ، ج4 ، ص : 196. وينظر : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 460 - 462.

(5) : ينظر، الكشاف ، للزمخشري ، ج1 ، ص : 21.

(6) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 470.

تناقلتْ معاجمُ اللغة أنّ العربَ تطلق «فتح»، وما آشتقّ منها على ما يُناقض الإغلاق[1]. ولَمّا أدركَ الزمخشري، كغيره ممّن سبقوه من أئمّة اللغة، أنّ هذا المعنى ينسحب على تلك الكيفية التي تحدُث بها تلك الأصوات الأربعة والعشرون، وهي كل ما سوى الحروف المطبقة. حيث ينفتح معها ما بين اللّسان والحنك الأعلى ، اتّخذُوا كلمة «منفتحة» بمعنى «الانفتاح» ضابطا لتلك الأصوات التي هي خلاف المطبقة، وذلك بعد صرفها من دلالتها العامّة على مُطلق الفتح، إلى أخرى خاصّة تمثّلت في تجافي اللّسان عن الحنك الأعلى.

وينبغي أن نشير هنا إلى أنّ نعْتَ الحروف بالمطبقة، وهي :{ الضّاد والصّاد والظّاء والطّاء} ، وباقي أصوات المنظومة بالمنفتحة، قائمٌ على التجوّز لا الحقيقة، لأنّ المطبق إنّما هو اللّسان والحنك،

أمّا الأصوات الأربعة فمطبق عليها، ثم اختُصِرَت هذه العبارة واكتُفِيَ بالمطبقة، ومثلها كذلك مقابلتها المنفتحة، لأنّ الذي آنتفح هو اللّسان والحنك الأعلى عند النطق بهذه المجموعة[2].

وبناءً على ذلك فإنّ تعريف الانفتاح في اصطلاح الصّوتيّين هو : « عبارة عن انفتاح ما بين اللّسان والحنك الأعلى، وخروج الهواء من بينهما، وعدم انحصار الصوت بينهما عند النطق بالحروف الأربعة والعشرين غير المطبقة»[3]، وهي التي يُطلق عليها المنفتحة (platalization)، وهي كل ما سوى الحروف المطبقة. وإنما سُمّيت هذه الحروف بالمنفتحة «لأنّ اللّسان لا ينطبق مع الريح[4] إلى الحنك عند النطق بها، ولا تنحصر الرّيح بين اللّسان والحنك، بل ينفتح ما بين اللّسان والحنك»[5]. فالمنفتح كما يقول بعضُهم هو أنْ لا تطبق ظهر لسانك برفعه إلى الحنك، فلا ينحصر الصوت[6]، وبذلك يخالفُ الانفتاح ظاهرةَ الإطباق التي تعرفها بعض الحروف، وإنما كان مع غيرها نتيجة آتّساع في المنطقة ما بين اللّسان والحنك عند النطق بأحد هذه الحروف[7].

---

(1) : ينظر، اللّسان ، والمقاييس ، والمعجم العربي الأساسي – لاروس–، مادة : (فتح).

(2) : ينظر، غاية القول المفيد في علم التجويد ، محمد مكي نصر، المطبعة الأموية ببولاق ، مصر ، 1308هـ ، ص : 53 – 54.

(3) : المنهل المفيد في أصول القراءات والتجويد ، روضة جمال الحصري ، ص : 94.

(4) : وضع كلمة (الرّيح) بدلا من الصوت. ينظر : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 436. وينظر: الرعاية ، مكي بن أبي طالب ، ص : 98.

(5) : الرعاية لتجويد القراءة ، مكي بن أبي طالب القيسي ، دار المعارف ، دمشق ، 1972م ، ص : 98 – 99 .

(6) : اللهجات العربية والقراءات القرآنية – دراسة في البحر المحيط ، محمد خان ، ص : 77. وينظر: شرح المفصّل ، لابن يعيش ، تصحيح ومراجعة ، مشيخة الأزهر ، المطبعة المنيرية ، القاهرة، د. ت، ج10، ص : 129.

(7) : شرح الشافية ، للاستراباذي ، ج3، ص : 262.

والحصر الذي ذكره سيبويه عند حديثه عن الإطباق هو ما فسّره الاستراباذي بالتقعّر الحاصل من اتّخاذ اللّسان ذلك الشكل، وما يصحبه من حبس الهواء القادم من الرّئتين، حيث قال : «فيصير الحنك كالطّبق على اللّسان»[1].

والمنفتحة لفظةٌ اكتسبت لدى الزمخشري دلالة اصطلاحية، تمثّلت في استخدامها ضابطا لتقييد تلك الأصوات الأربعة والعشرين، لأنها انمازت وقت إصدارها بتجافي اللّسان عن الحنك الأعلى.

ففي تفسير الكشاف حين عدّدَ الزمخشري هذه الأصوات وذكَر نصفها، لم يذكر تعريف الانفتاح. قال وهو يتحدّث عن الحروف المقطّعة في فواتح السور : «ومن المنفتحة نصفها الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف والهاء، والعين، والسّين، والحاء، والقاف، والياء، والنون»[2].

وهذه الحروف أشار إليها كاملة في كتابه المفصّل، مُعرّفًا الانفتاح بخلافه الإطباق. وحروفه هي ماعدا الأربعة المطبقة، حيث يقول : «والمطبقة الصّاد والظّاء والضّاد والطّاء، والمنفتحة ماعداها، والإطباق أن تطبق على مخرج الحرف من اللّسان ما حاذاه من الحنك، والانفتاح بخلافه»[3].

ومعنى ذلك أنّ الانفتاح : هو عكس الإطباق؛ إذ يجري النفَس لانفراج ظهر اللسان عند النطق بالصوت[4].

ويشرح بعضهم صفة الانفتاح في الصّوت، فيقول : «ويوصَفُ الصوت بالانفتاح إذا تقعّرَ وسط اللّسان وانبسط في حال نطقه بالأصوات الأخرى غير الأربعة المطبقة[5].

وانفتاح اللّسان يعني ابتعاد مؤخّرته نسبيًّا عن الحنك الأعلى عند النطق بغير الأصوات المطبقة، حيث تبقى الحركة لمقدم اللّسان ليكوّن المخرج فقط، وسائر الأصوات منفتحة. قال الزمخشري : «والمنفتحة ماعداها»[6]، أي ماعدا الصاد والضاد والطاء والظّاء[7].

---

(1) : شرح الكافية ، الرضي الاستراباذي ، مطبعة مجمع الرضي ، الأستانة ، 1275هـ ، ج3، ص : 262.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 21.

(3) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 395.

(4) : الاشتقاق ، لعبد الله أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ط1 ، 1956م ص : 344.

(5) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 436.

(6) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 395. .

(7) : ينظر، المفصّل، للزمخشري ، ص : 395. والكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 436.

ونستنتج مما تقدّم أنّ الانفتاح هو «عدم انحصار الصوت بين وسط اللّسان والحنك عند النطق بالحرف، لانفتاح ما بينهما، سواء أنطبَق الحنك على أقصى اللّسان أوْ لا»[1].

ومصطلح الانفتاح بمفهومه الصّوتي، استخدمه أئمة اللّسان العربي مقابلا للإطباق، بدْءًا من سيبويه الذي وضّح هذا التّضادّ بين هذين المصطلحين، حيث قدّم وصفا دقيقًا للمطبقة ونقيضتها المنفتحة، عندما قال : «فأمّا المطبقة فالصّاد، والضّاد، والطّاء، والظّاء. والمنفتحة : كلّ ما سوى ذلك من الحروف، لأنك لا تطبق لشيء منهنّ لسانك، ترفعه إلى الحنك الأعلى»[2]،

وفي ضوء ما تقدّم نستخلص أنّ الانفتاح يُشكّل قيمة خلافية بالنّسبة للأصوات المطبقة، وهي حقيقة أثبتها الدّرسُ الصوتي منذ سيبويه، الذي أجرى عند مقارنته الطّاء بالدّال، والصّاد بالسّين، والظّاء بالذّال، تقابلا مثلما يجري في الفونولوجيا الحديثة، حيث تتقابل أصواتُ الإطباق (الصاد، الضاد، الطاء، الظّاء)، وَفْق نطقنا الحالي، بنظائرها المنفتحة، وهي (السين، الدّال، التاء، الذّال)، لتعطينا الثنائية التقابلية الآتية: (ص. س)، (ض. د)، (ط. ت)، (ظ. ذ). أمّا بقية الأصوات المنفتحة فليس لها نظائر.

إنّ المتتبّع لمصطلح الانفتاح يلاحظ أنّ سيبويه هو واضع هذا المصطلح، «ولم يذكره أحد قبله»[3]. أمّا الخليل كما يذكر أحدُ الباحثين «فقد سمّى هذا المصطلح مختفضا»[4]، «فما سمّاه الخليل مستعليا سماه سيبويه مطبقا، مع إخراج القاف من هذه الطائفة، وما سمّاه الخليل منخفضًا سمّاه سيبويه منفتحا»[5].

وإلى جانب الانفتاح هناك مصطلح آخر يتردّد في بعض النصوص، وهو التسفّل أو الاستفال الذي شاع استخدامه عند علماء التجويد، ولذلك فأصوات الاستفال هي كلّها أصوات انفتاح، وهي كلّها أصوات مرققة، بمعنى أنّ الحروف المنفتحة هي حروف مستفلة.

---

(1) : تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان، ط2، 1974م ، ج1، ص : 124.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 436.

(3) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 137.

(4) : ينظر، تهذيب اللغة ، الأزهري ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار القومية العربية ، القاهرة، 1964م ، ص : 51.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ص : 137.

والتّسفل هو ضدّ الاستعلاء. ومعناه في الاصطلاح الصوتي : «انخفاض اللّسان إلى قاع الفم»[1]، أيْ أنّ التّسفل يكون بنزول اللّسان عن الحنك الأعلى إلى قاع الفم عند النّطق بالحرف. وحروفه هي كلّ الحروف المنفتحة ماعدا الحروف السبعة المستعلية وهي : (ع. خ، ق، ض، ص، ط، ظ)[2].

يشير أحدُ المحدثين إلى أنّ : «الترقيق والانفتاح والاستفال من واد واحد، ولا يعني ذلك أنّ معناها واحد، فإنّ التّرقيق غير الانفتاح، وغير الاستفال، والمحدثون (لم يجاوزوا في كلامهم عن الإطباق والاستعلاء والتفخيم ما قاله علماءُ التجويد)»[3]، «سوى جمعهم صفتي الانفتاح والاستفال، ودمجهما في صفة التّرقيق»[4]، بوصفه خاصّية صوتية تميّزُ الأصوات المنفتحة الخالية من التفخيم أو الممنوعة منه، ذلك أنّ الصوت المنفتح يتّصف بالترقيق كما يتّصف الصوت المطبق بالتفخيم.

وعلى هذا الأساس يقابل الإطباق الانفتاح، كما يقابل التّفخيم الترقيق، حيث يشير المصطلحان الأوّلان إلى العملية الفيسيولوجية عند النطق، ويشير الآخران إلى الأثر السّمعي الناتج عن هذا النّطق. وعليه فالمقصود بالتّرقيق عند القرّاء نحافة الحرف، بحيث يكون جسمه ناحلا لا يمتلئ الفم بصداه على خلاف التفخيم، فهو تغليظ الحرف في مخرجه بحيث يمتلئ الفم بصداه[5].

ولعلّ في قول ابن الجزري (ت: 833هـ) في كتابه النشر إجمال أو إشارة لما ذكرناه فالحروف « المستفلة كلّها مرقّقة، لا يجوز تفخيم شيء منها إلاّ اللام من اسم الله تعالى بعد فتحه، وضمّه إجماعا، أو بعد بعض حروف الإطباق في بعض الروايات، وإلاّ الرّاء المضمومة أو المفتوحة مطلقا في أكثر الرّوايات، والسّاكنة في بعض الأحوال»[6].

وأيّا كان الأمر، فالملاحظ عند المحدثين أنّ الانفتاح يعادل عدم التفخيم، والإطباق يساوي التفخيم. وقد تعدّدت إشارات كثير من العلماء إلى قضيّة الإطباق والانفتاح، غير أنّها جاءت في

---

(1) : المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ، ص : 117.

(2) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 139.

(3) : الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ، غانم قدوري الحمد ، مطبعة الخلود ، بغداد، 1986م، ص : 294.

(4) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 145. وينظر: دروس في علم أصوات العربية ، كانتينو، ص : 36.

(5) : ينظر، تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي ، ج1 ، ص : 124.

(6) : النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، (د. ت)، ج1، ص : 215.

جملتها بسيطة، حيث لم يضف المحدثون إلى ما جاء به القدماء في هذا المجال سوى بعض التفاصيل البسيطة، وقد حافظ مصطلح «المنفتحة» على هيئته، إذ لزم في تعابير هؤلاء القوم صيغة اسم الفاعل المؤنّث هيئة وحيدة يتردّدُ فيها[1].

4 ـ المستعلية والمنخفضة :

أ ـ **المستعلية** : هي تصنيف للأصوات، مبني على آرتفاع أقصى اللّسان عند النّطق بالحرف إلى جهة الحنك الأعلى، ولذلك سُمّيت الحروف التي يعلو بها اللّسان إلى الحنك مستعلية . وقد آستثمر الزمخشري هذا المصطلح كغيره من العلماء ضابطاً لتلك المجموعة من الأصوات منتقيًا لها صيغة آسم الفاعل المؤنث هيئة لها . وإلى جانب ذلك نجده ينتقي لتقديم هذا المصطلح صيغة المصدر (الاستعلاء)[2].

والمستعلية مصطلحٌ آستقاه الزمخشري، كغيره من أئمّة اللغة، من معجم الخليل الصوتي بمعناه الفني الموكول إليه مع مباينة يسيرة له في مضمونه[3]، أيْ أنهم يرمزون به إلى تلك الأصوات السّبعة، التي يرتفع معها اللّسان حين النّطق بها ناحية الحنك الأعلى[4] «وهي : ع، خ، ق، ض، ص، ط، ظ». قال الزمخشري وقد ذكر نصف هذه الأصوات في سياق تفسيره للحروف المقطّعة في فواتح السّور: «ومن المستعلية نصفها القاف والصّاد والطّاء»[5]. وحروف الاستعلاء عند الزمخشري سبعة، ذكرها كاملةً في كتابه «المفصّل»، أربعة منها تجمع بين الإطباق والاستعلاء، وهي : الضّاد، والطّاء،

---

(1) : ينظر، الكشاف ، للزمخشري ، ج1، ص : 21. والكتاب ، سيبويه ،ج 4، ص : 436. والمقتضب ، للمبرد ، ج1، ص : 194، وج3، ص : 46.

(2) : ينظر ، الكشاف ، ج1 ، ص: 31 . والمفصّل ، للزمخشري ، ص : 395. والكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 130 و137 . والمقتضب ، المبرد ، ج3، ص : 46 ـ 47.

(3) : ينظر، مقدمة تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري ، تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي ، دار البصائر، دمشق، ط1، 1985م، ص : 66 . حيث وكّلَ الخليلُ إلى هذا المصطلح الرمز إلى خمسة أصوات تميّزت عند إصدارها بارتفاع بعض أجزاء اللسان ناحية الحنك الأعلى . وهي: ط، ض، ص، ظ، ق .

(4) : نصّ بعضُ المتأخرين على أنّ المعتبر في الاستعلاء، هو سموّ أقصى اللسان نحو ما يقابله من الحنك الأعلى، سواء اعتلى معه باقي اللسان أم لا، والدليل على ذلك، أنّ أصوات وسط اللسان مضافا إليها الكاف، يرتفع معها اللسان، ومع ذلك لم تعد من المستعلية. ينظر، غاية القول المفيد في علم التجويد، محمد مكي نصر، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، 1308هـ، ص : 51.

(5) : الكشاف ، ج1، ص : 21، ورد ذلك في سياق تحليله للآية : ﴿الٓمٓ﴾، البقرة : 1.

والصّاد، والظّاء، وتنفرد الباقية بالاستعلاء، وهي : الخاء والغين والقاف. يدُلّنا على ذلك قولـه : «والمستعلية الأربعة المطبقة، والخاء والغين والقاف»[1].

والمراد بالاستعلاء عند الزمخشري هو تصعّد آخرِ اللّسان حال النطق بهذه الأصوات السبعة إلى الحنك الأعلى، سواء أحَصَل الإطباق أو لم يحصل، يدلّنا على ذلك قوله : «والاستعلاء ارتفاعُ اللّسان إلى الحنك أطبقت أم لم تطبق»[2].

علّق أحدُ المحدثين على هذا التعريف بقوله : «تميَّزَ الزّمخشري بصياغة التعريف بشيء من الإيجاز والوضوح»[3]. حيث أستخدم مصطلح الاستعلاء والمستعلية بمعناهما الاصطلاحي مشيرًا إلى ذلك في أثناء حديثه عن الإمالة، وملخّصه في هذا أنّ الكسرة مطلقا من أسباب الإمالة، وحرفُ الاستعلاء إنْ وُجِدَ، يمنَعُها مع وجود الكسرة إلاّ إذا كانت الكسرة على راء، فإنّ حرفَ الاستعلاء لا يمنع، وتُسَمّى الرّاء في هذه الحالة مانع المانع لما فيها من التّكرير. يقول الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[4] «فإنْ قُلتَ : هلا منع أبا عمرو والكسائي من إمالة أبصارهم ما فيه من حرف الاستعلاء وهو الصاد ؟ قلتُ : لأنّ الرّاءَ المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير، كأنّ فيها كسرتين، وذلك أعون شيء على الإمالة، وأنْ يمالَ له ما لا يمال»[5].

يتّفق القدماء[6] على أنّ لفظ الاستعلاء معناه: أنْ تتصعّد في الحنك الأعلى إمّا بإطباق، وإمّا بغير إطباق، أيْ بأستعلاء فقط، ويكون مع الخاء والغين والقاف[7].

---

(1) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 395. وينظر: سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1، ص : 62. وينظر: شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 129.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 395 . قد يرد عند سيبويه والمبرّد الإصعاد مرادفًا للاستعلاء، والانحدار مكافئًا للتسفّل. ينظر: الكتاب ، ج4 ص : 130 ، والمقتضب ، للمبرد ، ج3 ، ص : 46 .

(3) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 141.

(4) : البقرة : 7.

(5) : الكشاف ، ج1، ص : 31.

(6) : ينظر، سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج1 ، ص : 71- 72. وشرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج 10، ص : 129.

(7) : ينظر، الرعاية لتجويد القرآن وتحقيق لفظ التلاوة ، لمكي بن أبي طالب (ت: 437هـ)، تحقيق : أحمد حسن فرحات ، توزيع دار الكتب العربية ، دمشق ، 1973م ، ص : 98 – 99.

أو بعبارة أُخرى «هو آرتفاع اللّسان بعضه أو كلّه إلى ما يحاذي الحنك الأعلى عند النّطق بالصوت»[1].

وحروف الاستعلاء عندهم هي نفسها التي ذكرها الزمخشري، سبعة يجمعها قولك : «خص ضغط قظ»[2]. أربعة منها فيها مع آستعلائها إطباق، وهي : (الصّاد والطاء والضاد والظّاء)، وثلاثة لا إطباق فيها مع آستعلائها، وهي الخاء والغين والقاف[3]. يقول ابن جني في تعريفها : «وللحروف آنقسام آخر إلى الاستعلاء والانخفاض ؛ فالمستعلية سبعة ... وماعدا هذه الحروف فمنخفض»[4].

وميّز ابن جنّي بين مصطلحي الإطباق والاستعلاء. فالإطباق عنده «أنْ ترفع ظهر لسانك إلى الحنك الأعلى مطبقا له»[5]. والاستعلاء «أنْ تتصعّدَ في الحنك الأعلى»[6]، أيْ أنّ الاستعلاء هو ارتفاع مؤخرة اللّسان إلى أعلى الحنك عند النطق بالحرف، وإنْ كانت هذه الظاهرة تحدث بارتفاع اللّسان فإنّها لا تصل إلى حدّ آنطباقه[7].

وقد رَدَّ في كلام بعضهم تمييزُ أصواتِ الإطباق عن الثلاثة الباقية، في عبارة واضحة جليّة، تنصّ على أنّ هذه الحروف «سمّيت مستعلية لأنّ اللّسان يعلو بها إلى جهة الحنك، لذلك تمنع الإمالة، إلاّ أنها على ضربين : منها ما يعلو به اللّسان وينطبق، وهي حروف الإطباق الأربعة، ومنها ما يعلو ولا ينطبق، وهي ثلاثة : الغين والخاء والقاف»[8].

والاستعلاء صفة من صفات القوّة، «يقتضي في الغالب التّفخيم، ويرادفه التغليظ والتّصَعّد، ويضادّه الترقيق والاستفال، والانخفاض، وهو ما يتّصل بالأصوات المنخفضة»[9].

---

(1) : اللهجات العربية والقراءات القرآنية – دراسة في البحر المحيط ، محمد خان ، ص : 77.

(2) : المنهل المفيد في أصول القراءات والتجويد ، روضة جمال الحصري ، ص : 93.

(3) : ينظر، سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج 1، ص : 71. وشرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 129.

(4) : سرّ صناعة الإعراب ، ابن جني ، ج1، ص : 71.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 70 – 71.

(6) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 70 – 71.

(7) : شرح الشافية ، للاسترابادي ، ج10 ، ص : 262.

(8) : التحديد في الإتقان والتجويد ، الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي (ت: 444 هـ) ، تحقيق : غانم قدوري حمد ، ص : 108.
وينظر : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 141.

(9) : اللهجات العربية والقراءات القرآنية ، دراسة في بحر المحيط ، محمد خان ، ص : 77.

ومن النماذج التي استخدم فيها الزمخشري مصطلح الاستعلاء ما ذكره عن تفخيم الطـــاء في قوله تعالى ﴿طَهَ﴾[1]، قال : «أبو عمرو فخّم الطاء لاستعلائها، وأمال الهاء، وفخّمها ابن كثير وابن عامر على الأصل»[2]. وقد عرَفَ علماؤُنا القُدامى هاتين الصّفتين القويّتين : (الإطباق والاســـتعلاء) في إعطاء الصّوت تغليظا دُعي بالتفخيم، وسببه تشكّل حجرات رنين بين مؤخّر اللّسان والحنـــك الأعلى من جهة الطبق والجدار الخلفي للحلق عند أوّل البلعوم.

والتّفخيم صفة لأصوات الاستعلاء، تقْوَى كثيرًا في أصوات الإطباق، وتـــضعف في غيرهـــا، لذلك قيل : «حروف التفخيم هي حروف الإطباق، ولاشكّ أنها أقواها تفخيما»[3]، ولعلّ ذلك ما دعا بعضهم إلى بيان الفرق بين «صفة الإطباق، وصفة الاستعلاء، هو أنّ الأولى من الصّفات المميّزة، وأنّ الثانية من الصفات المحسّنة»[4]، وما يجمع بينهما إلاّ التّفخيم.

والتّفخيم في اصطلاح القُرّاء عبارة عن سمن يدخل على جسم الحرف، فيمتلئ الفم بـــصداه، والتفخيم والتسمين والتجسيم والتغليظ بمعنى واحد، والترقيق نحولٌ يدخل على جسم الحرف، فـــلا يمتلئ الفم بصداه.

والمستعلية مصطلح من آبتكار الخليل بن أحمد، الذي يعدّ مبدع المعنى العلمي الذي آكتـــسبته هذه اللفظة بدخولها ميدان البحث الصوتي، ذلك أنّ أقدم نصّ استُثْمِرَ فيه هذا المصطلح تنتهي نسبته إلى الخليل. ذكَـــرَ الأزهـــري أنّ الخليـــل حين تحدّث عـــن المصمتـــة نَـــصَّ علـــى أنّ مـــن مجموعاتها الصوتية «خمسة شواخص وهنّ : ط، ض، ص، ظ، ق، وتسمّى المستعلية»[5].

والملاحظ أنّ المستعلية التي وكل إليها الخليل ضبط خمسة أصوات، كما دلّ عليه نصُّه السابق، قد آستلزم مدٌّ مضمونها تطوّرُ واتّساعُ أفق البحث الصوتي، دون أن تحدث هذه الزّيادة قـــصورا في المصطلح، حين عزا إليها النحاة واللغويون من بعده ضبط سبعة أصوات، بزيادة الغين والخاء.

---

(1) : طه : 1.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 25.

(3) : النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ج1، ص : 202 – 203.

(4) : اللهجات العربية والقراءات القرآنية ، محمد خان ، ص : 77–78. وينظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ، غانم قدور الحمد ، ص : 292.

(5) : مقدمة تهذيب اللغة ، أبو منصور الأزهري ، تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي ، دار البصائر ، دمشق ، ط1، 1985م ، ص : 66.

ولما كان المعنى اللغوي عادةً هو الأساس الذي ينطلق منه العلماءُ في شحْن الكلمات بتلك الدلالة العلمية الجديدة، التي تُعرَفُ بالدلالة الاصطلاحية، فإنّنا نلاحظ العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لكلمة مستعلية بيِّنَة واضحة لا تحتاج إلى تأويل، فكلاهما يحمل معنى التصعّد والارتفاع. جاءَ في المقاييس[1] : أنّ العين واللام وحرف العلّة أصل واحد، يدُلّ على السّمْو والارتفاع لا يشذّ عنه.

ومن معاني هذه اللّفظة أيضا قول العرب : للحالب الذي يمسك العلبة بيده اليسرى، ويحلب باليمنى مستعلي، وذلك لأنه يستعلي، فلَمّا تبيّنَ أنّ لهذه الأصوات آستعلاء بعض أجزاء اللّسان ناحية الحنك الأعلى حال النطق بها، أطلق عليها بناءً على هذه الحركة لفظة «المستعلية» مصطلحًا ضابطًا لهذه المجموعة.

ب ــ المنخفضة:

المنخفضة مصطلح أطلقه الزمخشري مقابلا للمستعلية، وعزا إليه تمييز طائفة من الأصوات تشترك في نزول اللّسان معها نحو قاع الفم حين اللّفظ بها. ويفهم من ذلك أنّ هذه الحروف سُمّيت بالمنخفضة لأنّ اللسان لا يعلو بها جهة الحنك، وإنما ينخفضُ أقصى اللسان عند النطق بها إلى قاع الفم.

والحروف المنخفضة كما ذكرها الزمخشري، وعدّدَ نصفَها في تفسيره الكشاف، هي ما نصّ عليها بقوله: «ومن المنخفضة نصفها : الألف، واللام، والميم، والرّاء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والسين، والحاء والنون»[2]، وقد أشار إليها كاملةً في كتابه (المفصّل)، مقابلا إيّاها بالمستعلية. قال : «والمستعلية الأربعة المطبقة، والخاء والغين والقاف، والمنخفضة ماعداها»[3].

ومعنى ذلك أنّ الحروف المنخفضة آثنان وعشرون حرفا، وهي ماعدا المستعلية، كما أنّ الانخفاض يعَدُّ عنده مقابلا للاستعلاء، يدلّنا على ذلك قوله : «والانخفاض بخلافه»[4]، ويُراد به

(1) : ينظر، المقاييس واللسان ، والمعجم العربي الأساسي - لاروس- مادة : (علا).

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 21.

(3) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 395. وينظر: شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 129.

(4) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 395.

آستواء اللّسان في قاع الفم، وعدم آرتفاعه . أيْ أنّ الحروف المنخفضة يعرف نطقها وضعًا معاكسًا للّسان، بحيث ينخفض في أسفل الفم ولا يرتفع، وهي ماعدا الحروف السبعة المستعلية.

وإذا عرضنا الدّلالة الاصطلاحية لهذه اللّفظة بولوجها ميدان البحث الصوتي، وقد وُكِلَ إليها ضبطُ مجموعة من الأصوات، على شقيقتها الأصليّة كما حملتْهَا معاجمُ اللغة، وقفنا على صلة وطيدة بينهما. فالمنخفضة في اللغة من قول العرب : التّخفيض مَدّك رأس البعير إلى الأرض[1].

وللنّاظر أن يدرك أنّ العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي بيّنة لا تحتاج إلى تأويل، فكلاهُما يحمل معنى النُّزول من أعلى إلى أسفل.

وقد استثمرالزمخشري هذا المفهوم _كغيره من العلماء _ متّخذًا من صيغة اسم الفاعل المؤنّث هيئةً يوظّفُ فيها اللفظة بمعناها الاصطلاحي العارض، وهو «انحطاط اللسان إلى قاع الفم أثناء النطق بالصوت» [2] وهو ما يعني عدم ارتفاع اللسان إلى أعلى الحنك.

والمنخفضة مصطلح من آبتكار الخليل، يُستَشَفّ ذلك ممّا قاله في تصنيف المصمتة إلى مجموعتين: إحداهما تتألّف من خمسة مستعلية، والأخرى من تسعة منخفضة. كما نراه أحيانا يسوق هذا المصطلح على صيغة «مفتعلة» أيْ مختفضة[3].

ومصطلح «المنخفِضَة» أو «الاختفاض»، آستعمله عددٌ من العلماء[4]، مثل آبن جني (ت: 392هـ)، والزمخشري (ت: 538هـ)، وآبن الأنباري (ت: 577هـ)، والسّكاكي (ت: 626هـ)، والسيوطي (ت: 911هـ) وغيرهم.

أمّا مصطلح «المستفلة» أو «الاستفال» فمن إبداع سيبويه، وهو ضدّ الاستعلاء، حيث أطلقه مصطلحا مقابلا «للمستعلية»، وأسند إليه ضبط باقي أصوات المنظومة لانخفاض اللسان بها حال

(1) : ينظر، اللّسان ، لابن منظور، مادة : (خفض).

(2) : اللهجات العربية والقراءات القرآنية ، محمد خان ، ص : 77.

(3) : ينظر، مقدمة التهذيب ، الأزهري ، ص : 66 . وينظر : تذكرة النحاة ، لأبي حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ) ، ص : 26.

(4) : ينظر، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 143. وينظر: النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري، عني بنشره علي محمد الضبّاع ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، د. ت، ج1، ص : 202- 203 . وينظر: همع الهوامع ، لجلال الدين السيوطي ، عني بتصحيحه : بدر الدين النعساني ، دار المعرفة ، بيروت، د. ت، ج2، ص : 230.

إصدارها نحو قاع الفم، أيْ أنّ «المستفلة» هي تلك التي لا يرتفع معها اللسان صوب الحنك الأعلى، بل ينخفض نحو قاع الفم، وأكثر تسفّلا الياء[1].

ويتّضح ممّا سبق أنّ سيبويه ومن تبعه، قد أستبدلوا بلفظ الخليل «منخفضة» لفظًا آخر هو مصطلح «المستفلة»، الذي مدّوا مضمونه ليستغرق جميع أصوات العربية، ماعدا السبعة المستعلية «وإنّما سُمّيت مستفلة لأنّ اللسان والصّوت لا يستعلي عند النّطق بها إلى الحنك، »[2]، كما يستعلي عند النطق بالحروف المستعلية.

كما ثبت لدينا بالاستقراء أن سيبويه والمبرد يستبدلان بالمصطلحيْنِ : (المستعلية والمستفلة) ثنائيا آخر، هو الإصعاد مرادفا للاستعلاء، والانحدار مكافئا للتسفّل . يبدو هذا الاستخدام عند الأوّل في حديثه عن المسوّغ الذي أسندت إليه العرب في إمالة الألف المسبوقة بمستعل مكسور، فرأى أنّ الذي أباحها ههنا كونهم «يضعون ألسنتهم في موضع المستعلية، ثمّ يصوّبون ألسنتهم، فالانحدار أخفّ عليهم من الإصعاد»[3]. وأناب الثاني هذا الثنائي عن المصطلحين الأصل، عندما نصّ على أنّه إذا كانت المستعلية «في موضع الفاءات من فاعل، منعت الإمالة لقربها، وهي بعد الألف أمنع، لئلا يتصعّد المتكلّم بعد الانحدار»[4].

والواقع أنّ الاستفال «هو المصطلح الذي شاع عند علماء التجويد، فقد استخدمه مكي، والدّاني، وابن الطحّان، والمرعشي، وابن أم قاسم المرادي، وابن الجزري»[5]. وأكثرُ «العلماء يعرّفون الأصوات المستفلة بقولهم : إنها ما سوى المستعلية، وإنّ الاستفال هو ماعدا الاستعلاء»[6].

ومن هذا المنطلق نستخلص أنّ أصوات الاستفال هي كلّها أصوات انفتاح، وهي كلّها أصوات مرقّقة، بأستثناء عدد منها، فإنها تفخّم في بعض الأحوال عند ورودها في سياقات معينة (كالرّاء)، واللام)، فلهما حالات خاصّة من حيث التفخيم والترقيق، ثم ألف المدّ فإنها تابعة لما قبلها تفخيمًا وترقيقًا. يقول الزمخشري عن حال اللام في لفظ الجلالة (الله) : «فإن قلتَ : هل تفخّم

---

(1) : ينظر ، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 130.

(2) : الرعاية ، لمكي بن أبي طالب (ت: 437هـ) ، تحقيق : أحمد حسن فرحات ، دار عمار ، الأردن ، ط2 ، 1984م، ص : 124.

(3) : الكتاب ، سيبويه، ج4، ص : 130.

(4) : المقتضب، المبرد، ج3، ص : 46.

(5) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 144.

(6) : المرجع السابق نفسه ، ص : 144.

لامه ؟ قلتُ: نعم. قد ذكر الزّجّاج أنّ تفخيمها سُنّة، وعلى ذلك العرب كلّهم، وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرا عن كابر»[1].

ويفهم من كلامه أنّ المراد بالتفخيم ضد الترقيق، وهو التغليظ، وقد يطلق على ما يُقَابِلُ الإمالة، وعلى إمالة الألف نحو مخرج الواو كالصلاة والزكاة، وعلى جريان التفخيم في اللام مطلقا، فإنه لا تفخيم بعد الكسرة اتّفاقا لاستثقال علوّ التّفخيم بعد الكسرة. ويقول عن الألف عند تفسير قوله تعالى : ﴿طسم﴾[2]، « بتفخيم الألف وإمالتها... »[3].

ومن المؤكد لدى الدّارسين أنّ الرّاء، واللام هما صورتان مرقّقتان، حيث إنّ تفخيمَهُمَا ليس صفة أصليّة فيهما، وليس له دور دلالي يؤدّي إلى تغيير المعنى، إذ ليس لهما نظائر مرقّقة تختلط بها، فالرّاء مثلا، قد تؤدّى مفخّمة أو مرقّقة، وتأديتها بإحدى الطريقتين لا تُخرجها عن كونها راء، وما ذلك إلاّ لأنها أسرة صوتية واحدة، تتميّز بوظيفة نطقية محضة تُستَنتج من النّطق والسّمع حسب ورودها في سياقات معيّنة، وما تقتضيه هذه السّياقات من التّفخيم أو الترقيق، وهي تنوّعات صوتية لا تؤدّي وظيفة تمييزيّة، ولا أختلاف في المعنى.

كذلك الحال بالنسبة لحرف اللام، على خلاف أصوات الإطباق التي يقوم التفخيم فيها بدور دلالي من شأنه أنْ يؤدّيَ إلى تغيير المعنى، فتفخيم (السّين) يؤدّي إلى حرف آخر هو (الصّاد)، لأنّ التفخيم فيها هو صفة أصلية ثابتة، وبالتالي فأستبدالها بنظيرها المفخّم يؤدّي إلى تغيير المعنى أو الدّلالة.

وجدير بالإشارة في هذا السياق أنّ الترقيق بوصفه مصطلحا صوتيا قد شاع في أستعمالات المحدثين من الدّارسين العرب، كما أستثمره القرّاءُ مقابلا للتفخيم، من ذلك ما نصّ عليه أبن الجزري بقوله : «الحروف المستفلة كلُّها مرقّقة لا يجوز تفخيم شيء منها إلاّ اللام من أسم الله تعالى بعد فتحه و ضمّه إجماعا، أو بعد بعض حروف الإطباق في بعض الرّوايات، و إلاّ الرّاء المضمومة أو المفتوحة مطلقا في أكثر الرّوايات، والساكنة في بعض الأحوال»[4]. وهذا يعني أنّ التّفخيم في صَوْتَيْ

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 13.

(2) : الشعراء : 1.

(3) : الكشاف ، ج4 ، ص : 159 ، وينظر: ج1 ، ص : 18.

(4) : النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج1، ص : 90.

الرّاء واللام تفخيم مشروط بأسباب، وليس صفة أصلية في الصّوتين، أيْ أنّ صفة التفخيم فيهما مكتسبة.

أمّا مصطلح الترقيق فيبدو أنّ بعض العلماء لم يستثمروه، وإنما آستخدموا مصطلح الإمالة، وهي ضرب من الترقيق، كما آستخدموا مصطلح التفخيم ليدلّوا به على منع الإمالة[1].

وإذا تتبّعْنا أحوال كلمة «الاستفال» أو «التسفّل»، في معاجم اللغة، بغية الوقوف على ما حملتْهُ هذه المادّة من دلالات، أطلعتْنا على أنّ العربَ كانت تطلق هذه الكلمة وما آشتقّ منها على ما يقابل العلوّ. من ذلك قولهم : سفل الشّيء : إذا نزل من عَلِ[2].

ولما كان الاستفال -كما تدلُّ عليه النصوص- من وضع سيبويه، وترديد من جاء بعده له دون أدنى تصرّف فيه، فيبدو في تقديرنا أنه لاحظ من خلال ذوقه لأصوات المنظومة، نزول اللسان وآنحطاطه نحو قاع الفم عند إخراج تلك الطائفة من الأصوات؛ فاتّخذ من مشتقّات هذه المادّة مصطلحًا ضابطا لهذه المجموعة، ناقلاً بذلك الكلمة من دلالتها العامّة، على مطلق النُّزول إلى أخرى علمية خاصّة، آكتسبتها من دخولها ميدان البحث الصّوتي؛ فجاءت على صيغة المصدر «التّسَفُّل» أو «الاستفال»، وعلى صيغة اسم الفاعل المؤنث «المستَفِلَة». وهي الصّيغ التي مازال المحدثُون محافظين على آستعمالها. قال بعضهم: «والاستفال آنحطاط اللسان عند خروج الحرف من الحنك إلى قاع الفم، وحروفه غير حروف الاستعلاء، وهي أثنان وعشرون: (أ، ب، ت، ث، ج، ح، د، ذ، ر، ز، س، ش، ع، ف، ك، ل، م، ن، هـ، و، ي، ا)»[3].

ثانيا ــ الصّفات الخاصّة أو (الصّفات المحسّنة) :

1 ــ القلقلة (Sonorisation):

القلقلة من الصّفات الفرائد التي لا ضدّ لها، التي تدخل في مجال الصّفات التّحْمِيليّة المحسّنة، التي تساعد في تمييز الصّوت العربي عن غيره من الأصوات الدّخلية على الصوتيّ القرآني.

---

(1) : ينظر، الكشاف ، ج1 ، ص : 31، ورد ذلك عند تحليله للآية : 17 من سورة البقرة. وينظر: الكتاب ، لسيبويه ، ج4، ص : 142.

(2) : ينظر: اللسان ، والمعجم العربي الأساسي - لاروس- ، و أساس البلاغة ، مادة : (سفل).

(3) : مدخل إلى فقه اللغة العربية ، أحمد محمد قدور ، ص : 190.

وإذا رجعنا إلى معاجم اللُّغة قصد معرفة ما تعنيه لفظة «قلقلة» ، ثُـمّ مقابلـة ذلـك بـالمعنى الاصطلاحي، الذي اكتسبته هذه الكلمة بدخولها البحث الصوتي، أدركنا ترابطـا وطيـدًا بـين الدّلالتين، مع احتمال أن يكون أصل التسمية من دلالة الكلمة على شدّة الصّوت. فالعربُ تُطلِـق القلقلة على خلاف الاستقرار. فهم يقولون مثلا : تقَلْقَلَ الرّجُلُ وغيره إذا لم يثبت في مكان. ونحوه أيضا قولهم : نفس فلان تقلقل في صدره، أيْ: تتحرّكُ بصوت شديد.

وجملة ما نستخلصُه من تعاريف القلقلة في المعاجم العربية[1]، هو الحركة والاضطراب، وتارةً أخرى تعني شدّة الصّياح. وعلى هذا يقول أحدُ الدارسين موضّحًا سبب تسمية بعض الأصـوات بالقلقلة : «ويبدو أنّ تسمية هذه الظاهرة بالقلقلة ترتبط بالمعنى اللُّغوي ارتباطا وثيقا. يُقَال : قلقـلَ الشّيْء قلقلةً: إذا حرّكه، فحمل بعضُ علماء التّجويد هذه التّسمية على ذلك المعنى»[2]. باعتبار أنّها أصوات تحتاج إلى تحريك ؛ ولذلك عرّفوا القلقلة بأنّها اهتزاز الحرف المقلقل في مخرجه ساكنا بحيث يُسمَع له نَبْرَة قوية مميّزة[3].

ولما كانت أصواتُ القلقلة، تتطلّبُ لانطلاقها قلقلة اللسان وتحريكه عن مخارجها، وقَعَ اختيارُ العلماء على لفظة القلقلة مُصَدَّرَةً بكلمة «حروف» مصطلحًا ضابطًا لمجموعة من الأصوات، جمعت في عبارة: (قطب جد) [4]، وذلك بعد صرفها من دلالتها العامّة على مطلق الحركة والاضطراب، إلى أخرى مقيّدة بتلك الطائفة من الأصوات، التي مذل بها اللّسان في الوقف، فزحزحت عن مخارجهـا لتتمكّن من الانطلاق.

وعلى هذا فالقلقلة مصطلح يطلق على تلك الأصوات الخمسة، وهي : {القـاف، والجـيم، والطاء، والدال، والباء}. وهي في حقيقتها عبارة عن « صوت يشبه النّبرة عند الوقف على عدد من الأصوات، وإرادة إتمام النطق بهنّ»[5]، لأنّ ذلك الصّوت في الوقف عليهن أبيّنُ منه في الوصل بهنّ.

---

(1) : ينظر، اللّسان ، ومقاييس اللغة ، وأساس البلاغة ، وتاج العروس من جواهر القاموس ، والمعجم العربي الأساسي ، مادة : (قلقل).

(2) : التمهيد في علم التجويد ، لابن الجزري ، ط1، القاهرة ، 1326هـ - 1908م، ص : 23.

(3) : ينظر، دراسات في فقه اللغة ، صبحي صالح ، نشر أدب الحوزة ، دار العلم للملايين ، لبنان ، ط9، د. ت ، ص : 283.

(4) : ينظر، شرح شافية ابن الحاجب ، للاستراباذي ، ج3، ص : 263. وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، محمد بن علي، مطبعة إقدام بدار الخلافة العلية ، 1317هـ، ص : 255.

(5) : الرعاية لتجويد القراءة ، مكي بن أبي طالب ، ص : 124.

وعلى هذا الأساس عرّف بعضهم القلقلة، بأنها اضطراب الصوت وتحرّكه بحركة عند النطق به وهو ساكن، حتى يسمع له نبرة قويّة[1].

وإذا عدنا إلى الكشاف نجد الزمخشري قد اكتفى باستخدام مصطلح «القلقلة» دون أدنى شرح أو تعليق على هذا اللفظ، حيث ذكر من حروف القلقلة نصفها، وعدّدها، فقال: «ومن حروف القلقلة نصفها القاف والطّاء»[2]. أمّا في كتابه «المفصّل» فقد أوردها كاملةً كما رواها القدماءُ، وعددها خمسة ، وهي التي يجمعها قولك : «طبق جد»[3]، أو «قطب جد »[4]. أو «قد طبج». قال الزمخشري : «وحروف القلقلة ما في قولك : (قد طبج)»[5]. كما عرّفها بقوله : «والقلقلة ما تحسّ إذا وقفت عليها من شدّة الصوت المتصعّد من الصّدر مع الحفز والضّغط»[6].

وواضح من كلامه أنه جعل القلقلة صوتا شديدا يحسّ به الناطق، وفي ذلك إشارة إلى صفة الجهر التي تجمع أصوات القلقلة، بالإضافة إلى الشّدّة التي تجمعها أيضًا، وهو ما يتضح أكثر في تعريف ابن جني لمعنى القلقلة حين قال : «حفز الحرف في الوقف، وضغطه عن موقعه»[7]، فأعطت كلمة (حفز) لمعنى المصطلح وضوحًا أكثر، فهاتان الصّفتان (الشّدّة والجهر) لا تجتمعان إلاّ في أصوات القلقلة، لذا عني الزمخشري بذكرهما في التعريف، وما عبارة «الصّوت المتصعّد من الصّدر» إلاّ بديلا عن صفة الجهر، كما أنّ وصفَ القلقلة «بشدّة الصّوت» إشارة إلى صفة الشدّة، مما يجعلنا نسجّل مطمئنّين موافقة الزمخشري في ذلك علماء التّجويد، الذين اشترطوا «لحصول القلقلة في الحرف اجتماع الشدّة والجهر فيه»[8].

---

(1) : الاشتقاق ، لعبد الله أمين ، ص : 344.

(2) : تفسير الكشاف، ج1، ص : 21.

(3) : شرح شافية بن الحاجب، الرضي الاستراباذي، ج3، ص : 263. وينظر: الكتاب، سيبويه، ج4، ص : 174..

(4) : مدخل إلى فقه اللغة العربية، أحمد محمد قدور، ص : 191.

(5) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 395، وينظر: شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 129.

(6) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 395، والمراد بصوت الصدر صدى الذبذبات الآتي من الحنجرة، من جراء اهتزاز الوترين الصوتين، ويعدّ الصدر أحد مراكز استشعاره.

(7) : سرّ صناعة الإعراب ، ابن جني ، ج1، ص : 61.

(8) : الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ، غانم قدوري ، ص : 304.

ومصطلح القلقلة من مصطلحات سيبويه[1]، حيث ذكره وحدّدَ معالمه في بـــاب الوقـــف، ثم استقرّ عليه ضابطًا لخمسة أصوات. قال : «وآعلم أنّ من الحروف حروفا مُـــشْرَبة ضـــغطت مـــن مواضعها، فإذا وقفت خرج معها من الفم صُوَيْت، ونَبَا اللّسانُ عـــن موضـــعه، وهـــي حـــروف القلقلة»[2].

ولا يكاد الرّضي الاستراباذي يخرج في تحديد مفهوم القلقلة عمّا قاله سيبويه، يدلّنا على ذلك قوله : « إنما سمّيت حروف القلقلة، لأنه يصْحَبُها ضغط اللّسان في مخرجها في الوقف، مـــع شـــدّة الصّوت المتصعّد من الصّدر، وهذا الضّغط التام يمنع خروج ذلك الصوت، فإذا أردتَ بيانها لمخاطب آحتجْتَ إلى قلقلة اللّسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج صوتها فيُسْمَعُ»[3]. وقد كان المرعـــشي أكثر بيانا في آجتماع الصّفتين بقوله : «فالشدّة تحصر صوت الحرف لشدّة ضـــغطه في المخـــرج، والجهر يمنع جري النفس عند آنفتاح المخرج، فيلتصق المخرج التصاقا محكما، فيقـــوى الـــصوت الحادث عند انفتاح المخرج دفعة»[4]. ولعلّ صفة الشدّة هي الأكثر ظهورًا في إحداث هذه النبرة التي تسمّى القلقلة. قال المبّرد : «وآعلم أنّ من الحروف حروفا محصورة في مواضعها، فتسمع عند الوقف على الحرف منها نبرة تتبعه، وهي حروف القلقلة»[5]، وتفسير ذلك أنّ القلقلة بهذا الوصـــف تُعـــدّ جزءا لا يتجزّأ من عملية النطق بالأصوات الشديدة.

وإذا تكلّمنا بلغة الرياضيات نقول: إنّ مجموعة حروف الشدة. وهي : (الهمزة، الجيم، الدال، القاف، الطاء، الباء، الكاف، التاء)، تحتوي تلك المجموعة على حروف القلقلة الخمـــسة. وهـــي : (القاف، الطاء، الباء، الجيم، الدال).

---

(1) : ينظر، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 153.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 174 . والمشربة اصطلاح وضعه سيبويه ضابطا لطائفة من الأصوات، تميزت بانضغاطها من مخارجها لشدّة تحفّزها، فإذا وقف عليها ساكنة استعانت لانطلاقها بإشراب صويت يمكنها من الظهور، وهي ضربان : ضرب بلغ فيه الضغط أقصاه، فصاحبه في الوقف صُوَيْت، ونعت أصواته بالمقلقلة. أمّا الآخر فهو دون الأوّل ضغطا، ولهذا خالطه في السكت نفخ، وقد شمل الأصوات المهموسة بالإضافة إلى أربعة مجهورة. ينظر: الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 174- 175 .

(3) : شرح شافية ابن الحاجب ، الاستراباذي ، تحقيق : محمد نور الحسين ، ومحمد محي الدين عبد الحميد، ومحمد الزفزاف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1975 ، ج3 ، ص:363 .

(4) : جهد المقل ، للمرعشي (محمد بن أبي بكر المعروف بساجقلي زاده) (ت: 1150هـ) ، مخطوط بمكتبة المتحف العراقي ، تحت رقم: (4/11068) ، ص : 122.

(5) : المقتضب ، المبّرد ، ج1، ص: 196 .

ومن ثمة نستخلص أنّ كلّ حرف مقلقل شديد، وليس كلّ حرف شديد مقلقلا، وبالتّالي فالحرف المقلقل هو جزء من الحروف الشديدة.

إنّ الغرض من القلقلة هو التخلّص من الشدّة المزعجة لجهاز النّطق، ذلك أنّ الحروف الشديدة -كما هو معلوم- فيها ثِقَل على نطق اللّسان، ومن ثمّ تخلّصَ العربُ من شدّة هذه الأحرف بأنْ قلقلوا خمسة منها. ونعني بالشدّة انحباس الصوت، وانغلاق المخرج انغلاقا تامّا، ممّا يُسبّبُ ضيقا لجهاز النطق بسبب الهواء المضغوط خلف طرفي عضو المخرج، والذي يريد أنْ يخرج، ولا يجد إلى ذلك سبيلا.

ومعنى ذلك أنّ القلقلة لا تتمّ إلاّ عند الوقف، مما يمنع معه إظهار صفة الشدّة، التي تتمّ بانغلاق مخرج الصوت ثم انفتاحه فجأة، وانطلاق الصوت، فإنّ حالة الوقف تقتضي إبقاء المخرج مُغلقا، فتنْعَدِمُ صفة الشدّة. لذا فقد روعي في إظهار هذه الصّفة في هذه الحروف بتكلّف إظهار الشدّة التي تظهر في صوت نبرة. تفسير ذلك أنّ الوقف على الصوت يمنع الجهر والشدّة من الظهور، ممّا يستدعي ذلك مدّة صغيرة للصّوت، وهي التي سمّاها سيبويه صُوَيْت، وسمّاها المبّرد نبرة .

وبناءً على ذلك، فالقلقلة هي مدّة صغيرة للصّوت، فهي بالحركة أشبه[1]، أيْ أنها لا تعْدو أنْ تكون تحريكا بصُوَيْت، أو نبرة للصّوت الشّديد إكمالا لنطقه.

وفي ضوء ما تقدّم ندرك أنّ حرص العرب عامة، والقرّاء خاصّة، على تشديد الاعتماد على مجموعة القاف والجيم والطاء والدال والياء عند السكت عليها، الغرض منه إبراز شدّتها وجَهْرها، لأنها إذا سكّنت ضعفت فأشتبهت بغيرها[2]، ولهذا ألحقوا بها ذلك الصُّوَيت في الوقف، لأنه متمّم لأصواتها، ومُوفٍ لها. فإذا أدرجت زال ذلك الصُّوَيْت أوْ كاد، لأنّ الحركة تسلب شيئا منه، والتأهُّب للفظ بما بعده يستهلك ما بقي منه.

---

(1) : ينظر، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد ، غانم قدوري ، ص : 306 . وينظر: شرح شافية بن الحاجب ، للاستراباذي ، ج3، ص : 263.

(2) : النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج1 ، ص : 203.

لم يزد ابن يعيش في تعريفه للقلقلة شيئا، سوى أنه وصف أصوات القلقلة بأنها حروف تخفى في الوقف، مُضيفًا في سياق الحديث حرف الكاف، قائلا : «وسمّيت حروف القلقلة لأنك لا تستطيع الوقوف عليها إلاّ بصوت، وذلك لشدّة الحصر والضّغط، نحو : الحق، اذهب، اخرج»[1].

ويفهم من هذا الكلام أنه يبدو عند النطق بأحد هذه الحروف موقوفا عليه صعوبة إخراجه بوضوح، لذا تتبعُه نبرة، أو صوت ما يزيده إيضاحا، غير أنّ وصل هذه الحروف بغيرها تنعدم معه هذه النّبرة أو الصّوت، حيث ينتقل اللّسان من مخرج القاف إلى مخرج صوت آخر.

وعليه نستخلص أنّ القلقلة هي اضطراب الصّوت بسبب ضغط اللّسان به عند خروجه ساكنا، حيث يحتاج إلى جهد أكبر في حال الوقف[2].

القلقلة عند المحدثين : عالج المحدثون ظاهرة القلقلة وبيّنوا كيفية حدوث أصواتها، وذلك بالتلفّظ بأحد أحرفها الخمسة، حال سكونه بالتّباعد بين طرفي عضو المخرج، وألاّ يصاحبَ ذلك عمل الشفتين من فتح، وضم، وخفض، أو تباعد بين الفكين، والمتحرك لا يوجد فيه أصل القلقلة .

أمّا من حيث اجتماع الجهر والشدّة فيرى كمال محمد بشر أنّ صفة الجهر للأصوات الشديدة التي تقلقل ليست ضرورية، ولا ينبغي اشتراطُها لقلقلةِ الصوت الشديد، فالقلقلة خاصّية صوتيّة يُؤتى بها لإتمام النطق بالصّوت الشديد، ولا علاقة لهذا الإتمام بالجهر.

وعلى هذا الأساس تكون - حسب رأيه - كلّ الأصوات الشديدة حروفا مقلقلة[3]. ومن ثمّ اصطلحوا على تسمية هذه الظاهرة الصوتية بالأصوات الانفجارية الشّديدة ؛ فأصوات (قطب جد) كلّها شديدة، وهي انفجارية، لكونها يُضاف إليها صوَيْت أثناء الوقوف عليها في حالة السكون، ويظهر هذا الصّويت على شكل انفجار من الفم[4]، ذلك أنّ القلقلة في حقيقتها الفيزيائية مجرّد صويت يلحق بهذه الحروف في حال سكونها.

---

(1) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 130 . وينظر أيضا ، ص : 129 – 130 .

(2) : ينظر، التجويد والأصوات ، إبراهيم نجا ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1972م ، ص : 76.

(3) : علم الأصوات ، كمال محمد بشر ، ص : 390.

(4) : المصطلح الصوتي عند علماء العربية في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ، قسم اللغة العربية ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، 1989م، ص : 151.

والقلقلة بهذا المعنى تقابل مصطلح الانفجار في التعبير الحديث، فالأصوات الشديدة وقفات، وقلقلتها تعني آنفجارها، فهي إذن وقفات آنفجارية، ومن ثم يختلف المحدثون في «عدّ الأصوات الخمسة أصوات قلقلة مع القدماء، وذلك على أساس مَنْ عَدَّ شرطَ القلقلة هو آجتماعُ الجهر مع الشدّة، لأنّ هذه الأصوات ليست كلّها مجهورة، وليست كلّها شديدة لديهم»[1]، يقول الستّعران: «وقد أدرك النحاةُ أنّ الخاصية الصوتية التي تشترك فيها هذه المجموعة من الأصوات راجعة لكونها شديدة آنفجارية ومجهورة»[2].

وبناء ما تقدّم نستخلص أنّ القلقلة تصنيفٌ لمجموعة من الأصوات، تميّزت بحالة خاصّة، وهي أنْ يتبعَها صويْت، أو نبرة يُضفي على الصوت شبه حركة يخرجه من حال السّكون[3]، من أجل تحقيق معالمها، وبيان خواصّها الأساسية، لذلك قالوا في تعريفها : «هي آضطراب الحرف، وتحرّكه بحركة عند النطق به، وهو ساكن حتى يسمع له نبرة قويّة»[4].

وبالجملة القلقلة هي إضافة صُويت إلى أصوات (قطب جد)، أثناء الوقوف عليها في حالة السكون، ويظهر هذا الصويت على شكل انفجار من الفم. والمحدثون والقدماء متّفقون في معنى القلقلة، وفي أصواتها إلا أنّ المحدثين ركّزوا على جانب الشدّة أو الانفجارية في هذه الأصوات على الرغم من أنّ القدماء قد أدركوا هذه الصّفة في هذه الأصوات، التي تتميّز بأنها تجمَع بين صفتي الجهر والشدّة، فإذا وُقف عليها - والوقف راحة وسكون - ضاعت بعض معالمِهَا، فإمّا أن تفقد الجهر أو تفقد الشّدّة.

ومن أجل المحافظة على هاتين الصّفتين أُلْحِقَ بها صوَيْت، أو حركة خفيفة، فتنتقلُ هذه الحروف من السكون إلى شبه تحريك، فيتحقّقُ نطقها كاملا بكلّ صفاتها من شدّة وجهر. فَقَلْقَلَةُ الباء المشكّلة بالسكون، ليست إلاّ إطالة لها مع إضافة صوت لين قصير جدّا يشبه الكسرة.

---

(1) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 157. وينظر: علم اللغة العام – الأصوات ، كمال محمد بشر ، ص : 116-117.

(2) : علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) ، محمود السعران ، دار النهضة العربية ، بيروت ، (د. ت)، ص : 160.

(3) : ينظر، علم اللغة ، محمود السعران ، ص : 160 - 161.

(4) : دراسات في فقه اللغة ، صبحي صالح ، نشر أدب الحوزة ، دار العلم للملايين ، لبنان ، ط9، د. ت ، ص : 283.

لـــذلك فالقلقلة ليست في الحقيقة إلاّ مبالغة في الجهر بالصّوت، لِئَـــلا تشوبُه شائبة من همس كما شاع في لهجات الكلام من ميل الناطقين بها إلى همس كلّ صوت شديد مجهور، ولاســـيّما إذا كان مشكّلا بالسكون متطرّفا، أو في وسط الكلمة، وقد جاوره صوت مهموس. ولهـــذا أطـــالُوا الأصوات المجهورة الشديدة ليظهروا جهرها[1].

هذه الصّفات المحسّنة التي ذكرها الزمخشري في تفسيره، لا شأن لها في تمييز الأصوات بعـــضها عن بعض، وإنّما دورها ينحصر في توضيح خصائص الأصوات التي توصَف بها، وفي تفسير الظواهر الصوتية التي تخصّصها.

وممّـــا يدُلّ على أهميّتها ما قرّره علماءُ العربية، أنّ كلّ حرف فيه زيادة، لا يدغم فيمـــا هـــو أنقص صوتا منه[2]، فلا تُدغم الشّين في غيرها لتفشّيها، ولا الرّاء لتكريرها، ولا الضاد لاستطالتها، ولا الصاد والزّاي والسّين لصفيرهنّ...من هنا صار من المفيد أن نذكر صفات القوّة والـــضعف في الأصوات، فالقوّة : صفة جامعة لكثير من الصّفات تكون بالجهر والشّدّة، والإطبـــاق والتفخـــيم والتكرير، وبالاستعلاء والصفير، وبالاستطالة، وبالغنّة والتّفشّي.

أمّا الضّعف فصفة تجمع الهمس والرّخاوة والاستفال واللين[3]. لعلّ معرفة هذه الصّفات يكون مجالا في تحليل خصائص النصوص، وتحديد دلالاتها العامة من خلال السّياق الذي ترد فيه.

2 ــ اللّـــين :

اللّين في اللغة ضدّ الخشونة[4]، ومعناه: السّهولة. يُقال في جمع ليّن : ليّنون وألياء. قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[5]. وقوله أيضا: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[6]، أيْ لطيفا سهلا. ومنه قولهم: لانَ الشيءُ يلين لِيـــنًا إذا ســـهل

---

(1) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 156- 157.

(2) : ينظر، شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10 ، ص : 133.

(3) : ينظر، لطائف الإشارات لفنون القراءات ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني (ت: 923هـ) ، تحقيق : الشيخ عامر السيد ، وعبد الصبور شاهين ، مطابع الأهرام التجارية ، القاهرة ، 1972م ، ج1 ، ص : 204.

(4) : ينظر، اللّسان ، وأساس البلاغة ، والمعجم العربي الأساسي - لاروس- مادة : (لين).

(5) : آل عمران : 159.

(6) : طه : 44.

وانْقَادَ. وهذان المعنيان ينطبقان على أصوات الألف والواو والياء حين صدورها؛ فهي تنطلق في امتداد ولين من غير كلفة، وذلك لأنّ المجرى إذا خلا من العوارض، اتّسع وانتشر فيه النّفَس ممتدًّا متّصلا. وهو المسوِّغ الذي استند عليه أئمّة اللغة في نقل الكلمة، من دلالتها العامّة التي تعني سهولة الشيء وانقياده، إلى معنى خاص تمثّل في تلك المجموعة من الأصوات التي توفّر في أصواتها سمات المعنى المعجمي.

وعلى هذا الأساس يُعَرَّفُ اللّين في الاصطلاح بأنّه : «اندفاع الهواء عند النطق بالصوت من الرّئتين مارًّا بالحنجرة فالحلق فالفم، في ممرّ ليس فيه حوائل تعترضه فتضيّق مجراه»[1]، أيْ إخراج الحرف بسهولة من غير كلفة على اللّسان، ولذلك سمّي لينا. وأصوات اللّين هي : «الواو والياء الساكنتان المفتوح ما قبلهما ؛ والألف لا تكون إلاّ ساكنة وقبلها مفتوح»[2]. وعادةً ما يُعَبّرُ عنها بالألف والواو والياء. قال ابن يعيش: «وأصل حروف الزيادة حروف المدّ واللين التي هي : الواو والياء والألف، وذلك لأنّها أخفّ الحروف إذ كانت أوسعها مخرجًا، وأقلّها كلفةً» [3].

وبناءً على ما تقدّم نستخلص أنّ مصطلح اللين هو مصطلح أطلقه العلماء وخصّوا به تلك الأصوات الثلاثة، وهي : الألف والواو والياء، والتي تتميّز حين انطلاقها بخلوّ مجراها من الموانع التي تعرقل سير النّفَس فيه.

والمتتبّع لهذا المصطلح في تفسير الكشاف، يستخلص أنّ الزمخشري قد استخدم مصطلح اللّين وصْفًا لهذه الحروف، التي ذكر منها حرف الياء الساكنة، مكتفيًا في هذا الصّدد بسرد بعض الأمثلة، التي ورد فيها مصطلح اللين دون تحديد واضح لمضمونه، حيث أوْرَدَ قراءة علي - رضي الله عنه - لقوله تعالى : ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ﴾[4]. قال الزمخشري : «قرأ علي - رضي الله عنه - ﴿لَن تُغْنِيَ﴾ بسكون الياء، وهذا من الجدّ في استثقال الحركة على حروف اللّين»[5].

---

(1) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 26 . وينظر : دراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت، ط9، د. ت، ص : 283 .

(2) : مدخل إلى فقه اللغة العربية ، أحمد محمد قدور ، ص : 191.

(3) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 141.

(4) : آل عمران : 10.

(5) : الكشاف ، ج1، ص : 163.

ويذكر في موضع آخر أنّ الياء حرف لين، حين قارَن بين كلمة (يا أبت)، و(يا أبي)، في معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ ﴾[1]، قال الزمخشري : إنّما «جاز تسكين الياء وأصلها أنْ تُحَرَّك تخفيفًا، لأنّها حرف لين؛ وأمّا التاء فحرف صحيح نحو كاف الضمير، فلزم تحريكها»[2].

ويستخدم الزمخشري في كتابه «المفصّل» آصطلاح المدّ واللّين. حيث يقول : «وحروف المدّ واللّين جوفاء»[3]. ويقول عنها ابن يعيش هذا الكلام: «وهي الألف والياء والواو، وهي : حروف المدّ واللّين، وقيل لها ذلك لآتساع مخرجها، والمقطع إذا آتسع انتشر الصوت ولان، وإذا ضاق آنضغط فيه الصوت وصلب، إلاّ أنّ الألف أشدُّ آمتدادا وآستطالةً إذا كان أوسع مخرجا، وهي الحرف الهاوي»[4].

ومن خلال ماتقدّم نلاحظ أنّ الزمخشري في كشافه يوظّف لفظة (لين) للدّلالة على مضمون المصطلح بلفظيه (المد واللين) الشائع لدى أئمّة اللغة[5]، حيث ساغ له اختزال هذا المصطلح، فاستقرّ على اللفظة الثانية منه ضابطة للألف والواو والياء، في حين وظّف المصطلح كاملا على نحو ما ورد في كتابه "المفصل".

والواقع أنّ المتتبِّع لسلوك مصطلح اللّين لدى أئمّة اللغة يلاحظ أنّه تردَّدَ في تعابيرهم مُتَّخِذًا صُوَرًا متعَدِّدَة، منها وروده عند بعضهم في هيئته الكاملة غير مضاف إلى لفظة حرف، ومرتّبًا كالآتي «المدّ واللين»[6]. وجاء عند غير هؤلاء على هذا النّسق لكن مسبوقًا بلفظة (حرف) في صيغة الجمع [7]، ومنهم من ينتدب كلمة المدّ للدّلالة على مضمون المصطلح بلفظيه[8] المد واللين.

---

(1) : يوسف : 4.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 62.

(3) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 396 . والجوف مصطلح وضعه الخليل لضبط ثلاثة أصوات تنفرد حين إطلاقها بانبعاث النَّفَس في المجرى حُرًّا طليقًا غير مزاحم . كما أطلق عليها أيضا نعوتا مستمدّة من طبيعتها الصوتية كالهوائية والمد واللين . ينظر: العين ، الخليل ، ج1 ، ص: 57 .

(4) : شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 130.

(5) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 434 . وشرح المفصل ، ابن يعيش ، ج 10، ص : 130.

(6) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 213 ، وص : 441.

(7) : ينظر، شرح المفصّل ، لابن يعيش، ج10 ، ص : 130 .

(8) : ينظر، كتاب القوافي ، الأخفش ، تحقيق : عزة حسن ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم بوزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ، 1970م ، ص : 72 _ 73 و77 .

ومصطلح اللّين من مصطلحات الخليل آستخدمه وصفا للحروف الأربعة (الواو والياء والألف اللّينة والهمزة)[1]، ونظرًا لاتّساع مخرج الألف أكثر من بقية الأصوات، فقد خصّه بهذه الصّفة «لأنّ الألف أخفّ بنات المدّ واللّين»[2].

أمّا سيبويه فقد آستخدم هذا المصطلح للدّلالة على صوتي الواو، والياء. قال :« ومنها اللّينة، وهي : الواو والياء، لأنّ مخرجَهُما يتّسع لهواء الصّوت أشدّ من اتّساع غيرهما»[3]. والعلّة في اتّساع المخرج، أنّ الهواء مع أصوات اللّين يمرّ حرًا دون أن يعترض مجرى الهواء أيُّ عائق، وهي حقيقةٌ أقرّها الدّرسُ الصّوتي الحديث. كمايقول سيبويه في موضع آخر إنّ : «حروف اللّين، وهي حروف المدّ التي يمدّ بها الصّوت، وتلك الحروف : الألف والواو والياء»[4].

ويفهَمُ من كلامه أنه أحيانًا يُصْطَلَحُ على حروف اللين بحُرُوف المدّ. ويبدو أنّ السبب في هذه التسمية، مرتبط بطول الفترة التي يستغرقها النطق بأحد هذه الحروف، وهو ما اصطُلِحَ عليه حديثًا بالحركات الطّويلة. وكذلك باعتبارها أصواتًا تنساب بكلّ حرية، ولا يتعرّض انسيابُها لأدنى انقطاع، وما يميّزُها هو اتّساع المخرج، فأكثر هذه الأصوات اتّساعًا الألف، ثمّ الياء، ثمّ الواو.

والمتتبّع لكلام سيبويه يلاحظ أنّه فَصَل بين الألف، وبين الواو والياء، فسمّى الألف صوتا هاويا، ملاحِظا أنّ مخرجَها أكثرُ اتّساعا من مخرج الواو والياء، كما أنّ مخرج الواو والياء أكثر من اتّساع مخارج الأصوات الأخرى. يقول : «وهذه الحروف، غير مهموسات وهي حروف لين ومدّ، مخارجها متّسعة لهواء الصوت، وليس شيء من الحروف أوسع مخارج منها، ولا أمدّ للصّوت»[5]، و هو ما أكّده ابن جنّي بقوله : «والحروف التي اتّسعت مخارجها ثلاثة : الألف ثم الياء ثم الواو، وأوسعُها وألينُها الألف»[6].

---

(1) : ينظر، العين ، الخليل ، ج4، ص : 102 ، وص : 319 – 320.

(2) : الجمل في النحو ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : فخر الدين قباوة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط2 ، 1987م، ص : 132.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 435.

(4) : الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 426 . وينظر : المقتضب ، للمبرّد ، ج1 ، ص : 233.

(5) : الكتاب ، ج4 ، ص : 176 .

(6) : سر صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ج1 ، ص : 8.

والذي يُستخلَص من كلام سيبويه السّابق، فضلا عن آتساع مخرج الحروف اللّينة أنّها مجهورة، والذي يدُلّنا على ذلك قوله : «وهذه الحروف غير مهموسات وهي حروف لين ومدّ»[1].

وبعبارة أوضح إنّ صفة الجهر تشكّل العنصر الواضح في هذه الحروف، مما يمنحها قوّة الوضوح السّمعي بحيث أنّ النّاطق لو أوقف آهتزاز الوترين الصّوتيين في أثناء النّطق بها لآستحالتْ نفَسًا.

تردّدت فكرة أوْسَعيّة حروفِ المدّ واللّين عند علماء التجويد حين ذكروا أنّ هذه الحروف إنّما سُمّيت حروف المدّ واللّين لأنّها تخرج بآمتداد ولين من غير كلفة على اللّسان[2]، لآتّساع مخرجها، فإنّ المخرج إذا آتّسع آنتشر الصّوْت وامتدّ.

يُلاحَظ لدى سيبويه أنّه يوظّف لفظة «لين» قاصدا بها الواو والياء عندما تكونان ساكنتين مفتوحا ما قبلهما، فقد ذكَرَ أنه إذا صادفت «الياء التي ما قبلها مفتوح، والواو التي ما قبلها مفتوح ما هو مثلها سواء أدغمتهما و لم تستطع إلاّ ذلك، لأنّ الحرفين استويا في الموضع وفي اللّين»[3].

وبعبارة حديثة فنقول : إنّ اللّين صفة للواو والياء الساكنتين المفتوح ما قبلهما، وللألف التي لا تكون إلاّ ساكنة وقبلها مفتوح، ولابد من الإشارة هنا إلى أنّ القدامى نظروا إلى الألف والياء والواو نظرات ترتّب عليها اختلاف تسميتهم لها.

وعلى هذا الأساس ترجّحَت هذه المجموعة التي تمثّلها الياء والواو والألف في تعابير هؤلاء الأئمّة بين حالتين[4] :

ففي الأولى تجانس هذه الأصوات الثّلاثة حركة ما قبلها، وذلك حين تصرف إلى المدّ الخالص.

أمّا في الثانية فتشمل الواو والياء إذا سكنتا وآنفتحا ما قبلهما، فهي حرف علّة، إنْ قابَلَتْ حرفا أصليًّا، لا فرق بين أنْ تكون متحرّكة أو ساكنة، أمّا إنْ سكّنت مع عدم مجانسة الحركة السّابقة عليها لها، فهي حرف لين، نحو : بَيْع، وقَوْل. وإن سكّنت مع مجانسة الحركة السّابقة عليها لها فهي حرف مدّ، ولمّا كانت الألف لا تقع إلاّ بعد الفتحة، وهي الحركة المجانسة، وإلاّ غيّرت

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 176.

(2) : ينظر، المنهل المفيد في أصول القراءات والتجويد ، روضة جمال الحصري ، ص : 97.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 446.

(4) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 442.

إلى حرف آخر ، إلى واو إنْ سُبقت بضم، وياء إنْ سُبقت بكسر كانت دائما حرفَ مدّ. والواو تكون حرف مدّ إنْ سُكّنت وسُبقت بضم، مثل : سور، نور. والياء إنْ سكّنت وسبقت بكسر، كقوله تعالى : ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾[1].

تلك هي خلاصة نظرة الأقدمين، ومن خلالها اتّضح ضابطهم لتلك الحروف[2].

ومن القدماء من أنتقى استخدام كلمتين أخريين من متن العربية مكافئين دلاليين لمصطلح «المدّ». أولاهما : لفظة التّطويل[3]، وثانيتهما: الإرسال[4].

أمّا المبّرد فآختصّ باستثمار لفظة «المصوّتة» نائبة عن مصطلح «المدّ واللّين»، وذلك في قوله : من الحروف «المصوّتة، وهي الألف والواو والياء»[5].

واللافت أنّ المبّرد[6] أطلق أحيانا على (الألف، والواو والياء) مصطلح اللّين، كما وصفَها أحيانا أخرى بالمدّ واللّين معًا.

وقد غلب في كتب العلماء بعد سيبويه، إطلاق مصطلح اللّين على الأصوات الثلاثة (الألف والواو والياء) ، كما بقي بعضُهم[7] يصف الثّلاثة دون تحديد بالمدّ واللّين.

آستنادا على ما سبق يتّضح أنّ مصطلح اللّين قد آختلفت دلالته منذ أنْ وضعه الخليل، وحتى يومنا هذا إلى جانب آرتباطه بما اصطلح على تسميته بـ«المدّ»، إذ المقصود بالمدّ في الاصطلاح الصوتي هو: «مطل وإطالة الصّوت الهوائي اللّين، وهو جوهر حروف المدّ واللّين»[8]. وهو ما

---

(1) : سبأ : 54.

(2) : ينظر، التجويد والأصوات ، إبراهيم نجا ، ص : 32.

(3) : ينظر، معاني القرآن ، للفراء ، ج2، ص : 301.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج2، ص : 332.

(5) : المقتضب ، للمبّرد ، ج1، ص : 61.

(6) : ينظر، المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 210.

(7) : ينظر، شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص: 130. وأسرار العربية ، الأنباري ، تحقيق : محمد بهجة البيطار ، مطبعة الترقي بدمشق ، ص : 423.

(8) : مسائل في مصطلحات التجويد والإجابة عنها للأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح ، للحنفي الشيخ جلال، اللّسانيات (مجلة في علم اللّسان البشري)، جامعة الجزائر، العدد : 6، 1982م، ص : 20.

يُستَشَفّ من قول سيبويه: «ومنها اللّينة، وهي الواو والياء... وإن شئت أجريت الصوت ومددت»[1].

يخصّص كثيرٌ من علماء التجويد مصطلح حروف المدّ واللّين للألف مطلقا، لأنها لا تكون إلاّ ساكنة، ولا يكون ما قبلها إلاّ مفتوحا، وللواو والياء إذا كانت حركة ما قبلهما من جنسهما. كما خصّصوا مصطلح اللّين للواو والياء إذا كانا غير ذلك. يقول عبد الوهاب القطبي (ت: 462هـ) : «الواو والياء تكون تارة من حروف المدّ واللّين بأن تسكّنا، ويكون ما قبلها منها، وتارة يتحيّز مخرجها إذا تغيّرتا عن هذا الموضع بأن تسكّنا وينفتح ما قبلها، ومتى وجد ذلك زال عنها معظم المدّ، وبقي اللّين، وانبسط اللّسان بهما، وصارتا بمنزلة الحروف الجوامد»[2].

ولعلّ السؤال الذي يحسُن طرحه في هذا السياق هو : ما هي السِّمة الخاصّة التي تميّز الألف عن الواو والياء ؟ يقول ابن جنّي : «أصل المدّ وأقواه وأعلاه، وأنعمه وأنداه، إنّما هو للألف، وإنّما الياء والواو في ذلك محمولان عليها وملحقان في الحكم بها»[3].

ومعنى كلامه أنّ الألف دائما صوت صائت غير قصير، وتُحمل الياء والواو على الألف حين تكونان مدّين مسبوقين بحركة تجانسهما. وتكونان صوتين صامتين إذا لم يسبقا بحركة مناسبة صوتيا لكلّ منهما، فهما هنا ما يطلق عليه الآن أنصاف الصوائت (Semi-Voyelle). فالواو والياء هنا قريبتان من الصوائت موضعا، غير أنهما تمتازان بنوع من الحفيف بسبب ضيق الفراغ بين اللّسان والحنك الأعلى، مما يقرّبهما من الأصوات السّاكنة أيْ: الصّوامت، إضافة إلى قصرهما وقلّة وضوحهما في السّمع إذا قيستا بالصّوائت[4].

الأصوات اللّينية عند المحدثين[5] : لم يغب عن ذهن علماء العربية أنّ للواو والياء طبيعةً مزدوَجةً، وهو الأمر الذي أكّدته الدّراسات الصوتية الحديثة التي أشارت إلى أنّ النّظام الفونولوجي للعربية يشتمل على فونيمين يؤدّيان وظيفتين في النّسيج اللغوي، وهما : الواو والياء. فهما حركتان

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 435.

(2) : حروف الجوف التي نزل بها القرآن ، فرغلي سيد عرباوي ، ص : 16.

(3) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج3 ، ص : 127.

(4) : مبادئ اللّسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 87. وينظر : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 42 – 43.

(5) : ينظر، التجويد والأصوات ، إبراهيم نجا ، ص : 32 – 33 .

خالصتان، كما يقومان بدور الأصوات الصّامتة، وأطلقوا عليها مصطلح «شبه الصائت» (Semi-Voyelle).

وهو مصطلح يشير في اللّسانيات المعاصرة إلى الأصوات اللغوية التي لها بعض خصائص الصوائت من جهة، وبعض خصائص الصوامت من جهة أخرى، حيث يُعبَّر عن مفهوم شبه الصائت في اللّسانيات الغربية بأحد المصطلحين : (Semi-Voyelle) و(Semi-Consonne).

نظرَ المحدثون إلى هذه الحروف نظرةً خاصّة، فأطلقوا عليها اسم أصوات اللّين[1]، وسمّاها بعضُهم الأصوات الطليقة[2]، ويخصّون به تلك الأصوات التي تتميّز حين أنطلاقها بخلو مجراها من الموانع التي تعرقل سير النّفس فيه، وذلك الضّابط ينطبق أنطباقا تامّا على ما سمّاه الأقدمون حروف المدّ. ولوضوحها السّمعي أطلق عليها اسم الحروف الواضحة[3]، لأنها تُسمَع بوضوح تامّ، ولانطلاقها مع الهواء دون اعتراض.

وهذا الضابط ينطبق أيضا على الحركات التي هي أبعاض حروف المدّ[4]. ولما كانت الحركات مع وضوحها السّمعي تستغرق في نطقها نصف حروف المدّ الأصلية[5] أطلق المحدثون[6] عليها حروف اللّين القصيرة. والمعروف لدى علماء الأصوات في الوقت الحاضر أنّ الفرق بين الحركات القصيرة والطويلة في اللُّغة هو فرق في الكمّيّة لا في الكيفيّة[7]. بمعنى أنّ وضع اللّسان في كليهما واحد، ولكن الزّمن يقصر ويطول في كلّ صوت، والذي يحدّد الطُّول والقصر ههنا هو العرف عند أصحاب اللُّغة.

---

(1) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 32 – 33 .

(2) : الوجيز في فقه اللغة ، محمد الأنطاكي ، مكتبة دار الشرق ، بيروت، ط3 ، 1969م ، ص : 146.

(3) : ينظر، المرجع السابق نفسه ، ص : 26-27.

(4) : ينظر، التجويد والأصوات ، إبراهيم نجا ، ص : 32. وينظر : سّر صناعة الإعراب ، لابن جنّي ، ج1 ، ص : 19-27. وينظر : الخصائص، لابن جنّي ، ج3 ، ص : 315.

(5) : ينظر، أبنية العربية في ضوء علم التشكيل الصوتي ، عبد الغفار حامد هلال ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة، ط1، 1399هـ - 1979م، ص : 20.

(6) : ينظر، مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 109 . والأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 26.

(7) : ينظر، دروس في علم أصوات العربية ، كانتينو ، ص : 145.

إنّ هذه العلاقة بين الصّوت الطّويل والقصير من الحركات كانت معروفة عند بعض القـــدماء العرب، وكفى شاهدا على ذلك ما ذكره الخوارزمي (ت: 387هـ)، في هذا المجال أنّ «الواو الممدودة اللّينة ضمة مشبعة، والياء الممدودة اللّينة كسرة مشبعة، والألف الممدودة فتحة مشبعة»[1].

لقد ظهرت عناية المحدثين من اللّسانين العرب بصوتي الواو والياء، حيث آستخدموا أكثر مـــن مصطلح واحد للإشارة إلى هذا الصّنف من الأصوات. فقد آصطلح برجشتراسر على تسمية الـــواو والياء بشبهي الحركات[2]. أمّا إبراهيم أنيس فيرى أنّ كلّ من الواو والياء صوت انتقالي، ومن أجل هذه الطبيعة الانتقالية فهما يعدّان من الأصوات الصامتة، إلاّ أنهما قابلان للتحوّل إلى أصوات لـــين خالصة.

وعلى هذا الأساس يفرّق أحمد مختار عمر بين الواو والياء من حيث وضعيهما الصّائتي والصّامتي، ففي وضعهما الأوّل هما «نصف حركة» (Semi-Voyelle)، وفي وضعهما الثانـــي فهما «نصف ساكن» (Semi-Consonne)[3].

ومنهم من يطلق على هذا الصنف من الأصوات «أشباه الصوائت» و«أنصاف الحركـــات»، ذلك «أنّ نطق صوتي الواو والياء الصامتتين يشبه نطق صوتيهما بوصفهما حركتين إلى حـــدٍّ مـــا. ولهذا كانت تسميتهما (أنصاف حركات)»[4].

ومنهم من يطلق «أنصاف الصّوائت» (Semi-Voyelle). فالواو والياء هنا قريبتان من الصّوائت موضعا، غير أنهما تمتازان بنوع من الحفيف بسبب ضيق الفراغ بين اللّسان والحنك الأعلـــى، ممّـــا يقرّبهما من الأصوات السّاكنة، أي الصّوامت، إضافةً إلى قصرهما وقلّة وضـــوحهما في الـــسمع إذا قيستا بالصوائت[5].

---

(1) : مفاتيح العلوم ، محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي ، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، ط2، 1981م، ص : 31. وينظر : سرّ صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ج1، ص : 19.

(2) : ينظر، التطور النحوي للغة العربية ، برجشتراسر ، أخرجه وعلّق عليه : رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، دار الرفاعي بالرياض ، 1982م ، ص : 47.

(3) : ينظر، دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، ص : 330.

(4) : ينظر، دراسات في علم اللغة ، كمال محمد بشر ، ص : 36.

(5) : مبادئ اللّسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 87. وينظر: الأصوات اللغويّة ، إبراهيم أنيس ، ص : 42 – 43. وينظر : كلام العرب من قضايا اللغة العربية ، حسن ظاظا ، دار النهضة العربية ، بيروت، لبنان ، 1976م، ص : 23.

ومنهم من يجمع المصطلحين معا «أشباه الصوائت (أو أنصاف الحركات)»[1]، ومنهم من آثر مصطلح (أشباه المصوّتات)[2] وصفًا للواو والياء في العربية، وهي تسمية لا تختلف في الدّلالة على المقصود بمصطلح (أشباه الصوائت)، والملاحظ أنّ مصطلح «مصوّت»، هو مصطلح تراثي، قد آستخدمه ابن جنّي - كما مرّ بنا آنفا - في كتابه (الخصائص) وأطلقه على حروف المدّ[3].

وجملة ما نستخلصُه أنّ الواو والياء صوائت قريبة من الصّوامت، وهي أيضا صوامت قريبة من الصّوائت، وهو ما يبرّر سبب تسميتها بأشباه الصّوائت.

وقد أجملَ بعض الباحثين ماسبق توضيحُه عن اللّين بقوله : «أمّا العلماء المحدثون فاللّين عندهم هو المصوّت، وأصوات اللّين هي الأصوات (المصوّنة) أو الحركات، ويكون المخرج متّسعا بحيث يمرّ الهواءُ دون حوائل تعترضه، وهم يوافقون بذلك المبّرد وأكثر العلماء ؛ علما أنّ الخليل آستخدمه للمعنى نفسه[4]، وكذلك سيبويه.

أمّا صوتا اللّين (الواو)، و(الياء) بمفهوم القدماء فهما عندهم (أشباه أصوات اللّين)»[5]، وفي كلّ الأحوال تبقى الياء والواو متميّزتين عن باقي الأصوات العربية صوتيًّا وفونولوجيًّا، أمّا تميّزها الصوتي فهو أصل تسميتها بأشباه الصّوائت.

وأمّا تميّزها الفونولوجي فهو أصل تسميتها بالصّوامت نظرا لما تقوم به من وظيفة في البناء اللغوي بآعتبارها عنصرا يدخل في تكوين جذور الاشتقاق في معجم العربية.

بالإضافة إلى ما سبق يبدو من المفيد أن نشير إلى بعض الخصائص المتعلّقة بالحروف اللّينة في العرف الصوتي الحديث، حيث عدّ الصّوتيون المحدثون كلّ صفة وضعت لهذه الحروف تسمية لها.

---

(1) : كلام العرب من قضايا اللغة العربية ، حسن ظاظا ، ص : 23.

(2) : بحث في فونولوجيا اللغة العربية ، أوديت بتي (Odett petit) ، مجلة الفكر العربي (تصدر عن معهد الإنماء العربي) ، لبنان ، العددان : 8 و9، 1979م، ص : 172.

(3) : ينظر، الخصائص ، ابن جنّي ، ج1 ، ص : 124 - 125 ، وج3 ، ص : 124.

(4) : ينظر، تذكرة النحاة ، أبو حيان الأندلسي ، ص : 29 . قال الخليل : «وللينها وامتداد الصوت فيها سميّت حروف المدّ واللّين».

(5) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 164.

ومن هذا المنطلق استخدم هؤلاء بالإضافة إلى المصطلح التراثي مصطلحات أخرى للتعبير عن هذه المجموعة من الأصوات، كلّ مصطلح منها يوضّح خاصّية من خصائص الأصوات اللّينة، نذكر منها :

ـ (حروف العلّة)[1] أو (العلل) : والمراد بالعلّة تميّزها بنطق مفتوح وغياب أيّ عائق[2]، و«أحرف العلة الثلاثة التي هي : الألف المنفتح ما قبلها، والياء المنكسر ما قبلها، والواو إذا ضمّ ما قبلها تُسَمّى العلّة، وأحرف المدّ واللّين»[3].

ومصطلح العلة - كما هو معلوم - استخدمه علماء العربيّة قديما ولاسيّما في ميدان الصّرف، حيث اهتمّوا بحروف العلة من حيث وظائفها الصرفية والنحوية أكثر من الاهتمام بقيمها الصّوتيّة.

ـ الصّوائت الطّويلة : يتّضح من هذه التّسمية، وتحديدًا ما يشير إليه الموصوف قوّة الوُضُوح السّمْعي المميّز لحروف المدّ واللّين، وتشير الصفة إلى خاصيّة الطّول، أو الفترة الزمنية التي تستغرقها عملية نطق كلّ منها قياسا بالصوائت القصيرة، أيْ الحركات. وعلى هذا يُسمّيها بعضهم الحركات الطويلة[4]، وبعضهم يُسمّيها الأصوات الصّائتة غير القصيرة[5]. يقول كانتينو في المدى: «يطلق اسم الحركات الطويلة على الحركات التي يمتدّ فيها إخراج النّفس امتدادا يصير معه مدى النّطق بها مساويا لمدى النّطق بحركتين بسيطتين، وقد يتعدّى ذلك»[6].

وفي ضوء ما تقدّم تبيّن لنا أن علماء اللغة المحدثين وعلماء اللغة القدامى متّفقون في تحديد مصطلح الأصوات اللّينة، وإن اختلفوا في تسمية هذا المصطلح، فالذي عناه القدماء بأصوات اللين هو أصوات المدّ أو الحركات الطويلة.

---

(1) : ينظر، مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 108. واللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب، د.ت ، ص : 70.

(2) : ينظر، دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، ص : 125.

(3) : معجم دقائق العربية ، تقديم آل ناصر الدين ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1997م ، ص : 5.

(4) : ينظر، الصوائت والمعنى في العربية (دراسة دلالية ومعجم) ، محمد محمد داود ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، د. ط، 2001م ، ص : 19. وينظر: دراسات في علم اللغة ، كمال محمد بشر ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، 1998م ، ص : 34.

(5) : ينظر، نحو نظرية جديدة إلى فقه اللغة ، جعفر دك الباب ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ط1، 1989م ، ص : 60.

(6) : دروس في علم أصوات العربية ، كانتينو ، ص : 145.

وعن أهمّ خاصّية من خواصّ الحركات، وهي قوّة الوضوح السّمعي يقول إبراهيم أنيس :

«وضوح أصوات اللّين في السّمع، إذا قيست بالأصوات السّاكنة، يجعل أيّ انحراف في نطق الأولى أبين في السّمع، نابيا في الأُذن »[1]. فهي أوضح في السّمع ومن ثمّ كان الخطأ في الحركات ظاهرا نابيا في الآذان. وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه دانيال جونز في تأكيد ما تمتاز به المصوّتات من قوّة الوضوح في السّمع، وخلو المجرى الصوتي من أيّ عائق، يقول : «هي الأصوات المجهورة التي ينبعث الهواءُ عند النّطق بها على شكل مستمرّ من الحلق والفم، بحيث لا توجد معه إعاقة، أو تضييق يسمح بوجود احتكاك مسموع»[2].

وهو المعنى الذي اعتمده بعد ذلك مالمبرج (Malmberg) في كتابه (La Phonétique)[3]، ولم يكتفِ المحدثون بهذا الحدّ، بل راحوا يوجّهون عنايتهم في تجاربهم لمعرفة طول الصوت اللغوي، سواء كان صوتا لينا، أو صوتا ساكنا، والمقصود بطول الصوت الزمن الذي يستغرقه النطق بهذا الصوت، وذلك لما له من أهمّية خاصة في النطق باللغة نُطقا صحيحا.

ومن الحقائق التي جاءت بها الدّراسات الصوتية الحديثة هو التمييز بين الألف والواو والياء كحركات طويلة، والفتحة والضمة والكسرة من حيث المدّة، وبين الواو والياء والألف المنقلبة عنهما، والهمزة كحروف علّة. يقول إبراهيم أنيس عن الواو والياء : « فللياء والواو طبيعة صوتية مزدوجة، ولذا آثرنا علاجَهما علاجا خاصّا، ويعرض لكل من هذين الصّوتين ظواهر لغوية كثيرة»[4] في أثناء وجودهما في اللفظة كحروف علّة، أو كحركات طويلة سواء كانتا أصليتين أو زائدتين.

وفي هذا السّياق يُلاحِظُ عبد الله بوخلخال أنّ الاضطراب يبدو «عند القدماء في إطلاق مصطلح حرف[5]، ومصطلح الواو والياء والألف عندما تكون حروف علة، وحينما تكون حركات طويلة (حرف مدّ ولين). ويطلق على حروف العلّة في البحث اللغوي الحديث مصطلح أنصاف

---

(1) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 30.

(2) : R. H Robins : linguistique générale, une introduction, libratrie Armand Colin, Paris, 1973, P. 84.

(3) : Malmberg, bertril : La Phonétique, que sais-je ? presses Universitaires de France, 12ème edition, 1979, P. 45.

(4) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 43.

(5) : ربما يؤخذ عليهم أنهم أطلقوا مصطلح "حرف" على كل شيء في ذلك ، على الصوت الصامت، وعلى الحركات الطويلة، ثم إنّ مصطلح الحرف عندهم يشمل في بعض الأحيان الحركات القصيرة بوصفها "أبعاض الحروف" أو حروف صغيرة.

الحركات (Semi-Voyelle)، أو أنصاف الصّوامت (Semi-Consonnes)، ويرجع هذا إلى نطقها الذي يبدأ مثل نطق الحركة، فيحدُث اعتراض، وبذلك تُصنّف كلّ من الواو والياء، وهما أصل باب الإعلال في مجموعة الصّوامت »[1].

وبناءً على ما تقدّم نستخلصُ أنّ الواو والياء لهما جانبان :

– الجانب الأوّل : كونهما حركتين طويلتين كما في : (أدعو، والقاضي)، وتسمّيان حروف المدّ عند علماء العربية.

– الجانب الثاني : كونهما من الأصوات الصامتة كما في : (ثوْب، ولَد، ويْح، يَترك)، وذلك لأسباب نطقية ووظيفية، أي لقلة وضوحهما في السّمع، إذا قيسا بالحركات.

3 ــ التفخيم :

التّفخيم في اللغة مصدر مشتقّ من الفعل فخّم بمعنى : التّعظيم. يُقَال : فخّم الكلام : عظّمه، وهو الرّفع فيه. ومنْطِقٌ فخْمٌ : جزل. جاء في اللّسان فَخُم الشّيء يفخُم فخامةً بمعنى : عظُم، ورجل فخم : عظيم القدر، وفخّمه : عظّمه وأجَلّه، والسّيّد الفخم : من عُرِفَ بنبله وعلوّ قدره[2].

والمتتبّع لاستعمالات العرب لكلمة (فخامة) وما انتسل منها، يلاحظ أنهم يطلقونها على الضخامة الحسّية والمعنويّة، فمثال الأولى قولهم : فخُمَ الرّجلُ فخامة: إذا ضخم. ومثال الثانية، قولهم: رجلٌ فَخْمٌ، أيْ عظيم القدر. ومن هذا ما روي في وصف النّبيّ ــ صلّى الله عليه وسلّمَ ــ أنه كان فخمًا مُفَخَّمًا، أي عظيمًا مُعَظَّمًا في الصّدُور والعيُون [3].

أمّا في الاصطلاح فالتّفخيم هو عكس الترقيق، يقول محمد عبد العزيز: «التفخيم هو أن يرتفع طرف اللسان وأقصاه نحو الحنك، ويتقعر وسطُه، كما يرجع اللسان قليلا إلى الخلف، والترقيق

---

(1) : التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند النحاة العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، عبد الله بوخلخال ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، 1988م ، ص : 211 – 212.

(2) : ينظر، اللسانّ وأساس البلاغة ، والمعجم العربي الأساسي – لاروس– مادة : (فخم). والعين ، للخليل بن أحمد ، ج4، ص : 281.

(3) : ينظر ، لسان العرب، لابن منظور ، وتاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي ، مادة : (فخم).

عكس ذلك»[1]. ويشير بعضهم إلى كيفية حدوث التفخيم في الصوت، فيقول: «هو: الأثر السّمعي النّاشئ عن تراجع مؤخرة اللّسان بحيث يضيق فراغ البلعوم عند نطق الصوت»[2].

ومزيد من التفصيل والتوضيح يصف بعضهم أنّ منشأ التفخيم هو نتيجة انطباق اللّسان على الحنك الأعلى بحيث يأخذ شكلا جديدا هو التقعّر، وتكون النقطة الخلفية من اللّسان مصدر التفخيم[3]. وهو من العادات الكلاميّة التي علقت بلسان القارئ من لهجته كالإمالة والهمز وغيرها، حيث لاحَظَ مقعّدو العربية الأوائل أنّ التفخيم عادةٌ نطقية، عُرِفَت عند كثير من العرب، غير أنّها شاعت عند أهل الحجاز حتى نُسِبَت إليهم[4]. قال الزمخشري : «وبنو تميم يميلون، وأهلُ الحجاز فلُغتُهم التفخيم»[5].

وفي ضوء ما تقدّم يستخلص أحد المحدثين أنّ مفهوم : «التفخيم معناه ارتفاع مؤخر اللسان إلى أعلى قليلا في اتجاه الطبق اللين، وتحرّكه إلى الخلف قليلا في اتّجاه الحائط الخلفي، ولذلك يسمّيه بعض علماء الأصوات (الإطباق)...بالنظر إلى الحركة العليا للسان، ويسمّيه بعضهم التحليق...بالنظر إلى الحركة الخلفيّة للّسان »[6].

ومن مرادفات التّفخيم أيضا التي تتردّد في بعض المصنّفات، نجد : التّغْليظ، والتّجْسيم والتّسْمين. وعلى هذا فالتّفخيم عند علماء التّجويد عبارة عن سمن يدخل على جسم الحرف فيمتلئ الفم بصداه[7]، لذلك فهو يُعَدّ من الحركات[8]، وليس من الأصوات الصّامتة. والواقع أنّ تاريخ استعمال هذه الكلمة في غير دلالتها الأصليّة يمتدّ إلى حياة النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّمَ ـ فقد رُوِيَ عنه أنه قال : «نزل القرآن بالتّفخيم »[9]، وهو لا يعني بذلك سوى تحريك كلماته قصد تغليظ الصوت به

---

(1) : مدخل إلى اللغة ، محمد حسن عبد العزيز، دار الوفاءللطباعة ، القاهرة، 1982م، ص : 80.

(2) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 145. وينظر: علم الأصوات ، برتيل مالبرج ، تعريب : عبد الصّبور شاهين ، ص : 117 . ودراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر، ص : 279.

(3) : ينظر، علم الأصوات ، مالبرج ، تعريب : عبد الصّبور شاهين ، ص : 115.

(4) : ينظر، الكتاب ، ج4 ، ص : 432.

(5) : أساس البلاغة ، للزمخشري ، مادة : (فخم) ، ص : 336.

(6) :أصوات اللغة، محمود عكاشة، ص : 112.

(7) : ينظر، نهاية القول المفيد في علم التجويد ، محمد مكّي نصر ، ص : 93.

(8) : ينظر، التشكيل الصوتي ، سلمان العاني ، ترجمة : ياسر الملاح ، النادي الأدبي الثقافي ، السعودية ، 1983م، ص : 71.

(9) : الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، ص : 123.

حين تلاوته، نحو الجُمُعَة وأشباه ذلك[1]، وإلى نفس هذا الفهم أيضا انصرف السيوطي، فنصّ على أنّ المقصود بالتفخيم في الحديث «تحريك أوساط الكلم بالضمّ والكسر...دون إسكانها، لأنّه أشبع لها وأفخم »[2]

وإذا عدنا إلى الكشاف نلاحظ أنّ الزمخشري قد اكتفى بذكر مصطلح التفخيم دون تحديدٍ لمفهومه، ولا الطريقة التي تَحْدُثُ بها هذه القيمة الصّوتيّة، لكن الذي يوحي به كلامه هو إشارته إلى بعض الأصوات التي انفرزت عن غيرها بضخامتها، ونصاعة جرسها، ممّا أعطى أصواتها قوّة ووضوحًا في السمع، وهي تلك التي تفخّم كالألف، والطاء، واللام، والصاد، والتي وردت متناثرة في سياق تحليلاته، كما سيأتي بيانها بعد قليل، وعليه فإنّ ما يؤيّد هذا الطّرح ما ذكره بعض الدارسين بعد استقراء تعريفات القدماء للتفخيم أنه لم يجد في مصنفاتهم «تعريفا محدّدا لمصطلح التفخيم، وإنما هناك بعض الإشارات وردت عند علماء القراءات القرآنية في هذا المجال »[3]. ولذلك أخذ كانتينو على علماء العربية عدم وضوح هذا المصطلح عندهم[4].

أصوات التفخيم ، هي: «الصاد، والضاد، والظاء، والطاء، واللام والراء، والألف»[5]، فقد ذكر الخليل التفخيم، وجعل مقابله الخُفْت، وهو مايعني أنّ الخافتَة عنده كلّ أصوات المنظومة ما خلا الفخَام أو المطبقة، وهي لديه: الصاد والضاد والطاء والظاء[6]. أمّا الألف، فقد قال عنها الخليل : «وألف مفخّم يضارع الواو»[7]، حيث قصر التفخيم على الألف. ويُفْهَم من السياق أنّ نطقها في هذه الحال يكون قريبا من نطق الواو، لذلك كُتِبَت الألف المفخّمة واوا نحو : الصلوة والزكوة[8]، وهي من الأصوات الفرعيّة المستحسنة.

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 123.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 123.

(3) : المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص : 153.

(4) : ينظر، دروس في علم أصوات العربية ، جان كانتينو ، نقله إلى العربية وذيله بمعجم صوتي فرنسي — عربي صالح القرمادي ، الجامعة التونسية ، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية ، تونس ، 1966م ، ص : 37.

(5) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 146.

(6) : ينظر، العين ، الخليل بن أحمد، ج 7 ، ص : 107 و ج8 ، ص: 167.

(7) : العين ، الخليل ، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار الرشيد ، 1981م ، ج4، ص : 281.

(8) : ينظر، العين ، الخليل ، ج3 ، ص : 317. وسّر صناعة الإعراب ، لابن جنّي ، ج1، ص : 50.

وقد أشار الزمخشري إلى هـذه الألف عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[1]، قال: «والصّلاة فعلة من صلّى كالزكاة من زكّى، وكتابتها بالواو على لفظ المفخّم»[2].

والمراد بالتفخيم «ههنا إمالة الألف نحو مخرج الواو، لا ما هو ضدّ الإمالة، أو ضدّ الترقيق»[3]، وهذه الألف من الأصوات الفرعية غير المرموز إليها، والتي عدّها العربُ من الأصوات المحبّبة إليها في تلاوة القرآن وقراءة الشعر[4]، حيث يُنْحَى بها نحو الواو، وبذلك يَتشَكّلُ نطق يجمع بين قليل من صوت الألف، وقليل من صوت الواو[5]. فصوت الألف المفخّمة الذي ذكره سيبويه صوتا لأهل الحجاز صوت لهجيّ، معناه: «دخول صوت الواو أو الضمّة الخلفية في الألف أو الفتحة»[6]. وهذا ما يفسّر رسم الألف المفخّمة في القرآن واوا، حيث كُتِبَت (الصلوة) بالواو على لغة الذين فخّموا الألف.

وبناءً على ذلك فإنّ ما يلحق الألف من قيم صوتية كالتفخيم وغيره، فمصدرُه السّياق الصوتي الذي ترد فيه، فإنْ كان الصوت الذي تجاوره مرقّقًا فهي حاملة لهذه الصفة بالتبعيّة[7]، وإنْ كان الذي رُصفت بجانبه مفخّما، كأنْ يكون أحدُ أصوات الاستعلاء، فإنّ الألف تكتسب تلك الصّفة منه[8]، لأنّها في كلتا الحالتين حركة طويلة يُصيبها ما يصيب الصوت الذي تحرّكَ بها. وضمن هذا التفسير قُسِّمَت الأصوات المفخّمة في العربيّة على ثلاثة أنواع :

أ ـ أصوات كاملة التفخيم، أو مُفَخّمَة من الدّرجة الأولى، وهي: الصاد والضاد ووالطاء والظاء واللام المفخّمة.

---

(1) : البقرة : 3.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 25. وينظر، ج4 ، ص : 159، في سياق تحليله للآية : 1 من سورة الشعراء .

(3) : الكشاف ، للزمخشري ، دار المعرفة ، بيروت، لبنان ، د.ط، د. ت ، المجلد 1، هامش ، ص : 131.

(4) : ينظر، الكتاب ، ج4، ص : 432.

(5) : ينظر، اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص : 53.

(6) : التحول والثبات في أصول العربية ، حسام سعيد النعيمي ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد 37، الجزء1 ، جمادي الآخرة ، 1406هـ، ص : 279.

(7) : ينظر، النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج2 ، ص : 91.

(8) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 215.

ب ـ أصوات ذات تفخيم جزئي، أو مفخّمة من الدرجة الثانية، وهي: الخاء والغين والقـــاف، وهذه الأصوات الثلاثة تقوم في كثير من الأحيان قياما جزئيًا بوظيفة الأصوات المفخّمـــة، حيـــث تصبح الألوفونات (جزء من أجزاء الفونيم) المجاورة لها في تتابعات معيّنة من ذلك النّوع الذي ينتج تحت تأثير الأصوات المفخّمة، وسُمِّيَت هذه الظاهرة شبه التفخيم.

ج ـ صوت يفخّم في مواقع، ويرقّق في مواقع، وهو الرّاء.

أستخلَصَ النحاةُ واللغويون من خلال النماذج التي تيسَّرَ لهم الوقوفُ عليها أنّ العربَ تفخّـــم الألف، إذا صادفت في الاتصال صوتا مستعليا غير مكسور، نحو: فصال، وطال، وقـــام[1]، أو راء مفتوحة أم مضمومة نحو : الأبرار. لكن أهل الحجاز لم يكتفوا بهذا الشرط مقياسا يعتمدون عليه في تفخيم الألف، بل وردت عنهم كلمات كثيرة فُخِّمَت ألفاتُها، وهي معرّاة من الشرط المذكور، من ذلك قولهم : «الصّلاة، والزّكاة، والحياة، وعاد، والسلام عليكم»، وغير هذا كثير مما هو مبـــسوط في كُتُب النحو[2]. ومِمّا يُروَى في هذا الشأن أنّ كتّاب المصحف الكريم في عهد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - لجأُوا إلى كتابة هذه الألفاظ غير القياسية بالواو، بغية إرشاد المتلقّي إلى أنّ الألف في هذه الكلمات مفخّمة على لسان أهل الحجاز[3].

وقد أجمع الجمهور على تغليظ اللام، أي تفخيمها في لفظ الجلالة عندما تكون مسبوقة بحـــرف مفتوح أو مضموم، كما في قوله : فضل الله، والرّزق من الله[4]. قال الزمخشري عن هذه الـــلام في لفظ الجلالة : «فإن قلتَ : هل تفخّم لامُه ؟ قلتُ : نعم، قد ذكر الزّجّاج أنّ تفخيمها سنّة، وعلى ذلك العرب كلهم، وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرا عن كابر»[5].

---

(1) : ينظر، الخصائص ، لابن جنّي ، ج3 ، ص : 121. وينظر : النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج1 ، ص : 216.

(2) : ينظر، الكتاب ، ج4، ص : 432 ، والخصائص ، لابن جنّي ، ج 3 ، ص : 120-121.

(3) : ينظر، سّر صناعة الإعراب ، لابن جنّي ، ص : 50.

(4) : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، ص : 279، وص : 274- 276.

(5) : الكشاف ، ج1 ، ص : 13.

وقد استخلص إبراهيم أنيس[1] قواعد تفخيم اللام من أفواه القرّاء وعلماء العربيّة، فذكر أنّ اللام نوعان: مُرَقّقة ومغلّظة، والأصل فيها الترقيق، ولا يجوز الرّجوع عن هذا الأصل عند جمهور القرّاء إلا بشرطين:

1 ـ أن يجاور اللام أحد أصوات الاستعلاء، (ولاسيما الصاد والطاء والظاء) ساكنا أو مفتوحا.

2 ـ أن تكون اللام نفسها مفتوحة. مثل : ﴿سيَصلَى نارًا ذات لَهَب﴾[2].

كما أشار الزمخشري إلى أنّ **الطاء** تُفخّم لاستعلائها، قال في قراءة ﴿طَهَ﴾[3] : «أبو عمرو فخّم الطاء لاستعلائها وأمال الهاء، وفخّمها ابن كثير، وابن عامر على الأصل»[4]. أمّا الرّاء فعادةً تُفَخَّم المفتوحة أو المضمومة أو الساكنة إذا سُبقت بإحدى حركتين : الفتح أو الضم نحو : رَبّ، رُوح، بَرد ؛ ويجِبُ ترقيقها كلّما كانت مكسورة أو ساكنة واقعة بعد كسرة، نحو : رسالة، فِرْعون، أمّا الرّاء الساكنة فيُمكن تفخيمُها إذا وقعت بعد كسر، ووليها صوت مفخّم كما في قرطاس[5].

إنّ ما يمكن أنْ نستخلصه من حديث الزمخشري عن التّفْخيم هو إشارته إلى التّقابل بين لفظي الإمالة والتفخيم. من ذلك ما جاء في قوله عن الحروف المقطّعة في فواتح السور : «ولأنها متصرَّف فيها بالإمالة كقولك : با، تا وبالتفخيم، كقولك : يا، ها»[6]. والذي يُفهم من ذلك أنّ مصطلح التفخيم عنده بات يدُلُّ على ضدّ الإمالة، قال الخليل : « الإمالة ...ضدها التفخيم»[7]، وهذا دليل على أنّ القدماء كانوا يستخدمون مصطلحات أخرى للدّلالة على ترك الإمالة كالفتح والنصب، إلاّ أنّ مصطلح التفخيم اكتسب صفة الشيوع والتحديد عند علماء

(1) : ينظر، الأصوات اللغوية ، أبراهيم أنيس ، ص : 64 وما بعدها.

(2) : المسد : 3.

(3) : طه : 1.

(4) : الكشاف ، ج4 ، ص : 25.

(5) : ينظر، علم الأصوات ، مالبرج ، تعريب : عبد الصّبور شاهين ، ص : 118 – 119.

(6) : الكشاف ، ج1 ، ص : 18. وينظر : أساس البلاغة ، مادة : (فخم).

(7) : العين ، الخليل ، ج4، ص : 281.

التجويد والقراءات، وهو المعنى الذي أستقرّ في مباحثهم إلى اليوم، ولم يكن لديهم ضدّا للإمالة[1]، إلا أنّ مقابل الإمالة لديهم هو الفتح، أمّا التفخيم فقد أطلقوه صفة لأصوات الإطباق، ولصوتين آثنين هما : الرّاء، واللام، واختلفوا في تفخيم صوت الألف.

وقد يكون للتفخيم دلالة معنوية[2]، أو سمة تمييزيّة بين الوحدات الصّوتيّة، مثل الثنائيات الصوتيّة الصّغرى التي تتشابه في معظم صفاتها، كالسين والصاد/ والتاء والطاء/ والذال والظاء/ والدال والضاد. وفي هذا السياق يذكر ابن جنّي : « قولهم : الوسيلة والوصيلة. والصاد كما ترى أقوى صوتا من السين لما فيها من الاستعلاء، والوصيلة أقوى من الوسيلة، فجعلوا الصاد لقوّتها للمعنى الأقوى، والسين لضعفها للمعنى الأضعف»[3].

فالتفخيم هو السّمة الأساسية لتمييز الأصوات المطبقة المفخّمة (ص، ض، ط، ظ) عمّا يناظرها من أصوات تنطق مثلها إذا انعدم فيها التفخيم. وقد لا يؤثر التفخيم أو عدمه في علاقة الصوت بغيره من الأصوات، مثل : اللام والراء، لأنهما ليسا من الثنائيات التي تلتبس في النطق بغيرها. فالصّوت المفخّم في الكلمة إذن قد يكون له معنى غير معنى الصّوت المرقّق في مثل : سقر وصقر. إلاّ أنّ التفخيم في العربية الفصحى ليس دائما ذا دلالة معنوية عدا أصوات الإطباق الأربعة[4]: (ص، ض، ط، ظ)، وغير أصوات الإطباق التي تتّصف بالتّفْخيم.

وإذا تتبّعْنا أقوال الدّارسين في الفرق بين الإطباق والتفخيم، فإنّنا نجد منهم من يجعل التفخيم مساويا للإطباق، ومنهم من يفرّق بينهما. يقول أحمد مختار عمر :«والتفخيم معناه: ارتفاع مؤخر اللسان إلى أعلى قليلا في اتجاه الحائط الخلفي للحلق، ويسمّيه بعضهم الإطباق...بالنظر إلى الحركة الخلفية للسان، أو يسميه بعضهم التحليق.. »[5].

بينما يرى البعض الآخر على الرّغم من وجود علاقة بين المطبق والمفخّم، على أساس أنّ كلّ مطبق مُفَخّم، فهذا لا يعني التطابق أوالتّرادف بين المصطلحين، والفرق بينهما يكمن في أنّ الإطباق

(1) : ينظر، التبصرة في القراءات ، مكّي بن أبي طالب ، تحقيق : محي الدين رمضان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الكويت، 1985م، ص : 118.

(2) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 50.

(3) : الخصائص ، لابن جنّي ، ج2 ، ص : 162.

(4) : المصطلح الصوتي ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 149.

(5) دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، ط3 ، 1985م ، ص : 279.

وصف عضوي للّسان في شكله المقعّر المطبق على سقف الحنك، أمّا التفخيم فهو الأثـــر الســـمّعي النّاشئ عن هذا الإطباق. أي أنّ صفة الإطباق تُطلَق على اللّسان حين ينطبق على سقف الحنك مع أتّخاذه الشكل المقعّر. أمّا التفخيم فهـــو : «الأثر السمّعي الناشئ عن هذا الإطباق»[1]، « وســـببه تَشَكُّل حجرات رنين بين مؤخّر اللّسان والحنك الأعلى من جهة الطبق والجدار الخلفي للحلق عند أوّل البلعوم، وأضاف القدامى إلى الأصوات المولّدة للتفخيم الرّاء واللام والألف»[2]، وفي هذه الحالة «تُفضّل «الدّراسات الحديثة أستخدام مصطلح التحليق، لأنّ التجارب وصُوَر الأشـــعة أثبتـــت أنّ التفخيم ينشأ عن بروز جذر اللّسان في أتّجاه الحائط الخلفي للحلق، فالمنطقة المتدخّلة ليست الطبق، بل الحلق»[3].

وقد سلك الزمخشري في عرض هذا المصطلح ثلاث صور بسيطة، الأولى جاءت على صـــيغة المصدر: (التفخيم)، والثانية على صيغة الفعل : فخّم، والثالثة وردت في صيغة اسم المفعول: المُفَخَّم.

(1) : المرجع نفسه السابق ، ص : 117.

(2) : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور ، ص : 84 – 85.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 84 – 85 .

الفصل الثّالث :

المصطلحات الدّالّـــة على ظواهـــر التّغيّرات الصّوتيّـــة .

أوّلا ـــ مبحث الإبـــدال.

ثانيا ـــ مبحث الإتبـــاع.

ثالثا ـــ مبحث التّخفيـــف.

رابعا ـــ مبحث الإدغـــام.

خامسا ـــ مبحث الإعـــلال أو (الإبدال في حروف العلّة).

سادسا ـــ مبحث القلب المكـــانِي.

سابعا ـــ مبحث الإمالـــة.

أوّلا ــ مبحث الإبــدال

الإبـــدال :

لم يعُد يخفى على المهتمّين بالدّراسات اللغوية، أنّ الكثير من العلماء في دراساتهم قد تجاوزت النظر إلى اللغة، من حيث وصف نظامها الصوتي العربي إلى وصف تعامل الأصـــوات العربيـــة، في تماثلها أو تخالفها، أو في قلب صوت بصوت آخر، أو بتضعيفه أو إدغامه، وغيرها مـــن الظـــواهر الصوتية والسياقية التي تتفاعل فيها الأصوات جرّاء مجاورة بعضها لبعض.

ولعلّ الإبدال يُعَدُّ من أهمّ هذه الظواهر الصّوتيّة في اللغة العربية، لِمَا له من أهمّية في عمليّـــة التأثير والتّأثر الحاصل بين الأصوات اللغويّة، نتيجة تجاوُرها وتفاعلها، حيث يتمّ إبدال بعضها مـــن بعض ، إمّا هروبًا من ثقل، ويتمثل في عمليّة المخالفة[1] ، أو رغبةً في تحقيق التّجانس والانسجام بين الأصوات، لتيسير عملية النطق، ويتمثل في عمليّة المماثلة[2] .

ذلك ما سنحاول الوقوف عليه من خلال دراستنا لمصطلح «الإبدال» في الكشاف، انطلاقًـــا من طرح جملة من الأسئلة، نحاول من خلالها طرح الإشكالية الأساس، والتي مفادها: ما المقـــصود بمصطلح الإبدال؟ وما الغرض منه ؟ وكيف عالجه الزمخشري في كشافه؟ وما المـــصطلحات الـــتي أطلقت عليه في إطار ما تواضع عليه العرب في لغتهم ولهجاتهم؟ وبناء عليه، ماهي أحكامه وأنواعه وحروفه ومظاهره؟ وفيمَ تكمن أهمّيته ووظيفته؟وما الفرق بينه وبين الإعلال الذي نجد خلطًا كبيرًا بينهما عند الصرفيّين، خصوصًا في الحديث عن مظاهرهما؟ ولماذا لا نجد عند القدماء ما يدلّ علـــى تحديد مفهوم واضح ودقيق لهذا المصطلح ؟ ذلك ما سنحاول الإجابة عنه، بناء على ما جمعناه مـــن نماذج ونصوص تطبيقية للزمخشري، ولآراء العلماء قدامى ومحدثين في هذا المجال.

مفهوم الإبـــدال :

---

(1) : المخالفة ظاهرة صوتية تجري بتغيير أحد الصوتين المتماثلين إلى صوت مخالف تيسيرًا للنطق، وتحقيقًا للانسجام الصوتي في الكلام، حيث يثقل على اللسان الجمع بين حرفين متماثلين في كلمة واحدة، وبخاصة إذا كان هذان الصوتان متجاورين ، فيلجأ إلى تغيير أحد هذين الصوتين إلى صوت مخالف، ويغلب أن يكون هذا الصوت حركة طويلة ، أو أحد الأصوات المائعة، وهي: ل، م ، ن، ر، وذلك لسهولة نطق هذه الأصوات، وقابليتها بأن تحلّ محلّ أيّ صوت آخر .

(2) : المماثلة هي تأثر الصوت بالصوت الذي يليه أو الذي قبله تأثرًا يجعله مثله ، أو قريبا منه في الصفة أو في المخرج تحقيقًا للانسجام الصوتي في الألفاظ، وتوفيرا للجهد العضلي الذي يبذله الإنسان في أثناء النطق .

الإبدال في اللغة هو : «جعل شيء مكان آخر»[1]. يقال : «أبدل الشيء بغيره ومنه : اتخذه عوضا عنه وخلفا له»[2]. جـــاء في اللّسان: أبدلت الشيء من الشيء، وبدّلته : إذا أخذ مكانه.

لذلك يُطلق البدل والإبدال على كلّ تغيير يحل بشيء معيّن، ويوضع مكانه غيره، يقال : بدّل، وآستبدل، وأبدل وكلّها تعني : جعل شيء مكان غيره؛ وقد سمّي البائع بدّالا لما بدّل بيعـــا بـــآخر، فيبيع اليوم سلعة، وغدًا يبيع أخرى[3].

الإبدال في الاصطلاح، مفهومه وأنواعه :

انتقل لفظُ الإبدال من حقل الاستخدام اللّغوي العام، إلى حقل الاســـتخدام الاصـــطلاحي المتخصّص، فأصبح يدل على وضع حرف مكان حرف ، في حين كان يدلّ في اللغة علـــى وضـــع الشيء مكان الآخر، دون تحديد لماهية الشيء. فانتقل من المصدرية إلى الاسمية، وجاءَ وَزْنُه علـــى صيغة (إفعال)، وهو من الأوزان المستعملة في العربية، وعليه فلفظ (الإبدال) هو لفظ عربي أصيل.

وقد ذهب أحمد بن فارس إلى أنّ الإبدال سنّة من سُنَنِ العرب. يقول : «ومن سنن العـــرب إبدال الحروف، وإقامة بعضها مقام بعض، ويقولون : مدحَهُ ومدهَـــهُ، وفرَسٌ رِفَلٌّ ورِفَنٌّ. وهـــو كثير مشهور قد ألّف فيه العلماء »[4]، وأكثروا من الكلام عنه في تآليفهم المختلفة.

وهو ما يؤكّده أبو منصور الثعالبي بقوله : «من سُنَن العرب إبدال الحروف، وإقامـــة بعـــضها مكان بعض، في قولهم : مدَحَ ومدَهَ ، وجدٌّ وجذٌّ، وخرَمَ وخزَمَ ... » [5].

واستنادًا إلى ما تقدّم يعرّف بعضُ العلماء الإبدال بأنّه : إقامة حرف ليس من الحروف الأصول في الكلمة، مكان حرف من الحروف الأصول في المكان نفسه في بعض الكلمات، مع بقاء الحروف الأخرى، إمّا ضرورةً وإمّا صنعةً واستحسانًا. أو أنْ تجعل حرفًا مكان حرف آخر مطلقًـــا[6] قـــصد

---

(1) : اللّسان ، لابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، د. ت ، مادة : (بدل).

(2) : المعجم الوسيط ، مادة : (بدل).

(3) : ينظر ، اللّسان ، مادة : (بدل).

(4) : الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، لأحمد بن فارس، تحقيق : مصطفى الشويمي ، مؤسسة أ. بدران ، بيروت، 1963م ، ص : 203 .

(5) : فقه اللغة وسر العربية ، أبو منصور الثعالبي ، تحقيق : سليمان سليم البواب ، دار الحكمة ، دمشق ، 1984م ، ص : 411.

(6) : ينظر ، الصاحبي ، لأبي الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق : أحمد صقر ، مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ص : 333 . وشرح الملوكي في التصريف ، لابن يعيش ، تحقيق : فخر الدين قباوة ، المكتبة العربية بحلب، ط1 ، 1973م ، ص : 214. وينظر: شرح شافية ابن الحاجب ، الاستراباذي ، ج3 ، ص : 197 . وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك ، ومعه شرح الشواهد للعيني ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، د. ت ، ج4 ، ص : 79 .

التّخفيف، وتسهيل النطق على اللسان، وتلك طبيعة من طبائع العرب في نطقها، وهي استحسانها للمضارعة فيما تقارب من الأصوات «إذا أدنوا الحرف من الحرف كان أخفّ عليهم ، نحو قولهم : ازدان ، واصطبر»[1]. وهو ما يظهر في قول آبن يعيش، مستخدمًا مصطلح البدل بمعنى الإبدال : «البدل أن تقيم حرفا مقام حرف إمّا ضرورةً ، وإمّا استحسانًا»[2].

وإذا عدنا إلى مراجع المصطلحات والكتب المتخصّصة، نجد هذا هو مفهوم **الإبدال الصرفي** الشائع الذي يقتضي الضرورة أو الاستحسان، وهذا النوع من الإبدال كان محلّ اهتمام النحاة العرب القدماء، من منطلق كونه إقامة حرف مكان حرف وَفْقَ قواعد وقوانين تحكمه، فهو قياسي في جلّ مظاهره، ولذلك يطلق عليه المحدثون مصطلح «الإبدال القياسي»[3]، أو الضروري لأنه ضروري في التصريف حيث لا يمكن مخالفته، ولا الاستغناء عنه.

وللدّلالة على حدوث هذه الظاهرة استخدم الزمخشري في كشافه مصطلحين تردّدا في بعض تعابيره دون شرح، أو تحديد لمفهومهما[4]، هما : «القلب والإبدال» ومشتقاتهما، حيث لا يمكن الوقوف على مفهوم الإبدال عند الزمخشري في الكشاف إلا من خلال النماذج التطبيقية التي أشار فيها إلى هذا المصطلح في سياق تحليله للآيات القرآنية.

ومن النماذج التي أوردها في هذا السياق، قلب تاء (افتعل) ومشتقاته ومصدره طاءً ، إذا كانت فاء الكلمة أحد حروف الإطباق، وهي: (ص، ض ، ط ، ظ) ، حيث وقف عند كلمة (المضطرّ)، في قوله تعالى : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾[5]. قال: «والاضطرار افتعال، منها يُقال : اضْطَرَّهُ إلى كذا، والفاعل والمفعول مضْطَرّ الذي أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدّهر إلى اللّجأ والتّضرّع إلى الله»[6].

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 335 .

(2) : شرح المفصّل لابن يعيش ، تصحيح وتعليق : جماعة من العلماء ، إدارة الطباعة المنيرية ، ج7، ص : 10 . وينظر: شرح شافية ابن الحاجب، الاستراباذي ، ج3 ، ص : 197 .

(3) : ينظر ، المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر ، عبد القادر مرعي الخليل ، ص : 171.

(4) : ينظر ، الكشاف ، ج1، ص : 16. و ج1 ، ص : 68. وج3، ص : 220.

(5) : النمل : 62.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 205.

وهذ النوع من الإبدال يقتصر على عدد محدود من الحروف، وهو ما يوضّحه التهانوي في تحديد مفهوم الإبدال وحروفه، مدعّمًا تعريفه بما ذكره ابن الحاجب، قائلا : «وعند الصَّرفيّين : هو الحرف القائم مقام غيره. قال ابن الحاجب في الشافية : الإبدال جعل حرف مكان حرفٍ غيرِه، أيْ جعل حرف من حروف الإبدال، وهي حروف «أنصت يوم جد طاه زل»، فلا يرد نحو : اظّلم، فإنّ أصلَه اظتلم، جعل الظاء مكان افتعل لإرادة الإدغام، فإنه لا يُسمّى ذلك بدلا كما أنّ الظاء ليست من حروف الإبدال»[1].

أمّا الإبدال اللغوي فهو : «إقامة حرف مكان حرف مع الإبقاء على سائر أحرف الكلمة»[2]، وهو مايعني : « إبدال صوت من كلمة بصوت آخر، وهو كثير في اللغة أيضا، ويقع بين الأصوات المتقاربة في الحيز، أو المخرج، وبين المتباعدة أيضا، والأوّل هو الأغلب حدوثا»[3]. إذ لم يمنع بُعْدُ المخرج بعضَ اللغويّين من القول بالإبدال، بل عُدَّ كلّ تعاقب بين الحروف إبدالا، إذ يكفي أن يروي اللغويون ألفاظًا فيها تعاقب بين الأحرف ليعَدّ هذا إبدالا.

ومعنى ذلك أنه يخضع للسماع، وليس له مقاييس تحكمه، وهو في أغلبه لغات مختلفة لمعان متفقة، كما أنه يكاد يشمل كل حروف المعجم. ومن أمثلته كما يذكر الزمخشري في كشافه[4] إبدال الزاي من الصّاد الساكنة المتبوعة بدال، نحو قولهم : التزدير في التصدير، والقزْد في القصد ، ونحو قولهم في المثل : «لم يُحْرَم منْ فُزْدَ لهُ »[5] أيْ لم يحرم من فُصِدَ له، سكّنت الصاد تخفيفًا فصار التقدير «فُصْدَ» ، ثمّ أبدلت زايا لتوفّر شرطيْ الإبدال ، وهما السكون ومجاورة الدال. كما أنّ القاف والكاف قريبتان مخرجًا وصفةً، لذلك تبدل إحداهما من الأخرى.

ومن أمثلة الزمخشري أيضا في هذا الباب استخدامه لفظ **الاعتقاب للدّلالة على الإبدال**. بمعنى إقامة حرف مكان حرفٍ آخر، حيث يفهم من كلامه أنّ الإبدال لغات مختلفة ، أي أنّه يحدث في

---

(1) : كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي ، ج1 ، ص : 24.

(2) : كتاب الإبدال ، لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق : عزالدين التنوخي ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، دمشق ، 1960م ــ 1961م ، ص : 9. من مقدمة المحقق.

(3) : الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث ، محمد حسين آل ياسين ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان، ط1، 1980م، ص : 407.

(4) : ينظر : الكشاف ، ج2 ، ص : 13. والمفصّل ، الزمخشري ، ص : 373.

(5) : مجمع الأمثال ، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار النصر ، دمشق ، بيروت ، د.ت ، ج2، ص: 192 .

بيئتين مختلفتين، ويظهر ذلك في استعراضه لقراءة عبد بن مسعـــود لقوله تعـــالى : ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾[1]. قال الزمخشري : «وقرأ ابن مسعود قُشِطَت، واعتقاب الكاف والقاف كثير، يقال: لبكت الثريد ولبقته، والكافور والقافور»[2]. «والقَفّ والكَفُّ، إذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات، كما يقال : جدفٌ وجدثٌ، تعاقبت الفاء والثاء في كثير من الكلام»[3] . وقريش تقول: كُشِطَت، وقيس وتميم تقول : قُشِطَت[4]. «ويعدّ ابن جنّي في كتابه (سرّ الصناعة) أوّل عالم عربي استعمل نظرية المخارج في تعليل ظاهرة الإبدال، حين اشترط أن يكون الصوتان المبدلان قريبين أو متّفقين في المخرج»[5].

ومن ثم كانت معرفة صفات الحروف، وكيفية حدوثها مهمّة جدّا في موضوع الإبدال، وتحليل التغيرات الصوتية الناتجة عن تجاور هذه الحروف داخل الكلام، وتأثير الحرف القوي في الـــضعيف، وتحويله إلى أقرب الحروف إليه حتى يتمّ التجانس.

ولم يكن أبو الطيب اللغوي (ت : 351هـ) ، يمنع الإبدال بين الحروف المتباعدة، فهو لا يشترط القرابة الصوتية بين الحروف، لكنه لا يقول بإمكان حدوث الإبدال في البيئة الواحدة، بل يرى على العكس من ذلك ، أنّ الإبدال لغات مختلفة لمعان متّفقة، حيث يقول: «ليس المـــراد بالإبـــدال أنّ العرب تتعمّد تعويض حرف من حرف، وإنّما هي لغات مختلفة لمعانٍ متّفقة. تتقارب اللفظتـــان في لغتين لمعنًى واحد، حتى لا يختلفا إلا في حرف واحد... والدّليل على ذلك أنّ قبيلة واحدة لا تتكلم طورا مهموزة ، وطورا غير مهموزة، ولا بالصاد مرّة وبالسين أخرى، وكذلك إبدال لام التعريف ميمًا، والهمزة المصدّرة عينًا، كقولهم في نحو أنْ : عَنْ. لا تشترك العرب في شيء من ذلك، وإنمـــا يقول هذا قوم وذاك آخرون»[6].

وفي ضوء ما تقدّم نستخلص أنّ الإبدال نوعان :

---

(1) : التكوير : 11.

(2) : الكشاف ، ج6 ، ص : 213 . ونحوه ينظر : ج4، ص : 85. قال الزمخشري : "(القانع) : السائل ، من قنعت إليه وكنعت" .

(3) : معاني القرآن ، للفراء ، عالم الكتب ، بيروت ، ط2 ، 1980م : ج3، ص : 241.

(4) : ينظر ، المصدر السابق نفسه ، ج2، ص : 384.

(5) : المصطلح الصوتي في الدراسات العربية ، عبد العزيز الصيغ ، ص : 230.

(6) : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، لجلال الدين السيوطي ، ضبطه وصححه : محمد أحمد جاد المولى ، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، صيدا ، بيروت، 1986م ، ج1 ، ص : 460.

أ ـ الإبدال الصرفي الشائع أو الإبدال القياسي، وهو الذي يجري وفق قواعد وقوانين واضحة.

ب ـ الإبدال اللغوي أو السماعي، وهو الذي لا يخضع لقوانين تحكمه، بل ملاك الأمر فيه للسّماع والرّواية.

وعلى هذا الأساس فرّق بعضُ النحاة بين الإبدال الصرفي، والإبدال اللغوي عند الحديث عن حروف الإبدال الصرفي، وعن بعض مظاهره غير المطّردة، التي تحدُث بسبب اختلاف اللهجات، فأشاروا إلى أنّ حروف الإبدال الصرفي التي لا يمكن الاستغناء عنها في التّصريف عشرة حروف[1]، هي : الهمزة والألف والتاء والدال والصاد والطاء والميم والهاء والواو والياء. وهذا رأي ابن مالك في الألفية والكافية أضفنا إليه حرف الصاد. أمّا الحروف التي أبدلت من غيرها إبدالا سماعيًّا فتسعة، هي : الهمزة ، والتاء ، والدال ، والزاي ، والطاء ، والميم ، ، والنون ، والهاء ، والياء.

وبناء على ماتقدم يمكن تحديد مفهوم الإبدال بأنه : «وضع حرف ليس من الحروف الأصول في الكلمة مكان حرف آخر من الحروف الأصول في أثناء الكلام لضرورة لفظية ، قصد التّخفيف والبحث عن تيسير النّطق وسهولته على اللّسان»[2].

المصطلحات الدّالة على الإبدال : استخدم اللغويّون والنحاة عدّة مصطلحات للدّلالة على الإبدال. نذكر من أهمّها: (البدل[3]، والعِوَض[4]، والقلب[5]، والتقريب[6]) والتّعاقب والمضارعة

---

(1) : ينظر ، شرح الكافية الشافية ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك ، تحقيق : عبد المنعم أحمد هريدي ، دار المأمون للتراث ، مكة المكرّمة ، د . ت ، ص : 2077. وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، للمرادي المعروف بابن أم قاسم ، تحقيق : عبد الرحمن سليمان ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، 1977م ، ج6 ، ص : 6 . والواقع أنّ العلماء قد اختلفوا في تحديد حروف الإبدال، وفي نظرنا أن الاختلاف لم يكن في عدد الحروف بحدّ ذاتها ، بل كان في مظاهر الإبدال، ونظرة كل نحويّ إليها . وتفريقهم بين المطرد والشاذ . ينظر : شرح المفصل ، لابن يعيش ، ج10 ، ص : 7 ـ 8 .

(2) : التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، عبد الله بوخلخال ، رسالة دكتوراه ، ص : 115.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج3 ، ص : 541. والمقتضب، المبرد ، ص : 61.

(4) : ينظر، معاني القرآن ، للفراء ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح شلبي ، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م، ج2، ص : 269. واللّسان ، لابن منظور، مادة : (عوض).

(5) : ينظر، الكشاف ، ج3، ص : 62 ، وج1 ، ص : 131. والكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 280. والمقتضب ، للمبّرد، ج3 ، ص : 39.

(6) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 478 . وإلى جانب ذلك استعمل بعضهم ألفاظ أخرى، وتعابير وصفية للدلالة على ظاهرة الإبدال مثل : التحوّل ، وجعل ، والمعاقبة والتظائر وليس يكون في موضعها. ينظر : التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، عبد الله بوخلخال ، ص : 121.

وغيرها. وهذا التّعدّد في المصطلحات لا يعني – في نظرنا – غياب فكرة المصطلح لديهم، بل إنهم اختاروا أكثر الألفاظ اتّصالا بمصطلح الإبدال لتفسير الكثير من المسائل اللغوية.

والملفت للنّظر في (الكشاف) أنّ الزمخشري كان يستخدم كثيرًا مصطلح «القلب» توسُّعًا ، للدّلالة على الإبدال. حيث يتّضح للدارس أنّ القلب والإبدال والتعاقب ومشتقّاتها من أبرز هذه المصطلحات آستخداما في تفسيره، وذلك جريًا على سنن السابقين من العلماء الذين كانوا يستخدمون هذه المصطلحات في كثير من المواضع بمعنى الإبدال.

وللتّدليل على ذلك يحسُنُ أنْ نتتبّع استعمالات هذه المصطلحات عند الزمخشري، وعند بعض اللغويين والنحاة ضمن النماذج الآتية:

أ ــ **الإبدال والبدل** : استعار الصرفيّون واللغويّون مصطلح البدل للدّلالة على على الإبدال ، كما عبّرُوا به أيضًا عن الحرف المبدَل أو المنقَلب[1] ، وفي هذا الصدد ذكر الزمخشري أنّ قولك : (وتالله)، غير قولك : (وبالله). يقول في بيان ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم﴾[2]، «فإن قلتَ : ما الفرق بين الباء والتاء؟ قلتُ : إنّ الباء هي الأصل، و التاء بدل من الواو المبدلة منها، وأنّ التاءَ فيها زيادة معنى، وهو التعجّب، أنه تعجّب من تسهّل الكيد على يده وتأتّيه، لأنّ ذلك كان أمرًا مقنوطا منه لصعوبته وتعذّره»[3].

وكلامه هنا يتماشى مع أحدث ما وصل إليه علم اللسان الحديث، من أنّ اللغةَ ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقات (Systhème de rapport)، وهو الأساس الذي بنى عليه الزمخشري تفكيره اللغوي، وتجلّى بوضوح في تفسيره الكشاف.

ومن الشواهد أيضا التي استخدم فيها البدل بمعنى الإبدال ما جاء في كتاب أبي الطيّب أنّ الكسائي (ت: 182هـ) كان يقول : «طيّئ تقول : رأيتُ إيسانًا بالياء بدَلا من النون الأولى، ويجمعونه أياسين، يريدون :إنسانًا »[4] .

---

(1) : ينظر ، الجمل في النحو ، المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : فخر الدين قباوة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط2 ، 1987م، ص : 242 . والكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 237 و 238 .

(2) : الأنبياء : 57.

(3) : الكشاف ، ج4، ص : 64.

(4) : الإبدال ، لأبي الطيب اللغوي ، ج1 ، ص : 260.

كما كان بعضهم يستعمل مصطلح البدل جنبًا إلى جنب مع مصطلح الإبدال، كما دلّوا به على الإعلال بالقلب. يقول أبو علي القالي (ت: 356هـ) : «اللغويون يذهبون إلى أنّ ما أملينـاه إبدال... وإنما حروف الإبدال عندهم اثنا عشر حرفًا»[1] ، ثمّ يقول : «فأمّا حروف البدل فيجمعها قولنا : طالَ يومٌ أنجدتُه»[2] . ويقول : «والياء تبدل من الواو»[3] ، وهو يريد : تقلب منها . كما يقول أيضا : «والدال تكون بدلا من التاء في افتعل»[4] والمراد : تكون مبدلة منها.

أمّا الزمخشري فقد كان يلتزم مصطلح الإبدال غير أنه كان يدل به على الإعلال بالقلب أيضًا، ويمكن الاستشهاد على ذلك ببعض النصوص من كتابه (المفصل) حيث يقول : «يقع الإبدال في الأضرب الثلاثة كقولك : أجوه وهَراقَ ألا فعلت»[5] ، ثم يقول : «والواو تبدل من أختيها ومن الهمزة»[6] والمراد : تقلب منهما.

وجملة القول إنّ المتصفّح لكتب اللغويّين والنحاة، يلاحظ من خلال استعراضه لآرائهم واستعمالاتهم لمصطلح الإبدال أنّ هذا المصطلح لم يكن محدّد الدّلالة، بل كان أكثرهم يتجوّزون ويتساهلون في استعماله، حيث دلّوا به على أربعة أشياء هي : الإبدال ، والإعلال بالقلب، والحرف المبدل ، والحرف المنقلب[7].

ب ـ **القلب** : هو مصطلح خاص لإبدال أحرف العلّة بعضها من بعض، وهو ما يُسَمّى في اصطلاح الصرفيّين الإعلال بالقلب. وقد يقصد به اللغويّون ظاهرة القلب المكاني ، نحو : جذب وجبذ ، وبكل ولبك[8].

---

(1) : الأمالي في لغة العرب ، لأبي علي اسماعيل بن القاسم القالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1978 م ، ج2 ، ص : 188 .

(2) : المصدر السابق نفسه ، ج2 ، ص : 188 .

(3) : المصدر السابق نفسه ، ج2 ، ص : 189 .

(4) : المصدر السابق نفسه ، ج2 ، ص : 190 . وينظر : المنصف ، شرح أبي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني ، تحقيق : إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط1، 1954 م ، ج2 ، ص : 116 . وينظر ، ص : 42.

(5) : المفصل في علم اللغة ، الزمخشري ، ص : 360 .

(6) : المفصل في علم اللغة ، الزمخشري ، ص : 366 . وينظر ، ص : 360.

(7) : ينظر ، المخصص ، لأبي الحسن علي بن سيّده ، المطبعة الأميرية بولاق ، القاهرة ، 1317 هـ ، ج13 ، ص : 267. والمسائل العضديات، لأبي علي الفارسي ، تحقيق : شيخ الراشد ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ط1 ، 1986 م ، ص: 10 و ص : 25 . وشرح شافية ابن الحاجب ، الاستراباذي ، ج3 ، ص : 197 ، و ص : 203 .

(8) : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، ضبطه وصححه : محمد أحمد جاد المولى و علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، صيدا ، بيروت، 1986 م ، ج1 ، ص : 486.

كما استعمل كثير من اللغويّين والنحاة مصطلح القلب توسّعًا للدّلالة على الإبدال. ولعلّ أوّل من استعمله أبو عمرو بن العلاء (ت: 154هـ) فهو يقول : «وهم يقلبون الياء الخفيفة أيضا إلى الجيم»[1].

وكان **الزمخشري** يستخدم «القلب» ومشتقّاته في أغلب الأحيان للدّلالة على الإعلال[2]، وعلى القلب المكاني[3]، كما كان يتجوّز أحيانًا فيستعمله بمعنى الإبدال، ومن ذلك قلب السّين صادا في كلمة الصّراط في قوله تعالى : ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾[4]، حيث ننطق الصراط بالصّاد، ونكتبها بالصاد أيضا، مع أنّ الحرف هو في الأصل«السّين». وأصل الكلمة : «السّيراط» غير أنّ «السّين» مهموسة، وهي ضعيفة تأثّرت بالراء مجهورة أقوى منها، كما تأثّرت بالطاء حرف مطبق مفخّم، فانقلبت السّين إلى صاد حتى يتمّ التّجانس.

قال الزمخشري : «(السّيراط): الجادّة، من سرط الشيء: إذا ابتلعه... والصّراط من قلب السّين صادا لأجل الطاء، كقوله: مصيطر في مسيطر»[5]. وتعليلا لهذه الظاهرة يقول عبد الصبور شاهين إنّه «لا يكون الإبدال إبدالا حقا إلاّ إذا كان بين البدل والمبدل منه علاقة صوتية كقُرب المخرج، أو الاشتراك في بعض الصفات كالجهر والهمس، والشدّة والرّخاوة»[6]. ولعلّ المراد من ذلك هو اشتراط وجود نوع من التّشابه بينهما، أو بين الحرف المبدل وباقي حروف الكلمة، وهو المعنى الذي نستشفه من قول برجشتراسر حين صرّح بأنّ «التّشابه من أهمّ العوامل التي سبّبت إبدال الحروف»[7].

---

(1) : الإبدال ، لأبي الطيب ، ج4، ص : 479.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 154 . ونحوه ما قاله في كتابه (المفصل) ، ص : 378 ، «وإعلال اسم الفاعل من نحو : قال وباع أن تقلب عينه همزة، كقولك : قائل وبائع» . وينظر : مبحث الإعلال من هذا البحث .

(3) : ينظر : مبحث القلب المكاني من هذا البحث .

(4) : الفاتحة : 6.

(5) : الكشاف ، ج1، ص : 16.

(6) : القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث ، عبد الصبور شاهين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مكتبة الخانجي، مصر، (د. ط)، 1994م، ص : 75.

(7) : التطوّر النحوي للغة العربية، برجشتراسر (جوتلف)، إخراج وتصحيح وتعليق : رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، د. ط، 1402هـ - 1982م، ص : 33.

ومن النماذج التي استخدم فيها الزمخشري مصطلح القلب للدّلالة على الإبدال ما ذكره عن قلب السين صادا في قوله تعالى : ﴿فَمَا اسْطَاعُوا﴾[1]، قال : «(فما اسطاعوا) بحذف التاء للخفّة، لأنّ التاء قريبة المخرج من الطاء، وقرئ (فما اصطاعوا) بقلب السين صادا»[2]. كما توقّف عند كلمة (باسقات) في قوله تعالى : ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾[3]، فقال : «وفي قراءة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - باصقات بإبدال السين صادا لأجل القاف»[4]. وكذلك قرأ الجمهور قوله تعالى: ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾[5]، وأصله : مزتجر. قال الزمخشري «(مزدجر) :ازدجار أو موضع ازدجار، ... وقرئ مزّجر بقلب تاء الافتعال زايا وإدغام الزّاي فيها»[6].

وحجّةُ الإبدال أنّ الزّاي مجهورة، فأبدلوا من التاء المهموسة مقابلها الدال، ليكون الانسجام بين الصوتين المتجاورين. ونحوه: ﴿مُدَّكِرٍ﴾[7] وأصلها: مذتكر، حيث تمّ إبدال تاء الافتعال دالا، وإدغامها في الذال بعد إبدالها دالا. قال الزمخشري : «والمدّكر المعتبر، وقرئ مذتكر على الأصل، ومذّكر بقلب التاء ذالا، وإدغام الذال فيها، وهذا نحو: مزّجر»[8].

ومن يتصفّح كُتُب النحاة والصرفيون العرب يلاحظ أنّ هذا المصطلح قد تردّدَ كثيرا في مصنفاتهم، وسار جنبا إلى جنب مع مصطلح الإبدال، وبخاصة في مواضع قلب حرف العلة إلى همزة، أو في حالة إبدال حرف العلة بحرف علة آخر، وهو ما يعني أنه مرادف لمصطلح الإعلال.

وقد كان سيبويه كثيرًا ما يستعمل القلب بمعنى القلب المكاني[9]، وبمعنى الإعلال[10] ، كما استعمله في بعض المواضع بمعنى الإبدال، حيث عَنْوَنَ بابا في الإبدال سمّاه : «هذا باب ما تقلب فيه

(1) : الكهف : 97.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 220.

(3) : ق : 10.

(4) : الكشاف ، ج6 ، ص : 25 .ونحوه ينظر تحليله للآية : 19 من سورة الأحزاب ، الكشاف ، ج5، ص : 38.

(5) : القمر : 4.

(6) : الكشاف ، ج6، ص : 54.

(7) : القمر : 15.

(8) : الكشاف ، ج6، ص : 56.

(9) : الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 465 ، 468 ، 498 ، و ج4 ، ص : 377 ، 380 ، 381 .

(10) : المصدر السابق نفسه ، ج4 ، ص : 335 ، 360 ، 364 ، 375.

السين صادا في بعض اللّغات»[1]، أي : ما تبدل فيه. وكذلك نجد المبّرد وضع بابا سمّاه : «هذا باب ما تقلب فيه السّين صادا، وتركها على لفظها أجود»[2]، وقال : «إنّما تقلب للتقريب»[3].

أمّا ابن يعيش فقد فرّق بين الإبدال والقلب، فيستعمل الأوّل في الحروف الصحيحة، والثاني في الحروف المعتلّة، إلا أنه كان يتجوّز أحيانًا ، فيستعمل الإبدال بمعنى الإعلال بالقلب، ويستعمل القلب بمعنى الإبدال ، من ذلك قوله : «إنما ساغ قلب السين صادًا إذا وقعت قبل هذه الحروف من قِبَل أنّ هذه الحروف مجهورة مستعلية، والسين مهموس متسفّل، فكرهوا الخروج منه إلى المستعلي لأنّ ذلك ممّا يثقل»[4]، والمراد : إبدال السين صادا.

وبناء على ما تقدّم نستخلص أنّ مفهوم الإبدال عند النحاة هو تقريب الأصوات اللغوية في أثناء النطق تقريبا جزئيا في بعض الصّفات المشتركة، وهو المعبّر عنه في البحث الصوتي الحديث بالمماثلة الجزئية، ولا يؤدّي هذا التقريب إلى الإدغام، وقد يؤدّي الإبدال إلى مثل ذلك التطابق الكلّي، ثم يكون الإدغام في نحو : مُذْتَكر ← مذْدَكر ← مذّكر ← مُدّكر.

وآستنادًا إلى ما سبق نستنتج أنّ الإبدال نوعان :

- نوع يلحق الكلمة، ويكون الغرض منه الإدغام.

- ونوع ثان يحدث لغير إدغام، وقد ذهب أغلبهم إلى إطلاق مصطلح الإبدال عليه [5].

وقد آستمرّ هذا المفهوم ذاته عند علماء اللغة المحدثين، حيث سار معظمهم على منهج علماء العربية القدماء في تحديد مصطلح الإبدال. فعرّفه بعضهم بأنه النطق بصوت أو أكثر مكان غيره في الكلمة[6]. وعرّفه جرجي زيدان بأنه إقامة حرف مقام حرف آخر في كلمة، ويحصل غالبا بين

---

(1) : المصدر السابق نفسه ، ج4 ، ص : 237.

(2) : المقتضب ، المبّرد ، ج1، ص : 360.

(3) : المرجع السابق نفسه، ج1، ص : 360.

(4) : شرح المفصل ، لابن يعيش ، ج10 ، ص : 51 ، 52.

(5) : ينظر، الممتع في التصريف ، ابن عصفور ، تحقيق : فخر الدين قباوة ، الدار العربية للكتاب ، ط5 ، 1983م، ج1، ص : 415، ويفصل القدماء بين البدل والعوض فيحصل البدل لوجود تقارب بين المبدل والمبدل منه، بينما يقع العوض في غير موضعه، نحو : تاء عدة، وهمزة ابن واسم، ولا يقال في ذلك بدل إلاّ تجوّزا.

(6) : لغة تميم ــ دراسة تاريخية وصفية ، ضاحي عبد الباقي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1985م، ص : 68.

الحروف التي هي من مخرج واحد، أو من مخارج متقاربة[1]، فالقرب في المخرج أو الصفة شرط أساسي في كل إبدال.

وقد استخلص بعض الدارسين أنّ الإبدال يعدّ أعمّ وأشمل من الإعلال لأنّه يخصّ حروف العلّة دون سواها، حين قصد به التّغيير الذي يلحق الأصوات الصّحيحة والمعتلة[2]، «وبذلك يكون كلّ إعلال إبدالا، وليس كلّ إبدال إعلالا»[3].

وبالمحصّلة النهائية نخلص إلى أنّ الإبدال ليس إعلالا في مصطلح النّحويّين العرب، لأنّ الإبدال خاصّ بجميع حروف البناء، والإعلال خاصّ بحروف العلة فقط[4].

والإبدال أيضا غير الإدغام، لأنّ الإدغام يُشترَط فيه تطابقا كليا بين الحرفين مخرجا وصفات، والإبدال يحدُث فيه تقارب بين الحرفين المتجاورين في بعض الصفات.

والقلب المكاني مقيّد بجعل حرف من الكلمة مكان غيره منها، وجعل ذلك الغير مكان ذلك الحرف، مثل : جذب، جبذ، وبذلك يكون كلّ قلب بدلا، وليس كلّ بدل قلبا، وهكذا يكون مصطلح الإبدال أعمّ من مصطلح القلب المكاني والإدغام والإعلال.

والملاحظ أنّ القدماء كانوا يستخدمون القلب كثيرا في مصنفاتهم للدّلالة على الإعلال حيث سار هذا المصطلح جنبا إلى جنب مع مصطلح الإبدال، حيث أصبح يطلق على إبدال حروف العلة مكان بعضها، أو قلب أحد حرف العلة إلى همزة. كما أنهم أدخلوا بعض مظاهر الإعلال في الإبدال كإبدال حروف العلة بعضها من بعض. وظلّ هذا الخلط قائمًا إلى يومنا هذا[5].

والواقع أنّ الناظر إلى عبارات الصرفيّين قدماء ومحدثين يلحظ فيها بعض الاضطراب والتّجوّز، فمنهم من يستعمل مصطلح الإبدال توسّعًا، فيجعله شاملا الإعلال فابن يعيش يستعمل لفظ البدل للدّلالة على الإبدال ، بمعنى : استبدال حرف بآخر، وشمل هذا الحروفَ الصحيحة والمعتلّة، حيث قسّم البدل قسمين :

---

(1) : الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، جرجي زيدان ، مراجعة وتعليق : مراد كامل، دار الحداثة ، بيروت ، لبنان، ط 2، 1982 م ، ص : 60.

(2) : ينظر، المنهج الصوتي للبنية العربية ، عبد الصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1980م، ص : 167.

(3) : التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، عبد الله بوخلخال ، ص : 117.

(4) : ينظر، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، للمرادي المعروف بابن أم قاسم ، تحقيق : عبد الرحمن سليمان ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، 1977، ج6 ، ص : 4.

(5) : ينظر، النحو الوافي ، عباس حسن ، دار المعارف ، القاهرة ، ط3 ، 1974م، ج4 ، ص : 757.

الأوّل منهما : إقامة حرف مقام حرف آخر، نحو : تاء تحمة وتُكَأة.

والثـــاني : قلب الحرف إلى حرف آخر يقع خاصة في حروف العلّة، نحو : قام أصله قـــوم، ذلك أنّ الألف واو في الأصل، وقد يقع في غير هذه الحروف[1].

وانطلاقا من هذا التصوُّر، حسب ما استخلصه أحد الدّارسين، يكون «للإبـــدال باعتبـــاره يشمل الحروف الصحيحة والمعتلة أربع صور هي :

1 ــ إبدال صحيح من صحيح، نحو : اصطبر وازدهى، وأصلهما: اصتبر وازتهى.

2 ــ إبدال صحيح من عليل، نحو : تراث ، حيث وضعت التاء فيها مكان الواو في أوّلها.

3 ــ إبدال عليل من صحيح، نحو : دينار، وقيراط، وأصلهما: دنّار وقرّاط.

4 ــ إبدال عليل من عليل، نحو : قال وباع وغزا وجرى، وأصـــولها : قـــول وبيـــع وغـــزو وجري»[2].

وهذا دليل على أنهم كانوا يستعملون مصطلح الإبدال للدّلالة على الإعلال، بل إنّهم كانوا يعدّون الإعلال فرعًا من فروع الإبدال، لكن هذا لم يكن عند كلّ النحاة فقد وُجِدَ منهم من فرّقَ بينهما[3]، لكن معظمهم يخلط بينهما عند الكلام على مظاهرهما وأمثلتهما.

وفي سياق التمييز بين القلب والإبدال يقول السيّد يعقوب بكر مدعِّمًا كلامه بأمثلة، إنّ القلب والإبدال في الصّرف ليسا «كذلك فالقلب في الصرف كقلب الواو المتحركة بعد فتحة ألفـــا قلبـــا مطّردا، نحو : قام، وأصله قوم، وهو يجري في حروف العلّة. والإبدال في الصرف، كإبدال الطّـــاء إبدالا مطّردا من تاء افتعل إذا كانت الفاء حرف إطباق، ليتفق الحرفان في الإطباق، نحو : اصـــطبر، واضطرب»[4].

---

(1) : ينظر، شرح المفصّل ، لابن يعيش ، شرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط2، 1982م ، ج10 ، ص : 7 و8.

(2) : معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، محمد سمير نجيب اللّبدي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، قصر الكتاب، دار الثقافة الجزائر، باب الباء ، ص : 19.

(3) : ينظر ، جامع الدروس العربية ، لمصطفى الغلاييني ، طهران ، د. ت ، ج2 ، ص : 123. وتقريب المقرب، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق: عفيف عبد الرحمن ، دار السيرة ، بيروت ، ط1 ، 1982م ، ص : 122.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج2، ص : 239.

وعلى هذا الأساس، كما يقول أحدُ المحدثين، درجَ الصّرفيون « على تخصيص مصطلح الإبدال بظاهرة التبدّل الصوتي التي تصيب الأحرف الصحيحة فقط»[1].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن أن نحدِّدَ مفهوم الإبدال بأنه : جعل حرف صحيح مكان آخر صحيح، أو مكان آخر معتل، أو جعل حرف معتل مكان آخر صحيح. وبهذا تتميّز بعض مظاهر الإعلال التي ذكرها الصرفيون في درسهم للإبدال.

ج ــ **التعاقب والاعتقاب** : يذكر أئمة اللسان أنّ التعاقب والاعتقاب : التّداول . وهما يتعاقبان ويعتقبان معناه : إذا جاءَ هذا، ذهبَ هذا ...والليل والنهار يتعاقبان...وعاقب بين الشيئين : إذا جاء بأحدهما مرّة، وبالآخر أخرى[2].

وقد استعار الزمخشري وبعض اللغويّين والنّحاة هذا المصطلح للدّلالة على الإبدال[3]، فكأنّ الحروف المبدلة، في رأيهم ، معاقِبٌ بعضُها بعضًا. ولعلّ أوّل من استعمل هذا المصطلح بمعنى الإبدال هو الفراء ، الذي قال عند وقوفه عند كلمة (وما يدّخرون) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَدَّخِرُونَ﴾[4] «هي يفتعلون من (ذَخَرت) ، وتُقرَأ (وما تَذْخَرون) خفيفة على (تفعلون) . وبعض العرب يقول : تذّخرون، فيجعل الدال والذال يعتقبان في (يفتعلون) من ذخرتُ»[5].

ومن المواضع التي استعمل فيها الزمخشري مصطلح الاعتقاب للدّلالة على الإبدال بمعنى إقامة حرف مكان حرفٍ آخر، استعراضه لقراءة ابن مسعود لقوله تعالى : ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ

(1) : المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها ، محمد الأنطاكي ، ج1، ص : 113.

(2) : لسان العرب ، لابن منظور ، دار صادر، بيروت ، د. ت ، مادة : (عقب).

(3) :ينظر ، الإبدال والمعاقبة والنظائر ، لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي ، تحقيق : عزالدين التنوخي ، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق ، 1962م ، ص: 1 و 9 .والأمالي في لغة العرب ، للقالي ، ج2 ، ص : 114 ، و ص : 99 . والخصائص ، لابن جني ، ج1 ، ص : 264 و 266 .

(4) :آل عمران : 49.

(5) : معاني القرآن ، للفراء ، ج1 ، ص : 215 .

﴾[1]. قال الزمخشري : «وقرأ ابن مسعود فشطت، واعتقاب الكاف والقاف كثير، يقال: لبكت الثريد ولبقته، والكافور والقافور»[2].

يُلاحظ على قراءة ابن مسعود أنها كانت عكسيّة حين أبدل القاف كافا في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقْهَرْ﴾[3] قال الزمخشري : «وفي قراءة ابن مسعود فلا تكهر، وهو أن يعبس في وجهه»[4]، وهو بذلك خالف هنا الجمهور، كما خالف قراءته الأولى بالقاف (فشطت). وهنا يطرح السؤال : ما وجه قراءة ابن مسعود بالكاف مرّة، وبالقاف أخرى ؟

تفسير ذلك فيما يبدو أنّ هذيلا تُعدّ حلقة وسط بين القبائل البدوية والحضرية، فهي حجازية تتفاعل مع محيطها. وقد ذهب ابن جنّي وغيره إلى أنّ القاف ليست بدلا من الكاف هنا، لأنهما لغتان لأقوام مختلفين. يقول : «قال الفراء : قريش تقول : كُشِطَت، وقيس وتميم تقول : قُشِطَت بالقاف، وليست القاف في هذا بدلا من الكاف لأنهما لغتان لأقوام مختلفين»[5].

ومصطلح التعاقب أو الاعتقاب، في رأينا، أصحّ دلالة على الحرفين الأصليين اللذين لم يقم الدليل على إبدال أحدهما من الثاني . أمّا ما وُجِدَ فيه أصل وفرع فالوجه أن يُعَبّر عنه بالإبدال.

والنتيجة التي نخلص إليها من خلال دراسة مصطلحات الإبدال عند الزمخشري في الكشاف ، واستعراض آراء بعض اللغويين والنحاة فيها، واستعمالاتهم لها أنّ مصطلحي الإبدال والبدل كانا أكثر شيوعًا وتداولا على ألسنة العلماء من المصطلحات الأخرى، يليهما مصطلح القلب، ثم الاعتقاب، ونرى أنّ كثرة هذه المصطلحات التي عبّروا بها عن هذه الظاهرة إنّما يرجع إلى تجوّزهم في استخدام المصطلحات وترخّصهم فيها.

---

(1) : التكوير : 11.

(2) : الكشاف ، ج6 ، ص : 213 . ونحوه ينظر : ج4، ص : 85. قال الزمخشري : «(القانع) : السائل ، من قنعت إليه وكنعت» .

(3) : الضحى : 9.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 240.

(5) : سر صناعة الإعراب ، لابن جني ، تحقيق : حسن هنداوي ، دار القلم ، دمشق، ط1، 1985م ، ج1 ، ص : 277 . وينظر : لسان العرب ، مادة : (قشط).

حروف الإبدال : اختلف العلماءُ في تحديد حروف الإبدال، فذهب أكثرهم إلى أنّ عددَها أحد عشر حرفًا[1]، هي : الهمزة والألف والتاء والجيم والدال والطاء والميم والنون والهاء والواو والياء. ومن هؤلاء نذكر سيبويه حيث حروف البدل عنده أحد عشر حرفا: ثمانية من حروف الزيادة، وهي ماعدا السّين واللام أي : الهمزة، والألف، والهاء، والياء، والتاء، والميم، والنون، والواو، و«ثلاثة من غيرها»[2]، وهي : الدال والطاء والجيم. وذهب فريق إلى أنّ عددها اثنا عشر حرفًا بإضافة اللام[3]. وذهب ابن الحاجب (ت: 646هـ) إلى أنها أربعة عشر حرفًا، بإضافة الصاد والزاي[4].

أمّا الزمخشري في الكشاف فيلاحَظُ أنه قد أشار إلى بعض حروف الإبدال في عبارات متناثرة في تفسيره، إلا أنه لم يحدِّدْها في عبارة محدّدة كما هي الحال في كتابه المفصّل، حيث ذكر أنّ حروف الإبدال هي : «حروف الزيادة والطاء والدال والجيم والصاد والزاي، ويجمعها قولك : استنجده يوم صال ز ط»[5].

ويفهم من كلامه أنّ عددها خمسة عشر حرفا، وحصْرُ حروف البدل في هذا العدد معناه الحروف التي كثُرَ إبدالها واشتهرت بذلك، لأنّ البدل لا يختص بهذه الحروف فقط، حيث يجيء في غيرها. يقول ابن يعيش موضّحا : «ألا ترى أنّهم قالوا : بعكوكة وأصله : معكوكة بالميم، لأنّه من المعك. وقالوا : باسمك ؟ والمراد : ما اسمك ؟ فأبدل من الميم الباء. وقالوا في الدّرع نثرة، وأصله : نثلة[6]، لقولهم : نثل عليه درعه. وقالوا : استخذ، وأصله اتّخذ في القولين، فأبدلوا من التاء الأولى السّين. وقالوا : عنّا زيدا قائم، في : أنّ زيدا قائم»[7]، وإنّما وَسَموا بحروف البدل ما اطّرد إبداله وكثُر.

---

(1) : هذا مذهب معظم النحاة ، ومنهم : سيبويه ، والمبرد ، وابن السراج ، والسيرافي ، والفارسي ، وابن جني.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 237. وينظر : المقتضب ، للمبّرد، ج1، ص : 199، ويلاحظ أنّ المبّرد قد تناول قضية الإبدال على غرار سيبويه مستخدما نفس العبارات في أغلب الأحيان . ينظر مثلا : المقتضب ، ج1، ص : 61 و 225.

(3) : هذا رأي القالي وابن السيد البطليوسي (ت: 521 هـ) ، وابن عصفور.

(4) : شرح شافية ابن الحاجب ، الاستراباذي ، مع شرح شواهده ، لعبد القادر البغدادي ، تحقيق : محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1982م، ج3، ص : 199.

(5) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 360. وينظر: شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 37.

(6) : النثلة : هي الدرع السلسة الملبس أو الواسعة.

(7) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 7-8.

ويذكر بعضهم أنّ الحروف التي تقع في مجال الإبدال تسعة، ثم يعدّدها فيقول : «لقد قرّر النحاة والصّرفيون أنّ الحروف التي تقع في مجال الإبدال تسعة حروف جمعوها في قولهم : (هدأت موطيا)»[1] ثم يُضيف قائلا : «وإذا وقع الإبدال في غير هذه الحروف فإبدالها شاذّ أو قليل، كقولهم في اضطع : الطجع، وفي أصيلان: أصيلال»[2]. كما يذكر ابن يعيش أنّ «بعضهم يعدّها اثني عشر، ويضيف إليها اللام، وكان الرماني يعدّها أربعة عشر، ويضيف إليها الصّاد والزّاي. لقولهم : الصّراط الزّراط، وقد قرئ بهما»[3].

ورغم هذه الآراء المتعدّدة يرى ابن يعيش أنّ رأي سيبويه هو المشهور، في حين نلمس تصوّرا آخر عند النحاة المتأخرين حيث لم يكتفوا بهذا العدد من حروف الإبدال، فأضافوا إليها حروفا أخرى تكاد تعمّ جميع حروف البناء[4]. «فقد تصل إلى اثنين وعشرين حرفا»[5]. ومع ذلك فإنّ الحروف التي تقع في مجال الإبدال، ليست الحروف التي تقع في مجال الإدغام بالضرورة، لأنّ الإبدال يكون «من غير أن تدغم حرفا في حرف، وترفع لسانك من موضع واحد»[6].

ونظرًا لأهميّة حروف الإبدال التي عرض لها الزمخشري في الكشاف، في سياق تحليله للآيات القرآنية، فإنها أضحت تشكّل موضوعا رئيسيًّا في باب التّغيّرات الصّوتيّة الصّرفيّة، التي تتعرّض لها الكلمة العربية «حين تتجاور الأصوات داخل الكلام، ويؤثّر بعضها في بعض حسب قوانين صوتية»[7] معروفة في جميع اللُّغات بعامة.

الغرض من الإبدال : يتّضح من النماذج التي أوردها الزمخشري في هذا السياق، ومِمّا أوردته الكثير من المصادر والمراجع أنّ الغرض من الإبدال، هو التخلّص من بعض القيود النّطقيّة، و دفع الثّقل بتخفيف بعض الحروف المتجاورة، وتحقيق الانسجام الصوتي ليسهل نطقها، وهو ما عبّر عنه

---

(1) : معجم المصطلحات النحويّة والصرفية ، محمد سمير نجيب اللّبدي ، ص : 19.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 19.

(3) : شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج 10 ، ص : 7- 8.

(4) : ينظر، الممتع في التصريف ، لابن عصفور ، ج1، ص : 319 وما بعدها.

(5) : شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف والنحو للإمام ابن مالك ، أبو زيد عبد الرحمن بن صالح المكودي ، دار رحاب للطباعة والنشر، مطبعة المعارف ، الجزائر، ص : 232.

(6) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 237.

(7) : التطبيق الصّرفي ، عبده الراجحي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1973م ، ص : 155.

سيبويه بقوله : «وإنما دعاهم إلى أنْ يقرّبوها ويبدلوها أنْ يكونَ عملهم من وجه واحد، وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد»[1].

وهذه النظرية كثيرا ما يشير إليها الدارسون المحدثون من علماء الأصوات باسم «قانون الجهد الأقل»[2]، أو «الجهد الأدنى»[3]، أو«نظرية السهولة والتيسير»[4]، ويرى أصحاب هذه النظريّة أنّ الإنسان يميل في نطقه لأصوات لغته إلى الاقتصاد في المجهود العضلي، وإلى تلمّس أسهل السُّبل مع الوصول إلى ما يهدف إليه من إبراز المعاني وإيصالها إلى المتحدّثين إليه.

ولهذا عني علماء العربيّة بظاهرة الإبدال، ودرسوها في كتبهم، بل خصّوها بمؤلفات[5]، متجاوزين حدود الوصف إلى التّعليل؛ فوضعوا لذلك قواعد تضبط حروف البدل، وحدّدوا ما يتميّز بالخفة، ومايسهل النطق به، كما أشاروا إلى الثقل الموجود في نطق الأصوات المتجاورة في المخرج كأصوات الحلق، وكذلك تفعل العربُ إذا اجتمع حرفان من جنس واحد، جعلوا مكانه حرفا من غير ذلك الجنس، كقلب حروف المضاعف إلى الياء. قال الزمخشري في أصل كلمة (دسّاها) في قوله تعالى : ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[6]، «وأصل دسّى: دسس، كما قيل في تقضّض: تقضّى»[7]. وقال أبو عبيدة : «هي من دسست، والعرب تقلب حروف المضاعف إلى الياء»[8].

---

(1) : الكتاب، سيبويه ، ج4، ص : 478.

(2) : محاضرات في الألسنية العامة ، فرديناند دي سوسير، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة ، الجزائر، د. ط، 1986م ، ص : 180 . وينظر : التفكير الصوتي عند الخليل ، حلمي خليل ، ص : 102 .

(3) : مبادئ في اللسانيات العامة ، أندري مارتيني ، تعريب : أحمد الحمّو ، وإشراف عبد الرحمن الحاج صالح ، وفهد عكام، المطبعة الجديدة ، دمشق ، 1984 م _ 1985م، ص : 180 . وينظر : التفكير الصوتي عند الخليل ، حلمي خليل ، ص : 102 .

(4) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس، ص : 234 . والتطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه ، لرمضان عبد التواب ، ص : 47 .

(5) : من هؤلاء نذكر يعقوب بن السكيت (ت: 244هـ) صاحب كتاب "القلب والإبدال" ، و أبو القاسم الزجاجي (ت: 337هـ) صاحب كتاب "الإبدال والمعاقبة والنظائر" ، وأبو الطيب اللغوي الحلبي (ت: 351هـ) صاحب كتاب "الإبدال" . ينظر : نصوص في فقه اللغة العربية ، السيّد يعقوب بكر ، ص : 244 وما بعدها.

(6) : الشمس : 10.

(7) : الكشاف ، ج6 ، ص : 236.

(8) : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت: 210هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد سزكين ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981م، ج2، ص : 300.

ومهما يكن من أمر فالإبدال ظاهرة صوتية اعتنى بدراستها القدماء، كما اهتم بها المحدثون من اللغويين العرب، منهم إبراهيم أنيس الذي ردّ أكثر صُور الإبدال إلى ضرب من التطوّر الصوتي الذي يدخل أحيانا في اختلاف اللهجات[1].

الإبدال في الدّرس اللغوي الحديث :

إنّ الناظر في مؤلّفات المحدثين يلاحظ أنّ بعضَهم قد حافظ في استخدامه على التسمية القديمة لمصطلح الإبدال، في حين استعمل بعضُهم مصطلحات جديدة بديلة للدّلالة على هذه الظاهرة الصوتية نذكر منها مصطلح المماثلة أو التماثل والتّأثر، والتعاقب، والمعاقبة، والتغيير، والتّحوّل[2].

فقد نصّ بعضُهم على أنّ «المماثلة (Assimilation) من عوامل إبدال الحروف، وكذلك المخالفة (Dissimilation)، وهي في رأي بروكلمان... السبب في إبدال الفاء في الجدف من الثاء في الجدث أي القبر... وعلى العكس من الجدث والجدف، والثوم والفوم، حيث أبدلت الفاء من الثاء في كل، نجد الثاء مبدلة من الفاء في الأثافي والأثاثي، والأثافيّ هي: الحجارة التي تُنْصَب تحت القدر، واحدتها أثفيّة»[3].

إنّ ما يمكن أنْ نستخلصه من المصطلحات التي استخدمَها المحدثون للدّلالة على الإبدال أنها تلتقي في دلالتها مع مصطلحات الإبدال عند القدماء، من منطلق أنّ الإبدال ظاهرة صوتية هو في حقيقته خاضع للّهجات العربية، وهو ضرب من التقريب بين الأصوات، إذ لا يكون إلاّ في الحروف المتقاربة، مع مقاربة جزئية في بعض الصفات المشتركة. وقد أطلق المحدثون على هذه الظاهرة مصطلح المماثلة الجزئية[4]، وقد اشترطوا مجموعة من العلاقات[5] تسوّغ عمليّة الإبدال وتتلخص في التماثل والتجانس والتقارب والتباعد.

---

(1) : ينظر، من أسرار اللغة ، إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط2، 1966م ، ص : 59.

(2) : ينظر ، المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عبد القادر مرعي الخليل ، ص : 169 ــ 170.

(3) : نصوص في فقه اللغة ، السيّد يعقوب بكر ، ج2، ص : 240- 241 .

(4) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس، ص : 179، وأصوات اللغة العربية ، حامد هلال عبد الغفار، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط2، 1988م، ص : 276. والاشتقاق ، عبد الله أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، 1956م، ص : 352.

(5) : ينظر، دراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت، ط9، د. ت، ص : 216 - 217 .

ومِمَّا تقدّم نخلُص إلى أنّ الإبدال يشكّل موضوعا رئيسيا في باب التغيّرات الصوتية في العربية، من شأنه أن يوفّر الانسجام الصوتي بين أصوات اللغة، فكان طبيعيا أن تحظى هذه الظاهرة بآهتمام الزمخشري، الذي رصد أوجهه في اللهجات والقراءات القرآنيّة، وللتّدليل على ذلك سنعرض نماذج من مظاهر الإبدال عند الزمخشري، وقد حاولنا جمعها وتصنيفها ثم عرضها كالآتي :

نماذج من الإبدال في الكشاف :

أ ــ الإبدال في الأصوات الحلقية (الحنجرية) :

ــ **إبدال الهاء**[1] : مخرج الهاء من أقصى الحلق عند الزمخشري، وتأتي عنده بعد الهمزة. وبعد الحاء عند الخليل[2]، والهاء صوت مهموس، رخو، منفتح ، حلقي[3]، فلولا الهمس والرّخاوة اللذان فيها مع شدة الخفاء لكانت همزة[4]. تُبدل الهاء من الهمزة والألف والياء والتاء[5].

ــ **إبدال الهاء من الهمزة** : تبدل الهاء من الهمزة للتخفيف، لأنّ الهمزة حرف شديد مستفل، والهاء حرف مهموس خفيف، وأيضا لتقاربهما في المخرج إلاّ أنّ الهمزة أدخل منها في الحلق، وتلك هي العلّة الصّوتية في هذا الإبدال. تقول العرب: (هرقت الماء) أي: أرقته، فأبدلوا الهاء من الهمزة الزائدة. قال الخليل : «وأرقته أنا إراقةً، وهرقته. دخلت الهاء على الألف لقرب المخرج»[6]. وهذه «لهجة لطيء حملتْها معها من اليمن، وهو إبدال يوافق السبئيّة الجنوبية التي تجعل «هفعل» دائما مكان «أفعل» في العربية الشمالية، وهو إبدال مقبول صوتيا لوحدة المحبس بين الهواء والهمزة فكلاهما من الحنجرة»[7].

---

(1) : ينظر، علم الأصوات اللغوية وعيوب النطق ، البدراوي عبد الوهاب زهران ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر، ط1، 1994م ، ص : 329.

(2) : ينظر، المفصّل ، الزمخشري ، ص : 393. والكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 433. والمقتضب ، للمبّرد ، ج1 ، ص : 192 . و: العين ، الخليل ، ج1 ، ص : 57.

(3) : التمهيد في علم التجويد ، ابن الجزري ، تحقيق : علي حسين البواب ، مكتبة المعارف، ط1 ، الرياض ، 1958م ، ص : 146.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 146.

(5) : ينظر، المفصّل ، الزمخشري ، ص : 369.

(6) : العين، الخليل ، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار الرشيد، 1981م، ج5، ص : 209. وينظر: الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 238.

(7) : المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها ، محمد الأنطاكي ، ج1 ، ص : 121.

وكما أبدلـــوا الهاء من الهمزة الزائدة، فقد أبدلوها منها وهي أصل، فقالوا : «هيّاك» بـــدل إيّاك، وهي من الشواهد التي أوردها الزمخشري عند تفسيره قوله تعالى : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1]، حيث ذكر أنه قرئ «إياك بتخفيف الياء، ... وهيّاك بقلب الهمزة هاء»[2]، ثم يستشهد بقول الشاعر. «قال طفيل الغنوي :

فهياك والأمر الذي إنْ تراحَبَتْ * مواردُهُ ضاقَتْ عليكَ مصادرُه»[3].

والشاهد فيه قلب الهمزة من «إياك» هاءً. وعن قطرب أنّ بعضَهم يقول : «أيـــاك بفـــتح الهمـــزة، ثم يبدل منها الهـــاء»[4]. قال الأخفش : «ومن العرب من يقول : (هياك) بالهاء، ويجعـــل الألف من إياك هاءً، فيقول : هيّاك نعبد، كما تقول : إيه، وهيه. وكما تقول : هرقت وأرقت»[5]. وعن الأخفش يذكر الزمخشري أنّ الأصلَ في قوله تعالى : ﴿هَـٰأَنتُمْ﴾[6]: أ أنتم، فأبدل من الهمزة الأولى التي للاستفهام (هاء) لأنها أختها. قال : «وعن الأخفش (ها أنـــتم) هـــو : أ أنـــتم علـــى الاستفهام، فقُلِبَت الهمزةُ هاء»[7].

– **إبدال الهاء من الألف** : أبدلت الهاء من الألف و لم تبدل صوتا آخر، لأنها تتّفـــقُ معها في المخرج، فـــ(آل) أصلها: أهل في قوله تعالى : ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾[8]. قال الزمخشري : «أصلُ (آل): أهل، ولذلك يصغّر بأُهَيْل، فأبدلت هاؤه ألفا»[9]. وفي هذا السّياق كان ابن عصفور يستدلّ على الإبدال بقلّة التّصرّف، نحو قوله في الاستدلال على إبدال (آل) من (أهل) : «فكذلك (آل) لمّا

(1) : الفاتحة : 5.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 15.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 15.

(4) : شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10 ، ص : 42.

(5) : معاني القرآن ، الأخفش ، تحقيق ودراسة : عبد الأمير محمد أمين الورد ، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985م ،ج1، ص : 167.

(6) : آل عمران : 66.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 179. ونحوه ينظر تحليله للآيات : الحشر : 23، الكشاف ، ج6، ص : 101 . و النمل : 1، الكشاف ، ج4، ص : 197. وطه : 1. الكشاف ، ج4 ، ص : 25.

(8) : البقرة : 50.

(9) : الكشاف ، ج1 ، ص : 68.

لم يُضف إلا إلى الشريف، فيُقَال : آلُ الله، آلُ السُّلطان، بخلاف (الأهل) الذي يُضاف إلى الشريف وغيره، دلّ ذلك على أنّ الألف فيه بدل من الهمزة المبدلة من الهاء»[1].

وإبدال الهاء من الألف قليل. يقول سيبويه : «إنّ تبيين الحركة بالألف قليل، إنّما جاء في أنا وحيّهلا، وتكون مبدلة في الوقف : أنَهْ، وحيّهلَه، وهي: هاء السّكت التي يعتمد بها في الوقف في مثل : عه وشِه، فإذا وصلت قلت : عِ حديثا، وشِ ثوبا، حذفتَ لأنّك وصلتَ إلى المتكلّم به فاستغنيت عن الهاء»[2].

– **إبدال الهاء من التاء** : ذكر الزمخشري أنّ الهاء تبدل من تاء التأنيث في كلمة (التابوت) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ ﴾[3]. قال : «وقرأ أبي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء، وهي لغة الأنصار... وأمّا من قرأ بالهاء فهو فاعول عنده، إلاّ فيمن جعل هاءه بدلا من التاء، لاجتماعهما في الهمس، وأنهما من حروف الزيادة، ولذلك أبدلت من تاء التأنيث»[4].

كما تقلب التاءُ هاء «في طلحة وحمزة في الوقف»[5]، أي أنه إذا وقفتَ على هذه التاء أبدلت منها الهاء. وقد أشار الخليل إلى إبدال تاء التأنيث هاء عند الوقف فقال : «وإنما وقفوا عند هذه التاء بالهاء من بين سائر الحروف، لأنّ الهاء ألين الحروف الصّحاح، فجعلوا البدل صحيحا مثلها»[6]. وهو المعنى الذي يؤكّده الزمخشري عند بيانه للتاء في كلمة (يا أبت) في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ ﴾[7]، حيث ذكر أنها «تاء التأنيث، وقعت عوضا من ياء الإضافة، والدّليل على أنها تاء تأنيث قلبها هاء في الوقف».[8]

ب ــ الإبدال في الأصوات الحلقية : العين والحاء.

---

(1) : الممتع في التصريف ، لابن عصفور الإشبيلي ، تحقيق : فخر الدين قباوة ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3 ، 1978م ، ص : 350.

(2) : الكتاب ، ج4 ، ص : 144.

(3) : البقرة : 248.

(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 143.

(5) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 370، وينظر: شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10 ، ص : 45.

(6) : العين ، الخليل ، ج3 ، ص : 354 و355. وينظر: الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 238. وينظر: المقتضب ، للمبرّد ، ج1 ، ص : 201.

(7) : يوسف : 4.

(8) :الكشاف ، ج3 ، ص : 62

العين والحاء من مخرج وسط الحلق، قال الزمخشري : «وللعين والحـــاء أوســـطه»[1]، والعـــين احتكاكية مجهورة، والحاء «صوت حلقي احتكاكي مهموس»[2]. وفي هذا السياق يرى إبراهيم أنيس أنّ : «الحاء هو الصوت المهموس الذي يناظر العين، فمخرجهما واحد، ولا فرق بينهما إلاّ أنّ الحاء صوت مهموس نظيره المجهور العين»[3]، فلولا الجهر وبعض الشدّ لكانت العينُ حاء، ولولا الهمـــس والرّخاوة لكانت الحاءُ عينا[4].

وإبـــدال الحاء من العين كثير في كلام العرب، منه ما ورد في تفسير الكشاف من إبدال الحاء من العين في قوله تعالى : ﴿إِذَا بُعْثِرَ﴾[5]. قال الزمخشري : «(بعثر) : بعث، وقرئ بحثر وبحث»[6]. وبعثرت وبحثرت: لغتان بمعنى واحد. يقال : بحثروا متاعهم وبعثروه[7] . ومنه : ضـــبحت الإبـــل وضبعت. قال الزمخشري : «وقيل الضبح بمعنى الضبع، يُقال : ضبحت الإبل وضبعت: إذا مـــدّت أضباعها في السير»[8]. وقيل الضبح لا يكون إلاّ للفرس والكلب والثعلب.

وإبدال الحاء عينا ينسب إلى هذيل[9]، وهو ما اصطلَحَ عليه العلماءُ بفحفحة هذيل، والمثـــال المشهور في كتب التراث هو لفظ (حتّى)، قـــرأ الجمهـــور ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾[10]، قـــال الزمخشري: «وفي قراءة ابن مسعود عتّى حين، وهي لغة هذيل، وعن عمر - رضي الله عنه- أنه سمع

(1) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 393.

(2) : في صوتيات العربية ، محي الدين رمضان ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان ، د. ت ، ص : 100. وينظر: مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، ص : 131.

(3) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 88.

(4) : ينظر، التمهيد في علم التجويد ، لابن الجزري ، ص : 135.

(5) : العاديات : 9.

(6) : الكشاف ، ج6 ، ص : 250.

(7) : ينظر، لسان العرب ، لابن منظور ، مادة : (بحثر – بعثر).

(8) : الكشاف ، ج6 ، ص : 250.

(9) : ينظر، الكشاف ، ج3 ، ص : 75. وينظر : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تصحيح : محمد أحمد، وجاد المولى ، وعلي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، د. ت، ج1 ، ص : 222.

(10) : يوسف : 35.

رجلا يقرأ: (عتّى حين)، فقال : من أقرأكَ ؟ قال : ابن مسعود، فكتب إليه، إنّ الله أنزل هذا القرآن فجعله عربيا، وأنزله بلغة قريش، فأقْرِئ الناسَ بلغة قريش ولا تُقرئهم بلغة هذيل، والسلام»[1].

– **إبدال العين نونًا** : ويسمّى الاستنطاء، «وهو عند النحاة واللغويين أن تبدل العين الساكنة نونا إذا جاورت الطاء، وذلك في نحو : أنْطِني في أعْطني»[2]. جاء في لسان العرب قولهم : «الإنطاء : الإعطاء، بلغة أهل اليمن»[3]. ويبدو أنّ العين قد أبدلت نونا في لفظ واحد هو (أعطى)، ونسب إلى الهذليّين. قرأ الجمهورُ قولَه تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾[4] ، وفي قراءة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- كما يقول الزمخشري : «إنّا أنطيناك بالنون، وفي حديثه - صلى الله عليه وسلم- وأنطوا الثبجة»[5].

وواضحٌ من كلام الزمخشري أنها قراءة مرويّة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، وقد نسبها الزمخشري إلى اليمن حيث قال : «الإنطاء = الإعطاء يمانية»[6]. ويلاحظ أحدُ الدّارسين على هذا النوع من الإبدال أنه شاع في بعض الألفاظ المنسوبة إلى قبائل بعينها، محفوظة ولا يقاس عليها منها : العنعنة والعجعجة، والكشكشة، والكسكسة، والفحفحة، والوتم، والاستنطاء والطمطمانية[7].

ج ــ الإبدال في الأصوات اللّهوية و(الطبقيّة) : القاف، والكاف.

القاف، عند الزمخشري مخرجها من أقصى الحنك، والكاف أيضا عنده من أقصى الحنك، ولكنها تبعد عنها قليلا إلى الأمام[8]. قال الخليل : «القاف والكاف لهويتان، والكاف أربع»[9]. كما

---

(1) : الكشاف ، ج3، ص : 75.

(2) : التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند العرب ، عبد الله بوخلخال ، ص : 172.

(3) : اللّسان ، لابن منظور، مادة : (نطا).

(4) : الكوثر : 1.

(5) : الكشاف ، ج6، ص : 258، والثبجة : الوسط بين الجودة والرداءة. ينظر، الكشاف ، هامش، ص : 258.

(6) : الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د. ت، ط2، ج1، ص : 17.

(7) : ينظر، التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند العرب ، عبد الله بوخلخال ، ص : 168 وما بعدها.

(8) : ينظر، المفصّل ، الزمخشري ، ص : 393– 394 .

(9) : العين، الخليل ، ج 1، ص : 58.

أنّ القاف مجهورة شديدة مستعلية مقلقلة منفتحة، وهي قريبة من مخرج الكاف[1]، والكاف صوت قصي انفجاري مهموس، وعملية نطق الكاف تشابه عملية نطق القاف، غير أنّ القاف أدخل قليلا في مخرجها من الكاف .

نستخلص ممّا تقدّم أنّ القاف والكاف قريبتان مخرجًا وصفةً، لذلك تبدل إحداهما من الأخرى. حيث يستخدم الزمخشري لفظ الاعتقاب للدّلالة على الإبدال. بمعنى إقامة حرف مكان حرف آخر. ويظهر ذلك في استعراضه لقراءة ابن مسعود لقوله تعالى : ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾[2]. قال الزمخشري : «وقرأ ابن مسعود قشطت، واعتقاب الكاف والقاف كثير، يقال: لبكت الثريد ولبقته، والكافور والقافور»[3]. وقد كان هذا اللفظ جاريا على ألسنة بعض العرب، يدلّ على ذلك ما ذكره ابن دريد من أن قبيلة تميم كانت تلحق القاف بالكاف فتغلّظ جدّا ، فتقول في نحو القوم : الكَوم، بنطق القاف بينها وبين الكاف، ثمّ أورد بيتا لشاعر من شعرائهم، إذ قال :

ولا أكَولُ لِكَدرِ الكَوم : كَدْ نَضِجَتْ * ولا أكَولُ لِبَاب الدّارِ : مَكفول[4].

ويذهب الفراء إلى القول بأنهما لغتان، وقد اشترط تقارب المخرج في الحرفين المتبادلين. نفهم ذلك من قوله : «والعرب تقول : القافور والكافور، والقف والكف. فإذا تقارب الحرفان في المخرج، تعاقبا في اللغات كما يُقال : جدفٌ وجدثٌ»[5]، وقد تعاقبت الفاء والثاء في كثير من الكلام .

د ــ الإبدال في الأصوات الذّلقية (اللّثوية) : (اللام، النون، الرّاء).

تُعَدّ هذه الحروف من أخفّ الحروف في منظومة الأصوات العربية، لذلك كثُرت في كلام العرب، ومخرجها عند الخليل من حيّز واحد، وهو تحديد طرفي ذلق اللّسان[6].

---

(1) : التمهيد في علم التجويد ، لابن الجزري ، ص : 138.

(2) : التكوير : 11.

(3) : الكشاف ، ج6 ، ص : 213 . ونحوه ينظر : ج4، ص : 85. قال الزمخشري : «(القانع) : السائل ، من قنعت إليه وكنعت» .

(4) : جمهرة اللغة، ابن دريد ، نشره كرنكو، طبعة حيدر آباد الدكن، الهند، 1344 هـ ،ج1 ، ص : 5 .

(5) : معاني القرآن ، الفراء ، ج3 ، ص : 241 . وينظر : المصدر نفسه ، ج2 ، ص : 384 .

(6) : ينظر، العين ، الخليل ، ج1 ، ص : 58.

– **إبدال اللام** : تبدل اللام غالبا من النون لاشتراكها في المخرج، والضاد لانحرافها مثلـها. قال الزمخشري : «واللام أبدلت من النون والضاد»[1]. تخرج اللام من حافة اللّسان معارضا لأصول الثنايا والرباعيات، وهو الحرف المنحرف المشارك لأكثر الحروف[2].

قال سيبويه : «وقد أبدلوا اللام من النون، وذلك قليل جدًّا. قـالوا : أصـيلال وإنمـا هـو أصيلان»[3]، لذلك أخرجها من حروف البدل الإحدى عشر التي ذكرها . قـال النحّـاس أنّ قـراءة لفـظ (جسبريل) عند الكوفيين، وفي لغـة بني أسد (جبرين) بالنون[4].كما تبدل الـلام نونا في لعلّ. فقيل : لعنّ، غير أنّ الأصل : هو لعلّ، لكثرة وعموم استعمالها[5]، وهو إبدال لهجي، منشؤُه تقارب المخرج بين الصوتين.

هـ ــ الإبدال في الأصوات النّطعية أو الأسنانيّة اللّثوية، وهي: (**التاء والدال والطاء**).

قال الزمخشري : «الطاء والدال والتاء نطعية، لأنّ مبدأها من نطع الغار الأعلى»[6]، وهو الجزء الصّلب الواقع بين اللّثة ووسط الحنك الأعلى، ومخرجها من طرف اللّسان وأصول الثنايا.

– **إبدال التّاء** : التّاء صوت مهموس شديد منفتح[7]، وهي حرف من الحروف الأصـول في العربية، تأتي في كلام العرب على ثلاثة أضرب : أصلا، وزائدة ومبدلة مـن حـرف أصـلي في الكلمة. أمّا عن إبدالها فقد ذكر الزمخشري في كتابه «المفصّل أنها أبدلت من خمسة أحرف هـي : «الواو، والياء، والسين ؛ والصاد، والباء» »[8].

---

(1) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 370.

(2) : ينظر. صناعة الإعراب . لابن جنّي ، ج1 ، ص : 52. والمقتضب ، للمبرّد ، ج1 ص : 193.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 240.

(4) : ينظر، إعراب القرآن ، النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل)، تحقيق : زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1985م ، ج1، ص :250 .و ينظر، اللّسان ، ابن منظور ، مادة : (بنن) .

(5) : الممتع في التصريف ، ابن عصفور ، ج1، ص : 395 – 396.

(6) : فقه اللغة وخصائص العربية ، محمد المبارك ، دار الفكر، بيروت ، ط5، 1392هـ – 1972م، ص : 47 – 48. وينظر : كلام العرب من قضايا اللغة العربية ، حسن ظاظا ، ص : 19.

(7) : التمهيد في علم التجويد ، ابن الجزري ، ص : 111.

(8) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 367.

فإذا كانت الواو أصلية في فاء الكلمة تبدل تاء في مثل : تُجاه، وهو فعال من الوَجه. وتُراث من وَرِثَ. ومنه قوله تعالى : ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا﴾[1] وتقوى وتقيّة وتُقاة من وَقَيتُ . وتقيّة : فعيلة من وقيت. وأصلها : وقية، وهو مصدر على (فعلة) كالتؤدة والتّخمة. قال الزمخشري في (تقاة) حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[2] : «وقرئ تقية، قيل للمتّقي تقاة وتقيّة»[3] . وتترى : فعلى من المواترة، وهي المتابعة، ومنه قوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾[4]، قال الزمخشري : «(تترى) فَعلى، الألف للتأنيث، لأنّ الرّسل جماعة، وقرئ تترًى بالتنوين، والتاء بدل من الواو كما في توجل وتَيقُور»[5]. وتَولَج من الوُلوج، وتَيقُور : وهو فيعول من الوَقار، فالتاء أصلها واو [6]. وتهمة : اشتقّت من الوهم، وأصلها : وهمة[7]، ومثلها كلمة التّخمة. قال ابن يعيش : «تخمة، وهو داء كالهيضة، التاء فيه بدل من الواو لأنّه من الوخامة والوخم، وهو الوبأ»[8]. ودعاهم إلى ذلك ما دعاهم إليه في (تَيقُور) ، لأنّها تلك الواو التي تضعف فأبدلوا أجلد منها[9].

ـ **إبدال التّاء من السّين** : أبدلت التاء من السّين« لتوافقهما في الهمس، وأنهم من حروف الزيادة، وهي مجاورة لها في المخرج»[10].فقالوا في مثل الناس : النّات، وفي أكياس : أكيات[11].

---

(1) : الفجر : 19.

(2) : آل عمران : 28.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 169.

(4) : المؤمنون : 44.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 101.

(6) : العين ، الخليل ، ج5 ، ص : 239.

(7) : ينظر، العين ، الخليل ، ج 4، ص : 100.

(8) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 38.

(9) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 38 . وينظر : السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، دراسة وتحقيق ، لعيد النعم فائز، دار الفكر، دمشق ، ط1 ، 1983م، ص : 572 _ 573 .

(10) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 41. أضف إلى ذلك أنّ السين رخوة والتاء شديدة، والحرف الشديد أيسر في النطق من الرخو.

(11) : ينظر، المفصّل ، الزمخشري ، ص : 334.

وهذا النوع من الإبدال يطلق عليه مصطلح «**الوتم** وقد عرّفه اللغويون بإبدال السين تاء، فيقولون: (التّات بالتّات) أي : الناس بالناس، وهو إبدال نادر»[1].

– **الدّال** : صوت مجهور شديد منفتح مقلقل[2]، وهي النظير المجهور للتاء، وتبدل من التاء والذال. وقد أشار الزمخشري إلى أنّ التاء تقلب دالا إذا كانت فاء «افتعل» -حرفا مجهورا-، زايا أو ذالا، في نحو : إبدال تاء الافتعال ذالا في قوله تعالى : ﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾[3]، قال: « وقرئ... وتذكروا واذّكروا»[4]، وأصله: (اذتكروا) أبدل من التاء ذالا، وهما قريبتان من المخرج، ولكن أولاهما مجهورة، والثانية مهموسة، ولما أرادوا الإدغام أبدلوا التاءَ ذالا لتدغم في الذال[5]. وقد أوضح الخليل أنّ التاء تبدل دالا إذا وليتها ذال، نحو : الادّكار، وهي كلمة من الذّكر، قلبت تاء (اذتكر) دالا، وأدغم الحرفان، ويجوز أن تبقى الذال الأولى (اذدكر) ثم تقلب الدال ذالا، فتصير إذذكر ثم تدغم وتصير اذّكر[6]. وهذا النوع من الإبدال يطلق عليه اللغويون المحدثون الإبدال المزدوج.

وأمّا الذين غلّبوا الذال فأمضوا القياس، ولم يلتفتوا إلى أنه حرف واحد، فأدغموا تاء الافتعال عند الذال والتاء والطاء[7]. قال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾[8] «وقرئ تذّخرون بالذال والتخفيف»[9]. ونحوه: ﴿مُّدَّكِرٍ﴾[10] وأصلها: مذتكر، حيث تمّ إبدال تاء

---

(1) : التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند العرب، عبد الله بوخلخال، ص : 172.

(2) : التمهيد في علم التجويد ، ابن الجزري ، ص : 121.

(3) : البقرة : 63.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 73.

(5) : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، رواه وصححه وعلّق عليه : علي محمد الضباع ، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، المشهد الحسيني، القاهرة، 1359هـ، ص : 238.

(6) : التطبيق الصرفي ، عبده الراجحي ، ص :35

(7) : معاني القرآن ، للفراء ، ج1، ص : 215.

(8) : آل عمران : 49.

(9) : الكشاف ، ج1، ص : 177.

(10) : القمر : 15.

الافتعال دالا، وإدغامها في الذال بعد إبدالها دالا. قال الزمخشري : «والمدّكر المعتبر، وقرئ مـذتكر على الأصل، ومذّكر بقلب التاء ذالا، وإدغام الذال فيها، وهذا نحو: مزّجر»[1].

ونحـوه «قُرئ ﴿وَادْكَرَ﴾[2] بالدال، وهو الفصيح، وعن الحسن وادّكر بالـذال المعجمـة والأصل تذكر»[3]. ففي المرحلة الأولى تمّ إبدال تاء الافتعال دالا لتحقيق الانسجام . ثمّ وُجد مـن استثقل النطق بحرفين متقاربين، فأبدل أحد الحرفين أدغمه في الآخر. فإذا رسمنا الخطّ الذي سار فيه هذا الإبدال نجده كما يلي :

ما فاؤه ذال: اذتكر ←1.اذدَكَرَ ←2. اذّكَرَ وادّكَرَ ، وهذا الإبدال واجب في المرحلـة الأولى ، شاذ في الثانية.

ما فاؤه زاي: ازتَجَرَ←1.ازدَجَرَ←2.ازّجَرَ، وهذا الإبدال واجب في المرحلة الأولى، شاذّ في الثانية.

– **الطاء** : الطاء صوت مجهور شديد مطبق مفخم مقلقل[4]. قال عنها المحدثون إنها مهموسـة في نطقنا، وأنّها النظير المطبق للتاء[5]، تبدل من التاء والصاد والضاد والظاء.

يطّرد إبدال الطاء من تاء «افتعل»، ومشتقّاته ومصدره إذا كان فاء الكلمة أحدَ حروف الإطباق «ط، ظ، ص، ض»، مثل :

صبر ← اصْتَبَرَ ← اصْطَبَرَ . ضرب ← اضْتَرَبَ ← اضْطَرَبَ.

ضجع ← اضْتَجَعَ ← اضْطَجَعَ. ظلم ← اضْتَلَمَ ← اظْطَلَمَ.

ومن الأمثلة التي أوردها الزمخشري في هذا الباب، وهو يتناول الآيات القرآنية بالتحليل، ما ذكره في كلمة (المضطرّ)، في قولـه تعـالى : ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[6] . قـال:

---

(1) : الكشاف ، ج6، ص : 56.

(2) : يوسف : 75.

(3) : الكشاف ، ج3، ص : 79.

(4) : ينظر، التمهيد في علم التجويد ، ابن الجزري ، ص : 133.

(5) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 61 – 62. وعلم اللغة العام – الأصوات ، كمال محمد بشر ، دار المعارف ، القاهرة، ط6، 1980م، ص : 102.

(6) : النمل : 62.

«والاضطرار افتعال، منها يُقـــال : اضْطَرَّهُ إلى كذا، والفاعل والمفعول مضْطَرّ الذي أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدّهر إلى اللّجأ والتّضرّع إلى الله»[1].

ويزيد الفرّاء المعنى وضوحا حين يقول : «وتاء الافتعال تصير مع الصاد والضاد طاءً، كـــذلك الفصيح من الكلام. كما قال الله تعالى : ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾[2]، ومعناه : افتعل مـــن الضّرر. وقال الله تعالى : ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾[3]، فجعلوا التـــاءَ طـــاءً في الافتعال»[4]. قال الزمخشري في قوله تعالى: «﴿يَصْطَرِخُونَ﴾[5]، يتـــصارخون، يفتعلـــون مـــن الصراخ»[6].

وإن سعينا إلى البحث عن علّة الإبدال وجدنا أنّ التباعد بين أحرف الإطباق والتاء، قد ثُقُـــلَ على ألسنتهم، فقرّبوا بينها بتجنيس الصوت ليسهل النطق. وقد يجوز بعد هذا القلـــب، أن تقلـــب الطاء حرفا من جنس ما قبلها، وتدغم فيه، مثل : «اصَّفَى، اضَّجَع، اطَّرَد، اظَّلَم» . قال الزمخشري عن إبدال الطاء من التاء : «والطّاء أبدلت من التاء في نحو : اصْطَبَر، وفحصْطُ برجلي»[7]. حيـــث شبّهت التاء في (فحصت) بتاء (افتعل)، [8]. وهذا الإبدال لغة لبعض تميم [9]، وليست بالكثيرة، فهي تقتصر على السماع ولا يُقاسُ عليها.

و ـ **الإبدال في الأصوات الأسليّة : (الزّاي، والسّين والصّاد)**: الأصـــوات الأســـلية، أو الأسنانية اللثوية هي (السين والصاد والزاي). قال الزمخشري : «والصاد والزاي والسين أسلية، لأنّ

(1) : الكشاف ، ج4، ص : 205.

(2) : المائدة : 3.

(3) : طه : 132.

(4) : معاني القرآن ، الفراء ، ج1، ص : 261.

(5) : فاطر : 37.

(6) : الكشاف ، ج5، ص : 86.

(7) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 371.

(8) : ينظر، المنصف : شرح أبي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1 ، 1954م ، ج 2 ، ص : 232 ـ 234 . وشح المفصل لابن يعيش ، ج10 ، ص : 48 .

(9) : ينظر، السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، دراسة وتحقيق ، لعبد المنعم فائز ، ص : 576 .

مبدأها من أسلة اللّسان»[1] . «وهي مستدق طرف اللّسان»[2]، والثلاثة هي حروف الصّفير، ومخرجها من بين طرف اللّسان وفويق الثنايا[3].

– **الزّاي** : هي صوت مجهور رخو منفتح صفيري أسلي[4]، تبدل من أختيها السين والصاد الواقعتين قبل الدال والقاف ساكنتين أو متحركتين، وذلك أنهما مهموستان. والدال والقاف مجهورتان، فقرّبوا السين والصاد من الدال والقاف بأنْ قلبوهما زايا، لأنّ الزاي من مخرج السين والصاد، ومثلهما في صفة الصفير - وهي الانسلال- كما توافق الدالَ والقافَ في الجهر فيتجانسُ الصّوتان. قال سيبويه : «فإن كانت سينا في موضع الصاد، وكانت ساكنة لم يجز إلاّ الإبدال إذا أردت التقريب، وذلك قولك في التّسدير: التزدير، وفي يسدل ثوبه : يزدل ثوبه، لأنها من موضع الزاي، وليست بمطبقة فيبقى لها الإطباق، والبيان فيها أحسن، لأنّ المضارعة في الصّاد أكثر وأعرف منها في السّين، والبيان فيهما أكثر أيضا»[5] .

أشار الزّمخشري إلى أنّ الزاي تبدل من السين في (السّراط) كما في قوله تعالى : ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[6]. قال : «والصّراط من قلب السين صادا لأجل الطاء، كقوله مصيطر في مسيطر، وقد تشمّ الصاد صوت الزاي، وقُرئ بهنّ جميعا، وفصاحهنّ إخلاص الصاد، وهي لغة قريش وهي الثابتة في الإمام»[7]. وحكى سلمة عن الفرّاء (الزِّرَاط) بإخلاص الزاي، وهي لغة لكلب وعذرة وبني القين[8]، وهم من قضاعة.

---

(1) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 396.

(2) : العين ، الخليل ، تحقيق : عبد الله درويش ، مطبعة المعاني ، بغداد ، 1967م ، ج1 ، ص : 65.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 433. والمقتضب ، للمبرّد ، ج 1، ص : 193.

(4) : ينظر، الكتاب ، ج4، ص : 434 وما بعدها.

(5) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 478 - 479 .

(6) : الفاتحة : 6.

(7) : الكشاف ، ج1 ، ص : 16.

(8) : ينظر، التطور اللغوي ، مظاهره وعلله وقوانينه ، رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ط1، 1983م، ص : 35.

ومن أظهر الأمثلة التي أوردها الزمخشري في الكشاف عن قلب الصاد زايا قوله : «ويقولون لم يحرم من فزد له»[1]، «وفزد له، أصله : من فصد له، أيْ شقّ له العرق، فسكّنت الصّاد ثم قلبت زايا»[2].

الملاحظ أنّ هذا الإبدال مشهور بين العرب، ومنه ما روي عن حاتم الطائي أنه قال : هذا فزدي، ومازال في اللهجات الدارجة إلى اليوم، حيث يقولون الزّغير في: الصغير. وزرداب في: سرداب[3]. قال سيبويه: «وسمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زايا خالصة، وذلك قولك في التّصدير : التّزدير. وفي الفصد : الفزد. وفي أصدرت : أزدرت، وإنما دعاهم إلى أن يقرّبوها ويبدلوها أن يكون عملهم من وجه واحد، وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد»[4].

– **إبدال الصّاد:** تُبْدَل الصادُ من السين خاصة إذا كان بعد السين غين، أو خاء، أو قاف أو طاء، وهي حروف مستعلية، والسّين غير مستعلية، فتبدل بأقرب حرف منها لتجانس هذه الحروف. قال الزمخشري وقد أجمل كلّ ذلك حين وقف أمام كلمة (أسبغ) في قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ﴾[5]. قال : «(وأسبغ) قرئ بالسين والصاد، وهكذا كلّ سين اجتمع معه الغين والخاء والقاف، تقول في سلخ: صلخ. وفي سقر: صقر. وفي سالغ: صالغ»[6]. وقال في (السّراط) : «والصّراط من قلب السين صادا لأجل الطاء، كقوله مصيطر في: مسيطر»[7]، ولكن الصاد أفصح، وهي لغة قريش، وبها قرأ الجمهور، وبها كتبت في المصحف الإمام وإمكان قلب السين صادا هو لتوافقهما في صفتي الهمس والصفير، ولموافقة الصّاد لحروف الاستعلاء بإطباقها، فتحدث المجانسة بين الأصوات بعد القلب. وهذا البدل قياسي، ولكنه غير واجب في نظر النحاة[8]. قال الحلواني عن

(1) : الكشاف ، ج2 ، ص : 13. ونحوه ينظر : المفصّل، الزمخشري ، ص : 373. وينظر : شرح المفصل، ابن يعيش، ج10، ص : 52. والكتاب ، سيبويه ،ج4 ، ص : 478 – 479.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج 2 ، هامش ص : 13.

(3) : التطور اللغوي ، مظاهره وعلله وقوانينه ، رمضان عبد التواب ، ص : 35.

(4) : الكتاب ، سيبويه ،ج4، ص : 478– 479.

(5) : لقمان : 20.

(6) : الكشاف ، ج5، ص : 21. ونحوه ينظر تحليله للآية: 11 من سورة سبأ، الكشاف ،ج5 ، ص : 61.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 16.

(8) : ينظر، شرح شافية ابن الحاجب ، للاستراباذي ، ج3، ص : 231.

قالون عن نافع : لا تبالي كيف قرأت بالصاد أو السين[1]، لأنّ الإبدال بين الصوتين لا يغيّر معنى، إنّما مطلبه التخفيف.

والملاحَظ أنّ لغة بني كلب هم الذين يبدلون من السين صادا إذا جامعت الغين، أو الخاء، أو القاف. ويشترط في هذا الإبدال أن تتقدّم السين هذه الأحرف، فإن تأخّرت عنها لم يجز الإبدال، نحو : قِستُ وطَستُ، أمّا إن تقدّمت السّين فيجوز الإبدال.

ومن النّماذج التي ذكرها الزمخشري في قلب السين صادا كلمة (باسقات) في قوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾[2]، فقال : «وفي قراءة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - باصقات بإبدال السين صادا لأجل القاف»[3]. قال الخليل : «كل صاد قبل القاف إن شئت جعلتها سينا لا تبالي، متصلة كانت بالقاف أو منفصلة، بعد أن تكونا في كلمة واحدة، إلاّ أنّ الصّاد في بعض الأحيان أحسن، والسّين في مواطن أخرى أجود»[4]. كما يقع إبدالها من الزاي نتيجة التقارب الموجود بين الصوتين، فيُسمّى الزّراد (سرادا) ويُسمّى الأسد (أزدا)، غير أنهم يعودون إلى السين مرّة أخرى، وهذا عند التصغير، لأنّ التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها.

والظاهر أنّ الإبدال يحسن في بعض مواضع، والنطق على الأصل يحسُن في مواضع أخرى[5]. ذكر الزمخشري في قوله تعالى : ﴿أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾[6] أنه «قرئ المسيطرون بالصاد»[7]، وبه كتبت في المصحف. ونحوه قراءة نافع لكلمة (الوسطى) في قوله تعالى : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[8]. قال الزمخشري : «وقرأ نافع الوصطى بالصاد»[9]. أوضح ابن عصفور عدم

(1) : ينظر، الحجة في علل القراءات السّبع ، الفارسي أبو علي الحسن بن أحمد (ت:377هـ) ، تحقيق : علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح شلبي، ومراجعة، محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1965م، ج2، ص : 260.

(2) : ق : 10.

(3) : الكشاف ، ج6 ، ص : 25 .ونحوه ينظر تحليله للآية : 19 من سورة الأحزاب ، الكشاف ، ج5، ص : 38.

(4) : العين ، الخليل ، ج1، ص : 148.

(5) : ينظر ، سرّ صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ج1 ، ص : 201.

(6) : الطور : 37.

(7) : الكشاف ، ج6 ، ص : 44.

(8) : البقرة : 238.

(9) : الكشاف ، ج1، ص : 139.

ذكر سيبويه لهذا الإبدال، وكانت هذه الحروف مستعلية، فكرهوا الانتقال من انخفاض إلى آستعلاء، وأبدلوا بالتالي السين صادا[1].

ز ــ الإبدال في الأصوات الأسنانيّة الشّفويّة / (الثاء والفاء):

الثاء والفاء صوتان يبدل أحدهما من الآخر لتقاربهما في المخرج والصفات، وهو ما يبرّر تبادلهما ؛ وقد تعرّض القدماءُ إلى الإبدال بين هذين الصوتين، فذكروا : الحفالة والحثالة، والفناء والثناء، عافور وعاثور، والفروة والثروة، والأثافي والأثاثي[2].

أشار الزمخشري إلى إبدال الثاء فاء، قال : «﴿الْأَجْدَاثِ﴾[3]، القبور، وقرئ بالفاء»[4]. كما أورد إبدال الثاء فاء في قراءة الجمهور لقوله تعالى : ﴿وَفُومِهَا﴾[5]. قال الزمخشري : «والفوم: الحنطة، ومنه : فوموا لنا، أي اخبزوا. وقيل : الثوم، ويدلّ عليه قراءة ابن مسعود، وفومها : وهو العدس والبصل أوفق»[6].

ويفهم من كلامه أنّ مما يدل على أنّ الفوم هو الثوم قراءة عبد الله بن مسعود (وثومها) بالثاء، وهو المناسب للبقل والعدس والبصل. وممّا يُستأنس به في هذا الصدد قول الزجاج : «الفوم : الحنطة، ويقال الحبوب، لا اختلاف بين أهل اللغة أنّ الفوم الحنطة. وسائر الحبوب التي تُختبز يلحقها اسم الفوم...ومن قال : الفوم ههنا الثوم فإنّ هذا لا يعرف، ومحال أن يطلب القوم طعاما لا بُرّ فيه، وهو أصل الغذاء . وهذا يقطع هذا القول »[7]. يقول السيّد يعقوب بكر : «والثاء والفاء تتّفقان في الهمس والرّخاوة، ومخرجاهما متقاربان، ... وقد حكمنا على الثوم بأنه الأصل، لأنّ

---

(1) : المتع في التصريف ، ابن عصفور الإشبيلي (ت:669 هـ) ، ج1 ، ص : 410 -411.

(2) : ينظر، كتاب الإبدال ، ابن السكيت ، تقديم وتحقيق : محمد محمد شرف، ومراجعة: علي النجدي ناصف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1978م، ص : 125، وما بعدها. وينظر: نصوص في فقه اللغة العربية، السيّد يعقوب بكر، ج2 ، ص : 239، وما بعدها.

(3) : يس : 51.

(4) : الكشاف ، ج5 ، ص : 98.

(5) : البقرة : 61.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 71.

(7) : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ج15، ص : 574. وينظر : اللسان ، لابن منظور ، مادة : (فوم) .

النظائر السامية تؤيّد ذلك ففي الأكدية Sûmu (شوم)، وفي العبرية Sûm (شوم)، وفي الأرامية Tûmâ (توما). والثاء في العربية تكون شينا في الأكدية والعبرية، وتاء في الأرامية»[1] .

والذي يستفاد من النصوص عموما أنّ الإبدال وقع بين الثاء والفاء، فأبدلت إحداهما عن الأخرى، إلاّ أنّ الأمر في هذا يقتصر على السّماع، فلا ينبغي القياس عليه. وهذه الظاهرة مازالت في لهجة (القطيف)، فهم يقولون فعلب وثار في: ثعلب وفار[2].

والدارس لهذه الألفاظ يلاحظ أنها عُدّت من المشترك اللفظي، وهو ظاهرة من الظواهر اللغوية التي أحدثها التقابل بين الدال والمدلول، وهو في تعريف أهل الأصول : «اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين، فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»[3]. وقد اختلف العلماء العرب في شأنه، وانقسموا بين قبائل بإمكان وقوعه، ومنكر له. «فقد تكون هناك كلمتان في الأصل مختلفتي الصورة والمعنى، ثمّ حدث تطوّر في بعض أصوات إحداها . فاتّفقت لذلك مع الأخرى في أصواتها. وهكذا أصبحت الصورة التي اتّحدت أخيرا مختلفة المعنى، أي صارت لفظة واحدة مشتركة بين معنيين أو أكثر»[4].

ومن الألفاظ التي عُدت من المشترك بسبب إبدال بعض أحرفها قولهم : الفروة لجلدة الرأس ، وللجلد الذي يُلبس. والفروة للغنى [5].كقولهم : رجل ذو ثروة، وذو فروة، وقد أثرى أفرى[6].

وفي ضوء ما تقدم يتبيّن أنّ الإبدال عامل من عوامل الاشتراك اللفظي، وإن لم يتنبّه إليه أكثر المشتغلين باللغة العربية قديمًا وحديثا. وقد أدّى الإبدال إلى الاشتراك في عدد غير يسير من الألفاظ لم تكن من المشترك، وأضاف معنًى جديدًا إلى ألفاظ أخرى كانت في الأصل من المشترك.

---

(1) : نصوص في فقه اللغة العربية ، السّيد يعقوب بكر ، ج2، ص : 240.

(2) : ينظر، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه ، رمضان عبد التواب ، ص : 38.

(3) : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، لجلال الدين السيوطي ، ج1 ، ص : 369.

(4) : فصول في فقه العربية ، لرمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ودار الرفاعي بالرياض، ط2 ، 1983م ، ص : 332.

(5) : لسان العرب ، لابن منظور ، مادة : (ثرا).

(6) : القلب والإبدال ، لأبي يوسف يعقوب بن السكيت ، ص : 127 . وينظر الكشاف ، ج6 ، ص : 250 ، ومقاييس اللغة ، لأحمد بن فارس ، ج3، ص : 385 و ينظر : 388 . واللسان ، لابن منظور ، مادة : (ضبح) و (ضبع)

ثانيـــاً ـــ مبحث الإتبـــاع

الإتبـــاع

مفهومـــه ومظاهرُه :

الإتباع[1] مَظْهرٌ من مظاهر التّغيير الصوتي، الذي يطرأ على الألفاظ المتجاورة، ليحدث بينـــها ضربا من التّناغُم والتّجانُس الصوتي، وإنّمـــا سمّي إتباعا لكون الكلمة الثانية تابعة للأولى على وجه التّوكيد لها، وليس يتكلّم بالثانية منفردة[2]. ويكون بين الحروف، كما يكون بين الحركات، حيث تتأثّرُ الأصواتُ المتجاورة فيما بينها، سواء على مستوى الأصوات الـــصّامتة، أو علـــى مـــستوى الحركات المتجاورة. والمجَاوَرَة مصطلحٌ أطلقه علماءُ العربية القُدماء على إعطاء الشيء حكم الشيء الذي جاوَرَه[3]. قال ابنُ جنّي : «الشيء إذا جاوَرَ الشيء دخل في كـــثير مـــن أحكامـــه لأجـــل المجاورة»[4].

والمتتبّع لمصطلح الإتباع في الكشاف، يلاحظ أنّه قد تردّد في كثير من المواضع، دون تحديـــد لمفهومه، إلا أنّه يمكن أن يُستخلَص من كلام الزمخشري، ومن النماذج التطبيقية التي ساقها في هذا الصّدد، أنّه ضَرْبٌ من ضروب تأثّر الصوائت المتجاورة بعضها ببعض تحقيقًا للتّجـــانُس الـــصوتي، والتّخفيف اللّفظي، والجمال اللغوي، وما يترتّبُ عنه من مُتعـــة فنّية للسّامع والمـــتكلّم، لأنّ الأذن تتلذّذه، وترتاح لسمَاعه. جَاءَ على لسان بعضهم : «إنّ الإتباعَ ظاهرةٌ لغويةٌ جماليّة تدُلّ علـــى مـــا يُعانيه المتكلّم من انفعال، وتمنح المستمع متعـــةً فنيّة»[5].

---

(1) : ينظر، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، ابن فارس ، ص : 270، ودراسات لغوية ، حسين نصار ، دار الرائد العربي ، بيروت، 1981م، ص : 47 وما بعدها.

(2) : ينظر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، ج1، ص : 414.

(3) : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام جمال الدين ، تحقيق : مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر، ط2، 1969م، ج2، ص : 760.

(4) : المنصف لشرح كتاب التصريف للمازني ، ابن جني ، ج2، ص : 2.

(5) : دراسات لغوية ، حسين نصّار، ص : 64.

ويبدو بالتّأمّل في النّصوص أنّ الإتبـــاع بين كلمتين توكيد لفظي، لكن بإبدال حروف الكلمة الثانية كراهة إعادة اللفظ ذاته، وعليه يتّضح على حَـــدّ قول بعضهم أنّ الأصل : «في الإتبـــاع أنْ تتبع الكلمة كلمة مأخوذة منها، بتغيير بعض الحروف، وترك بعضها الآخر، لتكون هذه المجانسة في الصّوت وسيلة لتأكيد معنى الكلمة الأولى. والغالب أن تقتصر المخالفة على حرف واحد»[1].

ولأنّ هذا الأصل في الإتباع لم يكن للكلمة الثانية في كثير من الأحيان معـــنى، أو اشـــتقاق واضح، فقد ذهب بعضُهم، ومنهم الآمدي إلى أنّ التّابع لا يفيد معنى أصلا[2]. مثال ذلك قـــولهم : (شيطان ليطان)، ومعنى ليطان غير واضح عند العرب، فقالوا إنه شيء نَتِدُ به كلامَنا[3]، أيْ أنّـــه شيء يشدّون به كلامَهم ويؤكّدونه، ونحوه : حَسَن بَسَن، وجائِعٌ نائِعٌ. وقيل (نائع) : عطـــشان. وقيل : المتمايل من ضعف الجوع، من قولهم : ناع الغصن : إذا مال.

ومن الإتباع قولهم في الجمال : مليح صبيح، وقسيم وسيم. ومنه قولهم : شـــحيح نحـــيح[4]، وساغِبٌ لاغِب. «فالمعوّل على المجانسة الصّوتية، فإذا كان للكلمة الثانية مع مجانستها في الـــصوت الأوّل للكلمة الأولى، معنى يطابق معنى الكلمة الأولى أو يقاربه على وجه من الوجوه، ظلّت إتباعا، وصارت تؤكّد معنى الكلمة الأولى بجرسها ومعناها معًـــا، لا بجرسها وحده، فإذا كـــان للكلمـــة الثانية معنى يطابق معنى الكلمة الأولى، و لم تكن في الكلمة الثانية مجانسة صوتية للكلمة الأولى، كان هذا من قبيل التّرادُف لا الإتبـــاع»[5].

وبنـــاءً على ما سبق، يتّضح أنّ القاعدة في الإتباع، أنْ تتبع الكلمة الأولى كلمة أخرى مجانسة لها، دون أن تربط بينهما واو العطف. فإذا جئت بالواو فهذه المزاوَجَة، كقولنا : حيّاك الله وبيّاك[6].

الإتباع عند الزمخشري، ومكانته عند العرب :

---

(1) : نصوص في فقه اللغة العربية ، السيّد يعقوب بكر ، ج2، ص : 332.

(2) : ينظر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطي ، ج1، ص : 415.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 414.

(4) : ينظر، نصوص في فقه اللغة العربية ، السيّد يعقوب بكر ، ج2، ص : 33 وما بعدها.

(5) : نصوص في فقه اللغة العربية ، السيّد يعقوب بكر ، ج2، ص : 366.

(6) : ينظر، المرجع السابق نفسه ، ج2، ص : 337.

يحظى الإتباع بعناية خاصة عند بعض العلماء حيث صنّفت فيه مؤلّفات كثيرة[1]، وذهبوا فيه مذاهب شتّى. من ذلك ما أشار إليه الزمخشري حين تعرّض لتفسير قوله تعالى : ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾[2] على اعتبار من حذف الألف من شديد العقاب أنها صفات ، ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا، فقال في هؤلاء، لقد : «غيّروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه، لأجل الازدواج حتى قالوا : ما يعرف سحاديله من عناديله، فثنّوا ما هو وِتْرٌ لأجل ما هُوَ شَفْعٌ، على أنّ الخليل قال في قولهم : ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك، وما يحسن بالرّجل خير منك أن يفعل كذا، أنه على نية الألف واللام»[3].

أمّا الإتباع الحركي الذي كثُر وروده في الكشاف، فالمراد به أنْ تتماثل حركتان متتابعتان لضرْبٍ من الانسجام والتّخفيف، وذلك بأنْ تتغلّبَ حركةٌ متقدّمة على تالية فتتأثّر بها، وتصيرُ مثلها، أو تكون عكس ذلك، فتتغلّب متأخّرة على متقدّمة.

والجدير بالإشارة أنّ هذه الظاهرة شائعةٌ في اللغة العربية، وقد حظيت باهتمام العلماء، فبسطوا القول فيها، ورصدوا لها أمثلةً كثيرة، دوّنوها في كتبهم، شأنهم في شأن ما نجده عند الزمخشري في تفسير الكشاف.

نماذج من الإتباع في الكشاف:

لعلّه من المفيد الإشارة إلى أنّ سيبويه يُعَدّ من الأوائل، الذين أكّدوا وجودَ هذه الظّاهرة في اللغة العربية[4]، وتبعه كثيرٌ من النّحاة في آرائه وشواهده، ومن هؤلاء الإمام الزمخشري الذي صرّح في كثير من المواضع في الكشاف بمصطلح الإتباع.

الإتباع الحركي وأنواعه :

---

(1) : ينظر، المرجع السابق نفسه ، ج2، ص : 327، وما بعدها.

(2) : غافر : 3.

(3) : الكشاف ، ج5، ص : 173.

(4) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 76- 436 ، وج3، ص : 533، وج4، ص : 196، 174، 107 _ 109 ، 146، 173.

من الشواهد الدّالّة على الإتباع الحركي في الكشاف ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ﴾[1]. قال: «وقرئ المُثُلات بضمّتَيْنِ لإتباع الفاء العين، و (المَثْلات) بفتح الميم وسكون الثاء، كما يقال : السّمرة، والمُثْلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المُثُلات بضمّتيْنِ، والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات »[2]. وهو ما يُعرفُ بالإتباع للضمّ.

ومن أمثلة الإتباع للضّم يقول في تحليله قوله تعالى : ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾[3]. «وإنّما ضمّت الرّاء إتباعا لضمّة الضّاد المنقولة إليها من الرّاء المدغمة، والأصل: لا يضرُرْكم»[4].

كما قرأ أبو جعفر قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[5] بإتباع حركة التاء لحركة الجيم في (لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا)، قال الزمخشري : «وقرأ أبو جعفر (للملائكةُ اسْجُدُوا) بضم التاء للإتباع، ولا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتباع إلاّ في لغة ضعيفة كقولهم : (الحمدِ لله)[6]»[7]. ومن الأمثلة التي أشار فيها الزمخشري إلى الإتباع للكسر قوله حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾[8]، : «وقرئ عبد الله قسيّة أيْ رديّة مغشوشة، من قولهم : دِرْهَم قسي، وهو من القسوة... وقُرِئ: قِسِيّة بكسر القاف للإتباع»[9].

---

(1) : الرعد : 6.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 99.

(3) : المائدة : 105.

(4) : الكشاف ، ج2، ص : 51.

(5) : البقرة : 34.

(6) : الفاتحة : 1.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 63، ومن المواضع التي أشار فيها الزمخشري إلى الإتباع، ينظر تحليله للآيات التالية : يس : 67، الكشاف ، ج5، ص : 101. والزمر : 3، الكشاف ، ج5، ص : 153. والرحمن : 76، الكشاف ، ج6، ص : 69. والمزمل : 2، الكشاف ، ج6، ص : 170. والصافات : 10، الكشاف ، ج5، ص : 108. والذاريات : 7، الكشاف ، ج6، ص : 32. والأعراف : 146، الكشاف ، ج2، ص : 135. والنساء : 4، الكشاف ، ج1، ص : 227. والنساء : 37، الكشاف ، ج1، ص : 246.

(8) : المائدة : 13.

(9) : الكشاف ، ج2، ص : 18 – 19.

ويتوقّف الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[1] فيذكر أنّ الحسن البصري قرأ (الحمدِ لِلّهِ) بإتباع كسرة الدّال - وهو متقدّم - لكسرة الدّال - وهو بعده -، وهي أغرب لأنّ فيه إتباع حركة معرب لحركة غير إعراب، والأَوْلَى الإتباع بالضَّمّ، وهي قراءة إبراهيم بن أبي عبلة. يقول الزمخشري : «وقرأ الحسن البصري (الحمدِ لِلّه) بكسر الدّال لإتباعها اللام. وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة (الحمدُ لُلّه) بضمّ اللاّم لإتباعها الدّال، والذي جسرهما على ذلك، والإتباع إنّما يكون في كلمة واحدة كقولهم : (مُنْحدر الجبل ومغيره)، تَنَزّلُ الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالها مقترنتين، وأشفّ القرائتين قراءة إبراهيم، حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابيّة، التي هي أقوى بخلاف قراءة الحسن»[2].

وذهب ابنُ جنّي إلى أنّ إيثارَهم لتقريب الصوت دعاهم إلى أنْ أحلّوا بالإعراب[3]، واستحسنوا الإتباع «فهجمت كسرة الإتباع على ضمة الإعراب فآبتزّتها موضعها، فهذا شاذٌّ لا يقاس عليه»[4].

ومن المواضع التي وردَ فيها مصطلح الإتباع للكسر عند الزمخشري ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا﴾[5]. قال : «وقرئ ... ومن حِلِّيهِم بالكسر للإتباع كدلي»[6].

واعتمادًا على ما سبق نخلص إلى أنّ الإتباع الحركي ثلاثة أنواع : إتباع بالفتح، وإتباع بالكسر، وإتباع بالضم. أطلق السيوطي على هذه الظاهرة اسم «الوهم». قال : «ومن ذلك الوهم : في لغة كلب، يقولون : منهِم، وعنهِم، وبينهِم، وإنْ لم يكن قبل الهاء ياء ولا كسرة»[7].

---

(1) : الفاتحة : 1.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 14.

(3) : ينظر، الخصائص ، ابن جنّي، ج2، ص : 145.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج3، ص : 141.

(5) : الأعراف : 148.

(6) : الكشاف ، ج2، ص : 136، ونحوه ينظر، تحليله للآية : يس : 49، الكشاف ، ج5، ص : 98.

(7) : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، ج1، ص : 222.

وواضح من كلامه أنّ الضّمّ تحوّل إلى كسر إتباعا للكسرة، أو الياء في الحرف السابق على الضمير، بمعنى تأثّر حركة الضمّة بالكسرة التي قبلها، و هو حسب اصطلاح المحدثين تماثل تقدّمي. يذكر سيبويه أنّ القبائل الحجازية قد حافظت على هذا الأصل في نطقها، قال : «وأهل الحجاز يقولون : مررت بهُو قبل، ولَدَيْهُومَالٌ»[1].

وواضح أنّ الغاية من هذا التجانس الحركي هو التّقليل من الجهد العضلي، وذلك بجعل الحركتين متماثلتين تماثلا تقدّميا.

إنّ النّاظر في نصوص اللغويين القدماء، يستخلص أنّ ظاهرة الإتباع تشكّل سمةً أساسية في بنية اللغة العربية، وقد تنبّهوا إلى ذلك، وأفردوها بمصنّفات[2] خاصّة، نذكر منها : كتاب «الإتباع» لأبي الطيب اللغوي (ت: 351هـ)، وكتاب «الإتباع والمزاوجة» لابن فارس (ت: 395هـ).

أمّا المحدثون فالثّابت لديهم أنّهم قد أقرّوا هذه الظاهرة الصوتية، وأطلَقُوا عليها مصطلح «التوافق الحركي» ترجمةً للمصطلح الأجنبي (Harmonie Vocalique). وهو ظاهرة تندرج ضمن المماثلة، مماثلة حركة لحركة تسهيلا لعملية النطق[3].

وقد أوْرَدَ المعجم الموحّد لمصطلحات اللسانيات مصطلح «إتباع» الذي استعمله الزمخشري وغيره من العلماء القدماء مقابلا للمصطلح الأجنبي (Dilation).

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 195.

(2) : ينظر، نصوص في فقه اللغة العربية ، السيّد يعقوب بكر ، ج2، ص : 327-329.

(3) : Georges Mounin : Dictionnaire de linguistique, presses-universitaires de France, Paris, 1ère édition, 1974, P. 162.

ثالثـــاً ـــ مبحث التّخفيـــف

التّخفيـــف :

التّخفيف في اللغة : هـــو مصدر مشتقّ من الفعل خفّف. ومعناه: جعل الشيء خفيفا، وهـــو عكس ثَقُل. والخفيف: هو قليل الوزن وعكسه الثقيل[1]. قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾[2]. أمّا الاستخفاف فهو طلب الخفة، من قولهم : استخفّه إذا طلب خفّته[3].

أمّـــا التخفيف من حيث المدلول الاصطلاحي : فالمقصود به هو التصرّف في اللفظ الأصـــلي للكلمة بغية التّخلّص من الثّقل، وإدراك أقصى ما يمكن من الخفة دون إخلال بالدلالـــة المعنويـــة، وغايته تذليل الأصوات العسيرة، وتيسير اللفظ المتعذّر وتوفير الجهد العضلي. لذلك يميـــل النّـــاسُ بطبْعهم إلى تخفيف الكلام، والتّخلّص من الثّقل في الحروف، والحركات والكلمـــات والتّراكيـــب المعقّدة عُمُومًا، بتغيير بعض الأصوات ما أمكنهم التّخفيف في نطقها، وتحقيق الانسجام فيما بينها، سواء في صَدْرِ الكلمة، أو في حَشوِها، أو في آخرِها. ذلك ما يُعْرَفُ في علم الأصوات الـــوظيفي بالتّخفيف والتّقريب والتّماثل والإتبـــاع.

أمّـــا «عند النّحاة واللّغويين العرب فهو يدلّ على التخفّف في النّطق من الحروف والحركات والكلمات الثقيلة، والتراكيب المعقّدة»[4]. وهو المفهوم الذي يُستخلص من تطبيقات الزمخشري على هذه الظاهرة في كشافه، حيث يرد لفظ التخفيف ومشتقّاته عند الزمخشري ليفيد به التّخلّص مـــن الثّقل في أثناء النطق بالحرف أو الكلمة .

ولَمّا كان العربي يميل بطبعه إلى الخفّة، ويكره كلّ ما هو قبيح، نراه وهو ينسج كلامه ينتقـــي في اختياراته ما تميل إليه النفس، ويرتاح إليه سمعه، في تحديد مواطن جمال الكلمات، وتمييز ما فيهـــا من مظاهر الاستكراه، تحت طائلة من البواعث الجماليّة، فكان طبيعيًّـــا أن يتنبّـــه القـــدماء إلى أنّ الأصوات اللغوية تختلف من حيث الثقل والخفّة، ويكثر دوران الأصوات الخفيفة في الكلام مقابـــل

---

(1) : ينظر، المعجم العربي الأساسي - لاروس -، ولسان العرب ، مادة : (خفف).

(2) : البقرة : 178.

(3) : اللسان ، لابن منظور ، مادة : (خفف) .

(4) : التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند العرب ، عبد الله بوخلخال ، رسالة دكتوراه ، ص : 314.

قلّة دوران الأصوات الثقيلة، فأشاروا إلى ما يحسن تأليفه وما يقبح، وما يكثر وما يقلّ. قال ابن جني : «اعلم أنّ حروف المعجم تنقسم ضربين : ضرب خفيف، وضرب ثقيل. وتختلف أحوال الخفيف منهما، فيكون بعضه أخفّ من بعض. وتختلف أيضا أحوال الثقيل منهما، فيكون بعضه أثقل من بعض. وفي الجملة فأخف الحروف عندهم أقلها كلفةً عليهم الحروف التي زادوها على أصول كلامهم، وتلك الحروف العشرة المسمّاة حروف الزيادة»[1] .

وبناء على ما تقدّم نستخلص أنّ التّخفيف ظاهرة صوتية تشيع في اللّغة العربيّة، وقد لفتت انتباه العلماء، فكانت محلّ اهتمامهم فدرسوها، وأثبتوها في مؤلّفاتهم، ونهضوا بتحليلها وتفسيرها.

ومن هؤلاء العلماء، نذكر الإمام الزمخشري، الذي خصّ هذه الظاهرة في كشافه بعناية كبيرة لافتة للنّظر، ولا أدلّ على ذلك من تلك الشّواهد الكثيرة والمتعدّدة، التي تعبّر عن مظاهر التّخفيف في اللغة العربية، والتي تُعَدّ بابا عظيما هو من أشرف حقول البحث اللغوي، بل سُنّة من سُنَن العرب في كلامهم. فاستخلصوا اعتمادا على الذّوق والطّبع، والممارسة اللّغوية أنّ السكون أخفّ من الفتحة، والفتح أخفّ من غيره، والضمّة أثقل الحركات، ذلك هو الشائع في عُرْف النّحاة.

وعلى هذا الأساس كان من مظاهر التخفيف في العربية تسكين المتحرّك، وبخاصّة في وسط الكلمة، والتّخلّص من الحركة، ولاسيّما الضّمّة والكسرة لثقلهما، والفتحة أخفّ منهما، لذلك يُعدّ التّسكين أهمّ مظاهر التّخفيف في العربيّة، ومعناه حذف إحدى الحركات «تخفيفا لتوالي المتحرّكات»[2] سواء أكانت هذه الحركات في اسم أو فعل، وسواء أكانت في كلمة أو كلمتين، وسواء أكانت الحركات متماثلة أم مختلفة، وذلك لاستثقال توالي المتحركات.

فهذه التّغيّرات في أصلها أحوال عارضة تطرأ على الملفوظ، وربما اتّخذت سبيلها إلى الانتشار، فصارت إحدى القواعد اللازمة التي يرغب في إتيانها كثيرٌ من المتكلّمين، كما يفضّل سماعَها كثيرٌ من النّاس. و ليس أدلّ على حبّهم الخفّة، وكرههم الألفاظ الثّقيلة، أنّهم أقامُوا معظم ألفاظهم على حروف ثلاثة، لخفّتها وإيجازها وسهولة النّطق بها، بل تصرّفوا في هذه الصيغة لمطلب المزيد من الخفّة.

---

(1) : سر صناعة الاعراب ، لابن جني ، ص : 811 .

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 63.

ولمـــّا كانت الهمزةُ ثقيلةَ النّطق، بعيدةَ المخرج، بل من أشقّ الحروف نطقًا بالنظر إلى المجهود العضلي الذي يُبذل من أجل إنتاجه والنّطق به، فقد كان ذلك دافعا لناطق العربية إلى التماس وسيلة يتخلّص بوساطتها من ذلك الثّقل، فلجأ إلى تخفيفها.

لذلك احتلّت الهمزة مكانا بارزًا في الدّراسة الصوتيّة، لشيوعها في كلام العـــرب، ولتبـــاين الألسنة فيها. فالهمز عادة كلامية لازمت ألسنة أهل البدو، ولوّنت نطقهم بإيقاع خاص امتازوا بـــه عن سائر أبناء الحواضر. وقد تنبّه عيسى بن عمر إلى هذه الحقيقة فأكّدها قائلا: «ما آخذ من قول تميم إلا النبر، وهم أصحاب النّبر »[1]. ويقابل الهمز التخفيف، الذي كان سمة نطقيّة اصـــطبغ بهـــا كلام أهل الحضر من أبناء الحجاز. فقد نقل أبو زيد: أنّ «أهل الحجاز وهذيل، وأهل مكة والمدينة لا ينبرون »[2]. والنبر في العربية يرادف الهمز. والشّائع في بيئة الدّارسين أنّ للهمزة في العربية أربـــع حالات هي : التّحقيق، والتّخفيف بين بين، والإبدال، والحذف.

وتخفيف الهمزة يكون : بالإبدال، أو النّقل، أو بتسهيلها بين بين. ومن ثمّ كانت لها أحكـــام معيّنة في القرآن الكريم وقراءاته.

وقد تتبّعْنا هذه الحالات مُستندين على ما ذكره الزمخشري من شواهد وإشارات، تدلّ على أنّه تحدّث عن التخفيف فجاءت مظاهره متنوّعة في الكشاف، سواء على مستوى التّغيير الحركـــي أو إبدال الصّوائت. أو على مستوى ما يطرأ للهمزة من حالات أو تغييرات، ممّا يدل على أنّ ظـــاهرة التخفيف هي ظاهرة صوتية تشيع في اللّغة العربية في حروفها، وألفاظها، وحملها، وتعابيرها، إلاّ أنّ هذا المفهوم قد ارتبط عند القدماء بالهمزة أكثر، لأنها كثيرا ما تخفّف لما فيها من الثّقـــل وصـــعوبة النّطق إذ تخرج باجتهاد من مخرجها، فكانت بذلك أكثر الحروف عُرْضَةً للتّغيّـــرات بالإبـــدال، أو الحذف، أو النّقل، أو التّسهيل بين بين.

وما تلك الأمثلة الكثيرة التي أثبتها الزمخشري في كشافه، في معرض تفسيره للآيات القرآنية إلاّ دليل على أهمية هذه الظاهرة، وإشارة إلى وجوه القراءات على اختلافهـــا، حيث عزاهـــــا - في الأغلب الأعمّ - إلى أصحابها من القرّاء، ونسبها إلى لهجاتها، ناقلا عن غيره أحيانا، ومنفردا برأيه في

---

(1) : لسان العرب، لابن منظور، ج1 ، ص : 22 .

(2) : المرجع السابق نفسه، ج1 ، ص : 22 .

بعض المرّات، ويكفي أنْ نستدلّ على ذلك بذكر بعض النماذج من كشافه، مكتفين بالإشارة إلى ما يشابهها، وحسبنا بالقلادة ما أحاط بالعنق.

مظاهـــر التخفيـــف في الكشاف:

أ ـ تسكين الوسط على وزن (فعُل) :

من مظاهر التّخفيف التي اهتمّ بها اللغويّون، وعرَض لها الزمخشري في تفسيره، ووردَت بكثرة في الفصيح: تسكين وسط الثّلاثي، وأكثر ما تكون في الأسماء، إذ التّغيير الحركي من مجالات الأسماء. من ذلك ما ذكره الزمخشري عن تخفيف كلمة (أُذُن) في قوله تعالى : ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾[1]. قال : «وقرئ نافع بتخفيف الذّال»[2]. ونحوه : (النّصُب)، في قوله تعالى : ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾[3]. قال الزمخشري : «وقرئ : النُّصْب بسكون الصّاد»[4]. والملاحظ أنّ (النّصُب) قد تتابعت فيها ضمّتان، والضّمّ أثقل الحركات، ومن ثمّ اللّجوء إلى التّخفيف من هذا الثّقل المـــضاعف (ضـــمة + ضمة) بحذف أحدهما وتعويضها بالسكون، ونحوه : كلمة (أُذُن).

وممّا سبق نستخلص، أنّ مصطلح التّخفيف عند الزمخشري قد يرتبط بتسكين الحرف المتحرّك في وسط الكلمة، والتي جاءت على وزن: (فُعُل)، بضمّ الفاء والعين. قال الزمخشري عنـــد تفسير قوله تعالى : ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[5]، «وقرئ : (صَدْقاتهنّ) بفتح الصاد وسكون الدّال على تخفيف صَدُقاتهن، (وصُدْقاتهن) بضم الصّاد وسكون الدّال جمع صدقة بوزن غُرْفة»[6].

---

(1) : التوبة : 61.

(2) : الكشاف ، ج2، ص : 200.

(3) : المائدة : 3.

(4) : الكشاف ، ج2، ص : 13. ونحوه ينظر تحليله للآيات : الإسراء : 13، الكشاف ، ج3، ص : 172. وطه : 133، الكشاف ، ج4، ص : 52. والنور : 58، الكشاف ، ج4، ص : 134. والمدثر : 52، الكشاف ، ج6، ص : 183.

(5) : النساء : 4.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 227.

ووجه تسكين الدّال أنه كره توالي الضّمّتين فأسكن الثاني طلبا للتّخفيف، وذهبَ صاحبُ (الإتحاف) إلى أنّ الإسكان لغة تميم، وأسد، وعامّة قيس، والضّم لغة الحجازيّين، وقيل الأصل السكون، وأمّا الضمّ فإتباع[1].

ومختصر القول أنّ كلّ اسم على ثلاثة أحرُف أوّلُه مضمومٌ وثانيه، فيه لغتان : التّخفيف والتّثقيل[2]. قال سيبويه : «وإذا تتابعت الضّمّتان فإنّ هؤلاء يخفّفون[3] أيضا، كرهوا كما يكرهون الواوين، وإنّما الضمتان من الواوين فكما تكره الضمتان لأنّ الضمة من الواو، وذلك قولك : الرُّسُل والطُّنُبُ والعُنُق»[4].

والضمير (لَهُو) في قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ﴾[5]، حذفت منه الضّمّة طلبا للتّخفيف. قال الزمخشري : «قرئ بتحريك الهاء على الأصل، وبالسكون لأنّ اللام تنزّل من (هو) منزلة بعضه، فخُفّفَ كما خُفّف عَضُد»[6].ويقول في موضع آخر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾[7]، «وسكون الهاء في : فهْو، وهْوَ ولهْوَ، أحسن لأنّ الحرف الواحد لا ينطق به وحده فهو كالمتّصل»[8].

والذي يُفهم من كلامه أنّ الذي أباح إسكانَ الهاء في الضّمير : (هُوَ)، هو عدم مجيئها في بداية الكلمة، لأنّ المقطع العربي لا يبتدئ بساكن، بل إنّ الهاءَ سبقت باللام فصارت هذه الأخيرة كأنها جزءٌ من الكلمة. وإذا نظرنا إلى (لهو) نلاحظ أنّه عبارة عن ثلاثة مقاطع صغيرة هي : لَ+هُـ+وَ. وأمّا (لهْو) فيتكوّن من مقطعين، أوّلُهما طويل مغلق (لَهُـ)، وثانيهما قصير (وَ).

---

(1) : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي ، (ت: 1117هـ)، رواه وصححه وعلّق عليه : علي محمد الضباع ، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، المشهد الحسيني ، القاهرة، 1359هـ، ص : 143.

(2) : ينظر، معاني القرآن ، الأخفش ، ج1، ص : 278.

(3) : يقصد : تميم وبكر بن وائل.

(4) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 114.

(5) : آل عمران : 62.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 178– 179.

(7) : القصص : 61.

(8) : الكشاف ، ج4، ص : 231.

وممّـــا سَلَفَ سوقه من أمثلة يتبيّن أنّ التّسكين، أو حذف الحركة قد وقع في الصّامت الثاني من كلّ كلمة، ولعلّ السّبب في ذلك هو توالي الحركات، وهي ثلاث حركات في كلّ منـــها، فهـــذا التّوالي للصّوائت يمجُّه العربي، ويشكّل كراهةً عنده، ومن ثمّ يسعى إلى التّخفيف.

ولعلّ ميلَ بعض القبائل إلى عدم الاكتراث بتوالي الحركات، وأخرى إلى التّخفيـــف منـــها، مرجعه أساسًا إلى ما يُوَافق طباعَها وبيئتَها وعاداتها النّطقية. يقول عبده الراجحي : «الرّوايات تكاد تتّفقُ على أنّ توالي الصّوائت من لهجة الحجاز، وهي تلائم البيئة الحضريّة، التي تميل إلى التّـــأنّي في الكلام، بحيث تعطي كلّ حرف حقّه، وأنّ التّخفيف من لهجات بني تميم وأسد وبعض نجد، وهـــي قبائلُ باديةٍ تميل إلى السُّرعـــة»[1].

ب ـ تسكين الوسط على وزن (فَعَل) بفتح الفاء والعين : من ذلك كلمة (النَّعَم) في قولـــه تعالى : ﴿مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[2]. قال الزمخشري : «وقرأ الحسن (من النّعْم) بسكون العين، استثقل الحركة على حرف الحلق فسكّنه»[3]. ونحو: (يَبَسًا)، في قوله تعالى : ﴿طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾[4]. قال الزمخشري : «ولا يخلو اليبس من أن يكون مخفّفا عن اليَبَس، أو صفة على فعل، أو جمع يابس كصاحب وصحب، وصف به الواحد تأكيدا لقوله»[5].

ونحوه : ﴿دَرَكًا﴾[6]، قرئ بالسكون . ونحوه : ﴿رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[7]، بالإسكان[8]. ونحوه : ﴿غَلَبِهِمْ﴾[9]، «بسكون اللام، والغَلْب والغَلَب مصدران، كالجَلْب والجَلَب، والحَلْب والحَلَب»[10].

---

(1) : اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، ص : 157.

(2) : المائدة : 95.

(3) : الكشاف ، ج2، ص : 48.

(4) : طه : 77.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 40.

(6) : طه : 77. وينظر، الكشاف ، ج4، ص : 40.

(7) : الأنبياء : 90.

(8) : الكشاف ، ج4، ص : 70. ونحوه ينظر تحليله : الأنبياء : 98، الكشاف، ج4، ص : 72. والبقرة : 10، الكشاف ، ج1، ص : 34.

(9) : الروم : 3.

(10) : الكشاف ، ج5، ص : 2 . وينظر : المعجم العربي الأساسي ـ لاروس ـ مادة : (غلب) و (جلب) .

وما ينبغي التنبيه إليه هنا، أنّ البصريّين رَفضوا تخفيف مفتوح العين لأنّ الفتحة خفيفة، فكلّ ما جاء على هذا الوزن لا يخفّف بتسكين وسطه. قال سيبويه : «وأمّـــا ما توالت فيه الفتحتان فإنهم لا يسكّنون منه، لأنّ الفتح أخفُّ عليهم من الضمّ والكسر، كما أنّ الألف أخفُّ من الواو والياء»[1]. أمّـــا ابنُ جنّي فقد نقل مفتوح العين، فقال : «وقد سمع شيء من هذا لإسكان في المفتوح»[2].

جاء في معجم الخليل أنّ (الشّحط) يُخفّف ويُثقّل[3]، وكذلك (الرّهط)، تخفيفه أحْسَن مـــن تثقيله[4]، وقد يكون معنى المخفّف مخالفا لمعنى المثقّل، في نحو : القرع : حمل اليقطين، والقرع : داء يُصيب شعر الرّأس[5].

والواقع في هذا أنّ لكلّ قاعدة استثناء، ويبقى الخلاف قائما في كلّ حال. قال الزمخـــشري في كلمة (نَجَسٌ) في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[6]، «وقرئ (نِجْس) بكـــسر النـــون وسكون الجيم، على تقدير حذف الموصوف كأنه قيل: إنّما المشركون جنس نجس، أو ضرب نجس، وأكثر ما جاء تابعا لرجس، وهو تخفيف نجس، نحو : كبْد في كَبِد»[7].

والنّتيجة التي نستخلصها ممّا سبق، هي أنّه على الرّغم من كون الفـــتح أخـــفّ الحركـــات، فإنّ العربي – لشغفه بالخفّة، وميله إلى التّخفيف– لم يألُ جهدا في طلب ما هو أخفّ منه، ألا وهو السُّكون.

ج – تسكين الوسط على وزن (فَعِل) بفتح الفاء وكسرالعين : من ذلك كلمة (مَلِك) في قوله تعالى : ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[8]. قال الزمخشري : «وقرئ (مالك يوم الدين) ومالـــك وملْـــك

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج5، ص : 115.

(2) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج2، ص : 338.

(3) : العين ، الخليل ، ج3، ص : 90.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 19.

(5) : المرجع السابق نفسه، ج1، ص : 155.

(6) : التوبة : 28.

(7) : الكشاف ، ج2، ص : 188.

(8) : الفاتحة : 4.

بتخفيف اللام»[1]. ونحوه : ﴿فَنَظِرَةٌ﴾[2]. قال الزمخشري : «وقرئ (فنظْرة) بسكون الظـــاء»[3]. ونحوه : ﴿عَلَى عَقِبَيْهِ﴾[4]، قرأ «ابن أبي إسحاق (على عَقْبيه) بسكون القاف»[5]. ونحوه : «قرئ ﴿كَلِمَةً﴾[6]، على التّخفيف، وفي ﴿عَقِبِهِ﴾[7] كذلك»[8]، والملاحظ أنّه كان لبني أســـد دور في تسكين وسط الثلاثي.

د ـ تسكين الوسط على وزن (فَعُل) بفتح الفاء وضم العين :

من الأمثلة الدّالّـــة على ذلك كلمة (عَضُدًا) في قوله تعالى : ﴿مَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾[9]. قال الزمخشري : «وقرأ الحسن (عُضْدًا) بسكون الضّاد، ونقل ضمّتها إلى العين، وقرئ (عَضْدًا) بالفتح وسكون الضاد، و(عُضُدا) بضمّتين، و(عَضَدًا) بفتحتين جمع عاضد»[10].

ونحوه كلمة ﴿رَجُلٌ﴾[11]. قال الزمخشري : «وقرئ (رَجْل) بسكون الجيم، كما يقال : عُضْد في عَضُد»[12].

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 14.

(2) : البقرة : 280.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 155.

(4) : البقرة : 143.

(5) : الكشاف ، ج1، ص : 99. ونحوه، ينظر، تحليله : النساء : 46، الكشاف ، ج1، ص : 249. والنور : 52، الكشاف ، ج4، ص : 132.

(6) : الزخرف : 28.

(7) : الزخرف : 28.

(8) : الكشاف ، ج5، ص : 224.

(9) : الكهف : 51.

(10) : الكشاف ، ج4، ص : 210.

(11) : غافر : 28.

(12) : الكشاف ، ج5، ص : 180. ونحوه ينظر، الكشاف ، ج5، ص : 224، ورد ذلك عند تحليله الآية : 31 من سورة الزخرف.

وإلى جانب ذلك أشار الزمخشري في مواضع من تفسيره إلى قراءة من خفّفوا الأفعال. من ذلك الفعل (حَسُن) في قوله تعالى : ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾[1]، قال : «قرئ (وحسْن) بسكون السين»[2]، في معنى التعجّب.

وبناءً على ما سبق نخلُص إلى أنّ العربية تنزع إلى تسكين وسط الثلاثي، وذلك مظهر من مظاهر التّخفيف لتوفير الجهد العضلي أثناء عمليّة النطق.

ومن أظهر الشّواهد التي أورَدَها الزمخشري على تسكين هاء الكناية قوله تعالى : ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[3]. قال : «وقرئ (نحشره) بسكون الهاء على لفظ الوقف»[4].

ونحوه ما ذكره الزمخشري في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ﴾[5]. قال : «قرئ (ويتّقه) بكسر القاف والهاء مع الوصل، وبغير وصل، وبسكون الهاء وبسكون القاف وكسر الهاء، شبّه (تَقه) بكَتْف فخُفّف»[6].

د ــ تخفيف الهمز : يتردّدُ مصطلح "التّخفيف" ومشتقّاته في أكثر من موضع في الكشاف، ليدلّ على تغيّرات الهمزة، وتحوّلها عن مخرجها الأصلي، وصفاتها الصّوتية الطّبيعية في الهمزة المحقّقة إلى صُوَر صوتية أخرى مخفّفة، سواء كانت بين بين، أو قلبت وأبدلت، أو حذفت.

ومن المصطلحات التي استخدمَها الزمخشري، وأطلقها على كلّ تغيّر طرأ على الهمزة إذا أريد تخفيفها : «همزة بين بين»، ومصطلح قلب الهمزة، وإبدالها ومشتقاتهما، وحذف الهمزة وطرحها نهائيًا من الكلمة.

---

(1) : النساء : 69.

(2) : الكشاف، ج1، ص : 255، و نحوه ينظر، الكشاف، ج3، ص : 198.

(3) : طه : 124.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 50.

(5) : النور : 52.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 132 . ونحوه ينظر، تفسير قوله تعالى : ﴿خَيْراً يَرَهُ﴾ الزلزلة : 7. الكشاف ، ج6، ص : 249 ، و الزمر : 7، الكشاف ، ج5، ص : 155 .

فهذا المصطلح وإنْ كان قد ارتبط عند الزمخشري بتسكين الحرف المتحرّك، كما مرّ بنا قبل قليل، فإنّه في الواقع قد يرد في تطبيقات الزمخشري أو استخداماته لهذا المصطلح للدّلالة على جميع التغيّرات الصوتية التي تتعرّض لها الهمزة بتخفيفها بين بين، أو إبدالها، أو حذفها، أو كما يُعَبّر عنها أيضا بطرحها أوإسقاطها.

والهمز في أصل معناه : الضّغط والعصر، ومنه الهمز في الكلام، والمقصود به قوّة الإسماع، وذلك بالضّغط على الصّوت والارتكاز عليه، والارتفاع به حسب درجات التّصويت.

وعلى هذا الأساس تُجمع المعاجمُ العربية على أنّ المقصود بالهمز والنبر: الإسماع بتقوية الصوت والارتكاز عليه.

وبهذا علّل الخليل تسميتَها بالهمزة حين قال : «وإنّما سُمّيت الهمزة في الحروف لأنها تهمز، فتهتّ، فتهمز عن مخرجها. تقول : يهتّ فلان هتّا إذا تكلّم بالهمز»[1]. وممّا يُروى أنه قيل لأعرابي : أتهمز الفأرة ؟ فأجاب : إنّما القطُّ يهمزها[2]، أراد معنى الغمز والدفع. وهذه الرواية لا تخلو من مغزى، حيث تشير إلى مشكلة ظاهرة الهمزة في العربية، وهي مشكلة مزدوجة : مشكلة في نطقها، وأخرى في رسمها.

وقد حصل بعض الاضطراب في مواقف العلماء، واختلطت صورةُ الهمزة لدى القدماء بصورة الألف، ممّا أدّى ببعضهم إلى أن قرّر أنهما مترادفان، ومردّ ذلك أنّ الهمزة اتّخذت صورة الألف في بداية التّدوين بالحروف العربية، ومن هنا وقع الخلط بين هذين الصّوتين، لأنّ الأبجدية ابتدأت بالألف، ونطقت به في أوّل الكلمات.

أمّا تسمية الهمزة فهي حديثة نسبيا، نشأت من جرّاء الضّغط على بعض الحروف وتقويتها لضعفها كأحرُف اللّين. قال الصبان (ت: 1206هـ) : «فاللّينة تُسمّى ألفا، والمتحرّكة تُسَمّى همزة.

والهمزة اسمٌ مستحدثٌ لا أصلي، وإنّما يُذكر في حروف التّهجي اسم الألف لا الهمزة»[3].

---

(1) : العين ، الخليل ، ج1، ص : 17.

(2) : ينظر، لسان العرب ، مادة : (همز)

(3) : حاشية الصبان على شرح الأشموني للألفية ، الصبّان (أبو العرفان محمد بن علي المصري) ، تصحيح : مصطفى حسين أحمد ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، د. ط ، ص : 179.

والألف تختلف عن الهمزة، فهي صوت انطلاقي مجهور، أي فتحة طويلة، والهمزة صوت انفجاري شديد مهموس يختلف عن جميع الأصوات (صامتة وصائتة)، وأقربها إلى صوت الهاء والعين[1]، ولّما بالغت بعضُ القبائل في الهمز صارت عينا، وهو ما عُرِفَ بعنعنة تميم وقيس.

وخلاصةُ القول في الهمزة أنها ثقيلة في النّطق باتّفاق العلماء، فهي من أشدّ الحروف وأشقّها على المتكلّم، لأنّها نبرة في الصّدر تخرج باجتهاد، وهي أبعد الحروف مخرجا، فثقُلَ عليهم ذلك لأنّها كالتهوّع[2]. وقد عدّ إبراهيم أنيس الهمزة صوتا شاقًّا كالقدماء، ويعلّل ذلك بانحباس: « الهواء عند المزمار انحباسا تامّا، ثم انفراج المزمار فجأة عملية تحتاج إلى جهد عضلي قد يزيد على ما يحتاج إليه أيُّ صوت آخر، مما يجعلنا نعدّ الهمزة أشقّ الأصوات، وممّا جعل للهمزة أحكاما مختلفة في كتب القراءات »[3]، فمالت قبائل هذيل وكنانة وسعد بن بكر، وقريش وعامّةُ أهل الحجاز إلى عدم الهمز، وهم أهل التّخفيف والتسهيل من العرب بينما اشتهرت قبائلُ البدو بالهمز، وبخاصّة تميم وأسد وقيس.

والزمخشري كغيره من العلماء توقّفَ عند هذه الظّاهرة في تفسير الكشاف، فأشار إلى ما تتميّز به الهمزةُ عن بقية الحروف العربية، لِمَا تتعرّض له من تغيّرات صوتية مختلفة في أثناء الحديث، لأنّها نبرة شديدة في أقصى الحلق، والهمز لا يثبت في اللّفظ على لفظٍ واحد، ما جعل العرب لثقله تغيّرُه بأنواع التّغيير المختلفة، كما أنّه لا يثبت في الخطّ على صورة واحدة كسائر الحروف، بل يستعار له صورة الألف مرّة، وصورة الياء مرّة، وصورة الواو أخرى.

واعتمادا على ذلك أشار الزمخشري إلى أنّ الهمزة قد تُحَقّق، وقد تخفّف، وقد تحذف، وقد تقلب حرفا آخر، وقد تُسَهّل، حينما يُنطق بها بين بين، أيْ: بين نطقها محقّقَة، وبين الحرف الذي من حركتها، أو حركة ما قبلها، والغرض من هذا كلّه هو التخفيف، وعدم إجهاد الجهاز الصوتي.

المصطلحات الدّالّة على ظاهرة التخفيف في الكشاف :

---

(1) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 90.

(2) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 548.

(3) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 90.

فيما يلي سنعرض عيّنة موجزة عن مواطن هذه المصطلحات في تفسير الكشاف للتعبير عن هذه الظّاهرة الصّوتيّة، أو ما يشير إليها :

مصطلح «بين بين» : استخدم الزّمخشري مصطلح «بين بين» في تفسيره، وهو ما يُعرَف عند بعض الدّارسين بمصطلح التّسهيل، لأنّه هو الغالب في بيئة القرّاء، فإذا أطلقوه قصَدُوا به همزة (بين بين)، وتُسمّى البينيّة. ومادّة (سهل) في أصل معناها : اللّين واليُسر، وقلّة الخشونة. يُقال في الدّعاء : سهّل الله عليك الأمر أو لك، أيْ : خفّفه عليك، وجعله سهلا ويسيرا[1].

والتّسهيل في اصطلاح القرّاء، وأهل الأداء مطلق التّغيير، ويشمل التّسهيل بين بين، والتسهيل بالنقل، والتسهيل بالحذف، والتسهيل بالإبدال[2].

كان أهلُ الأداء والعالمون بصناعة التّجويد ينطقون بالهمزة سهلة برفق، بلا تكلّف ولا تعسّف، ولا نبرة شديدة، ولا يتمكّن أحدٌ من ذلك إلاّ بالرّياضة والتلقّي من أفواه أهل العلم[3]، ذلك أنّ همزة بين بين، هي فرع عن المحقّقة، ولا يوجد لها رمز كتابي، وإنّما تُعرَف في النّطق والسّماع، ولعلّ هذا ما أشار إليه سيبويه بقوله : وليس كلّ شيء : «يفعل به ذا، وإنّما يُؤْخَذ بالسّمع»[4]. حيث يُفْهَم من كلامه أنّها حالة من حالات النّطق يصعُب وصفها في المكتوب، كما يصعُب تجسيد بعض الظّواهر الصوتية الأخرى. لذلك اختلف النحاة واللغويّون في نظرتهم إليها.

وما يمكن أن يُستخلص من كلام العلماء والنّحاة، ومن الشواهد التطبيقيّة التي أورَدَها الزمخشري في الكشاف أنّ مصطلح بين بين، يُراد به إخراج الهمزة إخراجا معيّنا، ليس همزة محقّقة تحقيقا تامّا، وليس قلبا خالصا إلى حرف آخر، وإنّما هي متوسّطة بين المخرجين، مع بقاء المقطع الصوتي، لأنّها وهي مخفّفة بين بين بزنتها محقّقة، أيْ : تكون بنطق الهمزة بين المحقّقة، والحرف الذي من جنس حركتها، أو حركة ما قبلها.

---

(1) : ينظر، لسان العرب ، ومقاييس اللغة ، والمعجم العربي الأساسي - لاروس -، مادة : (سهل).

(2) : ينظر، الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السّبع ، للقاضي عبد الفتاح عبد الغني ، مكتبة الدار، المدينة المنوّرة ، ط1، 1983م، ص : 84 . وكشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي ، شركة خياط ، بيروت، لبنان ، د. ت، ج3، ص : 693. والتمهيد في علم التجويد ، لابن الجزري ، تحقيق : علي حسين البواب ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط1، 1985م ، ص : 56.

(3) : ينظر، تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطإ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين ، الصفاقسي (أبو الحسن علي بن محمد النوري) ، تقديم وتصحيح : محمد الشاذلي النيفر ، تونس ، د. ت ، ص : 47.

(4) : الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 554.

فالمفتوحة بين الهمزة والألف، والمضمومة بين الهمزة والواو، والمكسورة بين الهمزة والياء[1]، وليس لهذه الأنواع من الهمز المخفّف رمزٌ كتابيّ في الخطّ العربي إلاّ ما كان من رسم المصحف الكريم، حيث رمزوا لها بنقطة كبيرة، ولا يتمكّن قارئ من قراءتها ما لم يَعْرِفْ ذلك بالسّماع والمشافهة[2]. فقد ذهبت جماعة وعلى رأسها سيبويه والمبرّد إلى أنّها صوت واحد، وذلك بالنّظر إلى مطلق التسهيل[3].

وعدّت جماعة أخرى، وفي مقدّمتها أبو الحسن الأخفش، همزة بين بين ثلاثة أصوات، وذلك انطلاقا من التسهيل الخالص، وهي قيمة صوتيّة تجنح إليها العرب في نطقها، عندما تكون الهمزة محرّكة بإحدى الحركات الثلاث : فتحة، ضمّة ، كسرة، وما قبلها مفتوح، أو كانت مضمومة بعد ضمّ أو كسر[4]. وتتشكّلُ هذه القيمة الصّوتيّة لدى الطائفة الأخيرة بين الهمزة المحقّقة والألف، وبينها وبين الواو، وبينها وبين الياء[5].

ويُعتبَر الخليل أوّل من أطلق هذا الوصف على الهمزة المذكورة، ثمّ اقتبس منه ذلك سيبويه، واستثمره في مبحث الهمز[6]. ثمّ ذاع هذا النّعت وانتشر حتّى أصبح مصطلحًا فريدًا دون منازع عند عامّة النحاة واللغويّين. بل لقد بلغت شهرة هذا المصطلح مسامع الشعراء، فاستخدموه في أشعارهم. من ذلك ما ذكره أبو علي الفارسي من أنّ أبا نواس أخذ لفظ (بين بين) بمعناه من سيبويه، ثمّ وظّفه في وصف غلام يجمع بين صفات الذكورة والأنوثة، فقال[7]:

وخُذْ مِنْ كَفِّ جَارِيَةٍ، وَصِيفٍ * مَلِيحِ الدَّلِّ ، مَلْثُوغِ الكَلامِ

لَهُ شَكْلُ الإِنَاثِ، وَبَيْنَ بَيْنٍ * تَرَى فيهِ تَكَادِيَةَ الغُلامِ

---

(1) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 542.

(2) : ينظر، معاني القرآن ، الأخفش ، ج1، ص : 202.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 432 . والمقتضب ، المبرّد، ج1، ص: 192.

(4) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج2، ص : 163 ـ 164. والمقتضب ، المبرّد، ج1، ص: 155 ـ 156 .

(5) : ينظر، معاني القرآن، للأخفش ، ص : 202 ـ 203. وشرح الشافية ، ج3، ص: 30.

(6) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج2، ص : 164.

(7) : ينظر، سر صناعة الإعراب، لابن جني، ص : 49 . الوصيف: الخادم غلاما كان أو جارية، والدّلّ : السكينة والوقار في الهيئة، والتكادية: جمع تكدية، هي من قولهم : كدّ رأسه بالمشط أي فرّقه.

ويعني النحاة واللغويّون بالهمزة المسهلة بين بين«أنّها ضعيفة ليس لهـا تمكّـن المُحَقّقـة، ولا خلوص الصّوت الذي منه حركتها»[1]. وعلى هذا فإنّ صوت هذا الحرف ينطق من مخرجين معًـا، أي من مُخرج الهمزة المحقّقة، والألف، أو الواو، أو الياء.[2]

والذي دعا أهل التّخفيف من العرب إلى التصرّف في الهمزة اعتياص صوتها عليهم، فعمدوا إلى تلطيفه، وذلك بتوهينه وإخفائه، ثمّ إزاحته عن مخرج المُحقّقة وتقريبه من الساكن ـ الألـف، أو الواو، أو الياء ـ لأنّ السكون أضعف الحركات وأسهلها نُطقًا[3].

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ مصطلح همزة (بين بين) هو حالة صوتية تدُلّ على نطقٍ حـاصّ للهمزة، وهي حالة وسطى بين المحقّقة ؛ والمبدلة تكون فيها بزنة المحقّقة، وما هو إلاّ صورة من صُوَر النّطق الكثيرة التي تعجز الكتابة عن ضبطها أو تسجيلها، وهي تختلف من شخص إلى آخر، وتخضع في الأساس للسّماع والمشافهة.

لقد أشار الزمخشري في معرض تحليله للآيات القرآنية إلى الاختلافات التي وقعت بين القـرّاء في تسهيل الهمزة وتحقيقها، وإبدالها وحذفها، محاولا توجيهَهَا بما يُوَافق العربية، مُنْطَلِقًا من أساسٍ اتّفَقَ عليه العلماء، وهو أنّ التّحقيق هو الأصل.

وفيما يلي عَرْضٌ لمواضع همزة بين بين بمقتضى أحوالها[4] : المقاربة للألف، والمقاربة للياء. أمّـا المقاربة للواو فقد خَلَت الإشارة إليها في تفسير الكشاف.

1 ـ **التسهيل كالألف، أو (بين الهمزة والألف)** : هو ضرب من تخفيف الهمزة، وذلـك إذا اجتمعت همزتان في كلمتين فيجوز في الهمزة الثانية ثلاثة أوجه : التحقيق والإبدال، والتخفيف أي جعلها بين بين. فإن اجتمعت همزة الاستفهام مع همزة أخرى في أوّل الكلمة جاز إبدال الثانية مـدًّا

---

(1) : سر صناعة الإعراب، لابن جني، ص : 49 .

(2) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج2، ص : 163 ـ 164 . والمقتضب ، المبرّد، ج1، ص: 155 ـ 156.

(3)الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 169 . والسوالي النحوي، فائز عبد المؤمن، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1983م، ص: 415.

(4) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 541 - 542 .

يجانس حركة همزة الاستفهام، وذلك نحو: آنت فعلت هذا[1] ؟ ويجوز أن تُحقّق الهمزة، فيُقال : أأنتَ فعلت هذا ؟ إلا أنهم غالبا ما يبدلونها ألفًا لتجانس حركة الهمزة الأولى، وهي الفتح.

وليس إبدال الهمزة ههنا واجبا، بل هو جائز فقط، لأنّ همزة الاستفهام كلمة برأسها، واجتماعها مع همزة أخرى أقلّ ثقلا من اجتماع همزتين في كلمة واحدة[2]. ومع ذلك فرّ العرب من ثقل اجتماعها مع همزة ثانية بالإبدال تارة، وتارة بالتخفيف، وتارة أخرى بإقحام ألف بين الهمزتين[3]. قال الأعشى [4]:

أ ان رَأت رَجُلا أعشى، أضَرَّ به * رَيبُ المَنُونِ، وَدَهْرٌ مُفْنِدٌ خَبِلُ ؟

ومن الشّواهد الدّالّة على ذلك ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ﴾[5]، قال : «وقُرِئَ (أ إلها مع الله) بمعنى أتدعون أو أتشركون ؟ ولك أن تحقّق الهمزتين، وتوسّط بينهما مدّة، وتخرج الثانية بين بين »[6].

وأحيانا يكون التّخفيفُ عند الزمخشري أعرب من تحقيق الهمزتين، وَالدّليل على ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[7]. قال : «وقرئ (أأنذرتهم) بتحقيق الهمزتين، والتّخفيف أعرب وأكثر، وبتخفيف الثانية بين بين، وبتوسّط ألف بينهما مُحَقَّقَتَيْن، وبتوسّطها، والثانية بين بين، وبحذف حرف الاستفهام[8]، وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله»[9].

---

(1) : شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمّى (شرح السالك إلى ألفية ابن مالك) ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1 ، 1955م، ص : 837.

(2) : معاني القرآن، للأخفش، ص : 42.

(3) : الكتاب ، سيبويه، ج3 ، ص : 551.

(4) : ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) ، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1986م، ص : 145. والمفند : المفسد. و الخبل: الفاسد الذي لا سور له.

(5) : النمل : 60.

(6) : الكشاف ، ج4 ، ص : 205.

(7) : البقرة : 6.

(8) : المراد (وبحذف حرف الاستفهام) : قدّر المحذوف همزة الاستفهام دون همزة الفعل لكثرة حذفها في لسان العرب كقول الشاعر : بسبع رمين الجمر أم بثمان، والأصل : أبسبع، هامش الكشاف، ج1، ص : 29.

(9) الكشاف، ج1، ص : 29.

ويستخلص من كلامه أنّ الهمزة إذا كانت متحركة متحرّكًا ما قبلها، فالقياس في تخفيفها، إن أريد ذلك، أن تُجعل بين بين.

كما قُرِئ ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾[1]، فإن قلتَ : ما تقول فيمن يقلب الثانية ألفا ؟ قلتُ : هو لاحن خارج عن كلام العرب خروجَيْنِ، أحدهما : الإقدام على جمع الساكنين على غير حدّه؛ وحدُّه : أنْ يكون الأوّلُ حرفَ لين، والثّاني حرفًا مدغمًا، نحو قوله : (الضّالّين)، و(خويصة). والثاني : إخطاء طريق التّخفيف، لأنّ طريقَ تخفيف الهمزة المتحرّكة المفتوح ما قبلها أنْ تخرج بين بين، أمّا القلبُ ألفا فهو تخفيفُ الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها، كهمزة : رأس»[2].

والذي يُفهم من كلامه أنّه يضع لنا قاعدة في التّمييز بين تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها، وذلك بقلبها ألفا، كقولنا: رَاس (بالتخفيف) في رأس (بالهمز) ؛ وبين تخفيف الهمزة المتحرّكة المفتوح ما قبلها التي تخرج (بين بين)، أيْ التّسهيل بالألف، أو (بين الهمزة والألف)؛ وهو ضرب من تخفيف الهمزة يلجأ إليه المتكلّم إذا شاء. قال سيبويه : «اعلم أنّ كلّ همزة مفتوحة كانت قبلها فتحة، فإنّك تجعلها إذا أردتَ تخفيفَها بين الهمزة والألف الساكنة»[3]، ومعنى ذلك أنّ التسهيلَ حالةٌ من حالات الاتّساع في النّطق، وليس أصلا في مذهبهم.

2 ـ **التسهيل كالياء، أو (بين الهمزة والياء)** : وهذه حال أخرى من أحوال التخفيف، وهو إن اجتمعت همزتان ليست إحداهما همزة استفهام، فيجوز في الثانية التحقيق، والتخفيف بين بين ، والإبدال ياء أو واوا بحسب حركة الهمزتين. قال عنها سيبويه : «إذا كانت الهمزة منكسرة، وقبلها فتحة صارت بين الهمزة والياء الساكنة»[4]. وقال عنها في موضع لاحق : «وإذا كانت الهمزة مكسورة وقبلها كسرة، أو ضمّة فهذا أمْرُها أيضا»[5].

---

(1) : المؤمنون : 1.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 29. ونحوه ينظر وتحليله للآية : 14 من سورة سبأ. الكشاف ، ج5، ص : 62 .

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج3 ،ص : 541 - 542.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج3، ص : 542.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج3، ص : 542.

ومن شواهد هذا الضّرب التي استخدم فيها الزمخشري مصطلح همزة (بين بين)، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾[1]، قال : «فإنْ قلتَ : كيف لفظ أئمّة ؟ قلتُ : همزة بعدها همزة بين بين، أيْ: بين مخرج الهمزة والياء، وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة، وإنْ لم تكن بمقبولة عند البصريّين، وأمّا التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن تكون قراءة[2]، ومن صرّح بها فهو لاحن محرِّف»[3].

والنتيجة التي يمكن استخلاصُها ممّا تقدّم أنّ التّخفيفَ أو (التسهيل) في مسائل الهمز خلافُ التّحقيق، والتحقيقُ هو الأصل، والتّسهيل هو فرع عنه.

لقد استخدم الزمخشري مصطلح «همزة بين بين»، في وصف هذه الصّورة النّطقية للهمزة المخفّفة إلى درجة «بين بين»، وذلك بجعل نُطْقِها بين الهمزة المحقّقة، والحرف الذي من جنس حركتها، أو حركة ما قبلها. قال ابنُ جنّي : «وأمّا الهمزة المخفّفة، فهي التي تُسَمّى همزة بين بين، ومعنى قول سيبويه[4] بين بين، أيْ: هي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتُها، وإنْ كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف، وإنْ كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء، وإنْ كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو»[5].

وعليه يتّضح أنّ مصطلح «همزة بين بين»، يدُلّ على نوع من تخفيف الهمزة، وإخراجها إخراجا معيّنا، ليس همزة خالصة، وليس قلبا خالصا إلى حرف آخر، أو حذف، وإنّما هي متوسّطة بين نطقها الطّبيعي، وبين نطق حرف المدّ واللّين الذي منه حركة الهمزة، أو حركة التي قبلها.

ومن مظاهر التخفيف في الكشاف أيضا، نوع يُعرف عند الدارسين بمصطلح التخفيف بالقلب.

---

(1) : التوبة : 12.

(2) : لم تكن مقبولة لمخالفتها القياس الصرفي، وهو تسهيل الهمزة المكسورة بعد فتح ياء من الهمزتين المتصدّرتين في كلمة، والقراءات توقيف. ولا يجوز أن تكون قراءة وإن كانت القواعد الصرفية تقرّها، ومن صرّح بها، أي بالياء فهو لاحن قراءةً لا حرفيا، وليس كل ما يجوز نحوا وصرفا يجوز قراءة، وإنما كل ما يجوز قراءة يجوز نحوا وصرفا. الكشاف ، ج2، ص : 184.

(3) : الكشاف ، ج2، ص : 184.

(4) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 541-542.

(5) : سرّ صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ج1، ص : 53.

ـ **التخفيف بالقلب** : شاع مصطلح «القلب» ومشتقّاته عند الزمخشري أكثر من مصطلح «الإبدال» ومشتقّاته، للدّلالة على التّخفيف الذي يحدُثُ للهمزة، بقلبها وإبدالها إبدالا خالصا إلى حرف آخر، حيث تُقلب الهمزة ألفا، أو واوا، أو ياءً، أو غيرها من الحروف، وهذا النّوع من التّغيير الصّوتي في الهمزة هو تخفيفٌ جاء نتيجةَ عارضٍ صوتي في بناءٍ معيّن، جعلَهَا تنقلب نهائيًّا إلى صوتٍ آخر، فرارا من الاستثقال، وطلبًا للتّخفيف والتّسهيل في النُّطق. ومن الشّواهد الدّالّة على ذلك في تفسير الكشاف نذكر :

قلبُ الهمزة ألفًا : ذكر الزمخشري شواهد كثيرة من القراءات التي تمّ فيها قلب الهمزة ألفا، وهي مُوَزّعة في مواضع عدّة من كشافه، سنكتفي بذكر بعضها، ونشير إلى البقيّة، وقبل ذلك يحسُن أنْ نشير ابتداءً إلى أنّ الجمهور قد قرأ بالهمز، وقرأ بعضُ القرّاء بالقلب، ومعنى ذلك أنّ من العرب من سهّل أو خفّف الهمزة، ومنهُم من حقّقها.

وتأسيسًا على ذلك قد ترد الشّواهد على سبيل التّقابل في مسألة قلب الهمزة ألفا. وممّا وَرَدَ قلبُ الهمزة فيه ألفا قوله تعالى : ﴿تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾[1]. قال الزمخشري : «والمنسَأة : العصا لأنّه ينْسَأ بها، أيْ يطرد ويؤخّر، وقرئ بفتح الميم، وبتخفيف الهمزة قلبا وحَذْفًا، وكلاهما ليس بقياس، ولكن إخراج الهمزة بين بين، هو التّخفيف القياسي»[2]. وهذا القلب مسموع عن العرب على غير قياس. قال الأخفش : لا يكاد أحدٌ يهمزها إلاّ في القرآن، فإنّ أكثرَهم قرأها بالهمز، وبها نقرأ، وهي من نسأت[3]، واشتقاقها يدُلّ على أنّها مهموزة في الأصل.

ومن أمثلة تخفيف الهمزة بقلبها ألفا، ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾[4]، حيث توقّف عند كلمة شطأه، فقال إنّه : «قُرئ (شَطَاه) بفتح الطاء، وشطَاه بتخفيف الهمزة، وشطاءه بالمدّ، ...»[5]. ونحوه كلمة (الخبء) في قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُ

---

(1) : سبأ : 14.

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 62.

(3) : معاني القرآن ، الأخفش ، ج1، ص : 247. وينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 554.

(4) : الفتح : 29.

(5) : الكشاف ، ج6، ص : 10.

﴿الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1]. قال الزمخشري : «وقرئ الخب على تخفيف الهمزة بالحذف، والخبا على تخفيفها بالقلب، وهي قراءة ابن مسعود، ومالك بن دينار، ووجْهُها أن تخرج على لغة من يقول في الوقف : هذا الخبو، ورأيت الخبا، ومررت بالخبي، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف» [2]. كما قالوا في المرأة : المرَاة، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيّين، شاذّ عند البصريّين لا يُقاس عليه[3].

وممّا وردَ فيه التخفيف أيضا ما ذكره في سياق تحليله قوله تعالى : ﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[4]، قال الزمخشري : «وقرئ... ويهدأ قلبه: يطمئنّ، ويهْدِ، ويهْدَا على التّخفيف»[5].

نستخلص من العيّنات السّابقة أنّ الهمزة تُقلب ألفا إذا كانت ساكنة وما قبلها مفتوح، أو كانت متطرّفة وما قبلها ساكن.

قلبُ الهمزة ياءً : تُخَفّفُ الهمزةُ بقلبها ياءً إذا كان ما قبلها مكسورا، لأنّ الياء من جنس الكسرة، ومن أمثلة ذلك في الكشاف: (الصّابئون) في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾[6]. قال الزمخشري : «وقرئ (الصّابيون) بياء صريحة، وهو من تخفيف الهمزة، كقراءة من قرأ ﴿يَسْتَهْزِيُونَ﴾[7]»[8]. ونحوه (أنبئهم) في قوله تعالى : ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾[9]، قرئ«(أنبيهم) بقلب الهمزة ياء، وأنبِهِم بحذفها، والهاء مكسورة فيهما»[10].

---

(1) : النمل : 25.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 197.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 545.

(4) : التغابن : 11.

(5) : الكشاف ، ج6، ص : 121 , ونحوه ينظر تحليله : الكهف : 94، ؛ الكشاف ، ج4، ص : 220.

(6) : المائدة : 69.

(7) : الأنعام : 5.

(8) : الكشاف ، ج2، ص : 40.

(9) : البقرة : 33.

(10) : الكشاف ، ج1، ص : 63، وينظر، الخصائص ، ابن جنّي ، ج3، ص : 152.

ونظيره ﴿وَلَمُلِئْتَ﴾[1]، قرئ «بتشديد اللام للمبالغة، وقرئ بتخفيف الهمزة وقلبها ياء»[2].

كما قلبت الهمزةُ ياءً في قوله تعالى : ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِؤُونَ﴾[3]، قال الزمخشري : «(الخاطئون): الآثمون أصحاب الخطايا، وخطِئَ الرّجلُ إذا تعمّد الذّنب، وهم المشركون عن ابن عباس، وقرئ (الخاطِيُون) بإبدال الهمزة ياء، والخاطُون بطرحها، وعن ابن عباس : ما الخاطون كلّنا نخطو، ورَوَى عنه أبو الأسود الدّؤلي : ما الخاطون إنّما هو الخاطئون؛ ما الصّابون إنّما هو الصّابئون»[4].

إنّ ما يمكن أنْ نخلُص إليه استنادا إلى الأمثلة المعروضة، وغيرها المشار إليها، والتي تندرج في إطار صوتي يقضي القانونُ العام تخفيف الهمزة بقلبها ياءً إذا كانت مكسورةً أو مسبوقةً بكسر . وإذا كانت ساكنة تقلب حرف مدّ مجانس للحركة التي قبلها نحو : (أنْبِيهم).

وقلبُ الهمزة ياءً ضرْبٌ من التّخفيف، أخَذَ به جماعةٌ من القرّاء، وفي مقدّمتهم أهلُ المدينة ومكّة. ضفْ إلى ذلك أنّ رسم الكلمات من غير رمز للهمزة يسمح بقراءتها ياءً على الأصل في عصر التّدْوين، ولعلّه الأصلُ المطلق في العربيّة. وفي المقابل نلاحظُ أيضا أنّ الزمخشري يشير إلى تحقيقها لأنّ «التخلّص من الهمزة لم يكن شائعا في كلّ القبائل الحجازية، بل منها من كانوا يؤثِرُون تحقيقها»[5].

قلب الهمزة واوًا : تُقلَبُ الهمزةُ واوا للتّخفيف إذا كانت ساكنة وما قبلها مضموما في مثل : (ولؤلؤا) في قوله تعالى: ﴿وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[6]. قال الزمخشري : «... (ولؤلؤا) :

---

(1) : الكهف : 18.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 201.

(3) : الحاقة : 37.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 152 . كثُرت الأمثلة التي قلبت فيها الهمزة ياءً في الكشاف، من ذلك ينظر، تحليله للآيات : يونس : 18، الكشاف ، ج3، ص : 7، والحج : 23، الكشاف، ج4، ص : 80 – 81 . والحديد : 29، الكشاف، ج6، ص : 88. والتوبة : 37، الكشاف، ج2، ص : 193. وقريش : 1، الكشاف، ج6، ص : 256. والرعد : 33، الكشاف، ج3، ص : 108 . و نوح : 25، الكشاف ، ج6، ص : 162 .

(5) : في اللهجات العربية ، إبراهيم أنيس ، ص : 77.

(6) : الحج : 23.

بقلب الهمزة الثانية واوا» [1]. والغرض من ذلك هو التخفيف من خلال التصرّف في اللفظ بقلب بأصواته واختيار الأخفّ منها بحسب بيئاتهم وعاداتهم النطقية.

ويشير الزمخشري إلى أنّ (هزُوًا) في قوله تعالى : ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾[2]، قرئت بالضّمتين والواو، ومنهم من قرأ هزُؤًا بالهمز وهو الأصل، ونحوه : كُفُؤًا قرئ كفُوًا بقلب الهمزة واوا. قال : «وقرئ (هزؤا) بضمّتين، وهزْء بسكون الزاء، نحو : كُفُؤا وكُفؤا، وقرأ حفص: (هُزُوًا) بالضمتين والواو، وكذلك كُفُوًا»[3].

وممّا قُلبت الهمزةُ فيه واوا مع فتح الفاء في لفظ (الفؤاد) كقوله تعالى : ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ . . . ﴾[4]، قال الزمخشري : «وقرئ (والفَوَاد) بفتح الفاء والواو، قُلِبَت الهمزةُ واوًا بعد الضّمّة في الفؤاد ثمّ استصحب القلب مع الفتح»[5]. وفي المقابل يذكر الزمخشري أنّ من القرّاء من يهمز الواو، من ذلك لفظ ﴿مُوسَى﴾[6]، حيث قرئ «(مُؤسى) بالهمز جعلت الضمّة في جارة الواو، وهي الميم كأنها فيها، فهمزت كما واو وُجُوه»[7].

وجملة ما نستخلصه أنّ الزمخشري قد سلك في إيراده للأمثلة التي تُقْلَبُ فيها الهمزة واوا مسلك ما قرّره النحاةُ واللّغويون، ولاسيّما علماء القراءات، حيث نصّوا على أنّ الهمزة تقلب واوا إذا كانت : ساكنة وما قبلها مضموما، أو مفتوحة وما قبلها مضموما. قال أبو علي الفارسي : «فإذا كانت الهمزة مفتوحة وقبلها ضمة فإنها تُقْلَب واوا. تقول في جمع : جُونة وبُورة : جُوَن وبُوَر، فتقلبها واوا»[8].

---

(1) : الكشاف ، ج4، ص : 80 -81 . ونحوه ينظر، تحليله : البقرة : 228، الكشاف ، ج1، ص : 131- 132.

(2) : البقرة : 67.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 73.

(4) : الإسراء : 36.

(5) : الكشاف ، ج3، ص : 179.

(6) : القصص : 10.

(7) : الكشاف ، ج4، ص : 216 . ونحوه ينظر تحليله : القمر : 12.الكشاف ، ج6، ص : 56. .

(8) : التكملة من الإيضاح العضدي ، لأبي علي الفارسي ، ج2، ص : 37.

حذفُ الهمزة : قد يكون التخفيف بحذف الهمزة الثّانية، وإسقاطها من اللّفظ، وذلك عند دخول همزة الاستفهام على همزة الوصل، ولا تكون همزة الوصل إلاّ مكسورة، فتُحْذَف للاستغناء عنها، وعدم التباس الاستفهام بالخبر[1]، وهو ما نصّ عليه الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿7﴾ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ﴾[2]، حيث بيّن حذف همزة الاستفهام من لفظ (أفترى)، على طريقته المعهودة القائمة على السؤال والجواب، بقوله : «فإنْ قلتَ: لم أسقطت الهمزة في قوله : (أفترى) دون قوله : (آلسحر) وكلتاهما همزة وصل ؟ قلت : القياس الطّرح، ولكن أمرا اضطرّهم إلى ترك إسْقاطِها في نحو : (آلسّحر)، وهو خوف التباس الاستفهام بالخبر، لكون همزة الوصل مفتوحة كهمزة الاستفهام»[3]. ونحوه: (أستغفرت) في قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾[4]. قال الزمخشري : «وقرئ (استغفرت) على حذف حرف الاستفهام، لأنّ المعادلة تدُلّ عليه، وقرأ أبو جعفر (آستغفرت) إشباعا لهمزة الاستفهام للإظهار والبيان، لا قلبا لهمزة الوصل ألفا، كما في آلسّحر، وآللهِ»[5].

ومن شواهد الزمخشري على حذف الهمزة من كلمة ﴿ النَّاسِ ﴾[6]، قوله : «وأصل (ناس): أناس، حُذفت همزتُه تخفيفًا، كما قيل : لوقة في ألوقة[7]، وحذفها مع لام التعريف كاللازم،

---

(1) : ينظر، أدب الكاتب ، ابن قتيبة ، تحقيق : محمد أحمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط2 ، 1986م ، ص : 222.

(2) : سبأ : 7 – 8.

(3) : الكشاف ، ج5، ص : 60.

(4) : المنافقون : 6.

(5) : الكشاف ، ج6، ص : 118. ونحوه ينظر ، تحليله للآية : 63 من سورة : ص . الكشاف ج5، ص : 148 . ونحوه ينظر، تحليله الآية : ص: 75. الكشاف ، ج5، ص : 151 .

(6) : البقرة: 8.

(7) : الألوقة : طعام طيّب، أو الزبدة بالرطب.

لا يكاد يقال : الأناس، ويشهد لأصله إنسان، وأناس، وأناسي، وأنس»[1]. ونحوه : ﴿أَنبِئْهُمْ﴾[2]، «قرئ أنبِهِم بحذف الهمزة، وكسرِ الهاء»[3].

ب ـ **التخفيفُ بالنّقْل** : يُعَرّفُ النّقلُ بأنّه : تحويل أو نقل الشيء من موضع إلى موضع آخر[4]، ومنه التّخفيف بالنّقل، وهو نوع من أنواع حذف الهمزة، حيث تُحْذَفُ فيه الهمزةُ وتُنقل حركتُها إلى الحرف السّاكن قبلها فيتحرّك بحركتها، وتسقط هي من اللّفظ، وهو ما عبّروا عنه بمصطلح التّخفيف بالنّقل. منَ الشّواهد التي ذكرَها الزمخشري في هذا الصّدد قوله تعالى : ﴿لَمِنَ الآثِمِينَ﴾[5]. قال: «وقرئ: (لَمَلأثِمين) بحذف الهمزة وطرح حركتها على اللام، وإدغام نون (من) فيها كقوله : (عَادَلّولَى)»[6]، أيْ : (عادًا الأولى).

وهكذا يتّضح أنّ المراد بالنّقل هو: أنْ ينقل النّاطق حركةَ الهمزة إلى الحرف الساكن قبلها، ثم يحذف الهمزة من غير إبدال يكون هناك، وذلك سعيًا للتخفيف، ورغبةً في التخلّص من ثقل الهمزة. يقول سيبويه : «واعلم أنّ كلّ همزة متحرّكة قبلها حرف ساكن، فأردت أنْ تخفّف، حذفتها وألقيتَ حركتَها على السّاكن الذي قبلها»[7].

وتأصيلا لهذه القاعدة يسوقُ لنا الزمخشري في تفسيره نماذج كثيرة وقع فيها التخفيفُ بالنّقل، من ذلك قوله - عزّ وجلّ - : ﴿مِلْءُ الأَرْضِ﴾[8]. قال الزمخشري : «(ومِلَ لَرْض) بتخفيف الهمزتين»[9]، وتخفيف (مِلُ) : يكون بنقل حركة الهمزة (الضّمّة) إلى الساكن قبلها (اللام) ثمّ

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 31، 32.

(2) : البقرة: 33.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 63.

(4) : ينظر ، المعجم العربي الأساسي ـ لاروس ـ ، مادة : (نقل).

(5) : المائدة : 106.

(6) : الكشاف ، ج2، ص : 52، و(عادلولى) هو تخفيف لقوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَاداً الْأُولَى﴾ النجم : 50، وذلك بتنوين (عادًا)، وكسره لالتقاله ساكنا مع سكون لام (الأولى)، ثم نقلوا حركة الهمزة إلى اللام ثم حذفوا الهمزة.

(7) : الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 545.

(8) : آل عمران : 91.

(9) : الكشاف ، ج1، ص : 186.

حذفها. ونحوه قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾[1] بمعنى لَحَمَلَكم على العَنَت وهو : المشقّة، حيث قُرِئ "(لعَنَتكُم) بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على اللام"[2].

حذفُ الهمزة المتوسّطة : من الأمثلة التي أورَدَها الزمخشري عن هذا النّوع من الحذف، أيْ : حذف الهمزة المتوسّطة ونقل حركتها، قوله تعالى : ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾[3] حيث ينسب الزمخشري إلى ما رُوي عن مجاهد وابن كثير قراءة وجّهت على أنّ الواو هُمِزَت في (يَلْؤُون)، ثم حُذفت ونُقلت حركتُها إلى اللام السّاكنة قبلها. قال الزمخشري : "وعن مجاهد وابن كثير (يلُون) ووجهُه أنّهُما قلبا الواوَ المضمومة همزةً ثم خفّفوها بحذفها، وإلقاء حركتها على السّاكن قبلها"[4].

وكذلك قرئ ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ﴾[5] بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الباء. قال الزمخشري : "وقرئ (أتنبّئون) بالتخفيف"[6].

وبهذه الكيفية قرئ لفظ (تجأرون) من قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾[7]. قال الزمخشري : "(فإليه تجأرون) فما تتضرّعون إلاّ إليه، والجُؤار: رفع الصوت بالدُّعاء والاستغاثة... وقرئ (تجَرُّون) بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الجيم"[8]. قال ابن جنّي : " وأصله: (تجأرون)، فخفّف الهمزة... ونظائره كثيرة"[9].

---

(1) : البقرة : 220.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 128. ونحوه ينظر، تحليله للآيات : الشعراء : 176، الكشاف ، ج4، ص : 181-181. ويونس : 51، الكشاف ، ج3، ص : 15. والناس : 1، الكشاف ، ج6، ص : 265 . و المائدة : 32، : الكشاف ، ج2، ص : 24.

(3) : آل عمران : 78.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 188 - 183.

(5) : يونس : 18.

(6) : الكشاف ، ج3، ص : 7.

(7) : النحل : 53.

(8) : الكشاف ، ج3، ص : 151.

(9) : المحتسب في تبين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها ، ابن جني ، ج2 ، ص : 10.

ونحوه ﴿ٱلْخَاطِئُونَ﴾[1]. قال الزمخشري : «(الخاطئون): الآثمون أصحاب الخطايا، ... وقُرئ (الخاطِيُون) بإبدال الهمزة ياءً، والخاطون بطرحها، وعن ابن عباس (ما الخاطون) كلّنا نخطو، وروى عنه أبو الأسود الدؤلي ما الخاطون، إنّما هو الخاطئون، ما الصّابون إنّما هو الصّابِئون»[2].

ومن ذلك أيضا ﴿شَٰطْـَٔهُ﴾[3]. قال الزمخشري : «قرئ... و(شَطَه) بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى ما قبلها»[4].

حذفُ الهمزة المتطرّفة ونقلُ حركتها : من النّماذج التي وقفنا عليها في تفسير الكشاف، والتي وقعَ التخفيفُ فيها بحذف الهمزة المتطرّفة ونقل حركتها إلى ما قبلها، قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ﴾[5]. قال الزمخشري : «وقرئ الخَبُ على تخفيف الهمزة بالحذف»[6]، وذلك بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الباء ، وهي لغة حكاها سيبويه[7] عن قوم من بني تميم وبني أسد.

والذي يفهم من ذلك أنّ من العرب مَنْ يخفّف الهمزة الواقعة في آخر الكلمة عند الوقف، فيقلبها حرفا من جنس حركة النصب أو الجر أو الرفع، ويُلْقي حركتَها على الحرف الساكن قبلها.

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى عن جهنّم : ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾[8]. «وقرئ جُزء بالتّخفيف والتّثقيل، وقرأ الزّهري جُزّ بالتشديد، كأنه حذف الهمزة وألقى حركتَها على الزّاي، كقولك : خب في خبء، ثم وَقف عليه بالتّشديد»[9].

وجُملةُ ما يُستخلصُ من كلامه أنّ الهمزة الموقوف عليها قد تُحْذَف، وتنقَلُ حركتُها إلى الساكن قبلها الذي يلزمه الإشمام وإجراء الجزم، وروم الحركة والتضعيف. قال سيبويه : «وإذا

---

(1) : الحاقة : 37.

(2) : الكشاف ، ج6 ، ص : 152.

(3) : الفتح : 29.

(4) : الكشاف ، ج6 ، ص : 10.

(5) : النمل : 25.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 197.

(7) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 177.

(8) : الحجر : 44.

(9) : الكشاف ، ج3، ص : 133. و ينظر، المحتسب ، ابن جنّي ، ج1، ص : 137. وج2، ص : 4.

كانت الهمزة قبلها ساكن فخفّفت، فالحذف لازم، ويلزم الذي ألقيت عليه الحركة ما يلزم سائر الحروف غير المعتلة من الإشمام، وإجراء الجزم، وروم الحركة والتّضعيف، وذلك قولهم : هذا الوثُ، ومن الوثِ، ورأيت الوثَ؛ ورأيت الخبَ، وهو الخبُ ونحو ذلك»[1].

ومِنْ أظهر الأمثلة عن حذف الهمزة المتطرّفة، ونقل حركتها إلى ما قبلها لفظ: (دِفْء) في قوله تعالى : ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾[2]. قال الزمخشري : «والدفء : اسم ما يُدْفَأ به، ... وهو الدّفاء من لباس معمول من صوف، أو وبر، أو شعر، وقرئ (دِف) بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الفاء»[3]. وقد أجْمَلَ أبو علي الفارسي ما أشار إليه الزمخشري بقوله : «إنّ الهمزة حرف قد غيّر في الوقف كثيرا، ألا ترى أنّها لا تخلو من أن تكون ساكنة، أو متحركة. فإذا كانت ساكنة لزمها بدل الألف إذا انفتح ما قبلها، وبدل الياء إذا انكسر ما قبلها، وبدل الواو إذا انضمّ ما قبلها في لغة أهل الحجاز»[4].

واعتمادًا على هذه القاعدة، يَرِدُ مثال الزمخشري على الهمزة المتطرّفة المفتوح ما قبلها، فيذكر لفظ (متّكأ) في قوله تعالى : ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾[5]، فيقول : «وقرئ (متكا) بغير همزة،... وقرئ متّكا، وهو الأترج»[6].

وإذا انكسر ما قبلها، كلفظ (النّسِيء) في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[7]. قال الزمخشري : «والنّسيء مصدر: نسأه إذا أخّره،... وقرئ النّسي بوزن النّدي، والنسي بوزن النهي، وهما تخفيف النّسيء والنّسء»[8].

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 179.

(2) : النحل : 5.

(3) : الكشاف ، ج3، ص : 142 . ونحوه ينظر تحليله الأنفال : 24، الكشاف ، ج2، ص : 162. ونحوه ينظر تحليله البقرة : 102، الكشاف ، ج1، ص : 85 .

(4) : الحجة في علل القراءات السبع ، أبو علي الفارسي ، ج2، ص : 89.

(5) : يوسف : 31.

(6) : الكشاف ، ج3، ص : 73. ونحوه ينظر، تحليله للآية : 31 من سورة الإسراء ، الكشاف ، ج3، ص : 178.

(7) : التوبة : 37.

(8) : الكشاف ، ج2، ص : 193.

تلك هي الوجوه التي عرض لها الزمخشري في كشافه حول تخفيف الهمزة سواء بقلبها أو بحذفها أو جعلها بين بين.

ولا يفوتنا التّنبيه في هذا السّياق على أنّ مصطلح التخفيف يتّسع لعدّة ظواهر، وإن اختلفت مصطلحاتها من حيث المفهوم، كظاهرة الإبدال والإعلال والإدغام والقلب المكاني، وكلّ حذف سواء في حرف من حروف المباني، أو حروف المعاني، أو حذف كلمة، أو جملة أو تركيب معيّن، بشرط وجود قرينة تدُلّ على ذلك الحذف، ولا تُخلّ بالمعنى أو دلالة الكلام. قال المبرّد : «العرب... تحذف إذا كان فيما أبقوا دليل على ما ألقوا»[1].

من كلّ ما تقدّم نستنتج أنّ تحقيق الهمزة خاصّية بدويّة، أمّا تخفيفها[2] فخاصّية حضريّة، وقد كان تحقيق الهمز أوسعَ انتشارًا من تخفيفها، ذلك أنّ الفصحى اتّخَذَتْه شعارا لها، «فأصبح ينتمي إليها، أكثر ممّا ينتمي إلى مهده تميم»[3]. يقول بعضُ المحدثين : «إنّ التسهيل رقّة، والرّقّة حضارة، وإنّ النّبر (الهمز) فصاحة، والفصاحة بداوة»[4]. ويرجع عبد الصبور شاهين سرّ شيوع ظاهرة الهمز عند أهل البادية، والتخفيف عند أهل الحضر، على أساس أنّ «القبائل البدوية تميل إلى السرعة في النّطق، وتلمسّ أيسر السّبل إلى هذه السرعة، فإنّ تحقيق الهمزة كان في لسانها الخاصة التي تخفّف من عيب السّرعة... أمّا القبائل الحضرية - فعلى العكس من ذلك - كانت متأنّية في نطقها، مُتّئِدةفي أدائها... ولذا لم تكن بحاجة إلى التماس المزيد من مظاهر الأناة، فأهملتْ همز كلماتها»[5].

---

(1) : المقتضب ، المبرّد، ج3، ص : 112.

(2) : اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، عبده الراجحي ، ص : 99.

(3) : اللهجات العربية في التراث ، أحمد علم الدين الجندي ، ج1، ص : 324.

(4) : لغويات ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د. ت، ص : 168.

(5) : القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث ، عبد الصبور شاهين ، ص : 30.

رابعًـــا ـــ مبحث الإدغام .

الإدغـــام :

تُعَدُّ ظاهرةُ الإدغام من أبرز ظواهر التّشكيل الصّوتي، ولاسيّما في القراءات القرآنيـــة، فهـــي ظاهرة صوتية بحتة، تتمثّلُ في أداءٍ صوتيٍّ خاصّ أدركه علماءُ العربية، ناتج عن تأثّر الأصوات بعضها ببعض حالَ تجَاوُرِهَا. ففي الأداء القرآني يحدث أن يحتلّ صوت مكان صوت، أو يدغم صـــوت في صوت، فيشكّلان صوتا واحدا، ويكون الصوت المنطوق هو الأقوى في الإبانة والإظهـــار، وهـــو الواضح في التعبير، حينئذ يكون المنطوق حرفًا، والمكتوب حرفين، والمعوّل عليه ما يتلفّظ بـــه أداءً، وينطق بجوهره صوتا، وذلك ما يتحقّق بُعْدُه الصّوتي في ظاهرة الإدغام التي استوقفت القرّاء والنحاة واللغويّين حدّ سواء، ومنهم الإمام الزمخشري.

وقد كان أبو عمرو بن العلاء (ت:154هـ) من أبرز القائلين بالإدغام في القرآن الكريم، وإليـــه ينسب القول المشهور فيما أورده ابن الجزري : « الإدغام كلام العرب الذي يجري على ألـــسنتها، ولا يحسنون غيره»[1]. وعلى هذا فإنّ رصد هذه الظاهرة أصواتيّا في التّنظير القرآني مُهِمّـــة جـــدّا لمقاربتها من ظاهرة المماثلة عند الأصواتيّين. فما المقصود إذن بالإدغام ؟ وكيف فسّر العلمـــاء هذه العملية؟ وما الغرض منها؟ وكيف تناولها الزمخشري في تفسيره، لا سيما في القراءات القرآنيّة ؟ وما هي المصطلحات التي أطلقت على هذه الظاهرة قديمًا وحديثًا؟ وغيرها مـــن التساؤلات الجديرة بالطرح في هذا السياق،حول هذه الظاهرة اللغويّة.

مفهوم الإدغام :

الإدغام لغةً : معناه إدخال الشّيء في الشّيء، كإدخالِ اللجام في فم الفرس[2]. قال الأزهري : وإدغام الحرف في الحرف مأخوذ من هذا[3]؛ وبذلك كان الإدخال -كما ذكَرَ ابنُ فـــارس- أحـــدَ أصول هذه المادّة[4]. يُقال : أدغمت الثوب في الإناء إذا أدخلته فيه[5]. ومنه جاء إدغام الحـــرف في الحرف. قال الخليل : «اعلم أنّ الرّاء في اقشعَرَّ واسْبَطَرّ هما راءان أدغمت واحـــدة في الأخـــرى،

---

(1) : النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، د.ت، ص :ج1 ، ص : 275.

(2) : ينظر، اللّسان ، والوسيط ، وأساس البلاغة ، مادة : (دغم).

(3) : ينظر، اللّسان ، مادة : (لسن).

(4) : مقاييس اللغة ، ابن فارس ، مادة : (دغم).

(5) : كتاب التعريفات ، الشريف الجرجاني ، مكتبة لبنان ، بيروت، 1985م، ص : 13.

والتّشديدُ علامة الإدغام»[1]. والإدغام (بالتّشديد) سواء؛ فالأوّل من ألفاظ الكوفيّين، والثّاني من ألفاظ البصريّين[2]، وضدّه الإظهار، أو الفكّ، أو البيان، وهي من أوْضَح المصطلحات عند النحاة واللّغويين العرب.

مفهوم الإدغام اصطلاحًا:

لعلّه من متطلّبات الإفادة، قبل أن نعرض لمصطلح الإدغام عند الزمخشري الذي دلّ على مفهومه بمادّته التطبيقيّة، أن نشير أوّلا إلى أهمّ الملامح أو الأقسام التي تُشكّل موضوع الإدغام، والتي تناقلَهَا النحاةُ والعلماءُ قديما وحديثا، إذ لا يمكن لأيّ دارس يعرض لمصطلح الإدغام أنْ يتجاوَزهَا دون الإشارة إليها.

الإدغام في اصطلاح النحاة : أن تصل حرفا ساكنا بحرف مثله متحرّك من غير أن تفصل بينهما بحركة أو وقف، فيصير اتّصالهما كحرف واحد[3]. قال أبو حيان في تحديد مفهوم الإدغام هو: «رفع اللّسان بالحرفين دفعةً واحدة، والوضع بهما وضعًا واحدا، إذا ألتقى المثلان في كلمة، والأوّل ساكن»[4]، من غير أنْ تفصلَ بينهما بحركة أو وقف، فيصيران لشدّة اتّصالهما كحرفٍ واحد. مثال ذلك إدغام الرّاء في أختها في قوله تعالى : ﴿لاَ يَضُرُّكُم مِّن ضَلَّ﴾[5]، قال الزمخشري : «وإنما ضمّت الرّاء إتباعا لضمّة الضّاد المنقولة إليها من الرّاء المدغمة، والأصل يَضْرُرْكم» [6].

ويُفْهَمُ من كلامه أنّ المتكلّم في حال الإدغام أنْ يتلفّظَ بحرفيْن الأوّل منهُمَا ساكن، وثانيهما متحرّك، من مخرج واحد دون وجود حركة تفصل بينهما، فيصيران بهذا التّدَاخُل كالحرف الواحد، إذْ بزيادة «المدّة في تَوَتّر العضلات يظهر الحرفان كأنّهما حرفٌ واحدٌ مُشَدَّد»[7].

---

(1) : العين ، الخليل بن أحمد ، ج1، ص : 54.

(2) : شرح المفصّل، ابن يعيش ، ج10، ص : 121. وينظر: إدغام القراء، أبو سعيد السيرافي، دراسة وتحقيق : عبد الكريم الرّديني، دار الشهاب، باتنة، ص : «س».

(3) : شرح المفصل، لابن يعيش ، ج10، ص : 121.

(4) : ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو حيان الأندلسي ، ج1، ص : 163.

(5) : المائدة : 105.

(6) : الكشاف ، ج2، ص : 51.

(7) : مسائل في مصطلحات التجويد ، الحاج عبد الرحمن صالح ، مجلة اللسانيات ، معهد العلوم اللسانية والصوتية ، جامعة الجزائر، العدد : 6، سنة 1982م، ص : 18.

واعتمادًا على هذا المعنى يوضّح أحدُ الدّارسين كيفيّة حدوث هذه الظّـاهرة، وهي أن ينطق المتكلّم : «بحرفين مِثلين، أو متقاربين حرفا مشدّدا عليه، وغالبا ما يكون الحرفُ الأوّل في الأصـل ساكنا، والثّاني متحرّكا دون أنْ يكون بينهما فاصل، ثم تتمّ عمليّةُ إدغام السّاكن الأوّل في الثـاني المتحرّك، وهو الأصل في الإدغام، وكيفيّته عند النحاة»[1] .

وضمن هذا التحديد يعرّف علماء القراءات مصطلح الإدغام بأسلوب أوضح وأدق و«هـو الإتيان بحرفين ساكن فمتحرّك من مخرج واحد بلا فاصل بينهما، بحيث يرتفع اللّسان، وينحطّ دفعة واحدة، وهو باب واسع لدخوله في جميع الحروف، ماعدا الألف اللّيّنة، ولوقوعـه في المتمـاثلين والمتقاربين، وفي كلمة، وفي كلمتين»[2]. ويفهم من هذا التعريف أنّ الحروف العربية مـن ناحيـة الإدغام تنقسم إلى قسمين : حروف تُدغَم بحسب تقارُب مخارجها، وأخرى بحسب تجانُسها.

وبناءً على ذلك فالإدغام عند الأصواتيّين العرب، كما يعرّفه ابن جني هو: « تقريب صوت من صوت»[3]، وهو عنده : إمّا تقريب متحرّك من متحرك، وهو الإدغام الأصغر. وإمّا تقريب ساكن من متحرّك فهو الإدغام الأكبر، لأنّ الصوت الأوّل شديد الممازجة للثاني، لأنـك إنمـا أسـكنت المتحرّك لتخلطه بالثاني وتمازجه به[4].

والتقريب الذي تحدّث عنه ابن جني، هو عـين المماثلـة عنـد الأصـواتيين المحـدثين، لأن المماثلة(Assimilation) [5] عبارة عن عملية استبدال صوت بآخر تحت تأثير صوت ثالث قريب منه في الكلمة، أو في الجملة ، كما يعرّفها دانيال جونز[6].

---

(1) : التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند العرب ، عبد الله بوخلخال ، ص : 29.

(2) : شذا العرف في فن الصرف ، الحملاوي أحمد ، دار القلم ، ط2 ، د. ت ، ص : 153.

(3) :ينظر ، الخصائص ، ابن جني، تحقيق : محمد علي النجار، دار إحياء الكتب المصرية، القاهرة، 1952م، ج2 ، ص : 139.

(4) :ينظر ، المصدر السابق نفسه، ج2 ، ص : 140.

(5) : ينظر، مشاكل وضع المصطلحات اللغوية ، محمد رشاد الحمزاوي ، أشكال ندوة اللسانيات في اللغة العربية ، سلسلة اللسانيات ، تونس، ديسمبر، 1978م، ص : 262. والمماثلة نوعان : تقدميّة أو رجعية، والنوع الأول الأكثر شيوعا من الآخر :

أ ــ التقدمية (Progressive) : وتكون بتأثير السابق على اللاحق، في نحو : قلب ياء الافتعال دالا بعد الزاي، مثل : ازدجر وأصلها ازتجر، تأثرت التاء بالزاي المجهورة، فتحولت إلى مقابلها المجهور، وهو الدال.

ب ــ الرجعية : وهي عكس الأولى، وتكون بتأثير الثاني في الأوّل، قبل تحويل تاء الافتعال إذا كانت واوا إلى تاء كقولنا : اتعد أصلها اوتعد. ينظر، دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، ص : 325. والأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 180.

(6) :ينظر ، في البحث الصوتي عند العرب ــ سلسلة الموسوعة الصغير، خليل إبراهيم العطية ،دار الجاحظ، بغداد، 1983م، ، ص : 71.

وعلى هذا، فالإدغامُ في عُمومه يَهْدِف إلى اقتصادِ الجهْدِ العضلي، حين النّطق بالأصوات طلبًا للتخفيف، وسعيًا إلى تحقيق الانسجام بين الأصوات، حيث يتأثّر صوت بآخر مجاور له.

واستنادا إلى ما تقدّم، يستخلص الدّارس لظاهرة الإدغام، أنّ العلماءَ قد ميّزوا في دراساتهم بين مصطلحين بارزَيْنِ اثنين هما : إدغام المِثْلين، وإدغام المتقارِبَيْن . قال الزمخشري : «ويقع الإدغـــام في المتقاربين، كما يقع في المتماثلين»[1].

فإدغام المثلين : يكون بين حرفين متماثلين هما في الأصل حرف واحد مكرّر، وهمـــا اللـــذان «تضع لسانك لهما موضعا واحدا لا يزول عنه كالميم بعد الميم»[2]، سواء أكان ساكنا كالطاء مـــن قطّع، وأصلُها : «قطْطَع». أم متحرّكا كالدّال الأولى من «شَدّ»، الذي أصله : «شدَدَ». وإنّما سكّن الحرفُ الأوّلُ للوصول إلى الإدغام، لأنه لا يصل إلى الإدغام مع الفصل بين الحرفين المدغمين بحركة أو غيرها. وهو ما يؤكّدُه ويوضّحُه ابن يعيش عند تعريفه لمصطلح الإدغام بقوله : «أنْ تصل حرفا ساكنا بحرف متحرّك من غير أنْ تفصلَ بينهما بحركة، أو وقْف فيصيران لشدّة اتّصالهما كحـــرف واحد، يرتفع اللسان عنهما رفعة واحدة شديدة»[3].

واضح أنّ هذا النوع من الإدغام إنّما نشأَ عن كراهة التقاء المثلين في الصّياغة السّياقيّة.

أمّـــا إدغام المتقاربين[4] : فيكون بين الحروف التي بينها تقارب في المخـــرج أو الـــصفات ، كإدغام اللام في الرّاء، في مثل : قلْ رَبِّ ← تُنْطَقُ (قُرَّبِّ)، أو كإدغام الدّال في التّـــاء، في مثـــل: قَصَدْت ← قَصَتُّ ، حيث تحذف الحركة من الصوت الأوّل، ويقلب الصوت الأوّل مـــن مثـــل الثّاني، وذلك وفق الأحكام المسوّغة للإدغام في نحو : وَتِد، وَتْد، وَدّ[5]. وهذا المثال يندرج ضـــمن الشّاذ الذي خفّفوا به على ألسنتهم، وليس بمطّرد، فعند تميم، وَدٌّ :وَتِد، ضارَعوا به فخْذا فأدغموا.

أوضح الزجاجي (ت: 337هـ) هذين النوعين مجتمعين في سياق واحد - وهما إدغـــام المـــثلين والمتقاربين — مبيّنا الغرض من ذلك بقوله : «معنى الإدغام هو: أن يلتقي حرفان من جنس واحـــد،

(1) : المفصل ، الزمخشري ، ص : 393.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 437.

(3) : شرح المفصل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 14.

(4) : ينظر، الكتاب ، ج4، ص : 445.

(5) : ينظر، الخصائص ، ابن جني ، ج2 ، ص : 139- 140.

فتسكّن الأول منهما وتدغمه في الثاني، أيْ تدخله فيصير حرفا واحدا مشدّدا، ينبو اللّسان عنه نبوة واحدة، أو يلتقي حرفان متقاربان في المخرج، فتبدل الأوّل من جنس الثّاني وتدغمه فيه. وإنّما تفعل ذلك تخفيفا، نحو : شدٌّ، ومَدّ، وما أشبهَ ذلك»[1]. والأصل : شدد، إلاّ أنّه لما اجتمَعَ حرفان متحرّكان من جنس واحد، سكّنوا الأوّل منهما وأدغموه في الثّاني. أمّا إدغام الحرف في مقاربه، فنحو : اسلخْ غُنمك...

يتّضح ممّا تقدّم، أنّ الإدغام ظاهرة تجري في الكلمة، أو في الكلمتين المتجاورتين، نتيجة تغيّر صوتي ناتج عن تأثير الجوار الصوتي في السّلسلة الكلامية.

لعلّ هذه الفكرة هي التي عزّزت توزيعهم للأصوات بالنسبة للإدغام إلى مجموعات، حيث يخضع ذلك لسلوك الحروف في داخل البنية اللغوية، من ذلك ما ذكره الزمخشري في الضاد من أنه «من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها، ولا تدغم هي فيما يجاورها، وهي حروف : ضم شفر»[2]. وخلصوا إلى أنّ أكثر المجموعات قابلة للإدغام هي حروف طرف اللّسان والثنايا، وهي: «ط، د، ت، ظ، ذ، ث، ص، س، ز»[3].

وذلك بأن يؤثّر الأقوَى مخرجًا أو صفةً في الآخر، فيصبغ عليه بعض صفاته أو كلّها، وهذا الأصل . غير أنه يُلاحَظُ في بعض الحالات أنه يحدث على غير قياس، وذلك بقلب الحرف الآخر إلى جنس الأوّل لعلّةٍ صوتية يمتنع فيها إدغام الأوّل والثّاني في مثل : مذْتكر، ومزتجر ومصتبر التي تصير إلى ← مُذّكر، مزدَجر، ومصطَبر.

والذي يتّضح من هذا، أنّ الصّوت القوي، هو الذي يحتلّ مساحة النطق بدل الصّوت الضّعيف، نتيجة الملاءمة الصّوتيّة في الأكثر مجاورةً واحتكاكا. ففي صيغة افتعل في نحو: (اذتكر) حينما تتفانَى الذّال والتّاء، ويندكّان تماما ليحلّ محلّهما الدّال مشدّدًا، فتكون (ادّكر) في مثل قوله تعالى: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[4] فقد تلاشى الصّوت الأوّل وهو الذّال، في الصّوت الثّاني وهو التّاء،

---

(1) : الجمل في النحو ، الزجاجي ، عني بتصحيحه وشرحه ابن أبي شنب ، ط2، 1957م، ص : 378.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 96 ، صرّح بذلك في سياق تفسيره للآية : 139 من سورة البقرة.

(3) : اللباب في علل البناء والإعراب ، ابو البقاء العكبري ، تحقيق : غازي مختار طليمات، دار الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1995م ، ج2، ص : 390.

(4) :يوسف : 45.

وعادت التاء دالا لقرب المخرج مع تشديدها، لتدلّ على الاثنين معًا، وهذا هو تطبيق المماثلة في الإدغام. قال الزمخشري: «﴿وَادَّكَرَ﴾ بالدّال وهو الفصيح»[1].

أقسام الإدغام : ينقسم الإدغام إلى نوعين كبيرين، هما : **الإدغام الكبير والصّغير** :

1 ـ الكبير : ما كان أوّل الحرفين متحرّكا، سواء كانا مثلين، أم جنسين، أم متقاربين، أو بعبارة أخرى هو: ما كان الصوت الأوّل من الحرفين المراد إدغامُ أحدهما في الآخر متحرّكا، فتسقط حركته، أو تُنقَل إلى السّاكن قبله ويسكّن، ثم يدغم في الثاني. كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[2]. وسمّي كبيرا لكثرة العمل والتّغيير فيه، لأنه يمرّ بمرحلتَيْنِ : التّسكين ثمّ الإدغام، أي تسكين الحرف الأوّل، ثم إدخال الصوت الأوّل في الثّاني، وقيل أيضا إنه سمّي كبيرا لكثرة وقوعه، إذْ الحركةُ أكثر من السكون، وقيل كذلك لما فيه من الصُّعوبة[3]، ووجهه: طلب التحقيق.

وأشهرُ القائلين بالإدغام الكبير أبو عمرو بن العلاء (ت: 154هـ)، لشموله نوعي المثلين والجنسين والمتقاربين. ويعني بالمثلين ما اتفقا مخرجا وصفة، والمتجانسين ما اتّفقا مخرجا واختلفا صفة، وبالمتقاربين ما تقاربا مخرجا وصفة[4]. يقول ابنُ الجزري : «الإدغام كلامُ العرب الذي يجري على ألسنتها، ولا يحسنُون غيره»[5]. ونحوه ما نصّ عليه سيبويه بقوله : «وجميع ما أدغمته، وهو ساكن يجوز لك فيه الإدغام، وهو متحرّك»[6]، سواء أكان ذلك في المتقاربين أم في المثلين.

2 ـ الإدغام الصّغير : هو ما كان الحرفُ الأوّل من المثلين أو المتقاربين ساكنا، والثّاني متحرّكا، وهو الأصلُ في الإدغام، وسُمّي صغيرًا لقلّة العمل فيه.

---

(1) : الكشاف ، ج3، ص :79.

(2) : البقرة : 200.

(3) : ينظر، الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، ج1، ص : 123.

(4) : ينظر، الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، ج1، ص : 263 وما بعدها.

(5) : النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج1، ص : 295.

(6) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 466. وينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1 ، ص : 197.

كقوله تعالى : ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾[1]، وحدّده علماءُ القراءات في تسعة أحرُف يجمعها قولك : «ذل ثرب دفنت»[2].

الإدغام عند الزمخشري، وأهم المصطلحات الدالة عليه :

كان لعلماء العربية اهتمامٌ كبير بظاهرة الإدغام لِمَا تحقّقه من الخفّة والسّهولة في النُّطق، فاعتبروها سُنّة من سُنَنِ العرب في كلامهم، وميزةً من ميزات لغتهم، فرسموا لها القوانين، وحدّدُوا لها الشّروط، وحَاوَلُوا تفسيرَها، وتعليلَ أسبابها؛ وأشدُّ ما كانت عنايتُهم قديما وحديثا بهذه الظّاهرة في القرآن الكريم، وبأنواع قراءاته لأنها ترتبط بطرُق الأداء للنّصّ الدّيني، ومن عدَل عن أدائه، على غير وجوهه المشروعة فقدْ أثِمَ.

من هنا يأتي اهتمام الزمخشري بالإدغام في معرض تحليله للآيات القرآنية، والنّماذج التطبيقيّة، التي استخدم فيها لفظ «الإدغام» ومشتقّاته[3] في كثير من المواضع من الكشاف دَالاّ بدقّة على هذه الظّاهرة الصوتية التي تقوم أساسًا على تماثل أصلي بين صوتين، أو على تماثل ناتج عن قلب أحد الصّوتين إلى جنس الآخر لعلاقة مخرجيّة أو وصفيّة بينهما. أو بتعبير آخر دخول حرف ساكن في حرف بعده متحرّك لغرضِ التّخفيف، والبُعْد عن الاستثقال.

ولَمّا كان التّشديدُ علامةَ الإدغام، فإنّ الزمخشري كان أحيانا يستخدمُ هذا المصطلح للدّلالة على الإدغام، يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾[4]، «وقُرِئَ الميّت بالتّشديد»[5]. مما يعني أنّ هذه الظّاهرة قد استقرّت تسميتها عنده، وأصبحت شفّافةً واضحة لا تحتاج إلى توضيح أو تعليل، أو تعابير وصفية، وهو ما تكشف عنه النصوص والشواهد والأمثلة التطبيقية في معرض تحليلاته للآيات القرآنية.

---

(1) : البقرة : 16.

(2) : إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع للإمام الشاطبي ، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم ، (ت: 665 هـ)، تحقيق : محمود عبد الخالق محمد ، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، 1413 هـ، ج1، ص : 253. وينظر، الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي، ج1، ص : 267.

(3) : ينظر، الكشاف ، ج6، ص : 66. وج3، ص : 9. وج1، ص : 103. وج4، ص : 206. وج1، ص : 111.

(4) : الروم : 19.

(5) : الكشاف، ج5، ص : 6.

يقول أحدُ الباحثين، إنّ «مصطلح الإدغام من أوضح المصطلحات التي وضعَها الخليلُ بن أحمد، والتي استقرّت عند تلميذه سيبويه، وعند من عاصرَهُما، أو جاء بعدهما.

إنّ وضوحَ مفهوم مصطلح «الإدغام»، ودقّته يدُلّ على أنّ المفهوم المسمّى قد استرعى انتباه النّحاة، وحظيَ بدراسة معمّقة، بقدر ما بدا المصطلح متبَلْورًا مكتفيا بذاته لا يحتاج إلى توضيح، أو تعليق، أو وصف إضافي»[1]؛ وإنْ لاحظنا على بعضهم استعمال فعل «أدخل» بدلا من أدغم للدّلالة على معنى الإدغام، ولكن ذلك بقلّة قليلة جدّا.

واعتمادًا على هذه الحقيقة يخلُص هذا الباحث بعد دراسته لهذه الظاهرة إلى القول : «إنّ مصطلح الإدغام ومشتقّاته، هو المصطلح الشائع الاستخدام عند النّحاة العرب، للدّلالة على ظاهرة إدخال حرف في حرف، سواء أكانَ الحرفان مثلين، أم متقاربين، وذلك لفظا أو كتابة،كما هو مُستخدم عند ابن قتيبة[2]. وهذا يدُلّ على أنّ مفهوم الإدغام، كان قد نال اهتمامًا كبيرا، وحظيَ بدراسة معمّقة، بحيث بدا المصطلح مكتفيا بذاته، لا يحتاج إلى غيره من التّعابير والأوصاف، والتعاليق المساعدة على فهمه»[3].

كما استعمل النّحاةُ ومنهم الزمخشري في أثناء دراستهم لهذه الظاهرة «مصطلحات مضادّة للإدغام، تدُلّ على فكّ الحرفين، ولفظهما غير مدغمين، من نحو : الإظهار، وفكّ الإدغام، وغيرها من التعابير الأخرى كاستخدام أدوات النّفي مع لفظ الإدغام ومشتقّاته، مثل: غير مدغم، لا يدغم، وغيرها»[4]. ولعلّ أبرزَ من نظّر لذلك الفرّاء حين قال : «وكذلك فافعل بجميع الإدغام، فما ثَقُلَ على اللّسان إظهارُه فأدغم. وما سهل لك فيه الإظهار فأظهر»[5].

---

(1) : الإدغام عند علماء العربية في ضوء البحث اللغوي الحديث ، عبد الله بوخلخال ، ص : 27. وينظر، معاني القرآن ، للفرّاء ، ج1، ص : 215. وينظر، ج3، ص : 107.

(2) : ينظر، أدب الكاتب ، ابن قتيبة ، تحقيق: محمد محي الدين الحميد ، مطبعة السعادة بمصر، ط3، 1963م، ص : 195 - 196

(3) : الإدغام في ضوء البحث اللغوي الحديث ، عبد الله بوخلخال ، ص : 31- 32.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 32. من ذلك أيضا مصطلح البيان الذي يرد بمعنى الإظهار، وهو فكّ الحرفين، ولفظهما غير مدغمين، ينظر ، الكتاب، سيبويه، ج4، ص : 445.

(5) : معاني القرآن، للفرّاء ، ج2، ص : 345.

وهي النّظريّة التي تجلّتْ معالمها من خلال استنطاق النصوص عند الزمخشري، التي دلّت على أنّ استخدامَ الزمخشري وغيره من العلماء لمصطلح الإدغام، نتجت عنه مصطلحات مقابلة نحو : (الإظهار والبيان)، وهي مصطلحات تشترك جميعها في الدّلالة على ترك الإدغام .

واللافت أنّ النّظم الكريم استعمل الإدغام والإظهار على حدٍّ سواء، وكلاهما فصيح، جاء ذلك في مواضع كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ﴾[1]. ومن الشواهد التي استخدم فيها الزمخشري مصطلح الإظهار مقابلا للإدغام ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ طسَمَ﴾[2]، ، حيث قال: «(طسَمَ) : بتفخيم الألف وإمالتها، وإظهار النون، وإدغامها»[3].

ونحوه ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ قَوْمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾[4]، قال : «اتّخذت: يقرأ على الإدغام والإظهار، والإدغام أكثر»[5].

ومن أمثلة الزمخشري عن استخدام أدوات النفي مع لفظ الإدغام ومشتقاته، قوله: (لا تدغم) الوارد عند تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾[6]. قال الزمخشري : «وقرأ ابن محيصن فاطّرّه بإدغام الضاد في الطاء، كما قالوا : اطّجع، وهي لغة مرذولة، لأنّ الضاد من الحروف الخمسة التي يُدْغم فيها ما يجاورها، ولا تدغم هي فيما يجاورها، وهي حروف: ضم شفر»[7].

الثابت أنّ هذه المصطلحات المقابلة للإدغام، أوالمضادّة له، كانت متداولة بين العلماء، فمصطلح (البيان) ورد عند الخليل في قوله : «وأمّا الهمزتان فليس فيهما إدغام، في مثل قولك : قرأ أبوك، وأقرئ أباك، لأنّك لا يجوز لك أن تقول : قرأ أبوك، فتحقّقهما، فتصير كأنّك أدْغمت ما

---

(1) : الأنفال : 13.

(2) : الشعراء : 1.

(3) : الكشاف ، ج4، ص : 159. ونحوه ينظر: الكشاف ، ج3، ص : 65، ورد ذلك عند تحليله للآية : 11 من سورة يوسف.

(4) : الفرقان : 30.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 147، ونحوه ينظر: تحليله للآيات : المعارج : 43، الكشاف ، ج6، ص : 159. ويوسف : 11، الكشاف ، ج3، ص : 65 .

(6) : البقرة : 126.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 62.

يجوز فيه البيان، لأنّ المنفصلين يجوز فيهما البيان أبدا »[1]. وواضح من كلامه أنّ المراد بالبيان هنا : هو فكّ الحرفين، ولفظهما غير مدغمين.

أمّا سيبويه فنجده يقابل الإدغام بالبيان حينا، وبالإظهار حينا آخر. يقول : «فالإظهار في الحروف التي من مُخرج واحد، وليست بأمثال سواءٍ أحسن، لأنّها قد اختلفت، وهو في المختلفة المخارج أحسن، لأنّها أشَدُّ تباعدا، وكذلك الإظهار كلّما تباعدت المخارج ازدادَ حُسنًا»[2].

أمّا عند المتأخّرين فيلاحظ أنه قد شاعَ بينهم استخدام مصطلح الإظهار للدّلالة على ترك الإدغام، الدّليل على ذلك ما قاله ابن جنّي : «إنّ إدغام الحرف في الحرف أخفّ عليهم من إظهار الحرفين»[3].

الغرض من الإدغام :

يجمع الدّارسون على أنّ الغرض من الإدغام هو التّخفيف والاقتصاد في المجهود العضلي[4]، فهو من الناحية الصوتية تخفيف وإيجاز، وسهولة في النطق، يحدُث بوصل حرف ساكن بحرف مثله، أو مقاربه متحرّك بلا سكتة على الحرف الأوّل [5]. وبذلك يتخلّص اللّسَانُ من الثقل حين يرتفع بالصوتين معًا بعد إدغامهما بدلا من تكرار العمل بهما مرّتين قبل الإدغام. قال ابن جنّي : «إنّهم علموا أنّ إدغام الحرف في الحرف أخفّ عليهم من إظهار الحرفين، ألا ترى أنّ اللّسان يَنْبو عنهما معًا نبوةً واحدةً»[6].

وقد نصّ الزمخشري على ذلك حين أشار إلى ماجرى في إدغام النونين، وجواز حذف إحداهما، وبيان العلّة في ذلك. قال في قوله تعالى : ﴿أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ﴾[7] «قُرِئَ أتعِدَانني بنونين، و(أتعِدَاني) بأحدهما، و(أتعدانّي) بالإدغام، وقد قرأ بعضُهم (أتعدانَني) بفتح النون، كأنّه استثقل

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 443.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 445، 446. وينظر : معاني القرآن ، للفرّاء ، ج1، ص : 411.

(3) : الخصائص ، لابن جنّي ، ج2، ص : 227.

(4) : ينظر، الإدغام عند علماء العربية في ضوء البحث اللغوي الحديث ، عبد الله بوخلخال ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 2000م، ص : 10.

(5) : الإدغام عند علماء العربيّة في ضوء البحث اللغوي الحديث ، عبد الله بوخلخال ، ص : 10.

(6) : الخصائص، ابن جنّي، ج2، ص : 228، ونحوه ما قاله المبرّد : «إنما الإدغام نقل الأثقل إلى الأخف» ، المقتضب ، ج1، ص : 22.

(7) : الأحقاف : 17.

اجتماع النونين، والكسرتين والياء، ففتح الأولى تحرّيًا للتّخفيف، كما تحرّاه من أدغم ومن أطرح أحَدَهُما»[1]. وقد أكّد بكلّ وضوح على هذا الغرض في كتابه (المفصل) حين قال :« ثقل التقاء المتجانسين على ألسنتهم فعمدوا بالإدغام إلى ضرب من الخفّة»[2].

وآنطلاقًا من هذا المبدإ، لم يختلف المحدثون مع القدامى في تفسير هذه الظّاهرة، فالإدغام عندهم هو فناء الصّوت الأوّل في الصّوت الثّاني، بحيث يُنْطَق بالصّوتين صوتا واحدا كالثاني[3]. ومعنى فناء الصّوت الأوّل هو ما أراده القدامى من مصطلح الإدخال، غير أنّ المحدثين أطلقوا تسمية جديدة على هذه العملية، وهي: المماثلة (Assimilation)[4].

الإدغام عند المحدثين :

إنّ الإدغام بمفهومه العربي التراثي أطلق عليه بعضُ المحدثين[5] لفظ المماثلة، أو التّماثل مقابلة للمصطلح الأجنبي : (Assimilation)، و«هي التعديلات التكييفيّة للصّوت بسبب مجاورته لأصوات أخرى»[6]. يقول أحمد مختار عمر، وقد أطلق على الإدغام مصطلح المماثلة الكاملة: «ولكي يتمّ الإدغام أو المماثلة الكاملة لابدّ من اتّخاذ الخطوات التالية :

1 ــ تحقيق المماثلة بين الصوتين المراد إدغامهما إنْ لم يكونا متماثلين فعلا.

2 ــ تسكين الصوت الأوّل إن لم يكن كذلك.

3 ــ سبق الصوتين المدغمين، وإتباعُهما بحركة سواء كانت قصيرة أو طويلة، فإذا تمّ هذا، يمكن إدغام الصوتين، أو تداخلهما في النطق بهما دفعة واحدة.

---

(1) : الكشاف ، ج5 ، ص : 255.

(2) : المفصل ، الزمخشري ، ص : 339.

(3) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 187.

(4) : ينظر، مشاكل وضع المصطلحات اللغوية ، محمد رشاد الحمزاوي ، أشكال ندوة اللسانيات في اللغة العربية ، سلسلة اللسانيات ، تونس، ديسمبر، 1978م، ص : 262.

(5) : ينظر الخلاصة النحوية ، تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط1، 2000م، ص : 27.

(6) : التطور اللغوي عبد الرحمن أيوب ، ص : 22. وينظر، دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر، ص : 332.

وعلى هذا فإنّ الإدغام يمكن أنْ يفهم على أنه إزالة الحدود بين الصّوتين المدغمين، وصَهْرِهما معًا، أو أنه إحلال صوت ساكن طويل محلّ الصوتين الساكنين القصيرين[1]، ولما كانت المماثلة «نزعة صوتيْنِ إلى التّقارب في المخارج والصّفات سواء تماثلا أو لم يتماثلا»[2]، فقد حمل ذلك بعضُهم على تصنيف المماثلة إلى نوعين هما :

أ ــ المماثلة الجزئية، وتقابل بالمصطلح الأجنبي (Assimilation partielle)، ويُقْصَد بها: التقريب بين الحرفين المتجاورين، أو المخالفة بينهما في بعض الصفات وليس في كلها وإلاّ أصبح إدغاما، وذلك هو الإبدال.

ب ــ المماثلة الكلية، وتقابل بالمصطلح الأجنبي (Assimilation totale)، أو (Complète Assimilation) ، وذلك هو الإدغام، ويقصَد به فناء صوت في صوت ثان، لأنه يتمّ هنا إدغام المثلين المتطابقين مخرجا وصفات أو المتقارِبَيْن[3].

نستنتج مما سبق أنّ هناك فرقا بين الإدغام بمفهومه العربي، والمماثلة بمفهومها الحديث، ولعلّ أظهرَ من عبّرَ عن هذا الفرق الطيّب البكوش حين وضّحَ أنّ: «المماثلة تدُلّ على ظاهرة تعامليّة تقرّب بين الأصوات المختلفة، ويدُلّ الإدغامُ على ظاهرة نُطْقِيّة تُدْمِجُ الأصوات المتماثلة، ولا يلتقي المفهومان إلاّ في الحالة التي يصل فيها التقريب إلى التّماثل، إلاّ أنهما يتشاركان في الهدف، وهو اجتناب الثّقل، وفي اختصار المجهود أيْ في الاقتصاد»[4].

وتأكيدًا لهذا الاختلاف بين المصطلحين، نلاحظ أنّ عبد الصبور شاهين قد أدمج اللّفظين في مسمّى واحد حتّى لا يقع اللّبس، فذكر : «المماثلة الإدغامية»[5]، ليفرّق بين التّقريب بين الحرفين المتجاورين بدون فناء أحدهما في الآخر، أيْ بدون إدغام وهو الإبدال، والمماثلة الإدماغية التي يتأثّر

---

(1) : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط3، 1985م، ص : 332– 333 .

(2) : Malberg (bretif), la phonitique, que sais-je ? Presse universitaire de France, 12ème edition, 1979, P. 69.

(3) : التحليل الصوتي للتغيّرات الصرفية عند العرب، عبد الله بوخلخال، ص : 179 و 180.

(4) : النظريات الصوتية في كتاب سيبويه، الطيّب البكوش، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، عدد : 11، 1974م، ص : 15.

(5) : أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1987م، ص : 244.

فيها الحرف بحرف مجاور له تأثّرا يؤدّي إلى فناء الصّوت الأضعف في الصوت الأقوى، وذلك هو الإدغام.

وبالمحصّلة النهائيّة نخلص إلى أنّ الإدغام هو ضرب من الإخفاء الصّوتي النّاتج عن فناء صوت في صوت مجاور له، لذلك فالإدغام عمليّة نطقيّة، أو مماثلة كاملة قائمة على ثلاثة أضرب ؛ هي :

ـ التّماثل الكلّي : بأن يتّفق الحرفان مخرجًا وصفةً، كقوله تعالى : ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾[1]، فالكاف حرف مماثل لنفسه، وكأنّ الإدغام هنا لتكرير الكافات، فندغم الحرفين المماثلين، والغرض هو التخفيف، لأنّ التّكرار ثقيلٌ على اللّسان.

ـ التّجانس : بأن يتّفق الحرفان مخرجا، ويختلفا صفة، كالدال في التاء، والتاء في الطاء، والثاء في الذّال، ومثال إدغام الثاء والذال، قوله تعالى : ﴿أَوْ تَرْكَبُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾[2]، فلا فرق بين الثاء والذال في هذا الموضع، سوى أنّ الثاء مهموسة، والذال مجهورة، فمتى جهر بالثاء أصبحت ذالا، فيحدث الإدغام في صوتين متماثلين[3]، وهو ما تؤول إليه عمليّة الإدغام بما يسمّى بالمماثلة الصوتية.

ـ التّقارب : بأن يتقاربَ الحرفان (المدغم بالمدغم فيه)، مخرجا وصفة، أو مخرجا أو صفة كالدال مع السّين أو الشين، وكاللام مع الرّاء، ومثال إدغام الدّال في السّين، قوله تعالى : ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿49﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾[4]، ويتمّ الإدغام هنا بأن تفقد الدّالُ جهرَها، ثم ينتقل مخرجها نحو الثنايا حتى تُصبح مهموسة كالسّين، وهنا يتمّ الإدغامُ الكبير[5]، كما مرّ بنا آنفا.

---

(1) : المدثر : 42.

(2) : الأعراف : 176.

(3) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ط6، 1981م، ص : 193 و 194.

(4) : إبراهيم : 49 – 50 .

(5) : اللهجات العربية في التراث ، أحمد علم الدين الجندي ، الدّار العربية للكتاب ، ليبيا ، تونس، ط 1، (1398 هـ – 1978م)، ص : 294. وينظر، المحيط في أصوات العربية ، محمد الأنطاكي ، ج1، ص : 128.

والنّتيجة التي يمكن آستخلاصُها مما تقدّم أنّ العربيةَ تميل إلى الإدغام حين يتوالَى صوتان متماثلان، سواء في كلمة واحدة، أو في كلمتين إذا كان الصوت الأوّل مشكلا بالسكون، والثاني محرّكا، وسواء أكان الحرفان من مخرج واحد، أم متقاربين، وذلك لتحقيق أدنى حدّ من الجهد عن طريق تجنّب الحركات النّطقية التي يمكن الاستغناءُ عنها.

نماذج من ظاهرة الإدغام في الكشاف :

الإدغام في القرآن الكريم كثيرٌ جدّا، وحسبنا من هذه الظاهرة بعض الأمثلة التطبيقية التي توضّحها، والتي عرض لها الزمخشري في أثناء تحليله للآيات القرآنية. حيث أشار في تفسيره إلى مسائل كثيرة تتعلّق بالإدغام، موضّحا أوجُه القراءة فيها، سواء أكانت متواترة أم شاذّة، مبيّنا اختلاف القراء، مرجّحًا في كثيرٍ من الأحيان، ومعلّلا في بعض الحالات.

ذلك ما سنوضّحه مع الاستشهاد بالنصوص القرآنية، مقتدين في ذلك بما قاله في كتابه «المفصّل» : «وأنا أفصّل لك شأن الحروف واحدا فواحدا، وما لبعضها مع بعض في الإدغام، لأقفك على حدّ ذلك عن تحقيق واستبصار بتوفيق الله وعونه»[1].

الإدغام في حروف الحلق : حَدَّدَ القدماءُ، ومنهم الزمخشري حروفَ الحلق الصّوامت بستة حروف[2]، هي : الهمزة والهاء من أقصى الحلق، والعين والحاء من أوسطه، والغين والخاء من أدناه.

لا تدغم حروف الحلق في غيرها إنّما يحسن الإدغام فيها، وقد يدغم بعضها في بعض إمّا لاتّحاد المخرج، أو في الصفة، غير أنّ ذلك قليل جدًّا، لأنها ليست بأصل للإدغام لسبب ثقلها وبُعدها عن مخارج حروف اللّسان. قال سيبويه : «حروف الحلق ليست بأصل للإدغام»[3]، «لبعدها عن مخرج الحروف وقلّتها»[4]. وأمثلة القرآن تكاد تخلو من إدغام أصوات الحلق إلاّ في بعض القراءات، التي اختلف فيها :

---

(1) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 397.

(2) : ينظر، المفصّل ، الزمخشري ، ص : 393. وينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 433. والمقتضب ، المبرد ، ج1، ص : 328 . أمّا عند المحدثين فالعين والحاء فقط من الحلق، ينظر، المدخل إلى علم اللغة ، رمضان عبد التواب ، ص : 61. وعلم اللغة العام – الأصوات ، كمال بشر ص : 142.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 451.

(4) : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 342.

الهمزة : لا تدغم في غيرها، ولا غيرها فيها، لثقلها وبعدها عن بقية الحروف[1].

الإدغام في الهاء : الهاءُ تدغم في الحاء فقط بلا خلاف، «والإدغام فيها عربي حسن لقرب المخرجين لأنهما مهموسان رِخْوان»[2]، ولكن قبل إدغامهما تتحوّل إلى حاء للمماثلة كقولك : (اجبه حملا) ← (اجبحّملا). وكذلك إدغامها في العين، فإنّ الهاء لا تدغم في العين، ولا تدغم فيها العين أيضا حتى يقلب كلّ من الهاء والعين حاءيْن ثم تدغم الحاءُ في الحاء ، كقولهم : في (دعْهَا مَعَها) ← (دحّا محّا)، وهو قول منسوب إلى الزّجاج.

أشار الزمخشري إلى هذا النّوع من الإدغام عند تفسير قوله تعالى : ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾[3]، وذلك بعد قلب الهاء والعين إلى حاءيْنِ، ثم أُدْغِم الأوّل في الثّاني فصار (ألم أحَّد)، وهي لغة تميم. قال الزمخشري: «وأعهد بكسر الهاء، وقد جوّز الزّجّاج أن يكون من باب : نعِمَ ينعم، وضرب يضرِب. (وأحهد) بالحاء. وأحَّد لغة تميم، ومنه قولهم : (دَحَّا محَّا)»[4]. والأصل : دَعْهَا مَعَهَا . ومما ورد عن العرب قولُ بني تميم (محُّم) : يريدون (مَعَهُم). قال سيبويه : «ومما قالت العربُ تصديقًا لهذا الإدغام قول بني تميم : محّم، يريدون : مَعَهُم»[5]، فالحاءُ أخفُّ منهما وأقرب إلى الفم منهما، وبالتالي يتحوّل الأثقل إلى الأخفّ، وفَاقًا للدّراسات الصوتية التي رسمت منهج التّخفيف.

إدغام الغين في الغين : أشار الزمخشري إلى إدغام الغين في الغين في قوله تعالى : ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً﴾[6]. قال : «وقرئ (ومن يبتغ غير الإسلام دينا) بالإدغام»[7]. قال الداني موضّحا : «فأهلُ الأداء مختلف فيه، فمذهب ابن مجاهد وأصحابه الإظهار، ومذهب أبي بكر الداجوني وغيره الإدغام، وقرأته أنا بالوجهين»[8]. والوجه في قلّة إدغام حروف الحلق، أنّ إخراج

(1) : ينظر، المفصّل ، الزمخشري ، ص : 397. والكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 446.

(2) : الكتاب ، ج4، ص : 449.

(3) : يس : 60.

(4) : الكشاف ، ج5 ، ص : 100.

(5) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 450. وينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 207. والعين ، الخليل ، ج7، ص : 186، قال : «كما عنيت الحاء على العين والهاء، في سعد، يقول : محّم أي معهم» .

(6) : آل عمران : 85.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 185.

(8) : كتاب التيسير في القراءات السبع ، الداني ، ط2، 1985م، ص : 21.

أحدها من الحلق ثقيل، واجتماع حرفان منها أثقل، فكُلّما كان الحرفُ أدخل في الحلق كان أبعد من الإدغام.

الإدغام في مجموعة أقصى اللّسان، وما يقابله من الحنك الأعلى، (الطبقية واللّهوية) :

تمثّل هذه المجموعة حرفيْ القاف والكاف، وفي نظر المحدثين القاف لهويّة، والكاف طبقيّة[1]. والكاف والقاف يدغم أحدُهما في الآخر، لقربهما مخرجًا وصفةً، ولا يدغمان في غيرهما، ولا يدغم غيرهما فيهما، والبيان حسَن[2].

إدغام القاف في الكاف : تُدغَم القافُ في الكاف في كلمتين أو كلمة واحدة[3] ، من ذلك ما ذكره الزمخشري عن قراءة ابن كثير لقوله تعالى : ﴿ بِوَرِقِكُمْ ﴾[4]، «بكسر الرّاء وبإدغام القاف في الكاف. وعن ابن محيصن أنه كسر الواو، وأسكن الرّاء وأدغم، وهذا غير جائز، لالتقاء الساكنين لا على حدة»[5]. يذكر سيبويه أنّه يحسُن إدغام هذين الحرفين، ويكون بيانُهُما أحْسَن، لأنّ مخرجَهما قريب من مخارج اللّسان أكثر منه في الحلق[6].

الإدغام في مجموعة حروف وسط اللّسان، وما يقابله من الحنك الأعلى (الأصوات الشجرية): الجيم والشين والياء أصوات شجريّة لأنها من مَخرج واحد[7].

تُدغم الجيم في الشين، لتقاربهما في المخرج، كقولك : يخرجُ شرّاب، قال سيبويه: إنّ الجيمَ تُدغم في الشين فقط، و«الإدغام والبيان حَسَنان لأنهما من مخرج واحد»[8]. أمّا الشّينُ فلا تُدغَمُ في الجيم حيث استطال مخرجُها نتيجةَ رخاوتها فاتّصلَ بمخرج الطاء، وذكر ابن عصفور أنّ : الطاء، والدال،

---

(1) : ينظر، علم اللغة العام – الأصوات ، كمال محمد بشر ، ص : 108 و 109. والأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 84.

(2) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 452.

(3) : ينظر، النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج1، ص : 299، قال : « أجمع رواة الإدغام عن أبي عمرو على إدغام القاف في الكاف إدغاما كاملا يذهب معه صفة الاستعلاء إذا تحرّك ما قبلها » .

(4) : الكهف : 19.

(5) : الكشاف ، ج3، ص : 201.

(6) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 452. والمقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 344 . و الممتع في التصريف ، ابن عصفور ، ج2، ص : 685.

(7) : العين ، الخليل ، ج1، ص : 51.

(8) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 452.

والتاء، والظّاء، والذّال، والثّاء، تدغم كلّها في الجيم حملا على إدغامها في الشين، وهي أختها في المخرج[1].

الإدغام في الياء : لا تُدْغَمُ في حرف صحيح، ولا يُدغَم فيها حرفٌ صحيح، وتدغم في مثلها لأنّ فيها مدّا ولينا، وتُدْغَم فيها الواوُ، بعد أنْ تقلب ياءً، مثل : سيّد ← أصلُها : سَيْوِد. لو كان الإدغام بين حرف المدّ، والحرف الصّحيح لذهب ما كان فيها من المدّ واللّين، وهي حروف بائنة من جميع الحروف، فلا يمدّ صوت إلاّ بها[2]، واستثْنَى النحاةُ من ذلك النون، فإنها تدغم في الياء بغنّة أو بلا غنّة، من نحو : (من يومن)، لأنّ الياءَ أختُ الواو.

وقَفَ الزمخشري عند قراءة كلمة (بمصرخي) بكسر الياء لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾[3]. فقال : «وقرئ بمصرِخِيّ بكسر الياء، وهي ضعيفة واستشهدوا لها ببيت مجهول :

قال لها : هل لك ياتافي * قالت له : ما أنت بالمرضِيّ

وكأنّه قدّر ياء الإضافة ساكنة، وقبلها ساكنة فحرّكها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين، ولكنه غير صحيح، لأنّ ياءَ الإضافة لا تكون إلاّ مفتوحة، حيث قبْلها ألف، في نحو : عَصَايَ، فما بالها وقبْلها ياء ؟ فإن قلتَ : جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الإدغَام، فكأنّها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن، فحرّكت بالكسر على الأصل. قلتُ : هذا قياس حسَن، ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل إليه القياسات »[4].

وهذا التقدير الذي ذهب إليه الزمخشري، هو توجيه الفرّاء الذي ذكرَه عنه الزّجّاج. قال الفرّاء: لعلّها من وهمٌ القرّاء، فإنه قلّ من سلم منهم من الوَهْم، ولعلّه ظنّ أنّ الباء في (بمصرخيّ) خافضة للّفظ كلّه، والياء للمتكلّم خارجة عن ذلك[5].

(1) : الممتع في التصريف ، ابن عصفور ، ج2، ص : 687.

(2) : ينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 210.

(3) : إبراهيم : 22.

(4) : الكشاف ، ج3، ص : 118.

(5) : معاني القرآن ، الفراء ، ج2، ص : 75.

ومختصر الكلام أنّ معظمَ البصريّين أنكروها، وكذلك الفرّاء من الكوفيّين لأنه ليس لِيَاءِ الإضافةِ إلاّ الفتح أو السّكون ويمتنعُ فيها الكسر. وقد أجاز كسرَها أبو عمرو (وهو بصري) وحسّنها. وقراءة الكسر صحيحة سماعًا، كما أنها تصحُّ قياسًا على أساس أنّ كسرةَ الياءِ للإتباع، أيْ إتباع كسرة ما قبلها، طلبًا للتّخفيف.

إدغامُ الواو في الياء : تُدْغَمُ الواوُ في الياء للمشابهة بينهما في الإعلال. قال سيبويه : «الياء أخت الواو، وقد تُدغم فيها الواوُ فكأنّهما من مخرج واحد»[1]. ويعلّلُ سيبويه الإدغام على لفظ الياء بقوله : «الياء أخفّ عليهم من الواو فنحوا نحْوَهَا»[2].

ومن أمثلة إدغام الواو في الياء بعد قلبها ياءً، قوله تعالى : ﴿دِيَّاراً﴾[3]، ووزنه (فيعال)، وأصلُه : دِيوَار، ومن أصول التّصريف أنه إذا اجتمعت الواوُ والياءُ، وكان السّابقُ منهما ساكنًا، قُلِبَت الواوُ ياءً وأدغمت في الياء ، مثل : سَيِّد، أصلها : سَيْوِد. قال الزمخشري : «يُقَال ما بالدّار ديار وديّور، كقيام وقيّوم، وهو فيعال من الدّور، أو من الدّار، أصله: ديوار، ففعل به ما فعل بأصل: سيّد وميّت، ولو كان فعالا لكان دوارا»[4].

وذهب الأخفش إلى أنّها مثل : ملحفة جديد[5]، وهو وصف على (فعيل)، وعليه يكون من باب إدغام الياء في الياء.

إدغامُ الألف في الياء : تُعَدُّ الألفُ من أقوى أصوات العلّة مدّاً، وكثيرا ما تُبْدَلُ من الواو أو الياء لأنها بمنزلتها في قُرب المخرج، وفي اشتراكها في صفات الإعلال واللّين والمدّ. والألف تدغم في بعض المواضع، وذلك بعد قلبها ياءً.

نقل الزمخشري في تفسيره كثيرا من أمثلة هذا الإدغام الذي عزاه إلى بعض اللهجات أو القبائل العربية. ومن هذه الأمثلة أنه ثبتَ قلبُ ألفِ المقصور ياءً وإدغامها في ياء المتكلّم طيّئة لبعض القبائل

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 356. وينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 220.

(2) : المرجع نفسه ، ج4، ص : 338.

(3) : نوح : 26.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 163 . وينظر تحليله، مريم : 20، الكشاف ، ج4، ص : 5 ؛ وينظر أيضا، الممتع في التصريف ، ابن عصفور ، ج2، ص : 549.

(5) : ينظر، معاني القرآن ، الأخفش ، ج2، ص : 625.

كهُذَيل، يظهر ذلك في إشارة الزمخشري عند تفسيره قوله تعالى : ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ﴾[1]، قال : «وقرئ (فمن تبع هديّ) على لغة هذيل، فلا خوف بالفتح»[2]، بقلب الألف ياءً وإدغامها في ياء المتكلّم، إذ لم يكن كسر ما قبل الياء لأنّه حرف لا يقبل الحركة.

وكذلك قُرِئَ (يابشريّ) من قوله تعالى : ﴿يَا بُشْرَى﴾[3]. قال الزمخشري : «وفي قراءة الحسن وغيره (يا بشريّ) بالياء مكان الألف . جُعِلَت الياءُ بمولة الكسرة قبل ياء الإضافة، وهي لغة للعرب مشهورة ؛ سمعت أهل السّروات يقولون في دعائهم : ياسيديّ، ومولِيّ»[4].

وكذلك قرأ ابن أبي إسحاق (عصيّ) من قوله تعالى : ﴿هِيَ عَصَايَ﴾[5]، «على لغة هذيل ومثله: (يابشريّ). أرادوا كسر ما قبل ياء المتكلّم، فلم يقدروا عليه، فقلبوا الألفَ إلى أخت الكسرة. وقرأ الحسن (عصَايِ) بكسر الياء لالتقاء الساكنين، وهو مثل قراءة حمزة (بمصرخيّ)»[6].

قال ابنُ جنّي : «قال لي أبو علي : وجه قلب هذه الألف لوقوع ضمير المتكلم بعدها، أنه موضع ينكسر فيه الصّحيح. نحو : (هذا عصاي)، فلمّا لم يتمكّنوا من كسر الألف قلبوها ياءً، فقالوا : (هذه عَصِيّ)، (وهذا فتِيّ)، أي : عَصَايَ وفتَاي»[7]، وهي لغة نسَبَها الزمخشري إلى هذيل، يقلبون ألف المقصور ياءً، ثمّ يدغمونها في ياء المتكلّم.

إدغامُ الهمزة في الياء : الهمزة صوت ثقيل باتّفاق العلماء، ولهذا السّبب مالت بعضُ القبائل العربية إلى تخفيفها بالحذْف، أو القلب، أو التّسهيل، وبخاصّة قبائل الحجاز. والهمزة تدغم في الياء بعد قلبها ياءً، وغالبا ما تكون متطرّفةً مسبوقةً بياءٍ.

---

(1) : البقرة : 38.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 65.

(3) : يوسف : 19.

(4) : الكشاف ، ج3، ص : 68.

(5) : طه : 18.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 29.

(7) : المحتسب ، ابن جنّي ، ج1، ص : 76.

أشار الزمخشري إلى بعض النّماذج من هذا الإدغام في تفسيره، منها : إبدال الهمزة ياءً، وإدغامها في الياء، كما في قوله تعالى : ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا﴾[1]، قال الزمخشري: «قرئ على خمسة أوجه (رئيا) : وهو المنظر والهيئة، بمعنى مفعول، من رأت وريئا على القلب، كقولهم : راء في رأى، وريّا على قلب الهمزة ياءً والإدغام، أو من الرّيّ الذي هو النّعمة والتّرفّه، من قولهم : ريّان من النعيم، وريًّا على حذف الهمزة رأسا، ووجهه أن يخفّف المقلوب، ...»[2].

ومن قلب الهمزة ياءً وإدغامها في الياء من قرأ (ومريّتُه) لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَتَى﴾[3]، على التّصغير، وبإبدال الهمزة ياءً، وإدغام ياء التّصغير فيها، ذلك ما يُستخلَصُ من قول الزمخشري : «وقُرِئَ: (ومريّئُهُ) بالتّصغير»[4]. ومن هذا الإدغام ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾[5]. قال: «وقُرِئَ (خطيئاتهم) بالهمزة، وخَطِيّاتهم بقلبها يَاءً وإدغامها، ...»[6].

الإدغامُ في مجموعة الأصوات الذّلقيّة (اللّثويّة) :

تَتمثّلُ هذه المجموعة المتقاربةُ المخرج في حروف أربعة، أطْلَقَ عليها القدماءُ حروفَ طرفِ اللّسان وما يقابلها من الحنك الأعلى[7]، وهي : اللام، والنون، والرّاء، والضاد.

الضّاد : لا تُدْغَم في وَاحد من مقارباتها الثلاثة، لأنها مطبقة مستعلية، وإدغامُها في مقاربها يفقدها صفاتها. والضّادُ تُدْغَمُ في الطاء في صيغة «افتعل»، في نحو : اطّجع ومطّجع، والأصلُ : اضْطَجَعَ ومُضْطَجع، وهي من: «ضجع فلانٌ ضجوعًا أيْ: نام، فهو ضاجِعٌ، وكذلك اضطجَع، وأصلُ هذه الطاء تاءٌ، لكنّهم استقبَحُوا أنْ يقولوا : اِضْتَجَع»[8]. وهذا النوع قليلٌ في العربيّة.

---

(1) : مريم : 74.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 19، وينظر، ج1، ص : 156.

(3) : المسد : 4.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 262. ونحوه ينظر، تحليله للآية : 6 من سورة البينة، الكشاف ، ج6، ص : 247.

(5) : نوح : 25.

(6) : الكشاف، ج6، ص : 162.

(7) : ينظر، الكتاب ، ج4 ، ص : 433.

(8) : العين ، الخليل ، ج1، ص : 243.

ومن الشّواهد التي ذكرَها الزمخشري عن إدغام الضّاد في الطّاء قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ﴾[1]. قال : «وقرأ ابن محيصن : (فاطّرّه) بإدغام الضّاد في الطّاء. كما قالوا : اطّجع، وهي لغة مرذولة، لأنّ الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها، ولا تدغم فيما يجاورها، وهي حروف ضم شفر»[2].

الإدغامُ في اللام :

- **إدغام اللام في اللام** : قال تعالى : ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ﴾[3]. في هذه الآية جاء الفعل الأوّل (يملّ) بالإدغام، والثّاني (فليملل) بالإظهار، وقد أشار الزمخشري إلى هذا الإظهار والإدغام في القرآن الكريم بقوله : «والإملاء والإملال لغتان، قد نطق بهما القرآن»[4]. وذكر أن الفعل ﴿ظَلْتَ﴾[5] بلام واحدة، وهي كذلك في المصاحف المطبوعة أنّ أصلَه: «ظللت، فحذَفُوا اللام الأولى، ونقَلُوا حركتَها إلى الظّاء»[6]. وذكره سيبويه[7] في الشّذوذ، أي شذوذ القياس، لا شذوذ الاستعمال مع مست، وأصلُه : مسَسْت، وأحست وأصلُه : أحسَسْت. يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿وَيَجْعَل لَّكَ﴾[8]، إنّه يجوز : «إذا أدْغمت أن تكون اللامُ في تقدير الجزم، والرّفع جميعا»[9]، والتقدير : إنْ يشأ يجعل، حيث أدغمت لامُه في لام لك، وهذا الضّرْب من الإدغام مرويّ عن أبي عمرو[10].

---

(1) : البقرة : 126.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 62.

(3) : البقرة : 282.

(4) : الكشاف، ج1، ص : 156 . فأملى إملالا لغة الحجاز ، أملى إملاء لغة تميم ، وقد جاء القرآن باللغتين .

(5) : طه : 97.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 44.

(7) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 422.

(8) : الفرقان : 10.

(9) : الكشاف ، ج4، ص : 141.

(10) : ينظر، النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج1، ص : 281.

- **إدغامُ اللام في الرّاء** : يحسُنُ إدغامُ اللام في الرّاء لأنّها أقربُ الحروف إليها، لـــذلك يجـــوز إخراجها لاما خاصّة إذا صعب عليهم إخراجُها راءً. قال الفرّاء : «فإنّ اللام تدخُلُ في الرّاء دخولا شديدًا، أو يثقل على اللّسان إظهارُها، فأدْغمت»[1]. ونحو ذلك ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم﴾[2]. قال : «وقُرِئَ بإدغام اللام في الرّاء، وبالإظهار، والإدغامُ أجْوَدُ»[3]. والعلّة في ذلك أنّ «اللام تقارب الرّاء في المخرج، وهي ساكنة، والرّاء فيها تكرير، فهي أزيَدُ صوتا، وإدغامُ الأنقص صوتا في الأزيد صوتا يحسُن»[4].

- **إدغامُ اللام في التّاء** : تُدغم اللامُ في الثاء للمقارَبة في المخرج، من ذلك ما ذكره الزمخـــشري في قوله تعالى : ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ﴾[5]، قال : «وقُرِئ بإدغام اللام في الثاء»[6]. قال سيبويه : وقرأ أبو عمرو (هَثُّوِّبَ الكفّار) ، يريد : هل ثُوِّبَ، فأدغم في التّاء[7] للمقاربة في المخرج، فهُما من طرف اللّسان، وفيهما صعوبة في النّطق، فصارَا أحوج إلى الإدغام.

إدغامُ النون : لا يُدْغَم فيها من مقارباتها إلاّ اللام، نحو : هَنَّرَى في : هَلْ نَرَى ؟

وحروفُ الإدغام التي أجمَعَ النحاةُ والقرّاءُ على أنها إذا وقعت بعد النون الساكنة تحصل عمليةُ الإدغام، هي التي جُمِعَتْ في قولهم : «يرملون». قال المبرّد : «النون تدغم في خمسة أحرف : الـــرّاء واللام والياء والواو والميم»[8] .

- **إدغامُ النّون في النّون** : أُدْغِمَت النُّون في النّون، هروبًا من ثقل المثلين، في كثير من المواضع

---

(1) : معاني القرآن ، للفرّاء ، ج2، ص : 354.

(2) : المطففين : 14.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 218.

(4) : الكتاب الموضّح في وجوه القراءات وعللها ، لابن أبي مريم (الإمام نصر بن علي بن محمد أبو عبد الله الشيرازي) (ت : 565 هـ)، تحقيق ودراسة : عمر حمدان الكبيسي ، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم ، جدّة، السعودية، ط1، 1993م، ج3، ص : 1350 . وينظر، معاني القرآن ، للفرّاء ، ج2 ، ص : 354.

(5) : المطففين : 36.

(6) : الكشاف ، ج6، ص : 219.

(7) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 459.

(8) : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 356.

في القرآن الكريم. من ذلك ما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ ﴾[1]. قال الزمخشري: "وقُرِئَ بحذف الياء، والاكتفاء بالكسرة وبالإدغام"، كقوله : ﴿ أَتُحَاجُّونِّي ﴾[2]، وبنون واحدة في "أَتُمِدُّونِي"[3]، ونحوه قراءةَ زيد بن ثابت لقوله تعالى : ﴿ أَتُحَآجُّونَنَا ﴾[4]. قال الزمخشري : " (أَتُحَاجُّنَّا) بإدغام النّون"[5].

ووجْهُه أنّه لمّا الْتَقَى مثلان، وكان قبل الحرف الأوّل مدٌّ ولينٌ جاز الإدغامُ. ونحوه : ﴿ تَأْمُرُونِّي ﴾[6]، قرئ (تأمرونني) على الأصل، (وتأمروني) على إدغام النون أو حذفها"[7].

يتضّح ممّا تقدّم جوازُ الإدغام والإظهار، وكلاهما عربي صحيح، وهو مذهب النحاة، كما تبيّنَ أنّ بعضَهم أجاز حذفَ إحدى النونين، كما نصّ على ذلك الزمخشري صراحةً.

- **إدغامُ النّون في اللام** : "وتُدْغَم (النونُ) في اللام لأنها قريبة منها على طرف اللّسان، وذلك قولك : مَنْ لَك"[8]. وقال الدّاني : "وتُدْغَمُ النونُ في اللام والرّاء، إذا تحرّكَ ما قبلهما"[9].

وممّا ذكره الزمخشري عن إدغام النون في اللام عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴾[10]. قال : "وقُرِئَ (عادًا لُولَى)، (وعادَ لُّولَى) بإدغام التنوين في اللام، وطرح همزة أولى، ونقل ضمّتها إلى لام التعريف"[11].

---

(1) : النمل : 36.

(2) : الأنعام : 80.

(3) : الكشاف ، ج4 ، ص : 199.

(4) : البقرة : 139.

(5) : الكشاف ، ج1 ، ص : 96.

(6) : الزمر : 64.

(7) : الكشاف ، ج5 ، ص : 169. ونحوه ينظر تحليله، يوسف : 11، الكشاف ، ج3، ص : 65. وينظر أيضا: التمهيد في علم التجويد ، لابن الجزري ، ص : 55 .و الحجة في علل القراءات السبع ، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي ، ج1، ص : 159 .

(8) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 452.

(9) : التيسير في القراءات السبع ، الداني ، ص : 27.

(10) : النجم : 50.

(11) : الكشاف ، ج6، ص : 52.

ومن شواهده عن إدغام النون في اللام، قولـه تعـالى: ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ ﴾[1]، قيل: «حذفت همزة أنْ، وأُدْغِمَتْ نونُها في لام لا، فصار للاّ، ثمّ أُبْدِلَت من اللام المدغمة ياء»[2].

إدغامُ الرّاء : لا تدغم الرّاء في شيء من مقارباتها لأنها مكرّرة، ويُدغم فيها مما يقاربها الـلام والنون «لأنّك لا تخلّ بهما، كما كنت مخلاّ بها، لو أدغمتها فيهما، وذلك : هَرَّأيت، ومَرَّأيت»[3].

ومن إدغام الرّاء في أختها قوله تعالى : ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ ﴾[4]، قال الزمخشري : «وإنمـا ضمّت الرّاء إتباعا لضمّة الضّاد المنقولة إليها من الرّاء المدغمة، والأصل يَضْرُرْكم، ويجوز أن يكون نهيا، ولا يضرُّكم بكسر الضّاد وضمّها من ضاره، يضيره، ويضوره»[5].

أثبت الزمخشري في كشافه قراءة من قرأ بالإدغام، ومن قـرأ بالإظهـار لقوله تعـالى: ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾[6]، قال : «وقرئ لا تُضارّ بالرفع على الإخبار، وهو يحتمل البناء للفاعل والمفعول، وأن يكون الأصل : تضارِر بكسر الرّاء، وتضارَر بفتحها، وقرأ لا تُضارَّ بـالفتح أكثـرُ القرّاء»[7]. ثم يشير إلى من قرأ بالإظهار فيقول : «وقرأ الحسن بالكسر على النّهي، وهـو محتمـل البنائين أيضا، ويبيّن ذلك أنه قرئ : لا تُضارِرْ، ولا تُضَارِرْ بالجزم، وفتح الرّاء الأولى، وكـسرها. وقرأ أبو جعفر لا تُضارّ بالسكون مع التشديد على نيّة الوقف»[8].

- **إدغامُ الرّاء في اللام** : رأيُ الزمخشري في مسألة إدغام الرّاء في اللام واضح، مبـسوط في مصنّفه، ومُلخّصُه أن الرّاء لا تدغم في اللام، ومُدْغَمُها في اللام كما يقول لاحـنٌ مخطـئٌ خطـأً

---

(1) : الحديد : 29.

(2) : الكشاف ، ج6، ص : 88.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 448. وينظر: المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 347 - 348.

(4) : المائدة : 105.

(5) : الكشاف ، ج2، ص : 51.

(6) : البقرة : 233.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 136.

(8) : الكشاف ، ج1، ص : 136.

فاحشًا. جاء ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾[1]. قال : "وقرئ (فيغفر) (ويعذّب) مجزومين عطفا على جواب الشرط، ومرفوعين على: فهو يغفر ويعذّب. فإنْ قلتَ: كيف يُقرأ الجازم ؟ قلتُ : يُظهر الرّاء، ويدغم الباء، ومُدْغِمُ الرّاء في اللام لاحن مخطئ خطأً فاحشًا، ورَاويه عن أبي عمرو مُخْطِئ مرّتين، لأنّه يلحن، وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم. والسّبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرُّواة، والسّبب في قلّة الضّبط، قلّة الدّراية، ولا يضبط نحو هذا إلاّ أهلُ النّحو"[2].

ومسألة إدغام الرّاء في اللام، فيها خلاف بين البصريّين والكوفيين، وبين هؤلاء النحاة والقرّاء، فسيبويه (ت: 180هـ)، ذهب إلى عدم جواز هذا الإدغام، يدلّنا على ذلك قوله : "والرّاء لا تدغم في اللام، ولا في النون لأنها مكرّرة"[3]. وتبعه المبرّد[4] (ت: 285هـ)، وكذلك ابن السرّاج[5] (ت: 316هـ)، وابن جنّي[6] (ت: 392هـ)، وغيرهم، وما منعه هؤلاء أجازه الكسائي (ت: 189هـ)، والفرّاء (ت: 207هـ)، وحكوه عن العرب[7].

الإدغامُ في مجموعة الأصوات النّطعية واللّثويّة (الأسنانيّة) :

حروف هذه المجموعة ستّة: ثلاثة موزّعة على الأصوات النّطعيّة، وهي ثلاثة : التاء، والدال، والطاء، وعلى الأصوات اللثوية أو الأسنانية وهي ثلاثة أيضا : الثاء، والذال، والظاء. وهي تمثّل في مجموعها الدّائرة الرئيسية والمركزية[8]، أو الأصل في باب الإدغام في العربية لأنها من طرف اللّسان، وما يقابله من أصول الثنايا وأطرافها. ويجوز فيها الإظهار، إلاّ أنّ الإدغام بينها أحسن باتّفاق النحاة، بسبب التقارب الذي بينها، فهي من حيز واحد، فكلّما تقاربت الحروفُ مخرجا أو صفةً حسُن وقوي

(1) : البقرة : 284.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 158.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 448.

(4) : ينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 212.

(5) : ينظر، الأصول في النحو ، ابن السرّاج ، ج3، ص : 428.

(6) : ينظر، سرّ صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ج1، ص : 206. وينظر، الممتع في التصريف ، ابن عصفور ، ج2، ص : 701.

(7) : ينظر، ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو حيان الأندلسي ، ج1، ص : 334.

(8) : ينظر، التحليل الصوتي للتغيّرات الصرفية عند العرب ، عبد الله بوخلخال ، ص : 88.

الإدغام. يقول ابن يعيش : "هذه الحروف يجمعها كونها من طرف اللّسان، وأصول الثنايا، فلذلك لا يمتنع إدغام بعضها في بعض، إلاّ حروف الصّفير خاصّة، فإنها يدغم فيها، ولا تُدغم هي في غيرها لما فيها من الصّفير"[1]، وهنّ أندى في السّمع.

_ **الإدغامُ في الطّاء والدّال والتّاء** : هذه أصوات قريبات في المخرج، تُفَرِّقُ بينها بعضُ الصّفات كالإطباق والجهر والهمس.

إدغامُ التاء [2]: تدغم التاء في عشرة أحرف هي : التاء، والجيم، والذال، والزاي، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء. ومن الأمثلة التي أوردها الزّمخشري في كشّافه عن إدغام هذا الصوت وذكر أنّه يدغم في الصاد والزاي والذال، وقد أجمل ذلك الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿1﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿2﴾ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾[3]، قال : "وقرئ بإدغام التاء في الصاد، والزاي، والذال"[4].

ـ **إدغامُ التّاء في التّاء** : تُدغَم التاءُ في أختها في مواضع من القرآن الكريم، ولا تدغم في مواضع أخرى. ومن أمثلة ما تدغم في مثله قوله تعالى : ﴿إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾[5]. قال الزمخشري : "اتّخذت: يقرأ على الإدغام والإظهار، والإدغام أكثر"[6]، وقرئ بالإدغام والإظهار قوله تعالى : ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾[7]. قال الزمخشري : "وقرئ لا تتناصرون ولا تّناصرون بالإدغام"[8].

---

(1) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 145.

(2) : التمهيد في علم التجويد ، ابن الجزري ، ص : 111.

(3) : الصافات : 1، 2، 3.

(4) : الكشاف ، ج5 ، ص : 106.

(5) : الفرقان : 30.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 147.

(7) : الصافات : 25.

(8) : الكشاف ، ج5، ص : 110.

فإذا توالتْ تاءان وكانت أولاهما للمضارعة والثانية زائدة من نحو: (تتذكر) فلا إدغام فيهما، فَلِلْمُتَكَلِّم الخيار، إنْ شاءَ أثبتَهما، وإنْ شاء حذفَ إحداهما، وقال : تذكّر، لكونه زائدا، وليس في حذفه لبس، والتخفيف أولى من بالإدغام.

أمّا إذا كانت التاء الثانية أصلية مثل تتابع، فالمتكلّم يختار إمّا الإظهار وإمّا الإدغام، وإذّاك يحتاج إلى همزة وصل، فيقول : (اِتّابع)[1]، وممّا نقله الزمخشري من آيات في هذا المجال قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ﴾[2]، قال : «وقرئ (تَشَقّق) والأصلُ : تتشقّق، فحذف بعضُهم التاءَ، وغيرُه أدغمها»[3]. ونحوه قوله تعالى : ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾[4]، قال الزمخشري : «وقرئ لا تتناصرون، ولا تّناصرون بالإدغام»[5].

ـ **إدغامُ التّاء في الدّال** : الدّالُ من الحروف التي تُدغم في التاء باتّفاق العلماء، للمقاربة بينهما، وبإدغام التاء في الدال.

استعرض الزمخشري اثنتي عشرة قراءة لقوله تعالى : ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾[6]، ليخلُص إلى القول إنّ : «إدّارك أصله: تدارك، فأدغمت التاء في الدال، وادّرك افتعل»[7]، وشدُّ الدال بناء على أنّ وزنَه (افتعل)، فأدغم الدال - وهي فاء الكلمة - في التاء بعد قلبها دالا. ومن أمثلة هذا الإدغام نذكر أيضا قوله تعالى : ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾[8]، قال الزمخشري : «وقرئ لا تعتدوا، ولا تعَدّوا بإدغام التاء في الدال»[9]. قال سيبويه : «والتاء والدال سواء كل واحدة منهما

---

(1) : ينظر، الممتع في التصريف، لابن عصفور ، ج2، ص : 636.

(2) : الفرقان : 25.

(3) : الكشاف، ج4، ص : 146.

(4) : الصافات : 25.

(5) : الكشاف ، ج5، ص : 110. ونحوه ينظر، تحليله للآيات : الأنعام : 153، الكشاف ، ج2، ص : 95. والنور : 35، الكشاف ، ج4، ص : 128. والأنفال : 46، الكشاف ، ج2، ص : 170.

(6) : النمل : 66.

(7) : الكشاف ، ج4، ص : 206.

(8) : النساء : 154.

(9) : الكشاف ، ج2، ص : 5، ونحوه ينظر، تحليله للآيات التالية : الأعراف : 38، الكشاف ، ج2، ص : 106، ويونس : 35، الكشاف ، ج3، ص : 12، والتوبة : 57، الكشاف ، ج2، ص : 199.

تدغم في صاحبتها حتى تصيرَ التاءُ دالا، والدال تاء لأنّهما من موضع واحد، وهما شديدتان، لـــيس بينهما شيء إلاّ الجهر والهمس»[1]، «وليس في واحد منهما إطباق ولا استطالة ولا تكرير»[2].

ـ **إدغامُ التّاء في الذّال** : أدغمت التاءُ في الذّال كثيرا في القرآن الكريم، وذلك للمقاربة بينهما. ومن الأمثلة التي ذكـــرها الزمخشري قولـــه تعالى : ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الأَعْرَابِ﴾[3]، قال: «(المعذّرون) من عذر في الأمر: إذا قصّر فيه وتوانَى ولم يجدّ، وحقيقته أن يوهم أنّ له عذرا فيمـــا يفعل، ولا عذر له، أو المتعذرون بإدغام التاء في الذّال، ونقل حركتها إلى العين، ويجوز في العربيـــة كسر العين لالتقاء الساكنين، وضمها لإتباع الميم، ولكن لم تثبت بهما القراءة»[4]. ثم يضيف قائلا : «وقرئ المعّذّرون) بتشديد العين والذّال من تعذّر، بمعنى: اعتذر، وهذا غير صحيح لأنّ التاء لا تدغم في العين إدغامها في الطاء، والزاي، والصاد في المطّوّعين، وازّكّى، واصّدّق»[5].

ومن إدغام التاء في الذّال أيضا قوله تعالى : ﴿مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ﴾[6]، قال الزمخشري : «وقرئ (ما يذّكّر فيه) من اذّكر على الإدغام»[7]. وقرئ قوله : ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[8]، بالإظهار، أيْ بتـــاءين على الأصل: تتذكّرون[9]، ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾[10]، قال الزمخـــشري : « وَالذَّارِيَاتِ : الرّياح لأنها تذْرُو الترابَ وغيرَه، ... وقُرِئَ بإدغام التاء في الذّال»[11]. هذا إدغام التاء في الذّال في كلمة واحدة.

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 461.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 460.

(3) : التوبة : 90.

(4) : الكشاف، ج2، ص : 208.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج2، ص : 208.

(6) : فاطر : 37.

(7) : الكشاف ، ج5، ص : 86.

(8) : الجاثية : 23.

(9) : الكشاف ، ج5، ص : 248.

(10) : الذاريات : 1.

(11) : الكشاف ، ج6، ص : 32.

ومثال ذلك في كلمتين قوله تعالى : ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿1﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿2﴾ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾[1]، قال الزمخشري وقد أجمل إدغام التاء في الصاد، والزاي، والذال : «وقرئ بإدغام التاء في الصاد، والزاي، والذال»[2].

- **إدغامُ الذّال في التاء** : ومثاله قوله تعالى : ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾[3]، قال الزمخشري : «وقُرِئَ... و (إذ تلقّونه) بإدغام الذال في التاء»[4]، ونحوه قوله تعالى : ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي﴾[5]، قال الزمخشري : «وعذت ولذت أخوان، وقُرِئَ عُتُّ بالإدغام»[6].

ـ **إدغام (إذْ)** : لم يتّفق القرّاءُ على إدغام ذال (إذ) في ستّة أحرف هي : التاء، والجيم، والدال، والزاي، والسين، والصاد، فأدغمها أبو عمرو، والكسائي في غير الجيم، وهشام في السّتّة، وأظهرَها الباقون[7]، وبإظهارها قرأ الجمهور قوله تعالى : ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ﴾[8]، وقد أدغمَها البعضُ. قال الزمخشري : «(وإذ تلقّونه) بإدغام الذال في التاء»[9].

- **إدغامُ التّاء في الزّاي** : تُدْغَمُ التاءُ في الزّاي، من ذلك ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾[10]، قال : «المزمّل : المتزمّل، وهو الذي تزمّل في ثيابه، أيْ: تلفّف بها، بإدغام التاء في الزاي. ونحوه المدّثر في: المتدثّر، وقُرِئَ المتزمّل على الأصل، والمزمل بتخفيف الزاي، وفتح الميم، وكسرها على أنّه اسم فاعل»[11].

---

(1) : الصافات : 1، 2، 3.

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 106. وينظر، الكشاف ، ج4، ص : 206.

(3) : النور : 15.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 118.

(5) : غافر : 27.

(6) : الكشاف ، ج5، ص : 180.

(7) : ينظر، النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، ج2، ص : 3.

(8) : النور : 15.

(9) : الكشاف ، ج4، ص : 119.

(10) : المزمل : 1.

(11) : الكشاف ، ج6، ص : 162.

ونحوه: ﴿وَازَّيَّنَتْ﴾[1]، قال : «وأصل ازّينت: تزيّنت فأدغم، وبالأصل قرأ عبد الله»[2]، حيث أدغمت التاءُ في الزاي، فاجتلبت همزة الوصل لضرورة تسكين الزاي عند الإدغام.

ـ **إدغامُ التّاء في السّين** : تُدغَم التاءُ في السّين، لأنهما من حروف طرف اللّسان، وأصول الثنايا، كما أنّهما مهموسان، من ذلك قراءة ابن مسعود لقوله تعالى : ﴿وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾[3]، "(ولا يَسَّاءَلُون) بإدغام التاء في السّين"[4]، ونحوه : ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾[5]، «قرئ يسَّاءَلُون بالإدغام»[6].

ونحوه قوله تعالى : ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ﴾[7]، قال الزمخشري : «وقرئ تسوّى بحذف التاء من: تَتَسَوّى، يقال : سوّيته فتسوّى، نحو : لويته فتلوّى، وتسوّى بإدغام التاء في السين، كقوله: (يسّمعون)، وماضيه: اسّوّى، كازّكّى»[8]، كما قرئ ﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾[9] «بالتّخفيف والتّشديد، وأصله: يتسمّعون، والتّسمّع تطلب السّماع»[10].

واستخلاصا لما سبق يتّضح من مختلف القراءات التي أثبتها الزمخشري أنّ التاءَ تُدْغَم في السّين، وهو عربي حسَن لاختلاف المخرجين.

ـ **إدغامُ التّاء في الشّين** : تُدْغَمُ التّاءُ في الشّين إذا اجتمعتا في كلمة، كما يجوز حذف التاء أو الإظهار. من أمثلة ذلك ما ذكره الزمخشري من قراءات تَدُلّ ذلك، منها ما ذكره الزمخشري

---

(1) : يونس : 24.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 9. ونحوه ينظر، تحليله للآية : 18 من سورة فاطر ، الكشاف، ج5، ص : 82 . والكهف : 17 : الكشاف، ج3، ص : 200 .

(3) : المؤمنون : 101.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 110.

(5) : النبأ : 1.

(6) : الكشاف ، ج6، ص : 201.

(7) : النساء : 42.

(8) : الكشاف ، ج1، ص : 247.

(9) : الصافات : 8.

(10) : الكشاف ، ج5، ص : 107 . ونحوه ينظر تحليله مريم : 25 ، الكشاف ، ج4، ص : 7 .

عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾[1]. قال : «وقرئ تشّابه بمعنى تَتَشَابَهُ بطرح التاء وإدغامها في الشّين»[2]، ومما نقله الزمخشري من آيات أُدْغِمَتْ فيها التاءُ في الشّين قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ ﴾[3]، قال الزمخشري : «وقرئ تَشَقَّقُ وتَشَّقَّقُ بإدغام التاء في الشين»[4].

ـ **إدغامُ التاء في الصّاد** : تدغم التاءُ في الصاد لقرب المخرجين، ومن الآيات التي أدغمت فيها التاء في الصّاد، قوله تعالى : ﴿ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴾[5]. قال الزمخشري : «وقرئ تصَّدَّى بالتّشديد، بإدغام التاء في الصّاد»[6].

ونحوه قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴾[7]، قال الزمخشري : «وقرئ (وهم يَخَصّمون) بإدغام التاء في الصّاد مع فتح الخاء وكسرها، وإتباع الياء الخاء في الكسر، ويختصمون على الأصل»[8]. إذا كان ما سبق ذكره من إدغام التاء في الصاد محصورا في كلمة واحدة، فإنه يَرِدُ أيضا في كلمتين، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴾[9].

ـ **إدغامُ التاء في الطّاء** : تُدغم التاءُ في الطّاء على لفظ الطاء، لئلا يذهب الإطباقُ. ومن الآيات التي أدغمت فيها التاءُ في الطّاء، وأثبتَ قراءتها الزمخشري قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ

---

(1) : البقرة : 70.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 74.

(3) : ق : 44.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 31 . ونحوه ينظر، الفرقان : 25، الكشاف ، ج4، ص : 146.

(5) : عبس : 6.

(6) : الكشاف ، ج6، ص : 209.

(7) : يس : 49.

(8) : الكشاف ، ج5، ص : 98.

(9) : الصافات : 1. ينظر، الكشاف ، ج5، ص : 106.

﴿تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾[1]. قال : «وأصل (يَطَّوَّف): يَتَطَوّف فأدغم»[2]، ثم يضيف «وقرئ (ومن يطّوّع) بمعنى يتطوّع فأدغم»[3] أيْ أدغم التاء في الطاء.

- **إدغامُ الطّاء في التّاء** : ذكر الزمخشري أنّ الطاءَ تُدغم في التاء، جاء ذلك في سياق تفسيره لقوله تعالى : ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾[4]، قال : «(أحطت) بإدغام الطاء في التاء بإطباق وبغير إطباق»[5].

- **إدغامُ التّاء في الظّاء** : تدغم التاء في الظاء لأنهما من حيز واحد، ومن الآيات التي أثبتَ الزمخشري فيها هذا الإدغام، قوله تعالى : ﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم﴾[6]. قال : «وقرئ تظّاهرون بحذف التّاء وإدغامها، وتتظاهرون بإثباتها»[7].

- **إدغام الدّال في السّين** : أشار الزمخشري إلى إدغام الدال في السين من كلمتين، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ﴾[8]، قال : «و(يكاد سنّا) على الإدغام»[9] بإدغام الدّال في السين.

إنّ النّتيجة التي يمكن استخلاصُها ممّا تقدّم أنّ الإدغام من أهمّ وأبرز ظواهر التّشكيل الصّوتي، وبخاصّة في القراءات القرآنية. وهو عبارة عن أداء صوتي خاص، أدركه علماءُ العربية، نتيجة تأثّر الأصوات المتجاورة بعضها ببعض. وهو يهدف في عمومه إلى اقتصاد الجهد العضلي طَلَبًا

---

(1) : البقرة : 158.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 102.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 102 . ونحوه ينظر، تحليله للآيات : البقرة : 25، الكشاف ، ج1، ص : 55 – 56، والنمل : 47، الكشاف ، ج4، ص : 202، والتوبة : 108، الكشاف ، ج2، ص : 214 . والواقعة : 79، الكشاف ، ج6، ص : 79. و البقرة : 25، الكشاف ، ج1، ص : 54.

(4) : النمل : 22.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 196.

(6) : البقرة : 85.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 79. وينظر نحوه تحليله : غافر : 26، الكشاف ، ج5، ص : 180 . و : القصص : 48، الكشاف ، ج4، ص : 228 .

(8) : النور : 43.

(9) : الكشاف ، ج4، ص : 130.

للتّخفيف، وَسَعْيًا إلى الانسجام بين الأصوات، حين يتأثّر صوت بآخر مجاور له، إذا كان بينهما تماثل أو تقارب في المخرج أو الصفات.

و قد خصّ الزمخشري هذه الظّاهرة باهتمام كبير، تمثّلت فيما نقله من آيات تمّ فيها الإدغام، لأنّها ترتبط بطرُق الأداء للنصّ الدّيني.

وقد تجلّت براعةَ علماء العربية بوضوح في معالجتهم لهذه الظّاهرة، وتدقيق ماهيتها، من خلال وُقُوفهم على كيفيّة نشوء الثّقل في نطق المتماثلين والمتقاربين. ومن أهمّ النتائج التي خلصُوا إليها أنّ الإدغام يشترط فيه ألاّ يذهب ببعض الصّفات، التي يمتاز بها الصّوت أو مجموعة من الأصوات عن غيرها، والدّليل على ذلك ما قاله المبرّد : «والإدغام لا يبخس الحروف ولا ينقصها»[1].

وبهذه النّظرة الدّقيقة علّل النّحاةُ عدم إدغام مجموعة من الأصوات في غيرها، لئلا يذهب الإدغام بصفات امتازت بها. وقد اختصَرَ ابنُ جنّي هذه النّظريّة بقوله : «أن تدغم الأضعف في الأقوى»[2].

والملاحظ أنّ صدى هذه النظريّة نجد لها تأييدا في الدّراسات الصّوتية الحديثة، حيث صاغ الباحثُ اللّغوي الفرنسي موريس (M. GRAMMONI) قانونا صوتيًّا أطلق عليه «قانون الأقوى»، وهو قانون حقّق شهرة، وملخّصه : أنّه حين يؤثّر صوت في آخر، فإنّ الأضعف بموقعه في النّطق، أو بامتداده النّطقي، هو الذي يكون عرضة للتّأثّر بالآخر[3].

---

(1) : المقتضب ، المبرّد ، ج1 ، ص : 221. وقريب من هذا المعنى ما قاله ابن جنّي في عدم جواز إدغام الزّاي في التاء: «لئلاّ يذهب الصّفير، وطول الصّوت» المنصف في شرح التصريف لتمازني ، ابن جنّي ، ج2، ص : 330.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج2، ص : 325.

(3) : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، ص : 319.

خامسًـــا ـــ مبحث الإعـــلال

أو (الإبدال في حروف العِلّـــة)

الإعـــلال أو (الإبدال في حروف العلّة) :

تُعَـــدّ ظاهرةُ الإعلال في اللغة العربية أهمَّ ظاهرة تشيعُ فيها عمليةُ التغيُّرات الصوتية في الكلمة العربية، وذلك بتغيّر حرف العلة تغيّرا معيّنا، قد يكون بحذفه، أو بقلبه إلى حرف آخر، أو بتسْكينه ونقل حركته إلى الحرف الذي قبله، وذلك حسب قوانين صوتيّة محدَّدة تُعرَف عنـــد اللغويّـــين المحدثين بقوانين المماثلة[1] والمخالفة[2].

وبحْثُ الإعلال في حقيقته مجالٌ ثَرٌّ للدّرس الصوتي، لكونه يقوم على العلاقات التي تنشأ بـــين الأصوات بسبب تجاوُرها، فيؤثّر بعضُها في بعض، لذلك عُنِيَتْ به المباحثُ الصرفية كثيرا، وقد أفرد له العلماءُ أبوابًا خاصة، عالجوا فيها الألفاظ المعتلّة منفردة عن الموضـــوعات الأخـــرى، فحـــدّدوا الظاهرة، وبيّنوا طرُقَ الإعلال وأسبابه، وعيّنوا الحروف التي تسبّب الإعلال. كما تحدّثوا عن أنواع الإعلال، كالإعلال بالقلب، والإعلال بالنقل والتسكين، والإعلال بالحذف.

وبناءً على ما تقدّم يتّضح أنّ ظاهرة الإعلال تُعَدّ من أهمّ أبواب التصريف وأجلّها، ولا نبـــالغ إن قلنا إنه لا يُتَصَوّر أن يكون لعلم التصريف هذه القيمة من دون الإعلال.

فالصّوت يرتبط ارتباطا وثيقًا بالبنية الصرفية، إذ إنّ قيم ترتيب الكلمات وتأليفها يعتمد علـــى قيم الأصوات ذاتها، ويخضع ذلك لقواعد وقوانين صوتية تحكمه، وتسهم هذه القوانين الـــصوتيّة في توضيح التغيّرات الصوتية التي تجري في بنية الكلمة من أجل تحقيق الانسجام الـــصوتي في اللفـــظ والكلام.

والإعلال يعدّ مظهرًا من المظاهر الدالّة على حِكْمة العرب في كلامهم، فإنّكَ تراهم لا يقلبون حرفا إلى حرف آخر إلاّ لِسرٍّ أو علّةٍ، بل كانوا يفعلون ذلك لعلّة مُـــستَحْكَمة، حـــاوَلَ العلمـــاءُ

---

(1) : المماثلة (Assimilation) هي : أن يتجاور صوتان لغويان (صامت أو حركة) فيتبع أحدُهما الآخر، فيتغير في المخرج، أو الصفة ليتحقق الانسجام الصوتي بينهما، إمّا بالحذف، أو القلب، أو التخفيف . ينظر: المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عبد القادر مرعي الخليل ، ص :132 وما بعدها .

(2) : المخالفة (Dissimilation) هي : ضد المماثلة، من حيث إن الكلمة قد تشمل صوتين متماثلين كل المماثلة، فيقلب أحدهما إلى صوت آخر لتتمّ المخالفة بين الصوتين المتماثلين، إمّا بالحذف أو القلب أو التخفيف. ينظر، الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص : 179- 215 ، وينظر، نصوص في فقه اللغة العربية، السيّد يعقوب بكر، ج2، ص : 240 . والمصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عبد القادر مرعي الخليل ، ص : 139 وما بعدها .

الوقوف عليها. وذلك ليروا وجْهَ الحكمة في اللغة، لاعتقادهم أنّ العرب أمّةٌ حكيمة، ومن ثمّة ينبغي الوقوف على حكمتها في لغتها، وهو ما سنُحاوِل بيانَه فيما سيأتي عند حديثنا عن مقاصدِ الإعلال والمسالكِ الجمالية التي يسعى إلى تحقيقها، واستثمار الزمخشري لذلك في معرض تحليله للآيات القرآنية. فما المقصود بمصطلح الإعلال ؟ وما الغاية منه؟ وكيف تناول الزمخشري هذا المصطلح في كشافه؟ ولماذا خلط كثير من العلماء بين الإعلال والإبدال خصُوصًا عند الحديث عن مظاهرهما؟

مفهوم الإعلال؛ الغرض وأهمّ المصطلحات الدالة عليه :

الإعلال والاعتلال لُغةً[1] : الضّعف والمرض. لذلك يُقال للعليل: المريض، وللعِلّة المرض. والإعلال كلمة مشتقّة من الفعل : أعلّ يُعِلّ إعلالا. ومنه أعَلّ اللهُ فلانًا: إذا أصابه بمرض، فهو مُعَلٌّ وعليل. والاعتلال أيضا معناه المرض. يُقال : اعتلّ يعتلّ اعتلالا ، مرِضَ . واعتلّت الكلمة صرفيًّا : كان بها حرف علّة.

وعلى هذا الأساس فالإعلال يعني التغيير، لأنّ العلّةَ تغيّرُ صورة المعلول، ولهذا وُصِفَت بعض الحروف بحروف العلّة لعدم استقرارها، حيث تتعرّض للتغيير مثل المريض الذي لا يستقرّ على حال، فشُبِّهَت بالعليل المتقلّبِ المزاج. قال ابن يعيش (ت: 643 هـ) : «معنى الإعلال: التّغيير. والعلّة: تغيّر المعلول عمّا هو عليه، وسمّيت هذه الحروفُ حرف علّة لكثرة تغيرها»[2]. فهي تارةً تُحذف وتارةً تسكّن، وأخرى تنقلب.

فكانت هذه أهمَّ السّمات أو الملامح الضابطة للمفهوم الاصطلاحي للإعلال، وإن لم يصرّح بها الزمخشري، فقد أشار إليها في مواضع متفرّقة من تفسيره دون أن يقدّم تعريفا ضابطا لهذا المصطلح، وإنما دلّ عليه بمجموعة من المواصفات الخاصّة به من خلال النماذج التطبيقية التي سنعرض لها بعد تحديد المعنى الاصطلاحي للإعلال عند بعض العلماء .

(1) : ينظر، لسان العرب ، والمعجم العربي الأساسي - لاروس- ، مادة : (علل).

(2) : شرح المفصل ، ابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، د. ت ، ج9، ص : 54.

الإعلال اصطلاحًا : يُعَرّفُ الإعلال بأنّه "تغيير حرف العلّة بقلبه، أو حذفه، أو إسكانه، سواء أكان التغيير بين عليلين، أو بين عليل وصحيح. وهناك من يرى أنّ الإعلال: تغيير حرف العلّة إلى حرف علّة، وأمّا ما يقع بين الحروف الصحيحة، أو بين صحيح ومعتلّ فهو: إبدال لا إعلال"[1].

ويستخلص من هذا التعريف أنّ الإعلال هو: تغيير يطرأ على أحد حروف العلّة الثلاثة (الألف، والواو، والياء) وما يلحق بها، وقد عُدّت حروف علّة لَمّا كانت عرضة للتغيّرات الصوتيّة، لذلك ضمّ الخليل الهمزة إليها لأنّها تماثلها في ذلك، حيث تتعرّض للحذف والتخفيف والقلب[2]. أمّا مايقع بين الحروف الصحيحة فذاك هو الإبدال.

وبنفس الدّقة والوضوح يحدّد عبده الراجحي تعريف الإعلال، مشيرًا إلى أنواعه، بقوله : "وهم يعرّفون الإعلال بأنّه تغيير في حرف العلّة تغييرًا معيّنا، قد يكون بقلبه إلى حرف آخر، أو بحذف حركته أيْ تسكينه، أو بحذفه كلّه. أيْ أنّ الإعلال يكون : بالقلب، أو بالتسكين، أو بالحذف. ومعنى ذلك أنّه مقصور على حروف العلّة التي يحدّدها العربُ بأنها : الألف، والواو، والياء، ثم يلحقون بها الهمزة"[3]، على الرّغم من أنّ طبيعتَها الصوتية مخالفةٌ تمامًا للحروف الثلاثة الأولى اختلافا تامًّا[4].

وقد أدرك بعضُهم أنّ الغرض من الإعلال هو التخفيف فجاء تعريفه مشتملا لذلك، باعتبار أنّ الإعلال هو : "تغيير حرف العلّة بالقلب أو الحذف أو الإسكان، والغرض من هذا التّغيير

---

(1) : معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، محمد سمير اللّبدي ، ص : 156-157.

(2) : تهذيب اللغة ، الأزهري ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ومراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة والدار القومية العربية للطباعة ، القاهرة ، 1964م ، ج1 ، ص : 52.

(3) : التطبيق الصرفي، محمد عبده الراجحي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ص : 156. وينظر : شرح الملوكي في التصريف ، لابن يعيش، تحقيق : فخر الدين قباوة ، المكتبة العربية ، حلب ، ط1 ، 1973م ، ص : 214.

(4) : اختلف العلماء في حروف العلّة فمنهم من عدّها ثلاثة : الألف والواو والياء، كما ذكر الزمخشري والسيوطي ، ومنهم من أدخل الهمزة معها، فصارت أربعة، وأصحاب هذا الرأي أبو علي الفارسي، ومكي بن أبي طالب، وأبو عمرو الداني، وابن يعيش ، وذكر الحسن بن القاسم المرادي أنّ الهمزة حرف صحيح، لأنها تقبل الحركات الثلاث، ومع ذلك فقد ذكر أنها مشبّهة بحروف العلّة. ينظر: شرح تسهيل الفوائد ، للمرادي بدر الدين الحسن بن قاسم المشهور بابن أم قاسم (ت: 749هـ) ، ج2 ، ص : 800 -801 . وشرح الملوكي في التصريف ، لابن يعيش، ص : 214.

التّخفيف»[1]. وهو ما يؤكّده أحمد الحملاوي في سياق تعريفه للإعلال بأنّه : « تغيير حرف العلة للتّخفيف بقلبه أو إسكانه، أو حذفه»[2].

والإعلال بمفهومه الاصطلاحي هو من مصطلحات سيبويه، وقد سمّاه الاعتلال[3]. وقد تبعَه المبرّد[4] في هذه التّسمية. والواقع أنّ الكثير من علماء اللغة المحدثين[5] قد تابعوا علماء العربية القدماء في تعريفهم لمصطلح الإعلال مع بعض الاختلافات الخفيفة. ومن هؤلاء تمام حسان الذي قصر الإعلال على التطوّر الذي يصيب الواو والياء دون الألف. قال: «موضوع الإعلال كما رأينا هو الحرف اللين الواو والياء دون الألف، ويكون الإعلال في هذين الحرفين بإحدى طرق ثلاث: النقل والقلب والحذف»[6]

وفي ضوء ما تقدّم يمكن أن نستخلص ثلاثةَ مظاهر أساسيّة لها صلةٌ وثيقة بالإعلال، بل تشكّل أهمّ سمات هذه الظاهرة الصوتية عند العرب :

1 ـ الإعلال تغيير يجري على حروف العلّة، وقد أُطْلِقَتْ هذه التسمية على هذه الحروف لأنها عُرضة للتغيّر والاعتلال والحذف الذي يحدُث لها في أثناء تفاعلها وامتزاجها في ثنايا السلسلة الكلامية، تشبيهًا بالعلّة والمرض الذي يُصيب الجسمَ الصّحيح [7]؛ ومن دلائل علّتها عدم قدرتها على تحمّل الحركات.

2 ـ الغرض من الإعلال هو التّخفيف بالتّصرّف في اللفظ الأصلي للكلمة، بُغْيَةَ التخلّص من الثّقل، وإدراك أقصى ما يمكن من الخفّة، دون إخلالٍ بالدّلالة المعنوية، وغايته تذليل الأصوات

---

(1) : شرح الشافية ، للاستراباذي ، ج3 ، ص : 66-67.

(2) : شذا العرف في فن الصرف ، أحمد الحملاوي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط12، 1975م ، ص : 143 . وينظر : نزهة الطرف في علم الصرف، لأحمد بن محمد الميداني ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت، ط1، 1981م ، ص: 31.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 339 ، وص : 358.

(4) : ينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 116.

(5) : ينظر، المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها ، محمد الأنطاكي ، دار الشروق العربي، بيروت، ط2 ، ج1 ، د.ت ، ص : 105.

(6) : اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، ص : 276 ـ 277.

(7) : ينظر، محاولة ألسنية في الإعلال ، أحمد الحمو، مجلة عالم الفكر، الكويت ، المجلد 10، العدد 3، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر 1989م، ص : 169.

العسيرة، وتيْسير اللفظ لتوفير الجهد العضلي ، فالأصواتُ اللغوية منها ما هو خفيف، ومنها ما هـــو ثقيل يحتاج إلى معالجة لتيسير النطق به[1].

وحروف الإعلال "الألف والهمزة والواو والياء" -كما هو معلوم - داخلة كلّها ضمن هـــذه الحروف، فهي من أخفّها[2]، ولأنّ بعضَها أخفّ من بعض، فإنّ ذلك مدعاة إلى قلب بعـــضها إلى البعض الآخر، تحقيقًا للتخفيف، ومبدأ المماثلة. بل قد يتعدّى ذلك إلى ضمان شيء غير قليلٍ مـــن جماليات اللفظ بوساطة الصّيغة، وأنواع من الصُّوَر اللفظية، وغير ذلك من الوسائط الـــتي تتحقّـــقُ للفظ عن طريق المسالك الجمالية للإعلال، بالإضافة إلى تنويع الدلالة الناتجة عمّا تمنحه حروفُ العلّة للفظ من دلالة جديدة، إمّا بالتخصيص، أو التعميم، أو لبيان معنى تحوَّلَ إليه اللفظُ لطروءِ حروف العلّة أو ذهابه .

ومن الأمثلة الدّالّة على ذلك قولنا في مادّة (غَوَرَ) : غارَ، يَغُورُ غوْرًا، دلّ اللّفظُ على معـــنى الغَوْر[3]، وهوالعمق وقعر الشيء، ومنه غَارَ الماءُ في الأرض، أو غارت العينُ، تغُورُ غَـــوْرًا، بمعـــنى ذهبَتْ وتلاشت. أمّا قولُنا : غار يَغَار غيْرَةً فهو غيران وغيور، فإنّ المعنى يختلفُ، لأنه يدلّ علـــى معنى (الغَيْرة) كقولنا: غارَ الرّجُلُ على امرأته، فأحرقت الغَيْرَةُ صدرَهُ . وأغارَ يُغِيرُ إغارةً على القوم: غزاهم وهجم عليهم ، أيْ شنّ عليهم غارةً.

فهذه الأمثلة تدُلّ على أنّ للإعلال مقصدًا دلاليّا واضحا، يُضَاف إلى المقاصد الجماليـــة الـــتي تتجلّى في تكثيف المعاني، والاقتصاد في الجهد وفي الأصوات أحيانا، بدليل أنّ تلك المعاني المذكورة آنفا، لها صيغة واحدة، ولم يختلفْ فيها المضارعُ إلاّ في حرف العلّة، وهذه المسالكُ في اللغـــة هـــي المسالكُ الجماليةُ المطلوبة في أيّ لغة.

---

(1) : سرّ صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، تحقيق : حسن هنداوي، دار القلم، دمشق ، ط1، 1985م، ج1، ص : 81. ولعلّ ما يرتبط بهذا المعنى قول الجاحظ : ((فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن ، والسمج والخفيف والثقيل ، وكله عربي وبكل قد تكلّموا)) البيان والتبيين ، ج1، ص: 144.

(2) : يرى بعض المحدثين ((أنّ علماء العربية القدماء قد اضطربوا عندما قالوا بأنّ الغرض من الإعلال هو التخفيف وهذا يخالف ما جاء به علم اللغة الحديث ، إذ أنّ أصوات المدّ واللين هي أكثر الأصوات سهولة في النطق)) فلا اعتراض للهواء أثناء النطق بها، ولذلك يكون الجهد العضلي في أثناء النطق بها أقل من أيّ جهد يبذل في نطق الصوامت الأخرى. المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عبد القادر مرعي الخليل ، ص:165.

(3) : ينظر، اللّسان ، والمعجم العربي الأساسي - لاروس- مادة : (غور).

3 – الإعلال تغيير يحدُثُ في حروف العلّة، ويمكن حصرُ هذا التغيير فيما يلي[1] :

- تحويلُ أحدِ حروفِ العلّة أو الهمزة إلى حرف آخر منها، ويُسَمّى هذا الإعلال إعلالا بالقلب، نحو : دُعاء أصلها: (دعاو). وقال أصلها: (قوَل). وباع أصلها: (بيَع).

- تسكين حرف العلّة بعد نقل حركته إلى الساكن الصحيح قبله، نحو : يقُول أصلُها: (يقْــوُلُ)، وهذا الإعلال يُسَمّى إعلالا بالنّقل، ونحوه : يجري وأصلها: (يجرِيُ)، وهو الإعلال بالتسكين.

- حذف حرف العلّة دون أنْ يحلّ محلّه غيرُه للتخفيف، أو التخلّص من التقاء الساكنين مثل : يَعِدُ أصلُها: (يَوْعِدُ)، حُذِفَتِ الواوُ لوقوعها بين ياء وكسرة، وهذا النوع من التغيير يُطلَقُ عليه الإعلال بالحذف.

والكلمة المعتلّــة -كما هو معروف - هي التي أحدُ حروفها الأصول أو الزّوائد حرفُ علّــة أو أكثر، ولا يخلو من أنْ تقعَ بعضُ الحروف في أوّل الكلمة أو في حشوها أو في نهايتها متطرّفة[2]. وهذه الحروف التي يطرأُ عليها التّغيير هي: الألف والهمزة والواو والياء. والواوُ والياءُ هُما الأصل في الإعلال، وقــد ألحقُوا بهما الألف مع أنها لا تكون إلاّ حرف مدّ «ولا تكون أصلا»[3] في الأفعال والأسماء ، إنّما هي منقلبة عن واوٍ أو ياءٍ أو همزة.

ثم ألحقُــوا بها الهمزة، وهي ليست من حروف العلّة[4]، لأنّ طبيعتَها الصوتية مختلفة تماما عن الواو والياء والألف. قال ابن يعيش: «حروف العلة التي هي: الواو والياء والألف، والهمزة أيــضا لمقاربتها لها وكثرة تغيّرها»[5] . أي أنهم جمعوها في باب الإعلال لما وقعَ فيها من التّغيّرات الصوتية المطّردة مع اختلاف في الهمزة ، حيث لم يجرِ فيها الإعلالُ كالذي أُجْرِيَ في حروف العلّــة مــن الاطّراد اللازم في كثير من أبواب الإعلال.

---

(1) : ينظر: تيسير الإعلال والإبدال ، عبد الجليل إبراهيم ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، د. ت، ص : 6.

(2) : ينظر، التكملة من الإيضاح العضدي ، أبو علي الفارسي ، تحقيق : حسن شاذلي فرهود ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1984م، ج2، ص : 245.

(3) : المفصّل، الزمخشري ، ص : 374. وينظر : المقتضب ، للمبرّد ، ج1، ص : 253.

(4) : ينظر، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، رمضان عبد التواب ، ص: 231 ، ودراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة، ط3 ، 1985م ، ص: 271 .

(5) : شرح الملوكي في التصريف ، لابن يعيش ، ص : 214.

ومهما يكن، فإنّ أغلبَ النحاة يرونَ أنّ الكلمةَ إذا اشتملت على همزة فهي معتلّة، لأنّ الهمزةَ كثيرا ما تتعرَّضُ للتّغيّر بالإبدال والإعلال والتّخفيف والحذف؛ ثمّ إنّ الهمزة في كتابتها تتْبَعُ الحركة القصيرة أو الطويلة التي سبقتها أو لازمتها، ولهذا فهي عند تخفيفها تُقلَب ألفا، أو واوا، أو ياءً.

ولعلّ تلك التغيّرات الطارئة على هذه الحروف الأربعة في أثناء عملية النُّطق، هي التي جعلت الخليل يضعها في مجموعة واحدة عند تصنيفه للحروف، وقد جعلها أربعة، وهي الحروف التي يدخلُها الإعلال. قال : «وأربعة هوائية، وهي : الواو والياء والألف والهمزة»[1].

وهو التقسيم الذي سار عليه العلماءُ من بعده، وتابعَهم المحدثون في تقسيم الحروف إلى صوامت وصوائت[2].

والواقع أنه حين نعرض إلى مجمل آراء العلماء السابقين للإعلال نلاحظ أنّ معظمهم سار على بحث هذا المصطلح في إطار الإبدال بصورته الواسعة، على أنه تغيير يجري على حروف العلة، كما يجري على حروف الإبدال الأخرى[3].

الإعلال عند الزمخشري :

أخذ الزمخشري بمصطلح الإعلال، وعبّرَ عنه في كشّافه بأمثلة، لا تخرُجُ في مضمونها عمّا قرّره علماءُ اللغة القدماء، كسيبويه والخليل وابن جنّي وغيرهم. وعلى هذا نجد أثر هؤلاء واضحا جليّا فيمن جاء بعدهم من علماء اللغة. وهو مايتجلّى من خلال النّماذج التّطبيقية على ظاهرة الإعلال التي عرَضَ لها الزمخشري في سياق تحليله للآيات القرآنية، والتي يفهم من أحاديثه أنّ الإعلال هو إحدى ظاهرات التبدّل الصوتي، ونعني بتلك التبدّلات التي تصيب الطليقات الطّوال وأشباهها ممّا ندعوه عادةً بحروف العلّة وهي الألف والواو والياء.

وعلى الرغم من إشارة الزمخشري صراحة إلى مصطلح الإعلال في بعض المواضع من تفسيره، إلاّ أنّه لم يضع له تعريفا كدأبه مع أغلب المصطلحات، لأنّ عنايتَه كانت موجّهة أساسًا نحو

---

(1) : العين، الخليل، تحقيق ، عبد الله درويش ، ج1، ص : 46.

(2) : ينظر، مدخل إلى فقه اللغة العربية ، أحمد محمد قدور ، ص : 168. والخليل رائد علم الصوت ، حازم سليمان الحلي ، مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق، مج 68، ج6، نيسان، 1993م، ص : 213.

(3) : ينظر، شرح الملوكي في التصريف ، لابن يعيش، ص : 214. والمقتضب ، المبرد ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت، ج1، ص : 61 .

التفسير، ومن ثَمّ فقد استفرغَ جهدَه للجانب التطبيقي للمصطلحات دون العناية بالناحية التنظيرية إلاّ ما جاء عرَضًا في سياقِ الكلام، أومعرض التحليل.

ومن المواضع التي صرّح فيها الزمخشري بمصطلح الإعلال دون شرح، أو تحديد لمفهومه، ما جاء في حديثه عن كلمة (وازّيّنت) في قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾[1]. قال : «وأصل ازّيّنت: تزيّنت فأدغم، وبالأصل قرأ عبد الله . وقُرئ: وازينت على أفعلت من غير إعلال الفعل، كأغليت أيْ صارت ذا زينة»[2].

كما يردُ لفظُ الإعلال في معرض تحليله قوله تعالى : ﴿وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾[3]، حيث بيّنَ أنّ «التاء في إقامة عوض من العين السّاقطة للإعلال، والأصل : إقوام، فلمّا أضيفت أقيمت الإضافة مقام حرف التعويض فأسقطت»[4].

ويشير إلى حروف العلّة عند تحليله قوله تعالى : ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[5]، قال : «وقرأ الحسن (أو يعفو الذي) بسكون الواو، وإسكان الواو والياء في موضع النصب تشبيهٌ لهما بالألف لأنّهما أختاها»[6]. والمراد من كلامه أنّ الأصل في الواو والياء في المعتلّ بهما أنْ تظهرَ عليهما الفتحة لخفّتها، نحو : لن يدعُوَ، ولن يرميَ، فإذا سُكّنتا قدّرتا عليهما الفتحة، كما تقدرّ على الألف في نحو : لن يخشَى تشبيها لهما، لأنهما أختاها.

وهو المعنى الذي نستخلصه من حديثه في كتابه «المفصّل» حيث يُسَمّي الإعلال الاعتلال تبعًا لسيبويه حيث يقولُ : «ومن أصناف المشترك الاعتلال»[7].

(1) : يونس : 24.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 9.

(3) : النور : 37.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 129.

(5) : البقرة : 237.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 139.

(7) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 374.

وحروف العلّة عنده كما يقول هي : « الألف والواو والياء»[1]. ذلك أنها عُرْضة للتغيّرات الصوتية، وقد ضمّ الخليلُ الهمزةَ إليها لأنها تُماثلُها في ذلك، حيث تتعرّض للحذف والتخفيف والقلب، وهو ما آثرنا الأخذ به في حديثنا عن مصطلح الإعلال عند الزمخشري.

وخلاصةُ الاستثمار في هذا الصعيد، أنّ مصطلح الإعلال ـــ كما أشرنا قبل قليل ـــ عُولج في إطار الإبدال بصورته الواسعة، باعتبار أنّ الإبدال يجري على الحروف الصامتة، كما يجري على حروف العلّة .

بين "الإعلال" و"القلب" و"الإبدال" :

انطلاقا من النصوص المتعدّدة، يلاحظ الدارس الخلط الذي وقع فيه القدماءُ والمحدثون عند تناوُلهم لمصطلح الإعلال والقلب والإبدال، حيث يخلط كثير منهم بين الإعلال والإبدال خصُوصًا عند الحديث عن مظاهرهما. قال المبرّد : «فمن حروف البدل حروف المدّ واللّين المصوّتة، وهي الألف والواو والياء»[2]. غير أنّ الإبدال أعمّ من الإعلال، لأنّ الإبدال يعني : إقامة حرف مكان حرف مطلقا، وهو بذلك خاص بجميع حروف البناء. قال أبو حيان : «قال شيخُنا أبو الحسن بن الضائع : قلّما تجد حرفا إلاّ وقد جاء فيه البدل إلاّ نادرا»[3].

أمّا الإعلال فهو إبدال يجري على حروف العلّة، كما يجري على الهمزة، وهذا يجرّنا إلى إثارة نقطة أخرى، ونعني بها تلك الإشارات المتناثرة في نصوص القدماء، التي تشير في معظمها إلى اعتبار الهمزة من حروف الاعتلال، فهي قد تقلب، ويلزمها الإعلال، ذلك أنها تبدل ـــ على حدّ قول سيبويه[4]ـــ من الواو والياء والألف. وهذه النظرة تعود في أساسها إلى الخليل بن أحمد.

ومهما يكن من أمر، فإنه يمكن إجمال ذلك بالقول : إذا كان الإعلال يخصّ التغيير الحاصل في أصوات العلّة الأربعة وفي الحركات، فإنّ الإبدال يكون فيما عدا ذلك من الأصوات الصحيحة، لكن القدماء وكثيرا من المحدثين، يكثرون من استعمال كلا الاصطلاحين لنفس المعنى توسّعا[5].

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 374.

(2) : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 116.

(3) : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، ج1، ص : 461.

(4) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 390.

(5) : المنهج الصوتي للبنية العربية ، عبد الصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م، ص : 167.

والأمرَ اللافت للنظر هو الخلط بين مظاهر الإعلال وبين الإبدال، وهو ما يبدو متفشّيًا عند القدماء بشكل واضح، وخاصّة بين الإبدال والقلب، وهو ما نجده عند الزمخشري حين يستعمل مصطلح القلب، وهو من مظاهر الإعلال للدّلالة على الإبدال[1]. يقول الزمخشري عن التاء في كلمة (ياأبَتِ) في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ ﴾[2]، إنها : «تاء التأنيث وقعت عوضا من ياء الإضافة، والدّليل على أنها تاء تأنيث قلبها هاء عند الوقف»[3]. ويقول عن قلب النون ياءً في كلمة (الأناسيّ) في قوله تعالى : ﴿ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾[4] «الأناسيّ جمع إنسيّ أو إنسان، ونحوه: ظرابي في ظربان، على قلب النون ياء. والأصل: أناسين وظرابين»[5].

والواقع أنّ استعمالَ الزمخشري لمصطلح "القلب" بمعنى الإبدال أو البدل، قد جاء قليلا بالمقارنة إلى استخدام القلب للدّلالة على ظواهرِ الإعلال، كما سيأتي بيانه في موضعه بعد قليل.

والخلاصة أنّ الزمخشري كان في كثير من المواضع يستخدم القلب للدّلالة على القلب الإعلالي[6].

كما استعمله في بعض المواضع للدّلالة على تقديم بعض حروف الكلمة على بعض، أيْ ما يصطلح عليه بالقلب المكاني[7]، وبالتوازي مع ذلك كان يستخدمه أيضا بمعنى الإبدال. وهو ما يعني أنّ الزمخشري كان يتوسّع، أو يتساهل في توظيف المصطلحات، جريا على سنن بعض السابقين من

---

(1) : ينظر، الإبدال ، لأبي الطيّب اللغوي ، تحقيق: عز الدين التنوخي، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1960م، ج1، ص : 260. وينظر: الجمل في النحو، للخليل بن أحمد ، تحقيق : فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م، ص : 238.

(2) : يوسف : 4.

(3) : الكشاف ، ج3، ص : 62 . وينظر ، الإبدال ، لأبي الطيّب اللغوي ، تحقيق: عز الدين التنوخي، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1960م، ج1، ص : 260. وينظر: الجمل في النحو، للخليل بن أحمد ، تحقيق : فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م، ص : 238.

(4) : الفرقان : 49.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 151.

(6) : وهذا المعنى أيضا استخدمه سيبويه ، ينظر: الكتاب ، ج4، ص : 225، و360 و375.

(7) : ينظر، الكشاف ، ج5، ص : 157، 158، وج3، ص : 3، وج2، ص : 214، وج5، ص : 138، وج1، ص : 63، وكذلك استخدمه سيبويه لهذا المعنى. ينظر، الكتاب ، ج3، ص : 465، و468، وج4، ص : 377 و 375، و280.

العلماء. نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : ابن السراج[1] (ت: 316هـ)، والمبرّد[2] (ت: 285هـ)، وأبي الطيب اللغوي[3] (ت: 351هـ)، وغيرهم.

إنّ هذا الخلط بين القلب والإبدال كثير جدًّا في كتب المتقدّمين من النحاة واللغويين[4]، حتى أنّ بعضَهم استعمل مصطلح الإبدال دون سواه، فقرّر أنّ الإبدال سُنّة من سُنَنِ العرب[5]، فيُعمّمُ مصطلح الإبدال ليشمل ما هو إبدال، وما هو إعلال بالقلب.

وقد بلغ ببعضهم التّجوّزُ حدًّا استعملوا فيه مصطلح القلب، للدّلالة على الإبدال والإعلال في عبارة واحدة، دون الإشارة إلى الفرق بينهما، حيث نرى ابن جني في بعض المواضع يعبّر بالقلب على الإبدال مرّة، وعلى الإعلال أخرى، وبالسياق وحده يُمكن التفريق بين المعنيين[6].

كما نلاحظ أنّ ابن سيّده (ت:458 هـ) كان يستعمل مصطلح القلب بمعنى الإبدال، على الرغم من أنه فرّق بينهما في مستهلّ الباب الذي أفرده للإبدال بقوله : «حدّ البدل : وضع الشيء مكان غيره، وحدّ القلب تصييره على نقيض ما كان عليه...والفرق بين البدل والقلب في الحروف، أنّ القلبَ يجري على التقدير في حروف العلّة، ومناسبة بعضها لبعض، وشدّة تقاربها، فكأنّ الحرفَ نفسَه انقلب من صورة إلى صورة. إذا قلت: قَامَ والأصل : قَوَمَ، فكأنه لم يُؤْتَ بغيره بدلا منه، ولم يخرج عنه، لأنّ شدّة المقاربة للنّفس بمنزلة النفس، فهذا في حروف العلة. فأمّا في غيرها فيجري على البدل لتباعد ما بين الحرفين، فلم يجب أن يجريَ مجرى ما يتقاربُ التّقارب الشديد»[7].

وعلى الرّغم من هذه التفرقة المبدئيّة بين "الإبدال" ومصطلح "القلب" بمعنى الإعلال، إلا أنه كثيرًا ما كان يستعمل القلب بمعنى الإبدال، ومن ذلك عنونته لبعض فصول الإبدال بالقلب، نحو : «باب ما تُقلَب فيه السين صادا في بعض اللغات»[8].

---

(1) : ينظر، الأصول في النحو ، لابن السراج ، ج3، ص : 268، و269 و 270.

(2) : ينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 91، و 216 و 218 وما بعدها.

(3) : ينظر، الإبدال ، لأبي الطيب اللغوي ، ج2، ص : 325 . وسرّ صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ص : 18، و ص : 187. 148

(4) : ينظر مثلا : الممتع في التصريف ، لابن عصفور ، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1978م، ص : 326، 327، و 330، و 332 و 336، وما بعدها. وشرح المفصّل، لابن يعيش، ج10، ص : 38، وص : 51-52.

(5) : ينظر، فقه اللغة وأسرار العربية ، أبو منصور الثعالبي ، ص : 247، والصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لابن فارس ، ص : 203.

(6) : ينظر، سر صناعة الاعراب ، لابن جني ، تحقيق : حسن هنداوي ، دار القلم ، دمشق، ط1 ، 1985م ، ج1 ، ص : 147ـــ148.

(7) : المخصص ، لأبي الحسن علي بن سيّده ، المطبعة الأميرية بولاق ، القاهرة ، 1317 هـ ـ 1321 هـ ، ج13 ، ص : 267.

(8) : المصدر السابق نفسه ، ج13 ، ص : 287.

ونظير ذلك نجده أيضا عند ابن يعيش[1]، حيث كان يفرّق بين الإبدال والقلب، فيستعمل الأول أيْ الإبدال في الحروف الصحيحة، والثاني "القلب" في الحروف المعتلّة، إلا أنه كان يتجوّز أحيانًا، فيستعمل الإبدال بمعنى الإعلال بالقلب، وقد أشرنا إلى ذلك سابقًا في مبحث الإبدال، كما يستعمل القلب بمعنى الإبدال. وهذا كله عائد إلى تجوّز النحاة واللغويين في استعمال المصطلحات.

وعليه نستنتج أنّ المصطلح لم يكن مُحَدَّدًا بشكل واضح في أذهان علماء القرون الأولى، بل كانوا يتَجَوّزون في استعمال المصطلحات بعضُها مكان بعض، ويتساهلون في ذلك، رغم أنّهم حَدّدوا المراد بكلّ من القلب والإبدال، إذْ يلاحظ أنّ المواضع التي كثُر فيها استعمال مصطلح القلب موضع الإبدال، هي مواضع كثُر مجيء حرف العلة فيها مبدلا أو مبدلا منه، ولكوْن حرف العلّة طرفا في المعادلة سوّغ للنّحاة أن يعبّروا عن الظاهرة، بأنها قلب رغم إقرارهم أنّ هذا من الإبدال لا من الإعلال بالقلب.

أمّا المواضع التي يكون فيها المبدل والمبدل منه حرفي علّة، فإنّ النحاة لا يرون في التّعبير عن قلب أحَدِهما إلى الآخر بأسا من استعمال المصطلحين : الإبدال والقلب، لأنّهم يَروْن أنّ كلّ قلبٍ إبدالٌ، وليس كلّ إبدالٍ قلبًا، لأنّ البدل أعمّ وأشمل من القلب.

ومن اللافت للنّظر أنّ هذا الخلط لايزال إلى يومنا هذا . والدّليل على ذلك أنّنا نجد من المحدثين من يعرّف الإبدال بقوله هو : « حذف حرف، ووضع آخر مكانه، بحيث يختفي الأوّل ويحلّ في موضعه غيرُه، سواء أكان الحرفان من أحرُف العلّة... أم كانا صحيحين، أم مختلفين، فهو أعمّ من القلب، لأنّه يشمل القلب وغيره، ولهذا يستغنون بذكره عن القلب»[2].

أمّا عبد الصبور شاهين فيعرّف الإبدال بعد حديثه عن الإعلال بقوله : «ومعنى الإبدال أعمّ من ذلك، لأنّه يشمل جميع حالات التبادل بين الأصوات الصّحيحة والمعتلّة، فإذا خُصّ التغييرُ في أصوات العلّة بمصطلح الإعلال، كان مدلولُ الإبدال فيما عدا ذلك بمقتضى التّخصيص الاصطلاحي، ولكن القدماء استعملوا كلا الاصطلاحين للمعنى نفسه توَسُّعًا»[3].

---

(1) : شرح المفصل ، ابن يعيش ، ج10 ، ص : 51 ـ 52. وينظر أيضا، ص : 38 .

(2) : النحو الوافي ، عباس حسن ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ط3، 1966م، ج4، ص : 457.

(3) : المنهج الصوتي للبنية العربية ، عبد الصبور شاهين ، ص : 167.

ويُفهَم من منطوق ذَيْنِكَ التعريفين أنّ رأي هذين الباحثين لا يتّفق مع مراد القدماء من المصطلحين، لأنهما جَعَلا استعمال المصطلحين للدّلالة على المعنى الواحد قاعدةً، فكأنّ لفظي قلب وبدل ليسا مصطلحيْنِ ليجوز استعمالُ أحدهما مكان الآخر.

والواقع أنّ الآخر ليس كذلك عند القدماء، لأنهم فرّقوا بين المصطلحين في الاستعمال[1]، غير أنّ القدماءَ كعادتهم في التّعامل مع المصطلحات، قد يستعملون مصطلح الإبدال توسّعا ليشمل القلب أيضا[2]، وهذا باب التجوّز. ولو التزموا الدّقة ، لاستعملوا كلَّ مصطلح لما صُنِعَ له.

ويبدو أنّ الأمرَ الذي حَمَلَ القدماءَ على كثرة هذا التّجوّز هو غلبةُ المفهوم الوضعي للكلمة في أذهانهم، يُضَاف إلى ذلك عدم اهتمامهم أحيانا بتحديد المصطلحات، والتزام المفاهيم الاصطلاحية، وهي ظاهرة أو ميزة نلمسُها بوضوح عند الإمام الزمخشري.

ومن خلال ما تقدّم نستخلص أنّ القلب مظهرٌ من مظاهر الإعلال، يجري على أربعة أحرُف ليس غير، هي: الألف، والواو، والياء، والهمزة. أمّا ما سواها فيجري عليه الإبدال، وهذا ما نستخلصُه من جملة ما ذكره القدماءُ، وأقرّه المحدثون، وهو ما ينبغي التقيّد به حين نعرض للمفاهيم المختلفة، لتكون المصطلحات أكثرَ دقة ووضوحًا، وهو ما تقتضيه العلومُ والمعارفُ.

وبعد هذا التأسيس لهذه القضية، ثمّة أمرٌ آخر يَسْتَحْسَنُ أن نجعله في الإعلال بينما يراه النحاةُ من الإبدال، ذلك حين يحلّ حرفُ العلّة محلّ الحرف الصحيح، مثل : أمليت، وتظنّيت ودنّار وقرّاط، وتقضّض وأمثال ذلك، حيث يحلّ حرف العلّة، وهو حرف ضعيف هيّن، محلّ حرف هو أصلب منه وأقوى. نقول : أمليت، وتظنّيت، ودينار، وقيراط، وتقضّيت، وبذلك يكون اللفظ قد تحوّلَ من لفظٍ قويِّ البنيةِ بحروفه الصّحاح، إلى لفظٍ عليلٍ ضعيفٍ قابلٍ للتصرّف في أحد أجزائه بسبب وجود حرفِ العلّة في آخره، والآخِر موضع التّغيير، وهو أضعفُ المواضع، وأكثرها عرضة

---

(1) : قال ابن سيدة (ت: 458هـ) : "والفرق بين البدل والقلب في الحروف، أنّ القلب يجري على التقرير في حروف العلّة، ومناسبة بعضها لبعض، وشدة تقاربها... فأمّا في غيرها فيجري على البدل لتباعد ما بين الحرفين" . المخصص في اللغة ، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، 1316 هـ، ج12، ص :267 . وينظر : حاشية الصبّان على شرح الأشموني للألفية، الصبّان (أبو العرفان محمد بن علي المصري، (ت: 1206هـ)، تصحيح : مصطفى حسين أحمد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. ت، ج4، ص : 279.

(2) : يقول ابن يعيش : "البدل على ضربين : بدل هو إقامة حرف مقام حرف غيره، نحو: تاء تخمة وتكأة، وبدل هو قلب الحرف نفسه إلى لفظ غيره، على معنى إحالته إليه، وهذا إنّما يكون في حروف العلّة، التي هي الواو والياء والألف، وفي الهمزة أيضا لمقاربتها إياها... فكل قلب بدل وليس كل بدل قلبا" . شرح المفصّل ، المطبعة المنيرية، 1949م، ج10، ص : 7 .

للإعلال؛ ومن ثمّ يحسن بنا أن نعبّر عن مثل هذه الألفاظ بأنها مُعتَلّـــة، وما يجري على هذه الحروف من حذف أو تغيير ينبغي أنْ نُسمّيه إعلالا لا إبدالا.

أمّا وضع حرف صحيح محلّ العلّة فهو إبدال لا إعلال، لأنّ اللفظ يتقَوّى بالحرف الـــصحيح، ويتجرّد من العلّة، وعليه يقلّ تعرّضه لظواهر الإعلال المختلفة.

نماذج من ظاهرة الإعلال في الكشاف:

يدلّ الاستقراء المنهجي لمصطلح الإعلال في الكشاف أنه مـــصطلح صـــوتي، وإن لم يُحَـــدِّد الزمخشري مفهومه الاصطلاحي، فإنّ الشواهد والأمثلة التطبيقيّة التي عرَضَ لها تُنبئ عن مـــضمونه وفحواه، وتُتَرْجم تطبيق الزمخشري له من خلال تلك النماذج، وهي في حقيقتها جملةٌ من الإشارات المتناثرة في تضاعيف الكشاف، حول خاصّية الإعلال في المنظومة الصوامتية للغة العربية.

وللدّلالة على هذه الظاهرة لاحظنا أنّ الزمخشري يستخدم مـــصطلح القلـــب ومـــشتقّاته، ثم يستخدم بنسبة أقل الإبدال ومشتقاته، ثمّ الهمز ومشتقاته، فالنقل والحذف والتسكين والتخفيـــف، وهي مصطلحات وصفية تعبيرية يوحي سياقها بأنها تدُلّ على ظاهرة الإعلال. وقد آثرنا عرضـــها وفق المنهج الآتي :

– إعلال الألف بقلبها ياء، أو واوا، أو همزة :

تعدّ الألفُ صوت علّةٍ ومدٍّ، زائدٍ، جعلَها الزمخشري[1] وسيبويه وجمهورُ النحاة من مخرج واحد مع الهمزة والهاء من أقصى الحلق، ولا تكونُ إلاّ ساكنة وما قبلها مفتوحا[2] . والألفُ عند علمـــاء الأصوات يُعَدّ من أقوى أصوات العلّة مداّ، تليها الياء ثم الواو، وهو ما أقرّه ابـــن جنّـــي بقولـــه : «فكُلّما رسخ الحرفُ في المدّ كان حينئذ محفوظا بتمامه، وتمادى الصّوت به، وذلك الألف، ثمّ الياء، ثمّ الواو»[3]. والألف حركة فتح طويلة، مجهورة، رخوة، غير مطبقة، تُعَدّ حرفا من حروف العلـــة، فإذا حرّكت صارت صوتا آخر، وفارقت حقيقتها، ولا تكون أصلا[4] بنفسها أبـــدا في الأفعـــال والأسماء، وإنما تكون فيهما منقلبة عن ياءٍ أو واوٍ، أو زائدة[5]. قال سيبويه : «والألف تكون بـــدلا

---

(1) : ينظر المفصّل ، للزمخشري ، ص : 393. والكتاب ، لسيبويه ، ج 4، ص : 433.

(2) : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 292.

(3) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج2، ص : 124.

(4) : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 292، ج1، ص : 293.

(5) : ينظر، المفصّل ، للزمخشري ، ص : 374، وشرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 54.

من الياء والواو إذا كانت لامين في مثل : رمى وغزا، ونحوهما. وإذا كانتا عينين في مثل : قال وباع، والعاب والماء و نحوهنّ. وإذا كانتا الواو فاء في ياجل[1] ونحوه، والتنوين في النصب تكون بدلا منه في الوقف، والنون الخفيفة إذا كان ما قبلها مفتوحا، نحو : رأيت زيدا واضربًا»[2].

وتبدل باطّراد من الهمزة الساكنة إذا كانت قبلها فتحة، مثل : راس، ولما كانت الألفُ ساكنة أبدا، لأنها إذا تحرّكت تحوّلت همزة، فإنه لا يمكن النطق بها إلاّ مع صوت آخر لتكونَ له مدّا[3].

– **قلب الألف همزة** : يشير الزمخشري في تفسيره إلى أنّ الألف تُقلب همزةً إذا كان بعدها ساكن فرارا من ألتقاءِ الساكنين، وإذا حُرّكت بالفتح انقلبت همزةً مفتوحة، لأنهما من مخرج واحد.

وهو ما يتجلّى في قراءة أيوب السختياني لقوله تعالى : ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾[4]. قال الزمخشري : «وقرأ أيوب السختياني ولا الضأّلين بالهمز، كما قرأ عمرو بن عبيد (ولا جأنّ)»[5]، وهذه لغة من جدّ في الهرب من التقاء الساكنين. ومنها ما حكاه أبو زيد من قولهم : «شأبّة، ودأبّة»[6]، وأبيأضّ، وادْهَأمّ[7]، في شابّة، ودابّة، وأبياضّ وأدهامّ. «فهمزوا الألف كأنهم كرهوا اجتماع الساكنين، فحُرّكت الألفُ لالتقاء الساكنين، فأنقلبت همزة، لأنّ الألف حرف ضعيف واسعُ المخرج، لا يحتمل الحركة، فإذا اضطرّوا إلى تحريكه قلبوه إلى أقرب الحروف إليه، وهو الهمزة»[8].

---

(1) : «ومن العرب من يكره الياء مع الواو (يوجل) فيقلب الواو، فيقول : ياجل، وهي لغة معروفة» ، ينظر، الأصول ، ابن السراج ، ج3، ص : 254 – 255.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 238، والمقتضب ، للمبرّد ، ج1، ص : 61.

(3) : ينظر، سرّ صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ج2، ص : 651.

(4) : الفاتحة : 7.

(5) : (ولا جأنّ) هي من آية : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾، الرحمن : 39، وهذه القراءة هي فرار من التقاء الساكنين على حده، وهو مختفر، وحدّ التقاء الساكنين المختفر أن يكون الأوّل لينا والثّاني مدغما في مثله كما في الآيتين، وكما في قولك : دويبة، وخويصة، تصغير دابّة وخاصّة.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 16 .

(7) : ينظر، المفصّل ، للزمخشري ، ص : 361. قال في صفحة : 354 : «ولقد جدّ في الهرب من التقاء الساكنين من قال : دأبّة وشأبّة، ومن قرأ ولا الضأّلين وجأنّ، وهي عن عمرو بن عبيد» .

(8) : شرح المفصّل ، لابن يعيش ، ج10، ص : 12.

قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ﴾[1]، «وقرأ الحسن، وعمرو بن عبيد ولا جأنّ فرار من التقاء الساكنين، وإن كان على حده[2]»[3]. ومن المواضع التي أشار فيها الزمخشري إلى قلب الألف همزة، قوله تعالى : ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾[4]. قال الزمخشري : «وقرأ ابن كثير سأقيها بالهمز، ووجهه أنه سمع سؤقا فأجرى عليه الواحد»[5].

– وتُقلبُ الألفُ همزةً باطّراد في الوقف في نحو : حُبْلأ، ومُوسَأ، ورأيت رجُلأ، تريد: حُبلى، وموسى، ورأيت رجلا[6]. وتعليل ذلك عند سيبويه : في «باب الوقف في الواو والياء والألف»[7]، أنها «حروف لين ومد، ومخارجها متّسعة لهواء الصوت، وليس شيء من الحروف أوسع مخارج منها، ولا أمدّ للصّوْت، فإذا وقفت عندها لم تضمّها شفَة ولا لسان، ولا حلق كضمّ غيرها، فيهوي الصّوت إذا وجدَ متّسعًا حتى ينقطعَ آخرُه في موضع الهمزة»[8].

والنّتيجة التي نستخلصها (من دراسات القوم) أنّ : «الألف» في الألفاظ العربية سواء كانت منْقلبة عن واو أو ياء أو زائدة، فهي عُرْضَة للتّغيير، إمّا بقلبها واوا، أو ياءً، أو همزةً أو بحذفها.

– إعلالُ الواوِ بقلبها ألفًا، أو ياءً، أو همزةً :

الواو في جميع حالاتها سواء كانت حرفَ علّة، أو حرفَ مدٍّ وليّنٍ، وسواء كانت أصليّة أو زائدة، فهي عرضة للتغيّرات الصوتية بالحذف، أو القلب إلى الألف والياء والهمزة، وهي أكثر حروف العلّة تغيّرا لأنّها أثقلها على الإطلاق. قال الزمخشري : «الواوات أثقل عليهم من

---

(1) : الرحمن : 39.

(2) : على حدّه : حدّه أن يكون أوّل الساكنين مدّا، والثّاني مدغم في مثله مثل : جانّ وكالّة وخاصّة، هامش الكشاف ، ج6، ص : 66.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 66 . وينظر : الممتع في التصريف ، لابن عصفور ، ج1، ص : 321 .

(4) : النمل : 44.

(5) : الكشاف، ج4، ص : 202.

(6) : ينظر، المفصل ، الزمخشري ، ص : 361.

(7) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 176.

(8) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص 76، وص : 177 . وينظر : ج4 ، ص : 164.

الياءات»[1]. وبنفس الدّقة والتصريح يقول سيبويه عن ثقل الواو، وخفّة أخواتها وخاصة الألف : «إنّ الياء أخفّ من الواو عندهم، ألا تراها أغلب على الواو من الواو عليها، وهي أشبه بالألف»[2]، وهذه الألف كما يقول إنّما خفّت «هذه الخفّة لأنه ليس منها علاج على اللّسان والشّفة، ولا تحرّك أبدا، فإنّما هي بمنزلة النفس، ومن ثمّ لم تثقل الواو عليهم ولا الياء»[3]. كما أنّ الهمزة أخفُّ من الواو، لأنّها في البناء أقرب إلى الألف منها إلى الواو والياء، يقول سيبويه : «ليس حرف أقرب إلى الهمزة من الألف، وهي إحدى الثلاث، والواوُ والياءُ شبيهة بها أيضا»[4].

ومهما يكن فإنّ الواوَ علّةٌ ومَدٌّ ولينٌ، تخرج من بين الشفتين مع الياء والميم، ولكنّها أوسعُ منْهُما[5]. قال سيبويه في وصف حروف العلّة : «وهذه الثلاثة أخْفى الحروف لاتّساع مخرجها، وأخفاهنّ وأوسعهنّ مخرجا الألف ثم الياء ثم الواو»[6]. وهي صوت مجهور، رخو، منفتح، وحركة ممطولة[7]، فإذا تحرّكت صارت صوتا صامتا مثل بقية الأصوات الساكنة.

وعلى هذا الأساس كان للواو والياء وظيفتان : وظيفة الأصوات الصامتة، ووظيفة الأصوات المصوّتة. وفي هذه الحالة لا تكون إلاّ بعد حركة قصيرة، فتصير كمّا حركيّا [8].

– **قلبُ الواوِ ألفًا** : يحقّق قلبُ الواو تخفيفا في النّطق، وانسجامًا بين الأصوات، ولذلك تُقْلَبُ أحيانا ألفا، لأنّ الألف تُعَدّ من أخفّ الحروف. وهو ما يتجلى في إشارة الزمخشري إلى قلب الواو ألفا في تفسيره الكشاف، في مضارع : فَعِل– يفْعَل ممّا فاؤه واو، نحو : وَجِلَ– يَوْجَل، قولهم : «ياجَل»، على لغة من يقول في (لاتوجَل) : (لاتاجَل)، على الرغم من أنّه جاء على (يوجل) بإثبات

(1) : المفصّل ، للزمخشري ، ص : 378.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 338.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 336.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج3، ص : 544 – 545 .

(5) : ينظر، الكتاب ، ج4 ، ص : 433 – 435 ، وينظر : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 174.

(6) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 436 ، وينظر : المقتضب ، للمبرّد ، ج1، ص : 174.

(7) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 438–441، والخصائص ، لابن جنّي ، ج3، ص : 124.

(8) : ينظر، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 43.

الواو على الأصل، وهي لغة القرآن. قال تعالى : ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ﴾[1]. قال الزمخشري : «وقُرئ لاتاجل، ولاتواجل، منْ واجله بمعنى أوجله»[2].

وهو ما يوضّحه ابنُ السّراج (ت: 316هـ)، بقوله إنّ « من العرب من يكرَهُ الياءَ مع الواو في مثل: (يوْجَلُ)، فيقلِبُ الواوَ، فيقولُ : (يَاجَلُ). وهي لغة معروفة»[3]، نسبها ابنُ يعيش (ت: 643هـ)، إلى قوم من أهلِ الحجاز، حمَلَهم طلبُ التّخفيف على أنْ قلبوا حرفَ العلّة ألفًا، سواء أكانت واوا، أو ياءً، لأنّ اجتماع الياء مع الألف أخفّ عندهم من اجتماعها مع الواو[4].

– وقد أبدلوا من الواو والياء الساكنتين ألفا، وذلك إذا انفتحَ ما قبلهُما طلبا للخفّة، وذلك قليل غير مطّرد في النّسب إلى طيّء «طائي»، والأصل: طيئي، فاستثقلوا اجتماع الياءات مع كسرة، فحذفوا الياءَ الأولى، فصار طيئيّا، كما قالوا : سيْد، وميْت في : سيّد وميّت، ثم أبدلوا من الياء ألفا، فقالوا : طائيّ للفتحة قبلها، «وقد جاء في الحديث : ارجعن مازورات غير ماجورات، وأصله : موزورات، فقلبت الواوُ ألفًا تخفيفا»[5]، لازدواج الكلام.

– وقد قرأ ابن مسعود، قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾[6] بقلب الواو ألفا (قال الحق)، قال الزمخشري : «وعن ابن مسعود (قال الحقّ)... والقول والقال والقول بمعنى واحد»[7]. أمّا (استحوذ) في قوله تعالى : ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾[8] فيقول عنه الزمخشري : «هو أحد ما جاء على الأصل، نحو : استصوب، واستنوق»[9].

---

(1) : الحجر : 53.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 133.

(3) : الأصول في النحو ، ابن السرّاج ، ج3، ص : 254.

(4) : ينظر، شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 63.

(5) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10 ، ص : 19. وسر صناعة الإعراب ، لابن جني ، ج2 ، ص : 669. والمفصّل ، الزمخشري ، ص :363

(6) : مريم : 34.

(7) : الكشاف ، ج4 ، ص : 8. ونحوه ينظر ، المنصف في شرح التصريف للمازني ، ابن جنّي ، ج1، ص : 333 . و المقتضب ، المبرّد ، ج3، ص : 79 .

(8) : المجادلة : 19.

(9) : الكشاف ، ج6، ص : 94.

ـ **قلبُ الواو ياءً** : تُقلَبُ الواوُ ياءً عادةً إذا كانت بعد ياء، أو كسرة، أو تطرّفت بعد كسرة، وإذا كانت رابعة فصاعدا، أو كانت بعد واو، أو ياء أو سبقت إحداهما بالسّكون.

وهذا القلب إنما جاء نتيجة استثقال الواو بعد كسرة، ولكراهيتها بعد اليـاء، وذلـك ليـتمّ التّجَانس بين الكسرة والياء، والمنقلبة عن الواو، أو بين الياء الأصلية والياء المنقلبة.

أشار الزمخشري إلى بعض قواعد هذا القلب في تفسيره، من ذلك ما ذكره عـن (العـدوة) و(الدنيا) و(القصوى) في قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى ﴾[1]. قال قرئ : «وبالعدية على قلب الواو ياء، لأنّ بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين، كما في الـصّبية والدّنيا والقصوى، تأنيث الأدنى والأقصى»[2] .

ثم يضيف كدأبه كلاما على طريقته المعروفة القائمة على السؤال والجواب، فيقول : «فإن قلت : كلتاهما فعلى من بنات الواو، فلِمَ جاءتْ إحداهما بالياء والثانية بالواو ؟ قلتُ : القياس هو قلـب الواو ياءً كالعليا، وأمـّا القصوى فكَالْقَوَد في مجيئه على الأصل، وقد جاء القصيا، إلاّ أنّ استعمال القصوى أكثر، كما كثُرَ استعمالُ استصْوَبَ مع مجيء استصَابَ، وأغيلت مع أغالت، والعُدْوة الدّنيا ممّا يلي المدينة، والقُصْوى مما يلي مكّة»[3].

تفسير ذلك أنّ الواو تقلب ياءً إذا وقعت الواوُ لامًا لصفة على وزن «فُعْلَى»، وذلك مثل : دُنيا وعليا، وقصيا، فأصلها : دُنْوى وعُلوى وقُصوى بدليل قولنا : (دنوْت وعلوْت وقصوْت)، وهي في الحقيقة صفات إلاّ أنها جرت مجرى الأسماء لكثرة استعمالها مجرّدة من الموصوفين.

أمّا (القصوى) فقد جاءت على الأصل وتُعَدّ شاذّة، لأنّ (القصوى) اسم، وقياسـها القـصيا بقلب الواو ياءً، وهو ما نستخلصه ممّا قاله الزمخشري في كتابه (المفصّل) : «وفعلى تقلب واوُها ياءً في الاسم دون الصّفة. فالاسم نحو : الدّنيا، والعليا، والقصيا، وقد شذّ القصوى وحزوى »[4]،

---

(1) : الأنفال : 42.

(2) : الكشاف ، ج2، ص : 167.

(3) : الكشاف ، ج2 ، ص : 167. ومن الأمثلة التي أوردها الزمخشري على قلب الواو ياء ينظر تحليله للآية : 184 من سورة البقرة، الكشاف، ج1، ص : 111.

(4) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 391 . وحزوى : اسم مكان ، قيل بنجد في ديار تميم.

ويجعل ابن جنّي هذا الإعلال من باب الاستحسان، يقول : «ألا ترى أنّهم قلبوا الياءَ هنا واوا من غير استحكام علّة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصّفة، وهذه ليست علّة معتـــدّة، ألا تعلم كيف يشارك الاسم الصفة في أشياء كثيرة لا يوجبون على أنفسهم الفرق بينهما فيها... إلاّ أنّ جميعَ ذلك إنما هو استحسان لا عن ضرورة علّة»[1]، والمسوّغ له خفّـــة الياء في مقابل الواو.

ونظير ذلك ما جاء في بيان لفظ (ضِيزَى) في قوله تعالى : ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾[2] . قال الزمخشري : «جائرة من ضازه يضيزه إذا ضامه. والأصل ضُوزى[3]، ففعل بها ما فعل ببيض لتـــسلم الياء»[4] . وواضح من كلامه أنّ (ضيزى) بالياء هي قراءة الجمهور، وأصلها: (ضوزى) صفة على وزن فُعْلى، نحـــو : حُبْلَى وأُنثى وريَّا، كسرت فاؤها لتصحّ الياء، فعل بها ما فعل ببـــيض لتـــسلم الياء، ولا يوجد (فِعلى) بكسر الفاء في الصفات كذا قال سيبويه، وحكى ثعلب مـــشية حِيكَـــى، ورجل كِيصَى.

ويجوز أن تكون مصدرا على وزن (فِعْلَى) كذِكْرَى ووصف به، والتقدير قسمة ذاتُ ضيزى، وذهب النحاة إلى أنّ وزنها (فُعلى) بضمّ الفاء، وإن كانت في لفظ (ضيزى) مكـــسورة، اعتبـــارًا بالأصل[5].

وقف ابن الأثير عند هذه الآية، وحاوَلَ تطبيق الفصاحة عليها، ومختصر كلامه أنه وصـــل إلى نتيجة مفادها أنّ كلمتي (جائرة) و(ظالمة) أكثرُ حُسنا من (ضيزى) على الانفراد، ولكنهما لا ترقيان إلى مستواها، ولا تستطيعان أنْ تحلاّ مكانها في التّركيب، لأنّ اللفظة قد جـــاءت «على الحـــرف المسجوع الذي جاءت السورة جميعها عليه، وغيرها لا يسدّ مسدّها في مكانها»[6].

---

(1) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج1، ص : 133 – 134.

(2) : النجم : 22.

(3) : ورد في هامش الكشاف ، ج6، ص : 49 «قوله والأصل ضوزى : الصواب ضيزى أي بضم الضاد وبالياء الساكنة على (فعلى) مضموم الفاء، فكسرت الضاد لتسليم الياء، ويدل على ذلك قوله : (ففعل بها ما فعل ببيض)» .

(4) : الكشاف ، ج6 ، ص : 49 . ونحوه ينظر ، الكشاف ، ج3، ص : 106. وينظر : ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو حيان الأندلسي ، تحقيق : مصطفى أحمد النمّاس، مطبعة النشر الذهبي ، القاهرة، ط1، 1984م، ج1، ص : 136.

(5) : ينظر، إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع للإمام الشاطبي، أبو شامة (عبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم) (ت: 665 هـ)، تحقيق : محمود عبد الخالق محمد، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة ، 1413هـ ، ج4، ص : 191.

(6) : المثل السائر ، ابن الأثير، تحقيق : محمد عبد الحميد ، مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة ، 1939م ، ج1، ص : 157.

ولعله يُطَبّق على الجانبِ الصوتي هنا نظرتَه إلى التركيب من أنّه روحٌ مختلف يمسح الألفـاظ بزيته، فتصير إلى حال لم تكن لها على انفراد، ممّا أشعرنا بأنّ فصاحة التركيب متميّزة عن فـصاحة الألفاظ المفردة، وهو بذلك يبيّن كيف تكون البنية الصوتية للتركيب مقبولة أو غير مقبولة.

والواو تُقْلَبُ ياء لكسرة ما قبلها، يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ﴾[1]. ولينة «ياؤها عن واو، قلبت لكسرة ما قبلها كالديمة»[2].

كما يُشير إلى قلب الواو ياءً في لفظ (ديار)، عند تحليله قوله تعـالى : ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾[3]، قال : «يقال : ما بالدّار ديار وديور، كقيـام وقيوم، وهو فيعال من الدّور. أصله : ديوار، ففُعِل به ما فعل بأصل سيّد وميّت، ولو كان فعـالا لكان دوّارا»[4].

وواضح من كلامه أنه يشير إلى ما قلب الواو فيه ياء، وجاء على وزن (فَيْعال) و(فيْعـول)، ومن ذلك : «ديّار وقيّام وقيّوم»[5]. والأصل : دَيْوار، وقَيْوام، وقيْوُوم، غير أنّ الواوَ قلبت يـاءً في (قيّوم) لتوالي مثلين والواو مسبوقة بياء ساكنة ؛ أمّـا دار فأصلها: دوَر، والعين التي هي الواو معتلّة في المفرد، أيْ مقلوبة ألفا، إذا جمعناها قلنا : دِوَار، فنقلب الواوَ ياءً، لأنّ الواوَ المكسور ما قبلـها مقلوبة لا محالة، لذلك نقول : دِيار، فالياءُ أخفُّ عليهم من صوت الواو، وهو ما جعلهُم يبـدلون هذا ونحْـوه.

أمّـا قوله : (ففعل به ما فعل بأصل سيّد وميّت) فمعناه : أنّ الواو تقلب ياءً إذا اجتمعت مع الواو وسُبِقَتْ إحداهما بالسكون [6]، فإنّ الواوَ تُقلب ياءً، ثم تدغم في الياء السابقة، في مثل : «سيّد وميّت»، أصلُهُما : سَيْوِد، وميْوِت. قال الكسائي في لفظ (سيّد) : هو من الفعل (فيعل)، وهو في

---

(1) : الحشر : 5.

(2) : الكشاف، ج6، ص : 97.

(3) : نوح : 26.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 163.

(5) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 383. وينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 367.

(6) : إنما جعل الانقلاب إلى الياء متقدّمة كانت أو متأخرة، لأنّ الياء من حروف الفم، والإدغام في حروف الفم أكثر منه في حروف الطرفين فحولا مولة المقاربة وإن تراخت مخارجها لاجتماعهما في المدّ واللّين.

الأصل: (سيْود)، والواو فيه قائمة مقام العين في الفعل، فلما سُكّنت الياءُ أدغِمَت السواو فيها، فصارت ياءً مشدّدة.

نستخلص ممّا سبق إيثار العرب الياء، هذا الإيثار جعَلَهم يبدلون الواوَ ياءً إذا التقتا، وكانت الأولى ساكنة، إذ يقلبون الواوَ ياءً ويدغمون [1]. فالنّاظر في اللغة العربية يُلاحظ أنه أحيانا تجتمع علل يتركّبُ فيها دافع قويّ لإحالة الواو إلى الياء، وذلك عند اجتماع عدّة أشياء في لفظ واحد تتآزر على قلب واوه ياءً كقولنا : سوط سِيَاط، وثوب ثياب، وروضة رياض، حيث اجتمع مع كون الكلمة جمعا، وهو أثقل من المفرد، سكون الواو في الواحد، والساكن ضعيف يقبل العلّة. ينضاف إلى ذلك انكسارُ ما قبل الواو في الجمع، ووقوع الألف بعدها «والألف قريبة الشبه بالياء»[2]، فلمّا تجمّعت «هذه الأشياء المستثقلة كلها هربوا من الواو إلى الياء»[3].

إعلالُ الياءِ بقلبها ألفا، أو واوًا، أو همزةً :

الياءُ حرفٌ من الحروف الأصول في العربية، وهي صوت علّة ومدّ ولين، قال ابن يعيش : «إنما كَثُرَ إبدال الياء لأنّه حرف مجهور، مخرجه من وسط اللّسان، فلمّا توسّط مخرجه الفم، وكان فيه من الخفّة ما ليس في غيره كَثُرَ إبداله كثرةً ليست لغيره»[4]. لذلك فهي تبدل من الألف والواو إبدالا صوتيا صرفيا، وتبدل من الهمزة تخفيفا لأنها أقرب إلى الألف. قال سيبويه : «الياء أخفّ من الواو عندهم، ألا تراها أغلب على الواو من الواو عليها، وهي أشبه بالألف، فكأنّها واو قبلها ألف، نحو : عاود، وطاول، وذلك قولهم : يئس ويبس»[5].

– **قلبُ الياءِ ألفًا** : لمّا كانت الألفُ والياءُ متقاربتين أسرعَ انقلابُ الياء إليها، وهو أسوغ من انقلاب الواو إليها لبُعدها عنها. قال ابن جنّي : «ألا ترى إلى كثرة قلب الياء ألفا استحسانا لا

(1) : ينظر، الخصائص، لابن جنّي، ج2، ص : 230.

(2) : المنصف، ابن جنّي، ج1، ص : 342.

(3) : المرجع السابق نفسه، ج1، ص : 342.

(4) : شرح المفصّل، ابن يعيش، ج10، ص : 21. و ينظر، الكتاب، سيبويه، ج4، ص : 433. وسرّ صناعة الإعراب، ابن جنّي، ج1، ص : 52.

(5) : الكتاب، سيبويه، ج4، ص : 338.

وحوبا، نحو قولهم: في طيّء : طائي، وفي الحيرة : حاري، وقولهم : حيحيت، وعيعيت، وهيهيت : حاحيت، وعاعيت، وهاهيت، وقلّما ترى في الواو مثل هذا»[1].

ومن أهمّ الإشارات ما ذكره بعضُهم عن الياء، وهو أنّها تقوى في السّمع إذا كانت بعد فتحة، أو إذا تحرّكت. قال الأزهري : «والواو والياء إذا جاءتا بعد فتحة قويتا، وكذلك إذا تحرّكتا كانتا أقوى»[2]. ولكن مع ذلك نلاحظ ضعفها حين تكون إحداهما بين مصوّتين إذ أنّهما ينحوان نحو الاختفاء[3].

ذهب الزمخشري كغيره من القدماء إلى انقلاب الياء ألفًا، لِمَا بين الألف والياء من علاقة أخوّة. قال : «وقرأ الحسن ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي﴾[4]، بسكون الواو، وإسكان الواو والياء في موضع النصب تشبيه لهما بالألف لأنهما أختاها[5]»[6]. فهما من حروف اللّين، أو حروف المدّ التي يمتدّ الهواء بها «خلال مجراه، وليستمرّ في الامتداد... ولا ينتهي هذا الهواء إلاّ بانتهاء الصّوت نفسه »[7]. والألف عنده، كما عند القوم قريبة المخرج من الهمزة، فقال إنّ الياء قلبت ألفا، والألف همزة فلم يخلّ بالعلاقة الصوتية.

ومن الأمثلة التي ذكَرَ فيها الزمخشري قلبَ الياءِ ألفا قوله تعالى : ﴿مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾[8]، قال الزمخشري : «وقرأ الحسن - رضي الله عنه - ما بقَى بقلب الياء ألفا على لغة طيّء»[9]. وذكر سيبويه أنّهم قد : « يبدلون الياء ألفا لأنّها أخفّ»[10]. ونحوه من قرأ (ياوَيْلتى) في قوله تعالى :

---

(1) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج1، ص : 124. وينظر : الأصول في النحو ، ابن السرّاج ، ج3 ، ص : 261.

(2) : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ج1، ص : 52.

(3) : ينظر، العربية الفصحى، هنري فليش ، ج1، ص : 41.

(4) : البقرة : 237.

(5) : المعنى أنّ الأصل في الواو والياء في المعتل هما أن تظهر عليهما الفتحة لخفتها نحو : لن ندعوَ، ولن يرميَ، فإذا سكنتا قدّرت عليهما الفتحة كما تقدّر على الألف في نحو : لن يخشى تشبيها لهما لأنهما أختاها، الكشاف، ج1، ص : 139.

(6) : الكشاف، ج1، ص : 139.

(7) : علم اللغة العام –الأصوات –، كمال محمد بشر ، ص : 80.

(8) : البقرة : 278.

(9) : الكشاف ، ج1 ، ص : 154.

(10) : الكتاب ، سيبويه ، ج2، ص : 210.

﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾[1]. قال الزمخشري : «وقُرِئَ ياويْلتي بالياء وهو الأصل، ... وإنّما قُلِبَت الياءُ ألفا كما في: صحارى ومدارى»[2]. ونظـيره ما ذكره «عن بعضهم ﴿فَغَوَى﴾[3]، فبشم من كثر الأكل، وهذا وإنْ صحّ على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا، فيقـول في : فنِيَ وبقِيَ : (فنا) و(بقا)، وهم بنو طيّء تفسير خبيث»[4].

ولا يفوتنا التنبيه فيما نحن بصدده على أنّ الزمخشري في بعض المواضع عند قلب الألف يـاء، يطلق على الياء مصطلح «أخت الكسرة»، ورد ذلك في قراءة ابن أبي إسحاق لـ(عَصايَ) (عِصيّ)، في قوله تعالى : ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾[5]. قال الزمخشري : «قرأ ابن أبي إسحاق (عِصِي) على لغة هذيل[6]، ومثله يا بشري، أرادوا كسر ما قبل ياء المتكلّم، فلم يقدروا عليْه، فقلبوا الألف إلى أخت الكسرة»[7].

وما هـذا وغيرُه من الأمثلة إلاّ دليل على رَوم العرب لتيسير لغتهم بالانسجام الصّوتي مـن خلال التّصرُّف في صيَغِهَا، وتيْسِير ألفاظها ممّا يُعَدّ مسلكًا من مسالك جماليّـات النّطـق والتّعـبير عندهم.

ـ **قلبُ الياءِ واوًا** : لقد وَقفْنا من قبل على مقولة (الواو أثقل عندهم من اليـاء)[8] ، إلاّ أنّ هذه المقولة في الواقع لم تكن لتمنع العربَ من تحقيق العكس من مقتضياتها، فهم لم يقلبوا الواوَ ياءً في جميع الأحوال فقط، مراعاة لثقل الثقيل، وخفّة الخفيف، بل إنّ الموروثَ عنهم يدُلّ على أنهم، ـ رغم استخفافهم للياء على الواو، فإنهم قد قلبوا الياءَ واوًا لغير ما علّة صوتيّة، فقالوا مثلا : الفتوى

---

(1) : الفرقان : 28.

(2) : الكشاف ، ج4 ، ص : 146 – 147. ونحوه ينظر تحليله للآيات : يونس : 24 ، الكشاف ، ج3 ، ص : 9. ومريم : 42 ، الكشاف ، ج4، ص : 10. حيث يستعمل البدل للتعبير عن القلب، قال : "وقيل : (يا أبتا) لكون الألف بدلا من الياء" .

(3) : طه : 121.

(4) : الكشاف ، ج4 ، ص : 49.

(5) : طه : 18.

(6) : لغتهم قلب ألف المقصور ياء عند إضافته لياء المتكلم.

(7) : الكشاف ، ج4، ص : 29 . ونحوه ينظر تحليله : النور : 32 ، الكشاف، ج4، ص : 125.

(8) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 338.

والتّقوى. ويرى ابن جنّي في هذا أنّ العربَ فعلت ذلك من باب الاستحسان، حيث «أرادوا أنْ يعوّضوا الواوَ من كثرة دخول الياء عليها»[1].

وأيًّا كان الأمرُ فقد ثبتَ لدى القوم، أنّ الياء تُقلَب واوا غالبا، إذا كانت ساكنة وقبلها ضمة، حتى يتمّ التجانس بينها، وبين الضّمة التي قبلها، وذلك حسب قواعد حدَّدَها النحاةُ[2]، ومنهم الإمام الزمخشري.

من الشواهد التي دلّ بها الزمخشري على قلب الياء واوا، قوله تعالى : ﴿بِطَغْوَاهَا﴾[3]. قال : «والطغوى من الطغيان، فَصَلُوا بين الاسم والصفة في (فعل) من ثبات الياء، بأن قلبوا اليـــاء واوًا في الاسم، وتركوا القلب في الصفة، فقالوا : امرأة حزيا وصديا»[4].

وجملة القول : إنّ الياء تقلب واوا إذا وقعت هذه الياءُ لاما لاسم على بناء «فَعلى» في نحـــو : تقوى، وفتوى، وأصلها : تَقْيا، وفَتْيا، «وذلك ليفصل بين الصّفة والاسم»[5]، أي أنّ الياء تقلب واوا إذا كانت لاما على وزن (فَعلى) في الاسم فقط، ولا تقلب في الصّفة على الرّغم من أنّ الياءَ أخفُّ من الواو، ولكنّهم قلبوُا لضرورة التفريق بين الاسم و الصّفة، حتى لا يكون البناءان على صـــورة واحدة[6].

---

(1) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج2، ص : 231. وينظر : المنصف لشرح كتاب التصريف للمازني ، ابن جنّي ، ج2 ، ص : 157.

(2) : ينظر، المفصّل ، الزمخشري ، ص : 366. وينظر : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 30. والمبرّد ، المقتضب، ج 1، ص : 233 : "فإن المدة الألف، والياء المكسورة ما قبلها، والواو المضموم ما قبلها" .

(3) : الشمس : 11.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 237.

(5) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 389. وشرح ابن يعيش ، ج10، ص : 111.

(6) : ينظر، المفصّل ، الزمخشري ، ص : 390-391. وينظر شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج10، ص : 111. "الغوَى : كوكب... وهو من غويت الجمل إذا فتلته". وينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 306 . و الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 241 . و ص : 364 وينظر أيضا، ج4، ص : 389، قال : "وذلك فعلى إذا كان اسما أبدلوا مكانها الواو نحو : الشروى... وإذا كانت صفة تركوها على الأصل، نحو : رَيا، ولو كانت اسما لقلبت روًى".

2 ــ تقلب الياءُ واوًا في بعض الأسماء كالياء في «حيوان»: هي واو، والأصل (حييان)؛ ذكر الزمخشري في كشافه، في معرض تحليله لقوله تعالى : ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1]، قال : «أي ليس فيها إلاّ حياة مستمرّة دائمة لا موتَ فيها، فكأنّها في ذاتها حياة، والحيوان مصدر حي، وقياسه حيَيان، فقلبت الياء الثانية واوا. كما قالوا : حيوة في اسم رجل، وبه سمّي ما فيه حياة حيوانا. قالوا : اشتر من الموتان ولا تشتر من الحيوان»[2].

ثم يضيف موضّحا أنّ في بناء «الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء (فعلان) من معنى الحركة والاضطراب، كالنّزوان والنّغصان واللّهبان، وما أشبه ذلك. والحياة حركة كما أنّ الموت سكون، فمجيئه على بناء دالّ على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة»[3]. وهذا التحليل الذي جاء به الزمخشري، يقودنا إلى الإشارة إلى نقطتين أساسيتين :

أولاهما ــ أنّ الزمخشري مسبوق إلى هذه الصيغة، فقد ذكر بعضُهم أنّ الياء تُقلَب واوًا في بعض الأسماء، حيث ذهب الخليل إلى أنّ الياء في «حيوان»، هي واو، والأصل: «حَيَيَانٌ»، قال : « حيوانٌ قلبوا فيه الياء واوا لئلاّ يجتمع يَاءَان، استثقالا للحرفين من جنس واحد يلتقيان»[4].

ثانيهما ــ إنّ الجمالَ اللغوي لا شكل له ولا طعم، إلاّ ما تخلّفه أصوات اللغة من ارتياح في أذن السّامع، وخفّة على لسان النّاطق، وما تتركه من أثر معنوي ودلالي في نفسه، ومتى أغفل الدّارس هذه القاعدة الأساسية من التّوجيه، فمعنى ذلك أنه بدأ يفقد الحسّ الجمالي والأثر الدّلالي الذي يميّز كلّ صيغة يأتي عليها اللفظ، بالإضافة إلى السّياق الذي يرد فيه، لأنّ التركيب والسياق طاقةٌ تلعب دورا تحويليّا وتوليديّا عبر عملية نقل المعنى القائم في النفس إلى الآخرين.

---

(1) : العنكبوت : 64.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 253.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج4 ، ص : 253.

(4) : المنصف لشرح كتاب التصريف للمازني ، ابن جنّي ، ج2، ص : 285. وينظر، المفصّل ، للزمخشري ، ص : 374.

- **قلب الواو همزة** : تُقلَبُ الواو همزةً باطّراد للتخفيف، وذلك إذا وقعت في مواضع معيّنة أشار إليها الزمخشري في كشافه، وذكرها غيره من النحاة، نوجزها فيما يلي :

- تقلب الواو همزة غالبا إذا كانت في أوّل الكلمة، مفتوحة أو مضمومة، أو مكسورة[1] لاستثقال الواو مع الضمّة والكسرة.

- فالمضمومة نحو قولك في وُوحي : أُوحِي، وفي : وُقّتت : أُقّتت. والأصل الواو. وفي وجوه: أجوه. قال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾[2]، «قرئ أُقّتت ووقّتت بالتشديد والتخفيف فيهما. والأصل الواو. ومعنى توقيت الرّسل تبيين وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم... والوجه أن يكون معنى وقّتت بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره، وهو يوم القيامة»[3].

كما ورد قلب الواو همزة في قوله تعالى : ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾[4]، حيث «قرئ أُحِي وأصله: وُحِيَ. يُقَال: أُوحِيَ إليه، ووُحِيَ إليه، فقلبت الواو همزة. كما يُقال : أعد، وأزن، وأصلهما: "(وعد)، و(وزن)"، ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾[5]، وهو من القلب المطلق جوازه في كل واوٍ مضمومة، وقرأ ابن أبي عبلة وحي على الأصل»[6]. قال ابن جنّي : «وجملة القول في هذه الواو أنّها متى انضمّت ضمّا لازما غير عارض فهمزها جائز حسن»[7].

وهو ما يفهم من كلام الزمخشري : «فإنْ قلتَ: ما للواو المضمومة في ﴿وَعُدِيَ﴾[8] لم تقلب همزة كما قلبت في أويصل ؟ قلتُ : لأنّ الثّانية مدّة كألف وأري، وقد جاء في قراءة عبد الله

---

(1) : ينظر، التكملة من الإيضاح العضدي ، أبو علي الفارسي ، ج2، ص : 248.

(2) : المرسلات : 11.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 197، ونحوه، ينظر: الكشاف ، ج1، ص : 26.

(4) : الجن : 1.

(5) : المرسلات : 11.

(6) : الكشاف ، ج6، ص : 164.

(7) : المنصف لشرح كتاب التصريف للمازني ، ابن جنّي ، ج1، ص : 212.

(8) : الأعراف : 20.

(أورِي) بالقلب»[1]. يقول الزمخشري في كتابه (المفصّل) إنّ الواو جائز أن تقلب همزة «من كل واو مضمومة وقعت مفردة فاء كأُحُوه... ومن الواو غير المضمومة في نحو : إشاحة وإفادة وإسادة، وإعاء أخيه في قراءة سعيد بن جبير، وأناة وأسماء وأحدٍ أحدٍ في الحديث[2]، والمازني يرى الإبدال في المكسورة قياسًا»[3]. قال سيبويه في جواز قلب الواو المضمومة همزة : «اعلم أنّ هذه الواو إذا كانت مضمومة فأنت بالخيار، إن شئت تركتها على حالها، وإن شئت أبدلت الهمزة مكانها، وذلك نحو : وُلد، وفي وجوه : أجوه»[4].

وإلى ذلك يشير الزمخشري في كشافه في سياق التمثيل عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾[5]، قال: «وقرئ مؤسى بالهمز، جعلت الضّمة في جارة الواو، وهي الميم كأنّها فيها، فهمزت كما همز واو وجوه»[6]. وعلّة «ذلك أنّ الواو انضمّت ضمّا لازما، وهذا أمر لا يوجب الإبدال فيها، فإنك مع هذا تجيز ظهور الواو غير مبدلة فتقول : (وقّتت). فهذه علّة الجواز، لا علّة الوجوب»[7]. والتفسير الصوتي لإبدال الواو في (وقّتت) همزة هو أنّ هذا الإبدال إنّما حدث من أجل المخالفة بين الواو والضمة.

- أمّا المكسورة، فنحو قولك : إشاح وإسادة في: وشاح ووسادة، وإعاء في: وعاء، قال الزمخشري إنها قراءة «سعيد بن جبير (إعاء أخيه) بقلب الواو همزة»[8]، لقوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ﴾[9].

---

(1) : الكشاف ، ج2، ص : 102، وأربعل تصغير راصل أصلها رويصل. ينظر، المفصّل ، ص : 361.

(2) : قال ابن يعيش : "وفي الحديث أنه قال لرجل أشار بسبابته في التشهد (أحد أحد) أي : وحد وحد . شرح المفصّل ، ج10، ص : 14-15.

(3) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 361 - 362 . وينظر العين، الخليل، ج8، ص : 234 .

(4) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 331.

(5) : القصص : 10.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 216.

(7) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج1 ، ص : 164- 165 .

(8) : الكشاف ، ج3 ، ص : 88.

(9) : يوسف : 76.

– وعن قلب الواو المفتوحة الواقعة في أوّل الكلمة همزة، على الرغم من خفة الفتحة مع الواو، يقول الزمخشري في سياق تفسير قوله تعالى : ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾[1]، الوزير: «من المؤازرة، وهي المعاونة عن الأصمعي قال : وكان القياس أزيرا فقلبت الهمزة إلى الواو، ووجه قلبها أنّ (فعيلا) جاء في معنى (مفاعل) مجيئا صالحا، لقولهم : عشير، وجليس، ... فلمّا قلبت في أخيه قلبت فيه، وحمل الشيء على نظيره ليس بعزيز» [2]. قال سيبويه : «وقالوا : وجم وأجَم، ووناة، وأناة، وقالوا : أحد، وأصله : وَحد لأنه واحد، فأبدلوا الهمزة لضعف الواو عِوضا لما يدخلها من الحذف والبدل، وليس ذلك مطّردا في المفتوحة»[3]. وهو ما ذهب إليه المبرّد[4].

– **قلب الواو والياء همزة** : يستخلص من دراسات القوم أنّ الواو والياء تقلبان همزة في كلام جمهور العرب في مواضع كثيرة، أكثرها إثارة للجدل، أن تقع الواو والياء طرفين بعد ألف زائدة. قال سيبويه: «فالهمزة تبدل من الياء والواو إذا كانتا لامين في: قضاء وسِقاء ونحوهما»[5]. فأصل الهمزة ههنا ياء، لأنها من : قضَى يَقْضِي، وسَقَى يسْقِي.

أمّا كساء وشقاء وعلاء فأصلها الواو، لأنها من: كسا يكسو، وعلا يعلو، وشقي يشقى، والياء في شقي منقلبة عن واو، لمجيء هذا اللفظ على الأصل، وهو قولهم : الشقاوة.

يُعَلِّلُ اللغويون القُدامى سَبب هذا القلب لضعف هذه الحروف بوقوعها طرفا، قال سيبويه: «اعلم أنّهن لامات أشدّ اعتلالا وأضعف، لأنهن حَرْفَا إعراب، وعليهنّ يقع التنوين، والإضافة لنفسك... [6] وكلّما بعدنا عن آخر الحرف، كان أقوى لها، فهما عينات أقوى، وهما فاءات أقوى منهما عينات ولامات»[7].

---

(1) : طه : 29.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 31.

(3) : الكتاب ، ج4، ص : 331 – 332.

(4) : ينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1 ، ص : 230 – 232 .

(5) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 385. وينظر، المقتضب ، للمبرّد ، ج3، ص : 84–85. والمفصّل ، للزمخشري، ص : 390.

(6) : يقصد النسبة إلى المتكلّم.

(7) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 38.

من كلّ ما تقدّم، نستخلص أنّ هذه التّبدّلات الصوتية التي عرض لبعضها الزمخشري في تفسيره الكشاف، مع الإشارة إلى بعضها الآخر عند العلماء تتمّة للفائدة - إنّما تسعى كلّها إلى تحقيق التخفيف والتنويع في الدّلالة، والجمال اللفظي المنشود.

ولم يضف المحدثون إلى ما ذكره القدماء إلاّ الشيء اليسير، من ذلك مخالفة بعضهم أن تكون الهمزة في نحو: بناء وكساء ورداء، وحمراء بدلا من ياء، أو واو، أو ألف، حيث فسّروا حقيقة هذه الألفاظ بإقفال المقطع الذي كان مفتوحا، وذلك «بإحلال الهمزة محلّ اللّين، لا على سبيل الإبدال، بل من أجل تصحيح نهاية الكلمة»[1].

فالقول بزيادة ألف في حمراء، واجتماع ألِفَيْنِ لا داعي له عند هؤلاء المحدثين، ذلك أنّ الذي حدث، في رأيهم، فضلا عن إقفال المقطع بالهمز، هو «أنّ الناطق شعر بضرورة تقوية النّبر الطولي في الكلمة فقوّاه بنبر الهمزة»[2].

وفي إطار هذه النظرة يتبيّن لنا الفرق بين تفسير القدماء وتفسير المحدثين لهذه الظاهرة. لقد ذهب القدماء إلى انقلاب الياء ألفا، وبين الألف والياء علاقة أخوة، والألف عندهم قريبة المخرج من الهمزة، فقالوا إنّ الياء قلبت ألفا، والألف همزة فلم يخلّوا بالعلاقة الصوتية.

أمّا بعض المحدثين فقد ادّعى ضياع الواو أو الياء الذي هو شطر نصف الحركة عنده، بسبب دخول الهمز على أنّه وظيفة، ودعوى الضياع هي الأخرى فيها نظر، لأنّه يذهب إلى أنّ الواو بعد الألف في (سماو) تمثّل نصف حركة أو شبه صائت[3] اعتمادا على ترجمة محمود السعران لمصطلح (Semi-Voyelle)، مثل الواو في (وجد)، والياء في (يزِن). أمّا عبد الصبور شاهين فبني دراسته على الكلمة في حال الوقف، وقد ذكر أنّ العرب لا يميلون إلى المقطع المفتوح في الوقف، ولذا همزوا هذه الكلمات.

---

(1) : القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث ، عبد الصّبور شاهين ، مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ت، ص : 11. وينظر: الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جنّي ، حسام سعيد النعيمي ، ص : 358.

(2) : المرجع نفسه ، ص : 87.

(3) : ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، محمود السعران ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1992م، ص : 197. وينظر: الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جنّي ، حسام سعيد النعيمي ، ص : 36.

ويبدو في نظرنا، أنّ الفصل في هذه المسألة إنما هو بالرجوع إلى الجو النفسي الذي وضعت فيه هذه اللغة موضع التطبيق، حين كانت هذه اللغة هي لغة القوم اليومية، التي يعبّرون بها عن أغراضهم ومقاصدهم، فضلا عما قاله في ذلك القدماء.

فالعربي الذي اختزن هذه الحروف الثلاثة (الهمزة والواو، والياء) في ذهنه فأقام بينها علاقة حميمة كثيرا ما عبّروا عنها بعلاقة الأخوّة، فهو إذا أراد أن يسهل الهمزة المضمومة جعلها واوا في مثل: (مؤمن ومومن)، والهمزة المكسورة جعلها ياء في مثل : (بئر وبير)، وحين أراد التخلّص من الواو أو الياء، جعلها همزة للسّبب الذي سبق توضيحه.

المقاصد الدلالية والجمالية لمصطلح الإعلال :

في ضوء ما تقدّم نستخلص من دراستنا لمصطلح الإعلال، أنّ العرب أمّة تتجنّب الثقل في كلامها، وتنحو إلى الخفة، وتيسير الأصوات الثقيلة وتسهيلها، شأنها شأن أهلها الناطقين بها، الذين اختاروا الحركة الخفيفة للمتعدّد، والثقيلة لقليل العدد. وتَجَنُّب الكلمةِ الثقيلة دليلٌ على أنّ العربي له ذوقه، وأصالته في التصرُّف في الألفاظ وصيَغها وأصواتها، وهو ما يوحي بجمالية لغة العرب. وجماليتها فيما تخلفه أصواتها من ارتياح في أذن السامع، ولسان الناطق على حدّ سواء، فكان تيْسيُر اللفظ مسلكٌ من مسالك جماليات هذه اللغة، فحقّقت لنفسها بذلك رصيدا مُهِمًّا من الجمال الصّوتي، الذي ميّز قدرا كبيرا من الألفاظ التي تتسم بالجمال والشاعرية، والتأليف والتجنيس الصوتي.

واللغة إذ تفعل ذلك، فإنما تبتعد عن كل تنافر في الحروف، لأنه صفة تأباها الألسنة والأسماع، وتمجّها كلّ ذوق سليم. لهذه الغاية اجتهد العرب، ليمنحوا لغتهم العربية المنزلة الأعلى، والمكانة الأرفع التي منحَها لها القرآنُ الكريم.

ومن ثم لا عجب حين شبّهوا جري الألفاظ من الأسماع بجرى الصّوَر والألوان من الأبصار، وبجرى الطعوم والأذواق على الألسنة، وهو ما يوحي بأنّ العملية لا تقوم على السّمع فقط، من حيث هو مقياس لتذوّق نغم الألفاظ وإيقاعها وسلاستها، والكشْف عن البعد الجمالي والإبلاغي فيها، وإنّما تقوم على مشاركة عناصر أخرى تُشكّل في مجموعها مختلف مستويات اللغة على

أعتبار أنّ كلّ عنصر فيها، وكل مستوى له دوره ووظيفته، وهذه العناصر في اللغة هي المسالك الجمالية المطلوبة فيها.

لقد عرضنا لبعض الشّواهد التي تدلّ على أنّ للإعلال مقصدا دلاليًّا واضحًا، يُضاف إلى المقاصد الجمالية التي تتجلّى في تكثيف المعنى، والاقتصاد في الجهد وفي أصوات اللغة.

وبشيء من الإمعان في كلام الزمخشري وكلام القوم، نلاحظ أنهم أشاروا إلى بعض مواطن الجمال التي تتّضح لنا من خلال وظيفة حرف العلّة . ولهذا السبب لم نجدْ حرفا من حروف الأبجدية العربية في هذه المواضع غير حروف العلة أي : (الواو، والياء، والألف، وأحيانا الهمزة). وهذا يدلّ على أنّ هذه الحروف استُعْمِلَت في هذه المواضع لأنّها حروف علّة، لا لأنها حروف أبجديّة كسائر الحروف العربية، وإلاّ لوَجَدنا غيرها يحل محلّها أو يتناوَب معها المواقع.

وليس أدلّ على ذلك من أنّ العرب قد تغيّرُ بين اللفظين إذا أختلفا في الدلالة، فتجئ بأحد اللفظين بالواو، وبالثاني بالياء. كقولهم : هذا رجل نشيان، من نشيتُ الخبر. ورجل نَشْوَان ، وإنما فعَلُوا ذلك، لأنهم كرهوا أن يشبّه النشوان من السّكر، ونحوه قولهم : أليط وألوَط.

يُفهم من ذلك أنّ الإعلال، أو القلب كما عبّر عنه الزمخشري، ليس ظاهرة موقوفة على التصرّف في أصوات الكلمة بالتقريب أو بالمخالفة، بل إنّه يتعدّى ذلك إلى ضمان شيء غير قليل من جماليات اللفظ، بجعله منسجما مع أصواته، محقّقا للمقاصد المتوخّاة من اللفظ بوساطة الصيغة، ومن تصريف أصوات اللغة بحسب مقتضيات الجوار والتّجانس، بما يلائم اللفظ ومعناه، وهو بيان لمقاصد هذه التحوّلات بأشكالها المختلفة. فاللفظ يكون بحرف علّة دالاّ على معنى، فإذا ما اعتراه حرف علّة آخر أو أحد لوازمه (كالصيغة مثلا) دلّ على معنى آخر، حيث تمنح حروف العلّة اللّفظَ دلالة جديدة.

ومن الأمثلة الدالة على مواطن الجمال من خلال وظيفة حرف العلّة المنوّعة للدلالة، ما ذكره في بيان الفرق بين (الميّت والمائت) عند تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾[1]. قال

(1) : المؤمنون : 15.

الزمخشري : «قرأ ابن أبي علبة، وابن محيصن لمائتون، والفرق بين الميّت والمائت، أنّ الميّت كالحيّ[1]، صفة ثابتة، وأمّا المائت فيدلّ على الحدوث، تقول : زيد مائت الآن، ومائت غدا، كقولك: يموت، ونحوها: ضيق وضائق» [2].

نستنتج ممّا سبق أنّ تنويعَ طرق الإعلال من تنويع الدّلالة، فقد تجعل العربُ ألفاظا لمعنى، فإذا تغيّر فيها الإعلال، أو صحّت حروفُها دلّت على معنى زائد، أو معنى آخر. من ذلك قولهم : (ميّت) غير (مائت)، قال الفرّاء : «كان المشيخة يقولون للذي لَمّا يمت وسيموت : هو مائت عن قليل، وقول الله - عزّ وجلّ- أصوب من قيلهم، لأنه تعالى نَعَى إلى نبيّنا - صلى الله عليه وسلّم - نفسه وهو حيّ فقال : ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾[3]، وقد قالوا فيما احتجّوا به :

كريمٌ كصَفْوِ الماءِ ليس بباخِلٍ * بشيء ولامُهْدٍ فلاما لباخِلِ

يريد : فجعله باخلا، لأنه لم يبخل بعد»[4]. ولأهل اللغة رأيٌ كهذا، يقولون : (المَيْت) بالتخفيف : الذي يريد أنْ يموت، ولّما يُمت. و(الميّت) بالتّشديد : الذي قد مات.

وليس قولهم هذا صحيحا أيضا، إذا احتكمنا إلى نصّ القرآن الكريم، ومن الآية التي ذكرت سابقا، وكان يعقوب الضّرير[5] يذكر أنّ (المَيْت) بالتخفيف، في الذي لا روح فيه، ويحتجّ بقوله تعالى : ﴿بَلْدَةً مَّيْتًا﴾[6]. و(الميّت) بالتشديد : في الذي فيه روح. يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾[7]، «والفرق بين الميّت والمائت: أنّ الميّت صفة لازمة كالسّيّد، وأمّا المائت فصفة حادثة، تقول : زيد مائت غدا. كما تقول : سائد غدا، أي سيموت، وسيسود. وإذا قلت : زيد ميّت فكما تقول : حيّ في نقيضه فيما يرجع إلى اللّزوم والثبوت، والمعنى في قوله : ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ

---

(1) : ميّت ، صفة مشبهة تفيد الثبوت. والمائت اسم فاعل يفيد الحدوث. ومعنى ميّت : ثبت دائما صفة الموت، ومعنى مائت : حدث له الموت بالفعل، الكشاف ، ج4، هامش ، ص : 97.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 96 -97.

(3) : الزمر : 30.

(4) : معاني القرآن ، الفرّاء ، ج3 ، ص : 87.

(5) : هو أحد القرّاء السبعة (ت: 205هـ).

(6) : الفرقان : 49.

(7) : الزمر : 30.

﴿وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[1]، إنّك وإيّاهم، وإنْ كنتم أحياء فأنتم في عداد الموتى، لأنّ ما هو كائن فكأن قد كان»[2].

إنّ ما يمكن استخلاصُه من تلك الشواهد، هو أنّ للإعلال مقصدا دلاليًّا واضحًا، إلى جانب المقاصد الجمالية التي تتجلّى في تكثيف المعاني والاقتصاد اللغوي بأسلوب يجمع بين جمال الاختصار، والدّلالة الواضحة.

كلُّ هذه المقاصد وغيرها يدلّ على أنّ تنويع طرق الإعلال إنما هو من تنويع الدلالة، ومسلك من مسالك المجانسة والجمال.

وانطلاقًا ممّا يُرْوَى عن العرب، وما يُستَخْلَصُ من إشارات الزمخشري إلى ذلك - أنهم كانوا يزيدون حروف العلّة، وما زادُوا غيرَها في مثل هذه المواضع ، لأنها مواضع تُختَزَلُ فيها الدّلالات، ويكتفى فيها بالإشارات، ويتحرّى فيها التّرنّم، والتناسُق الفنّي في الصّوت، على مستوى اللّفظ، والتّركيب، والسّياق.

والذي يدلّ على هذا المعنى أنّ العربَ قد تحذف أحيانا هذه الحروف، إذا تحقّقَ في اللفظ ما كانت تُؤدّيه هذه الحروف من دلالة وموسيقى في اللفظ، فكأنّ الألف والواو والياء ملحوظة في الذهن، محذوفة كما لو كانت ثابتة مذكورة. مثال ذلك أنّ العرب تُكثر من حذف الياء مع المنادَى المضاف إليه، اكتفاءً بالكسرة من ذلك كلمة (رَبِّ)، (قومِ) في النداء. من قولهم : يا ربّ، يا قومِ.

ولحذف ياء المتكلم التي يبقى وجودها ملحوظا في الذهن مواضع كثيرة في القرآن، جاء معظمُها في رؤوس الآي .كقوله تعالى : ﴿وَإِلَيْهِ مَآبِ﴾[3]. وقوله : ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾[4]. وقوله : ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[5]. وقوله : ﴿عَذَابِي وَنُذُرِ﴾[6].

---

(1) . الزمر : 30.

(2) : الكشاف ، ج5. ص : 161 – 162 .

(3) : الرعد : 36.

(4) : الرعد: 32.

(5) : الملك : 17.

(6) : القمر : 21.

ومردّ ذلك إلى التخفيف من الثّقل مع أمن اللّبس، فضلا عن تحقيق الدلالة المرجوة، ولولا ذلك ما كان ليعجزهم أن يأتوا بما يقيم لهم الوزن، ويحفظ لهم المعنى، و يحقّقُ لهم الجمال اللفظي المنشود.

فهذا وغيره، يمثّل لنا رصيدا لغويّا يمكن استثمارُه، بالعودة إلى هذا الموروث المروي، والاعتماد عليه في إطار مهمة التطوّر اللغوي، وهو ما من شأنه أن يحقّق للعربية مزايا عدّة، تجعلها لغة إيقاعية: موسيقيًّا ودلاليّا، والمعوّل في الكلام على هذه المسألة أنّ للدّلالة نَصِيبًا في إحداث الإعلال، أو في تصحيح حرف العلّة من خلال مسالك جمالية لغوية صوتية امتازت بها لغةُ الضّاد.

إبدال الياء من الحرف المضاعف :

إنّ هذه الظاهرة اللغوية عند العرب التي يراها النحاةُ من الإبدال إنما يحسُن جعلها في الإعلال، وذلك حين يحلّ حرف العلّة محلّ الحرف الصحيح، من خلال التصرّف في أحد المتماثلين المتماسّين أو المتقاربين لإزالة ثقل لفظ التّماثل أو تعذّره، وهو ما يدلّ على أنّ اللغة العربية تتكيّف مع كلّ وضع بالطريقة التي تناسبه وتُزيلُ ثقله ، حيث سعت إلى الاستخفاف من ثقل التّماثل فسلكت إلى ذلك سبيلا معاكسا لسبيل التقريب أي إلى المباعدة بين الأصوات المتماثلة تحقيقا للمخالفة التي هي ههنا مستوى من مستويات الاستخفاف، ومحور من محاوره .

فإذا كان قانون المماثلة يحاول التقريب بين أصوات بينها بعض الاختلافات، فإنّ قانون المخالفة، على العكس من ذلك تمامًا، فهو يعمد إلى صوتين متماثلين في كلمة من الكلمات، فيغيّر أحدهما إلى صوت آخر يكون غالبا صوت لين، أو حرفا شبيها بأصوات اللين، وهي : اللام والميم والنون[1]. ولعلّ السبب في هذا هو أنّ الصوتَيْنِ المتماثلين يحتاجان إلى مجهود عضلي للنطق بهما في كلمة واحدة، ولتيسير هذا المجهود العضلي يُبدلُ أحد الصوتين صوتا آخر لا يستلزم مجهودا عضليا كأصوات اللين وأشباهها[2].

(1) : ينظر ، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه ، لرمضان عبد التواب ، ص : 37.

(2) : ينظر ، الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 211.

وبناء على ذلك نستخلص أنّ المخالفة هي «إحدى نتائج نظرية السهولة التي نادى بها كثير من المحدثين ، والتي تشير إلى أن الإنسان في نطقه يميل إلى تلمّس الأصوات السهلة التي لا تحتاج إلى جهد عضلي، فيُبدل مع الأيام بالأصوات الصعبة في لغته نظائرها السهلة»[1].

ومن أمثلة إبدال الياء من الحرف المضاعف قولهم[2] : تظنّيتُ في (تظنّنتُ)، وتسرّيتُ في (تسرّرْتُ)، وقصّيْتُ أظفاري في (قصَصْتُ)، وتقضّى في (تقضّضَ)، ودَهْدَيْتُ في (دهدهْتُ)، فالذي حدث في هذه الأمثلة كلها هو اجتماع مثلين أو ثلاثة أمثال فسعت العربية إلى التخلّص من ثقل التماثل بإبدال الياء من أحد الأمثال لتختلف الأصوات وتخفّ، وفي هذا أقصى مراحل التيسير في الجهد العضلي[3]. قال أبو عبيدة (ت: 210هـ) : «العرب تقلب حروف المضاعف إلى الياء، فيقولون: تظنّيت، وإنّما هو : تظنّنت»[4].

وهذه الظاهرة تعرف عند المدحثين بالمخالفة يقول عبد الصبور شاهين : « عرفت العربيّة ظاهرة المخالفة في كلمات مثل: تظنّن، حيث توالت ثلاث نونات، فلمّا استثقلَ النّاطق ذلك، تخلّصَ من أحدها بقلبها صوت علّة، فصارت: تظنّى»[5] ولها أمثلة في الفصحى من ذلك قولهم : أمللتُ الكتاب وأمليْتُهُ[6]، ومنه قوله تعالى : ﴿وليُملِلِ الذي عليه الحقُّ﴾[7] قال الزمخشري : «والإملاء والإملال لغتان قد نطق بهما القرآن، فهي تملي عليه»[8]. وقد أبدلت الياء من الحرف المضاعف هروبًا من ثقل التضعيف. وإبدالها على الرّغم من كثرته واتّساعه، يُوقَف فيه عند السّماع، ولا يُقاس عليه. حيث يدلّ الاستقراء المنهجي لعلم الأصوات عند العرب أنّ قوانين علم الصّوت العربي لم

---

(1) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 211.

(2) : ينظر ، شرح الملوكي ، لابن يعيش ، ص : 213.

(3) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، دار الطباعة الحديثة ، القاهرة ، ط5، 1979م، ص : 250 _ 253.

(4) : مجاز القرآن، أبو عبيدة ، تحقيق : محمد فؤاد سزكين ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981م، ج2، ص : 70. وما بعدها. وينظر: كتاب الإبدال، لابن السكيت (ت: 244هـ)، ص : 133. وينظر: أدب الكاتب، ابن قتيبة (ت: 276هـ)، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل، مطبعة السعادة ، ط4، القاهرة، ص : 376.

(5) : دراسة علم الأصوات لمالمبرج ، عبد الصبور شاهين ، مكتبة الشباب ، القاهرة، 1985م ، ص : 150.

(6) : ينظر ، شرح الملوكي في التصريف ، لابن يعيش ، ص : 251.

(7) : البقرة : 282.

(8) : الكشاف ، الزمخشري ، ج1 ، ص : 156.

تفتها ظاهرة المخالفة، التي نجد مادّتها التطبيقيّة متناثرة في كتب اللغة والنحو والتصريف، وفي بعض المواضع من الكشاف.

وبالتّأمّل في مثل هذه الشواهد التي عرض لبعضها الزمخشري في تفسيره، نلاحظ أنه يحلّ حرف العلّة - وهو حرف ضعيف هيّن، ليس جلدا ولا صلبا - محلّ حرف هو أصلب منه وأقوى، وهكذا يكون اللفظ قد تحوّل حينئذ من لفظ قوي البناء بحروفه الصّحاح، إلى لفظ عليل ضعيف، بدخول حرف العلّة عليه، حيث يصبح قابلا للتصرّف والتّغيير في أحد أجزائه بسبب وجود حرف العلّة في آخره، والطرف الأخير، موضع التغيير، وهو أضعف المواضع، وأكثرها عرضة للإعلال، ولما كان يجري على مثل هذه الألفاظ تلك التغيرات فإنه يسوغ منطقيّا أن نعبّر عنها بأنها معتلة، أي في آخرها حرف علّة.

وبالتالي فإنّ ما يجري على هذه الحروف من حذف أو تغيير ينبغي أن نسمّيه إعلالا لا إبدالا، لأنّ المعتل ما كان أحدُ حروفه حرفَ علّة.

والناظر في نصوص القوم يستخلص أنّهم يقرّرون صراحةً أنّ التّضعيف هو نوعٌ من الإعلال. يقول **ابن جنّي، وقد جعل المضاعف معتلاّ**، لكنه أقلّ درجة من معتلّ الواو والياء : «ألا ترى أنّ المضاعف لا ينتهي في الاعتلال إلى غاية الياء والواو، وأنّ ما أعلّ منه في نحو : ظَلْتُ، وحسْت، وظنْت في : ظننت و تقصّيت، وتقضّيت، وتفضّيت من الفضّة، وتسرّيت من السّريّة، ليس شيء من إعلال ذلك ونحوه بواجب، بل جميعه لو شئت لصحّحته، وليس كذلك حديث الياء والواو والألف في الاعتلال...»[1].

لعلّ ما يُستفاد من كلام ابن جني، وهو واحد من فقهاء هذه اللغة، الذين أولعوا بدراستها، وأحصوا أنفاس الألفاظ تقصّيا لها، أنّ ما قاله في هذا الشأن أدلّ على واقع الإعلال في مثل هذه الألفاظ، ولاسيّما الأمثلة المصوغة على هذه الصّيغ التي تدور على ألسنة الناس.

وعليه فإنّ ما ذكره الزمخشري في هذا المجال نعدّه من الإعلال بما يمكن من التمرّن على القياس والاجتهاد في ردّ المسائل بشيء من اللّطف، وذوق الحرف إلى مجالها.

(1) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج2، ص : 54.

وقد جمعتُ نصوص الزمخشري في هذا الباب، وجعلتها منتقاة لهذا الغرض؛ فضلاً عن كون التصرّف فيها وما جرى عليها إنّما كان للهروب من الأثقل إلى الأخفّ، وهذا هو مدار هذه المسألة في الإعلال أوّلا وأخيرًا.

من أوضح الشواهد التي عرض لها الزمخشري، وكان فيها قلب حرف النون حرف علّة لفظ (لم يتسنّه) في قوله تعالى : ﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾[1]. قال الزمخشري قيل: «أصله: يتسنّن من الحمإ المسنون، فقلبت نونه حرف علّة كتقضّى البازي»[2]. قال: الفرّاء (ت: 207هـ) : «وتقضّيت يريدون: تقضّضت من تقضّض البازي»[3].

اعتمادًا على هذه الأمثلة نلاحظ أنه تمّ قلب لام المضاعف ياءً، أو على حدّ قولهم إبدال الياء من لام المضاعف لأنّ التّضعيف يثقُل على ألسنتهم، وأنّ اختلافَ الحروف أخفّ عليهم من أن يكون من موضع واحد[4]. وما دعاهم إلى ذلك التصرّف إلاّ كراهية التّضعيف، ورومهم لتيسير لغتهم بالانسجام الصوتي، الهادف إلى تيسير النطق بالأصوات في تجاورها ،بعضها إزاء البعض الآخر، فلجأُوا إلى عملية الإبدال كما هو شائع بينهم، بين الحرفين المثلين بواسطة المخالفة بينهما.

ذلك أنّ الكلمة عندما تشتمل على صوتين متماثلين تماثلا تامّا في نحو : أمللت وتظنّنت ودِنّار، وقِرّاط وغيرها، فإنّه يقلب أحدُ الحروف المثلين إلى صوت آخر مخالف للصوت الأوّل، وغالبا ما يكون صوتا لينا أيْ حرف علّة فتصير : أمليت، وتظنّيت، وديناروقيراط.

قال سيبويه : «اعلم أنّ التّضعيف يثقُل على ألسنتهم، وإنّ اختلاف الحروف أخفّ عليهم من أن يكون من موضع واحد» [5].

---

(1) : البقرة : 259.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 148.

(3) : معاني القرآن ، للفرّاء ، ج3، ص : 267. قال العجاج :

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر * تقضّى البازي إذا البازي كسر

وينظر، الخصائص، ابن جنّي، ج2، ص : 90.

(4) : الكتاب : سيبويه ، ج4، ص : 417. وينظر: سرّ صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ج1، ص : 75.

(5) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 417.

ويقول ابن جني في (باب العدول عن الثقيل إلى ماهو أثقل منه لضرب من الاستخفاف)[1] «اعلم أنّ هذا موضع يدفع ظاهره إلى أن يُعرف غوره وحقيقته. وذلك أنه أمر يعرض للأمثال إذا ثقلت لتكريرها، فيُترك الحرف إلى ماهو أثقل منه ليختلف اللفظان فيخفّا على اللسان...وإذا كان أتفاق الحروف الصّحاح القوية الناهضة يُكره عندهم حتّى يبدلوا أحدها ياءً ، نحو : دينار وقيراط ودمّاس وديباج، فيمن قال : دماميس ودبابيج، كان اجتماع حرفي العلة مثلين أثقل عليهم»[2].

وعلى هذا الأساس كان إبدالها غالبا إذا جاءت مضاعفة في كلمة واحدة بأصوات اللّين أقصى مراحل التّيسير والسّهولة في النطق والمجهود العضلي.

فالكلمة قد تشتمل على صوتين متماثلين فيقلب أحدهما إلى صوت آخر ليتم التخالف بينهما. دلّ سيبويه على ذلك بقوله : «هذا باب ما شذّ فأبدل مكان اللام الياء لكراهية التّضعيف»[3]. وضرب أمثلة لهذا بـ (تسرّيت، وتظنّيت، وتقصّيت) وأصلها : (تسرّرت وتظنّنت وتقصّصت)، ويضيف قائلا: «كما أنّ دَهْدَيْتُ هي فيما زعم الخليل دَهْدهتُ بمنزلة دحرجت»[4].

وواضح أنّ الأصل في هذه الأمثلة هو التّضعيف، فأبدل أحدُ الصوتين المضعّفين بصوت لين طويل، وهو الياء التي يقول عنها المبرّد «وتبدل مكان أحد الحرفين إذا ضوعفا»[5].

والغرض من ذلك كما يوضّحُه المبرّد هو «أنّ التضعيف مستثقل، وأنّ رفع اللّسان عنه مرّة واحدة، ثمّ العودة إليه، ليس كرفع اللّسان عنه، وعن الحرف الذي من مخرجه، ولا فصل بينهما فلذلك وجب»[6].

وممّا تقدَّمَ نستخلص أنّ القدماءَ قد لاحظوا ما يسبّبه تضعيف الحرف في اللفظ الواحد من جهد في النطق، وثقل على اللّسان، فغيّروا هذا الحرف المضعّف بصوت صائت طويل، وهو الياء لما تتمتّع به الصوائت من سهولة في النّطق.

---

(1) : الخصائص ، لابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار، دار الهدى ، بيروت ، ط2 ، د.ت ،ج3، ص : 18.

(2) : المصدر السابق نفسه ، ج3، ص : 18.

(3) : الكتاب ، ج4، ص : 424.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 393.

(5) : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 62.

(6) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 246.

وقد خصّوا هذه الظاهرة، وعبّروا عنها بمصطلحات مختلفة ككراهية التّضعيف[1] ، أو ثِقل التضعيف[2]، أو ثِقل المثلين[3]، أو ثِقل اجتماع الأمثال[4]، أواجتماع حرفين من جنس واحد[5] ، إلى غير ذلك من المصطلحات.

وقد فطن الزمخشري كغيره من علماء العربية إلى هذه الظاهرة، واعتبرها سمةً أساسيةً تميّزُ بنية الكلمة في اللغة العربية، وعالجَها من خلال الأمثلة والشواهد التي عرَض لها، وعدّها من التغيّرات التي تتعرّضُ لها الأصوات اللغوية من خلال تجاورها مع أصوات أخرى على مستوى التحرّك التزامني.

ومما أوردهُ من نماذج للدّلالة على هذه الظاهرة لفظ (يتمطّى) عند تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾[6]، قال : «يتمطّى : يتبختر، وأصله: يتمطّط أي يتمدّد لأنّ المتبختر يمدّ خطاه»[7]، ويمدّ منكبيه، قلبت الطاءُ فيه حرف علّة كراهة اجتماع الأمثال، وعليه فمادّته (مطط)، والأوّل من (مطو)[8].كما يتوقّف عند دلالة (دسّاها) مُبيّنا أصلَها في قوله تعالى : ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[9]، قال : «التدسية : النقص والإخفاء بالفجور، وأصل دسّى : دسس، كما قيل في تقضّض: تقَضّى»[10] فأبدل من ثالث المضاعفات حرف علّة. قال الفرّاء : «اعلم أنّ دسّاها من دسست، أبدلت بعض سيناتها ياء، كما قالوا تظنّيت: من الظّن»[11].

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 424.

(2) : المقتضب ، ج1، ص : 246 . وشرح المفصل ، لابن يعيش ، ج10 ، ص : 24 ، 25.

(3) : الممتع في التصريف ، لابن عصفور الإشبيلي ، ص : 369 .

(4) : المصدر السابق نفسه ، ص : 372 ، 373 .

(5) : الجمل في النحو ، المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط2 ، 1987م، ص : 281.

(6) : القيامة : 33.

(7) : الكشاف ، ج4، ص : 188.

(8) : ينظر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ،ج1، ص : 468.

(9) : الشمس : 10.

(10) : الكشاف ، ج6، ص : 234.

(11) : معاني القرآن ، للفرّاء ، ج3، ص : 267.

إنّ هذه الألفاظ وأمثالها لو عرضناها للتغيير، لتبيّنَ أنّ الذي يحدُث هو الإعـــلال، فإذا كـــان اللفظ (أمليت) من أمللت. نقول : هي أملت، كما حذفوا العين أيضا في قولهم : أحسَسْت، فقالوا: أحسْت، فكأنهم أعلّوه بالحذف.

ونحوه ما جاء في قوله تعالى : ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾[1]، قـــال الزمخشري: "(ظلْتَ) وظلت، وظلت، والأصل : ظَلَلْتَ، فحذفوا اللام الأولى، ونقلوا حركتها إلى الظاء، ومنهم من لم ينقل"[2]. فالحذف الذي حدث للفعل هو الإعلال حقًّا، ولاَحَظَّ للإبـــدال في ظاهرة الحذف هذه، لذلك أمكنَ القولُ إنّ في هذه الألفاظ إعلالا.

أمّـــا وضْعُ حرفٍ صحيحٍ محلّ العلّة فهو إبدالٌ لا إعلال، ولعلّ إدراك القوم بهذا هو الـــذي جعلهم يصرّحون بحرف العلّة عند بيان علّة التغيير أو القلب الذي يجري عليه، وكفى شاهدا علـــى ذلك ما قاله الزمخشري في لفظ يتسنّن الذي قلبت "نونه حرف علّة كتقضّى البازي"[3]، ونحوه مـــا ذكره السيوطي[4]،وابن جنّي[5].

أمّـــا المحدثون العرب فقد أطلقوا على هذه الظاهرة الصوتية مـــصطلحات عديـــدة، مثـــل : المخالفة أو التخالف[6]، والتباين[7].

والمخالفة : تغيير أصواتي يتمّ بإبدال أحد الصوتين المتماثلين بصوت مغاير، والعلّة في ذلك أنّ "الصوتين المتماثلين يحتاجان إلى مجهود عضلي للنطق بهما في كلمة واحدة، ولتيسير هـــذا المجهـــود العضلي، يقلب أحدُ الصوتين إلى تلك الأصوات التي لا تستلزم مجهودا عضليّا كأصـــوات اللّـــين وأشباهها"[8]. وهو ما أكّده فندريس حين فسّر ظاهرة المخالفة بقوله : "ينحصر التّخالف، وهـــو المسلك المضادّ للتّشابه، في أنْ يعمل المتكلّم حركة نطقية مرّة واحدة، وكان من حقّهـــا أنْ تعمـــل

(1) : طه : 97.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 44.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 148.

(4) : ينظر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، ج1، ص : 468.

(5) : ينظر، الخصائص ، ابن جنّي ، ج2، ص : 54.

(6) : ينظر، دراسات لغوية في تراثنا القديم ، صبيح التميمي ، ص : 76.

(7) : علم اللغة ، عبد الواحد وافي ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، ط10، 1997م، ص : 300.

(8) : الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس ، ص : 211.

مرّتين»[1]. وهذا البيان في الواقع محاكاة لرأي النحاة القدماء الذين صرّحُوا بكيفية تضعيف الصوتين المتماثلين.

وقد حاول بعض المحدثين أن يقف على أثر قانون المخالفة في التطوّر اللغوي، وذلك بالرجوع إلى كتب اللغة والبحث فيها عن النظائر المتشابهة التي يتعاقب فيها حرف مضاعف وآخر معتلّ، فقال : «إنّ نظرة سريعة في كتب اللغة وقواميسها ساعدتني على جمع عشرات من أمثلة فيها معتلّ العين أو اللام يشترك في المعنى مع مضعّف من نفس المادة. ويظهر أن الأصل في كل هذه الأمثلة هو التضعيف، ثم سُهّل مع تطوّر الزمن بالاستعاضة عن أحد الصوتين المتماثلين بالياء أو الواو لخفّتهما، وفي بعض الأحيان استعيض عن الصوت بأحد أشباه أصوات اللين كاللام والنون»[2].

وقد أشار باحث آخر إلى أهمية التضعيف ودوره البارز في تنويع المعاني وتكثيرها[3]، فهو من الأمور الضرورية لتطوّر اللغة، غير أنّ العرب بعد أن قرّروا قاعدته وضمنوا فائدته، استثقلوه فرأوا أن يخفّفوا من شدّته فعالجوه بالإبدال حين الاستثقال، فكان من الطبيعي أن تستعيض اللغة من أحد الضعفين بأحد أحرف العلة الثلاثة للينها وطراءتها ورخاوتها.

(1) : اللغة ، لفندريس، ترجمة : عبد الحميد الدواخلي ، ومحمد القصاص، مطبعة الأنجلو المصرية، 1950م، ص : 94.

(2) : الأصوات اللغوية ، لإبراهيم أنيس ، ص : 211 ، 212.

(3) : أثر التضعيف في تطور العربية والإبدال الذي غفل عنه علماء العربية ، لمصطفى جواد ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج19، سنة 1965م ، ص : 57. وينظر أيضا، ص : 59 .

سادساً ــ مبحث القلب المكـــانِي

القلـــب المكانـــي :

القلب في اللغة يفيد معنى تحويل الشيء عن وجهه. يُقال : قلَب الشّيء وقلّبه بمعنى : حوّلـــه ظهرًا لبطن، وجعل أعلاه أسفله. وآنقلب الشيء : تغيّر. ومنه كلام مقلوب أي مُغَيّر عن أصـــله. والقلب في اللغة: تبديل مواقع الحروف من الكلمة[1].

والقلب المكاني في الاصطلاح الصّوتي هو ظاهرة صوتية تعني تبادل صوتين لمكانيهما بأن يحلّ أحدهما محلّ الآخر، أو هو تغيّر موضع الجذور مع الاحتفاظ بالمعنى الأصلي، مثل: يـــئس وأيـــس، وشاكي السّلاح وشائك، وجذب وجبذ، واضمحلّ وامضحلّ، وقلقل ولقلق.

وما يؤكّد هذا المعنى قول بعضهم في تعريف هذا المصطلح إنّه : «تقديم بعض أصوات الكلمة على بعض، مثل : جذب وجبذ، ويئس وأيس»[2]، أي: أنه تغيير يلحق حروف الكلمة فتكون مختلفة عن «الصّيغ المعروفة، بتقديم بعض أحرفها على البعض الآخر، إمّا لضرورة لفظية، أو للتوسّـــع أو التخفيف»[3].

وقد التفَتَ العربُ إلى هذه الظاهرة الصوتية، التي حظيت كغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى بعناية الباحثين والدّراسين قديما وحديثا. فكانت هذه الظاهرة مدخلا لتفسير التّغيّرات الصّوتية لبنية الكلمة الأصلية الناتجة عن القلب. يقول ابن فارس : إنّ من سنن العرب القلب، وذلك يكـــون في الكلمة في مثل قولهم : جذب وجبذ، وبَكَلَ ولَبَكَ بمعنى خلط وهو كثير [4].

وقد خصّص السيوطي في (المزهر) فصلا للقلب المكاني[5] ذكر فيه حوالى مئة كلمـــة مثـــل: سحاب مكفهر ومكرهف، واضمحلّ وامضحلّ، ولزج ولجز، والأوباش والأوشاب.

---

(1) : ينظر، اللّسان ، والمعجم العربي الأساسي - لاروس- ، مادة : (قلب).

(2) : الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث ، آل ياسين محمد حسين ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1980م، ص : 406.

(3) : أبنية الصرف في كتاب سيبويه ، خديجة الحديثي ، مكتبة النهضة ، بغداد ، ط1، 1965م، ص : 121.

(4) : الصاحبي ، لابن فارس بن زكريا ، تحقيق : السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د. ط، د. ت، ص:329.

(5) : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، شرح وتعليق : محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1408 هـ ــ 1987م، ج1، ص : 476.

ومن المحدثين الذين أشاروا إلى هذه الظاهرة، وعرّفوا المصطلح الضابط لها، نذكر رمضان عبد التواب الذي يؤكّد لنا أنّ القلب المكاني: « هو عبارة عن تقديم بعض أصوات الكلمة عن بعض لصعوبة تتابعها الأصلي على الذّوق اللّغوي، وهو ظاهرة يمكن تعليلها بنظرية السّهولة والتّيسير»[1].

أمّا عبده الراجحي فيذكر أنّ هذه الظاهرة اللغوية «واضحة في اللغة العربية، ولا يصحّ إنكارُها، ونحن نلحظها كلّ يوم في لغة الأطفال الذين لا يستطيعون نطق الألفاظ الكثيرة، التي يسمعونها كلّ يوم، فيَقْلِبُون بعض حروفها مكان بعضها الآخر، ونلحظها في لغة العامة، وأوضح مثال عليها كلمة «مسرح» التي تنطق كثيرا (مرسح)»[2].

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ القلب المكاني، هو نوع من التّغيير الصوتي الذي يحدث للكلمة العربية، ولكنه تغيير في ترتيب الكلمة الأصلية، بتقديم بعض حروفها، وتأخير البعض الآخر مكانها في أثناء الاستعمال، وأكثر ما يكون بتقديم آخر حرف على سابقه في مثل : رأى ← راء. ونأى ← ناء.

ومصطلح «القلب المكاني»، بهذه الصيغة المركّبة تركيبا وصفيا، يبدو أنه مصطلح حديث نسبيّا[3]، ذلك أنّ المصطلح الذي كان مستخدَمًا عند الزمخشري[4] وغيره من النحاة واللغويّين القدماء، للدّلالة على ظاهرة القلب المكاني بالمفهوم الحديث، هو لفظ «القلب» ومشتقاته مجرّدا من الكلمة المضافة إليه «المكاني»، وإن كان لفظ «القلب» في تراثنا النحوي يدلُّ أيضا على معانٍ أخرى، تشترك جميعًا في تغيير الشيء عن وجهه الأصلي، فقد استخدمت بمعنى الإبدال، كما استخدمت في أبواب الإعلال للدّلالة على القلب الشّائع في حروف العلة[5]، وعلى قلب الهمزة في أثناء تخفيفها. ويبقى السياق والأمثلة المدروسة هما اللذان يحدّدان القصد من دلالة هذا اللفظ.

والمتفحّص للتراث اللغوي عند العرب، يلاحظ أنّ لفظة «القلب»، بمشتقاتها تتردّدُ كثيرا في مصنّفات النحو والصرف للدّلالة على ظاهرة «القلب المكاني»، ولم يكن الزمخشري بدعًا بين علماء

---

(1) : التطور اللغوي ، مظاهره وعلله وقوانينه ، رمضان عبد التواب ، ص : 57.

(2) : التطبيق الصرفي ، عبده الراجحي ، دار النهضة العربية ، بيروت، 1973م، ص : 14.

(3) : ذلك أنّ مصطلح "القلب" هو الذي شاع بين النحاة ، ولم يستخدموا غيره للدلالة على ظاهرة القلب المكاني ، ويبدو أنّ لفظة "المكاني" جاءت متأخرة كثيرا عن القرن الثالث الهجري . .

(4) : ينظر ، الكشاف ، ج5 ، ص : 158. وج2، ص : 214.

(5) : للقلب معنى آخر في باب الإعلال ، معناه قلب أحد حروف العلة إلى حرف آخر، نحو : قام وأصله : قوم.

العربية، حين عرض لهذه الظاهرة في أثناء تفسيره لبعض الآيات القرآنية، وعبّر عنها بمصطلح القلب، كما سيأتي بيانه بعد قليل، وهو المصطلح الذي شاع بين النحاة، ولم يستخدموا غيره للدّلالة على هذه الظاهرة.

ويبدو أنّ أوّل من أشار إلى ظاهرة القلب هو الخليل بن أحمد (ت: 175هـ)، حيث درس هذه الظاهرة الصوتية، وحدّد معالمها وقوانينها الصوتية، واعتبرها ظاهرة سماعية في أغلبها، وقد ذكر في مواضع متعدّدة من معجم العين نماذج عديدة من الألفاظ المقلوبة، وكان أحيانا يضيف مصطلح (المقلوب) بصيغة اسم المفعول إشارةً إلى هذه الظاهرة الصوتية، التي لحقت ببعض الكلمات. قال الخليل : «الشّوحد: الطويل من النّوق... وهذا مقلوب من شوحد»[1].

والواقع أنه يطالعنا كلام كثير حول القلب المكاني منسوب إلى الخليل بن أحمد في مصنّفات النحاة اللاحقين، من منطلق أنها في نظرهم ظاهرة لغوية عامّة، وليست لهجة أو لغة خاصة بقوم دون آخرين. ونجد في مقدمة هؤلاء سيبويه الذي استخدم مصطلح القلب للدّلالة على القلب المكاني، يقول : «ومثل هذا في القلب طأمَنَ واطْمَأَنّ، فإنّما حمل هذه الأشياء على القلب، حيث كان معناها معنى ما لا يطّرد ذلك فيه»[2].

تطرّقَ سيبويه للألفاظ المقلوبة قلبا مكانيا في عدّة أماكن من الكتاب، بل خصّص لذلك بابا أطلقَ عليه «هذا باب تحقير ما كان فيه قلب»[3]، تعرّضَ فيه لبعض الألفاظ المقلوبة معلّلا لها، مفسّرا الغرض من قبلها، مِن ذلك قولُه : «اعلم أنّ كل ما كان فيه قلب لا يردّ إلى الأصل»[4]، «ولكن الاسم يثبت على القلب في التحقير»[5].

(1) : العين ، الخليل ، ج3 ، ص : 91 . وينظر : ج6 ، ص : 273.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 381 . وينظر : ص: 377 ، 380 .

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج3 ، ص : 465 ، وينظر ، ج3، ص : 468 و498 .

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج3 ، ص : 465.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج3 ، ص : 465.

أمّا ابن جنّي فيرى جعْلَ إحدى الكلمتين أصلا للأُخرى من خلال كثرة تصرّف هذا الأصل واتّساعه، بذلك لا يكون مساويا لغيره نحو : أنَـى الشيء يأنـى، وآن يئـين: فآن مقلوب عـن أنـى، يستدلّ على ذلك بوجود مصدر أنـى، وهو (الأني)، وانعدام مصدر (آن)[1].

والغرض من هذا الإبدال الصوتي هو البحث عن السهولة في النطق، لأنّ الياء أخفُّ علـى اللّسان من الواو. قال سيبويه : «والياء أخفّ عليهم من الواو، فنحوا نحوها»[2].

القلب المكاني في الكشاف :

اهتمّ الزمخشري بالقلب المكاني كغيره من العلماء، فأورد بعض النماذج لهذا النوع من القلب، حيث كان يكتفي أحيانا بذكر كلمتين كمثال وقع القلب في إحداهما، وفي أغلب الأحيـان كـان يستخدم لفظة (القلب) ومشتقاتها للدّلالة على هذه الظاهرة الصوتية.

من ذلك ما ذكره في لفظ (الطاغوت)، في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ﴾[3].

قال الزمخشري : « "الطاغوت" فعلوت من الطغيان، كالملكوت والرَّحَمُوت، إلاّ أنّ فيها قلبا بتقديم اللام على العين، أُطْلِقَت على الشيطان، أو الشياطين، لكونها فيها مصدرا، وفيها مبالغات، وهـي التسمية بالمصدر، كأنّ عين الشيطان، وأنّ البناءَ بناءُ مبالغة، فإنّ الرحمـوت : الرحمـة الواسـعة، والملكوت : الملك المبسوط، والقلب هو للاختصاص، إذ لا تُطلَق على غير الشيطان»[4].

وواضح من كلامه أنّ ظاهرة القلب، خصّت بتقديم اللام على العين في كلمة الطاغوت كما صرّح بذلك، فوزنُها قبل القلب (فعلوت) على الأصل، وبعد القلب (فلعوت) باعتبار الأصـل، لا باعتبار الصيغة.

(1) : ينظر، الخصائص ، ابن جنّي ، ج2، ص : 70.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 119.

(3) : الزمر : 17.

(4) : الكشاف ، ج5 ، ص : 158.

كما حدث القلب بين اللام والعين في لفظ (ضياء) في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾[1]. قال الزمخشري : "الياء في (ضياء) منقلبة عن واو ضوء، لكسرة ما قبلها، وقُرئ ضئاء بهمزتين بينهما ألف على القلب بتقديم اللام على العين، كما قيل عاق عقا"[2].

فالقلب المكاني كما يفهم من تحليله لكلمة ضياء، أنّ وزن ضئاء : فلاع، ووزن عقا : فلع. وهو بذلك يشير إلى أنّ أكثر ما يكون القلب المكاني شيوعا في الألفاظ المعتلة العين، وذلك بتقديم الحرف الأخير على سابقه، أي بتقديم اللام على العين في اللفظ، وفي الميزان الصرفي كذلك، فهذا النوع أكثر من غيره لأنّ التبادل بين عين الكلمة ولامها أكثر عرضة للقلب والإعلال والإبدال من الفاء والعين، أو الفاء واللام، وكثُرَ خاصة في أسماء الفاعلين. وهو ما نصّ عليه حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾[3] فذكر من الأمثلة نحو : "شَاكٍ وصَاتٍ في شائك وصائت، وألفه ليست بألف فاعل، إنّما هي عينه، وأصله : هور وشوك وصوت"[4].

ومِمَّا سبيله هذا السبيل ما ذكره سيبويه، ووضحه في نحو : كلمة لاثٍ : "وإنما قلبوا كراهية الواو والياء،كما همزوا كراهية الواو والياء، فمن ذلك قول العجاج : لاثٍ به الأَشاءُ والعُبْرِيّ. إنما أراد : لائث، ولكنه أخّرَ الواو، وقدّم الثّاء"[5]، ومثله ما حدث مع أيْنُق أصلها: أنْوُق (أفعُل- أعفل)، وهي جمع ناقة[6] "والياء في أينق عوض من الواو في أونق"[7]،لأن أصلها واو. "فأبدلوا الياء مكان الواو وقلبوا"[8].

ومما ورد مقلوبا في جمع التكسير كلمة "قسيّ" مقلوب عن قُؤُوس جمع قوس، وقد أجمع النحاةُ على قلبها. قال سيبويه : "ومن ذلك (القسيّ) إنّما هي في الأصل القؤوس فقلبوا"[9].

---

(1) : يونس : 5.

(2) : الكشاف ، ج3 ، ص : 3.

(3) : التوبة : 109.

(4) : الكشاف ، ج2، ص : 214.

(5) : الكتاب ، سيبويه ، ج3 ، ص : 466، وينظر، ج4، ص : 378.

(6) : جمع ناقة في المعاجم العربية ، أنوق وأنوق (بالهمز) ونُوق ونياق، والمقلوب قلبا مكانيا، أياق وأونق وأينق، ينظر: اللّسان، مادة : (ن و ق).

(7) : الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 446.

(8) : المرجع السابق نفسه ، ج3، ص : 466.

(9) : الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 467.

وإذا كان الزمخشري كثيرا ما يستعمل (القلب) للدلالة على القلب المكاني، فقد لاحظنا أنه كان أحيانا يكتفي بالشرح والتحليل وسوق الأمثلة، دون أن يذكر مصطلح القلب، وإنما يفهم ذلك من مضمون كلامه وفحواه. من ذلك ما ذكره حين تعرّض لتفسير قوله تعالى : ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾[1] . قال : «الشّفا : الحرف والشفير، وجُرُفُ الوادي : جانبه الذي يتحفّرُ أصلُه بالماء وتجْرِفُه السّيولُ، فيبقى واهيا، والهار الهار : وهو المتصدّع الذي أشفى على التهدّم والسقوط، ووزنه (فعل) قصر عن فاعل كخلق من خالق. ونظيره : شَاكٍ وصَاتٍ في شائك وصائت، وألفه ليست بألف فاعل، إنّما هي عينه، وأصله : هور وشوك وصوت»[2].

يستخلص من كلام الزمخشري أنّ هناك قانونا إعلاليًّا يقضي بتحويل الواو والياء همزة، إذا وقعتا عينا في اسم الفاعل مثل : قول ← قاوِل ← قائل . بيع ← بايِع ← بائع.

وعلى هذا الأساس نأخذ اسم الفاعل : شاكٍ، المشتق من مادة (شوك)، نقول : شاك، يشوك، شوكا وشوكة، فهو شائك، وشاكٍ مقلوب عنه، وإذا صغّرناه قلنا : شُوَيْك، وإذا جمعناه قلنا: شواك[3].

وعليه فهي مقلوبة قلبا مكانيا بين العين واللام، حيث قدّم الكاف على الهمزة (التي أصلها واو قلبت ياءً)، التي هي عين الكلمة، فصارت (شاكئ) ثم حذفت الهمزة، وأعلّت الياء إعلالَ قاضٍ، فصارت (شاكٍ). ويمكن أن نختصر ذلك بالصيغة الآتية: شائك ← شاكئ ← شاكي ← شاكٍ. يقول سيبويه في تعليقه على لفظ «شاك» إنّما يريد الشائك فقلب[4]، وهو ما يراه المبرّد أيضا[5].

وما قيل عن شاكٍ يُقال عن (صاتٍ)، و(هارٍ)، وكذلك (صالٍ) في قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾[6]. قال الزمخشري : «أصله: صائل على القلب، ثم يقال صال في: صائل، كقولهم :

(1) : التوبة : 109.

(2) : الكشاف ، ج2، ص : 214.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 366.

(4) : الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 466.

(5) : ينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 254.

(6) : الصافات : 163.

شاكٍ في شائك»[1]. ومعنى قوله: (ثم يُقال : صالٍ) أيْ بعد تأخير الهمزة وقلبها ياء، وإعلالها إعلال قاضٍ، فيقال : صالئ ثم صالي ثم صالٍ على نحو ما سبق توضيحُه في لفظ شاكٍ.

وتَتمّة للفائدة، يقول الزمخشري في كتابه المفصّل في سياق حديثه عن إعلال اسم الفاعل : «وإعلال اسم الفاعل من نحو : قال وباع، أن تُقلب عينه همزة، كقولك : قائل وبائع، وربّما حذفت كقولهم : شاك، ومنهم من يقلب فيقول : شاكئ. وفي جائي قولان : أحدُهما أنه مقلوب كالشاكئ، والهمزة لام الفعل، وهو قول الخليل، والثّاني أنّ الأصل: جائئ. فقلبت الثانية ياء، والباقية هي نحو همزة قائم»[2].

والقلب المشار إليه في اسم الفاعل من الفعل الأجوف المهموز اللام، نحو : جَاءَ وشاءَ وأضرابهما، فأسماء الفاعلين منهما: جَاءٍ وشَاءٍ . وأصلهما : جائئ وشائئ. وعليه عَدّ الخليلُ هذا القلب قياسيًّا[3]، فوزن جايئ هو فاعل. أمّا جائي فوزنه فالع، أي بتقديم الياء التي هي عين الفعل على الهمزة التي هي لام الفعل، ثم تحذف الياء لتطرّفها، وانكسار ما قبلها، وتُعَلّ إعلال قاضٍ[4]. وهكذا يكون التغيّر الصوتي على مذهب الخليل كالآتي :

جيأ ← جايئ ← جائي ← جاءٍ ، وذلك على وزن : فعل ← فاعل ← فالع ← فالٍ .

أمّا سيبويه[5]، فيخالف الخليل، ويذهب مذهبا آخر، لا يرى فيه قلبا مكانيا، إنّما هو إبدال وحذف، وتبعه في هذا المبرّد[6].

أمّا الاستراباذي (ت: 686هـ) فيذكر نوعا آخر من القلب، وهو قليل، مثل : (امضحلّ) و(اكرهفّ) وأصلهما : (اضمحلّ واكفهرّ)[7].

---

(1) : الكشاف ، ج5، ص : 138.

(2) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 378.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 377.

(4) : ينظر، المحيط في أصوات العربية ، محمد الأنطاكي ، ج1، ص : 149.

(5) : ينظر، الكتاب ، ج4، ص : 377، وما بعدها.

(6) : ينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 254.

(7) : ينظر، شرح الشافية ، الاستراباذي ، ج1، ص : 21. وينظر: المحيط في أصوات اللغة ، محمد الأنطاكي ، ج1، ص : 147.

وفي ضوء ماتقدّم يتبيّن من النصوص السابقة أنّ الزمخشري استعمل لفظ القلب فقط للتعبير عن القلب المكاني، وهو ما يدلّ عليه السّياق، من خلال تحليله للنماذج التي عرَضها في هـــذا البـــاب، وللزمخشري إشارات أخرى إلى هذه الظاهرة في مواطن متناثرة في كشافه[1].

أمّـــا ما يُسمّيه الكوفيون القلب، نحو: جبذ وجذب، فليس هذا بقلبٍ عند البصريّين، وإنّمـــا هما لغتان[2]، آية ذلك ما ذكره الزمخشري في كلمة (الصّواعق) في قوله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾[3]. قال : «وقرأ الحسن من الصّواقع، وليس بقلب للصواعق، لأنّ كلا البنائين سواء في التّصرُّف، وإذا استويا كان كلّ واحد بناء على حياله، ألا تراكَ تقول : صعقه على رأسه، وصقع الدّيك، وخطيب مصقع : مجهر بخطبته.

ونظيره: جبذ في جذب ليس بقلبه لاستوائهما في التّصرّف، وبناؤها إمّا أنْ يكون صفة لقصفه الرعد، أو للرعد»[4].

وفي هذا السياق يقول سيبويه على لسان الخليل : «وأمّا جذبت وجبذت ونحوه، فليس فيـــه قلب، وكلّ واحد منهما على حدته، لأنّ ذلك يطّرد فيهما في كلّ معنى، ويتصرّف الفعل فيه»[5].

وبناء على ما تقدّم، نستخلص أنّ القلب المكاني في العربية الفصحى أكثر ما يتفق في الألفـــاظ المعتلّة والمهموزة، أمّا الألفاظ الصحيحة الخالية من حرفي العلّة (الواو والياء) والهمزة. فقد اختلـــف النحاة واللغويون في القلب فيها، لانعدام العلة الصوتيّة التي تدعو إلى قلب ذلك اللفظ، أو غيره من الصّحيح السالم بحثا عن اليسر والسهولة في النطق. وقد صوّرت كتب اللغة والنحو هذا النوع غير منسوب غالبا إلى قبيلة أو قبائل بأعيانها، ويبدو أنّ ما ورد منشورا في كتب اللغة والنحو والمعاجم في هذا الباب مقلوبا قلبا مكانيا، هو مظهر من مظاهر اختلاف اللغات في الجزيرة العربية، وليس مـــن التغيّرات الصوتية المشروطة في اللغة الفصحى، من مثل : حذب/ جبذ. طمس/ طسم. صقع/ صعق. بكل/ لبك...الخ.

(1) : ينظر، تحليله للآيات التالية : البقرة : 30، الكشاف، ج1، ص : 62. والتكوير : 8، الكشاف ، ج6، ص : 212.

(2) : ينظر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، ج1، ص : 481.

(3) : البقرة : 19.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 45.

(5) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 381.

إنّ الاهتمام بظاهرة القلب المكاني لم تتوقّف عند هؤلاء العلماء ممن سبقَ ذكـرُهم، وإنّمـا حظيت كذلك باهتمام المتأخّرين من النحاة واللغويين. ولعلّ السيوطي (ت: 911هـ)، يُعـدّ أبـرز النحويين جمعا للألفاظ العربية المقلوبة في مصنّفه المعروف «المزهر في علوم اللغة» الذي استقصى فيه الكثير من أمثلة القلب المكاني عند العرب[1].

القلب المكاني عند المحدثين :

لم يخرج الدّارسون المحدثون في أغلب الحالات عن فلك النُّحاة والعلماء القـدامى في تنـاولهم ظاهرة القلب المكاني، حيث اعتمدوا المصطلح بمرجعيته المفهومية، لكن قَيّدوه بصفة (المكاني) حتى يُفرّقوا بين القلب بمعنى الإبدال، والقلب كمصطلح ضابط لتبادل فونيمين لمكانيهما، وحلول أحدِهما محلّ الآخر، اصطلحوا عليه مصطلح " القلب المكاني"، «ويراد به تقديم بعض حروف الكلمة علـى بعض مع وحدة المعنى، وهو أقلّ ورودا من الإبدال، نحو : جبذ وجذب»[2].

ومنهم من سمّاه «النقل المكاني» دلالةً على نقل الحرف من موضع أصل إلى موضع ثان تحـت تأثير فعل التبادل، والميل إلى اليُسر والخفّـة، وتَلَمُّس الأصوات السهلة لتوفير الجهد العضلي علـى جهاز النطق.

والذي يمكن استخلاصُه في هذا السياق أنّ القلب يحدث اعتباطا، لأنه عملية غير مقصودة، قد يلجأ إليها المتكلمُ لسببٍ لسانِي كالتيسير في النطق، والرغبة في تخفيف اللفظ[3].

كما أنّ القلب المكاني غير الإبدال الذي يعني إقامة حـرف مكـان حـرف آخـر، فهمـا على حدّ ابن سيدة : «حدّ البدل : وضع الشيء مكان غيره، وحدّ القلب : تصييره علـى نقـيض ما كان عليه»[4]. ومهما يكن من أمر فإن الألفاظ المقلوبة قلبا مكانيّا في اللغة العربية تُعَدّ ثروة كبيرة

---

(1) : ينظر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، ج1، ص : 476.

(2) : دراسات لغوية في تراثنا القديم (صوت – صرف – نحو – دلالة – معاجم مناهج بحث) ، صبيح التميمي ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان ، الأردن، ط1، 2003م ، ص : 266.

(3) : ينظر، علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط10، 1997م ، ص : 298.

(4) : المخصّص في اللغة ، ابن سيده (ت: 458 هـ) ، ج6، ص : 9. متاح على الشبكة : http://saaid.net/book

كما يقول أحد المحدثين "تشهد بشيوع هذه الظاهرة في العربية، مما يجعلنا نذهب من غير تردّد في القياس عليها بقيد اتّفاق المعنى العام أو الخاص»[1].

والواقع أنّ ظاهرة القلب المكاني هي ظاهرة تشيع في جميع لغات الدنيا وبنسب مختلفة، وأنها ظاهرة، تمثّل أحداثا مختلفة ومتنوّعة حسب شروط مُحدّدة لكل لغة، وقد أولاها المحدثون[2] اهتماما كبيرا، ولم تتعدّ مجهوداتهم محاولات حصر الألفاظ التي عدّت مقلوبة، وأدلة هذه الظاهرة وأسبابها الصوتية أو اللهجيّة.

وبناءً على كلّ ما سبق نخلُص إلى أنّ :

ـ الغرض من القلب المكاني هو الميل نحو السهولة، والاقتصاد في المجهود العضلي، والتّخفيف من اللفظ، والتخلّص من صعوبة وثقل النطق، وضرورة الاتساع، وقد يُهْجَرُ الأصلُ تماما لصعوبته في نحو : شيئاء، وجائئ، وقؤوس التي صارت : أشياء وجاءٍ وقِسِيّ ، وذلك للحاجة إلى إعطاء المقاطع الصوتية، أو الألفاظ بناء صوتيّا منسجمًا وسهلا.

ـ أن يكون معنى الكلمة المقلوبة، بنفس معنى الكلمة الأصلية، وإلاّ لا يُعدّ قلبا مكانيا، بل لكلّ كلمة أصل خاص بها، ومن هنا يأتي القلب المكاني مخالفا للقاعدة التي تربط بين اللفظ والمعنى، حيث إنه لا يختلف لفظان إلاّ لاختلاف المعنى، ولا يحكم باتّحاد المعنى مع اختلاف اللفظ إلاّ بدليل سماعي في الغالب، وفي هذا الإطار، تدخل ظاهرة القلب المكاني في اللغة العربية، فعلى الرغم من كثرتها وشيوعها، فهي ظاهرة سماعيّة لا يُقاس عليها.

ـ يذهب النحاةُ إلى أنّ كلّ لفظ ورد عن العرب مقلوبا قلبا مكانيا يبقى على حاله، ويُستعمَل كما سُمِعَ عن العرب، ولا يردّ إلى الأصل، ولا يقاس عليه إلاّ في القليل، كما ورد عند الخليل في: جاءٍ ،وشاءٍ وغيرهما، وقد أكد سيبويه ذلك بقوله : «وكلّ ما كان فيه قلب لا يردّ إلى الأصل، وذلك أنه اسم بني على ذلك»[3].

---

(1) : ظاهرة القلب المكاني في العربية ، الحموز عبد الفتاح أحمد ، دار عمار الأردن ، ومؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1، 1986م، ص : 182.

(2) : ينظر، التطبيق الصرفي ، عبده الراجحي ، ص : 4 ـ 18 . وعلم اللغة بين القديم والحديث ، عاطف مدكور ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، الفجالة، القاهرة، 1986 ، ص : 249 ـ 250 . وظاهرة القلب المكاني في العربية ، الحموز عبد الفتاح أحمد ، ص : 9 ـ 50 .

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 465.

ـــ يُستخلَصُ من النصوص، التي عالج فيها القدماءُ ومنهم الزمخشري ظاهرةَ القلب المكاني، أنهم استخدموا لفظ «القلب» فقط ومشتقّاته للدّلالة على القلب المكاني، وذلك نحو : قلبوا، قلب، قلبت، يقلبون، ومقلوب. قال المبرّد : «ومن المقلوب قولهم : أينق في جمع ناقة»[1].

كما يُلاحَظ أنهم استخدموا (القلب) في بعض السياقات للدلالة على الإبدال، والإعلال بالقلب.

ـ حظيت ظاهرة القلب المكاني بوصفها ظاهرة صوتية باهتمام النحاة واللغويين قديما وحديثا، حيث لا يخلو كتاب أو مصنّف في الصرف أو الأصوات من تناولها أو الإشارة العابرة إليها.

ـ حاوَلَ القدماءُ تعليلَ هذه الظاهرة، وتدوينَ الأدلّة التي يعرَفُ بها الأصل، وتصنيف الألفاظ التي عُدّت مقلوبة قلبا مكانيا باتّفاق النحاة، وتلك التي اختلفوا حولها، وكان الغرض دائما من القلب المكاني هو السهولة في النطق، والابتعاد عن كلّ ما يجهد جهاز النطق لدى الإنسان.

ـ أكثر ما يتّفقُ العلماءُ عليه في القلب المكاني في العربية الفصحى في الألفاظ المعتلة والمهموزة أمّا الألفاظ الصحيحة الخالية من حرفيْ العلة (الواو والياء) والهمزة، فقد اختلف النحاة واللغويون في القلب فيها، لانعدام العلّة الصوتية التي بموجبها تتغيّرُ الألفاظ بحثا عن اليسر وسهولة النطق، من ذلك: جذب - جبذ، اضمحلّ - امْضَحَلّ.

ومهما يكن من أمر فإنّ القلبَ المكاني ظاهرةٌ لغوية واضحة في اللغة العربية، بحاجة أكثر إلى دراسة علمية منهجية تضبط إطارَها، وتحدّدُ ملامحَها بعيدًا عن تلك الطريقة التي عُرِضَتْ بها في كُتب الصرف.

---

(1) : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 168.

سابعـــاً ـــ مبحث الإمَالَـــة .

الإمالـــة .

من الظواهر الصوتيّة التي نُقِلَت بمصطلحاتها، وشدّت انتباه العلماء في عهد التأليف العلمي، ظاهرة الإمالة. فقد كانت النواة الأولى لعلم الأصوات، وباكورة ما أُلّف فيه، وذلك لـشيوعها في كلامِ كثيرٍ من العرب، ولِتَبايُنِ الألسنة فيها.

والإمالة عادة نطقيّة فشت في لسان تميم وما جاورها، يناظرها الفتح عند أهل الحجاز. قـال الداني : « الفتح والإمالة لغتان مشهورتان على ألسنة الفصحاء من العرب الذين نزل القرآن بلغتهم. فالفتح لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة عامة أهل نجد »[1].

ولَمّا كانت الإمالة مسموحا بها في القراءة، والنّاس فيها مختلفون، أولاها العلماء عناية خاصّة، قصد ضبط أحكامها في القرآن، ولهجات الكلام، إذ لا يخلو مؤلّف تناول علوم القرآن أو العربية من حديث عنها، وقد تنبّه الزمخشري لهذه الظاهرة فأشار إليها في سياق تحليله للآيات القرآنيـة الـتي وردت فيها القراءة بالإمالة .

فما المقصود بالإمالة ؟ وما الغرض منها؟ وماهي الأسباب الموجبة للإمالة ؟ وماهي أحكامهـا وأقسامها ؟ وهل تعدّدت المصطلحات الدّالة على هذه الظاهرة الصوتية؟ وهل نـتج عـن ذلـك مصطلحات مقابلة لها ؟ وكيف عبّر عنها الزمخشري من خلال النماذج التطبيقيّة التي عرض لهـا في تفسيره ؟ ثم كيف عرض المحدثون لهذا المصطلح في دراساتهم ؟ وغيرها من الأسئلة الـتي يقتـضيها المقام. وخُضوعًا للأصل المتقدّم نبدأ أوّلا بتحديد مفهومها.

مفهـــوم الإمالة :

الإمالة في اللّغة : الميل والعدول والانحراف، وهي مصدر مشتقّ من الفعل : أملت الشّيءَ إمالةً، أيْ: عدّلت به إلى غير الجهة التي هو فيها[2].

---

(1) : الإتقان في علم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، دار المعرفة ، بيروت، د.ت، ص : 120.

(2) : ينظر، لسان العرب ، والمعجم العربي الأساسي – لاروس– مادة : (م ي ل). وينظر: شذا العرف في فن الصرف ، لأحمد الحملاوي ، دار القلم ، ط2، د. ت، ص : 161.

والإمالة في الاصطلاح، كما حدّها أئمّة اللسان العربي هي: « أن تنحُوَ بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء»[1]، أيْ أنها جنوحٌ بالألف إلى صوت الياء، وبالفتحة إلى صوت الكسرة، فينشأ بين كلّ صوتين من هؤلاء صوت ثالث، يكون مخرجه بين الصّوتين المساهمين في إحداثه[2].

لَمْ يحدّد الزمخشري مفهوم الإمالة في الكشاف، وإنما عرض لها في سياق تحليلاته للآيات القرآنية، التي وردت فيها القراءة بالإمالة، حيث نجد مادة (ميل) ومشتقاتها الاسميّة والفعليّة[3] هي المصطلح الأساسي، الذي استعمله الزمخشري للدّلالة على هذه الظاهرة، وهو على عكس ما نجده في كتابه المفصل، حيث يشير إلى مفهومها مع بيان الغرض منها، بقوله : «هي أنْ تنحو بالألف نحو الكسرة، فتميل الألف نحو الياء، ليتجانس الصوت» [4]. وهو الرأي الذي يراه المحدثون في تأكيدهم على أنّ «من سُنن العرب تقريب الأصوات – أي اللّينة – من بعض، لما في ذلك من مشاكلة وتجانس، وَالْتِمَاس للخفّة التي رغبوا فيها ومالوا إليها»[5].

أمّا ابنُ يعيش فيعرّف الإمالة جامعًا بين المعنى اللّغوي والمفهوم الاصطلاحي بقوله : «اعلم أنّ الإمالةَ مصدر أملته، أُميله، والمَيْل : الانحراف عن القصد، ... وكذلك الإمالة في العربية عدول بالألف عن استوائه، وجنوح به إلى الياء، فيصير مخرجه من مخرج الألف المفخّمة، وبين مخرج الياء، وبحسب ذلك الموضع من الياء، تكون شدّة الإمالة، وبحسب بعده تكون خفّتها»[6].

ويُستَخْلَصُ من كلامه أنّ الإمالةَ قسمان : «كبرى، وصُغرى؛ والفرق بينهما مِقْداري، لأنّ الإمالة الكُبرى متناهية في الانحراف نحو الياء، والصُّغرى متوسّطة بين الفتحة والكسرة»[7].

وعلى هذا يتّضح من وَصْف النّحاة واللغويّين للعادات الكلاميّة المستبدّة بألسنة العرب، أنهم ميّزُوا في كلام فصحاء العرب، مِمَّنْ يُميلون، نُطْقيْنِ لهذا الصّوت :

---

(1) : النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ج2، ص : 30.

(2) : السيوافي النحوي ، فائز عبد المؤمن، ص : 306. والخصائص ، لابن جني، ج3 ، ص : 120.

(3) : ينظر : الكشاف ، ج1، ص : 31. و الكشاف ، ج5 ، ص : 203 .

(4) : المفصّل، الزمخشري، ص : 335.

(5) : في الدراسات القرآنية واللغوية ، عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، ص : 254.

(6) : شرح المفصل ، لابن يعيش ، ج9، ص : 54.

(7) : النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، ج2، ص : 29.

نُطْقُ غلّبَ فيه صوت الكسرة على الفتحة، ومن ثَمَّ الياء على الألف، ونعتوا ذلك بالإمالة الشّديدة[1]. أمّا الآخر فَرُوعِيَ فيه نوع من التّساوي في الكمّيّة بين الفتحة والكسرة، والألف والياء، بحيث يساهم كلا الحرفين بقليل من صوتهما في تشكيل هذا الصّوت المعترض بينهما، الذي يجمع بين خصائص الصّوتين المشاركيْنِ في تكوينه. وقد وصفوا ذلك بإمالة بين بين، والمرقّقة[2].

ومع ذلك نجد بعض العرب بالغ في الإمالة، فشبّهوا الهاء في الوقف بالألف، وأمالُوا الفتحة قبلها، فقالوا: « ضربت ضربه، وأخذت أخذه »[3].

كما لاحظ مقعّدو اللغة الأوائل أنّ العرب حصروا الإمالة في الكسر، ولم يطّردوا ذلك في الفتح والضمّ. وقد التمسوا لصنيعهم تفسيرًا، فرأوا أنّ إضرابهم عن إمالة الألف، وهي بعد أو قبل فتح في نحو: «خاتم ورَباب»[4]، راجع إلى أنّ «الفتح من الألف، وهو ألزم لها من الكسرة»[5]، وقد اعتلُّوا أيضا لعدم إمالتهم الألف للضّمّ السابق أو اللاحق بها في مثل: «الجُمَّاع ، وآجُر»[6]، لأنّ الضمّ من الواو، والواو لا تشبه الألف.

والدليل على ذلك أنّك لو أردت تقريبها منها لانقلبت صوتا آخر، ولم تكن ألفًا لتباعُد مخرجيهما[7].

لذلك فالعرب تسير على قدر متساوٍ في الإمالة بين الفتحة والكسرة، والألف والياء، إن وجدن في كلمة واحدة، فهي تميل الألف نحو الياء على قدر إمالتها الفتحة نحو الكسرة[8]. وما الإمالة في الواقع إلاّ تقريب للألف - التي هي في الحقيقة فتحة طويلة - إلى الياء - التي هي في حقيقة الأمر

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 432. المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 192.

(2) : شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي ، تحقيق : محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م ، ج3، ص : 400.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 140.

(4) : الكتاب ، سيبويه، ج4، ص : 118.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 118.

(6) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 118.

(7) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 118.

(8) : شرح شافية ابن الحاجب ، للاستراباذي ، ج3، ص : 4.

عبارة عن كسرة طويلة - ولن يكون ذلك «حتى تقرب الفتحة التي قبلها[1] نحو الكسرة»[2]، إذ الفتحة ألف صغيرة، والكسرة ياء صغيرة.

وعلى هذا الأساس لا يرى المحدثون فرقا بين الحركات والحروف التي هي جنس منها إلاّ «في الكمّية، فالألف فتحة طويلة، وكذلك كلٌّ من الياء والواو، كسرة وضمّة طويلتان»[3]، وهو ما كان لابن جنّي فضل السبق فيه[4]. وعليه فالإمالة عند المحدثين هي : «أن تقرب الفتحة - قصيرة كانت أم طويلة - إلى الكسرة - قصيرة أو طويلة كذلك»[5].

ويستخلص من منطوق ما تقدّم من التعريفات، أنّ مفهوم الإمالة في الاصطلاح الصوتي يشير إلى قضية التآلف بين الصّوائت، وتقريب بعضها من بعضها الآخر. ومعنى ذلك أنّ الإمالة متحوّلة عن الفتح، ومن هنا كان اهتمامُ القدماء وبعضُ المحدثين بموضوع الأصليّة والفرعيّة.

ذهبَ الأكثرون إلى أنّ الفتح هو الأصل، والإمالة فرعٌ عليه. يقول الزّجاجي (ت: ه337) في حدّ الإمالة معتمدًا على توضيح مفهومها بالأمثلة : «أن تميل الألف نحو الياء، والفتحة نحو الكسرة، نحو قولك : عالِم، وعابِد، ومفاتيح، وما أشبه ذلك»[6]. وهي الأمثلة التي أوردها سيبويه[7]، واستغلّها من جاء بعده، ومنهم ابن جنّي (ت: 393ه) الذي يبدو أنّ تعريفَه للإمالة قد تميّز بالطّابع الصّوتي الواضح[8]. يقول متحدّثا عن الإمالة : «إنّما وقعت في الكلام لتقريب الصّوت من الصّوت، وذلك نحو : عِالِم، كِتاب، وسِعِي، وقضِي، واستقصِي، ألا تراك قرّبت فتحة العين من عالِم إلى

---

(1) : أي : قلب الألف.

(2) : شرح شافية ابن الحاجب ، للاستراباذي ، ج3، ص : 119.

(3) : في الدراسات القرآنية واللغوية - «الإمالة في القراءات واللّهجات» ، عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، د. ط، د. ت، ص : 41.

(4) : ينظر، الخصائص ، ابن جنّي ، ج2، ص : 41.

(5) : في الدراسات القرآنية واللغوية ، عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، ص : 51.

(6) : الجمل ، الزّجاجي ، عني بتصحيحه وشرحه ابن أبي شنب ، ط2، 1957م، ج4، ص : 117.

(7) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 117.

(8) : ينظر، البحث الصوتي عند ابن جنّي ، طالب زيدة ، رسالة ماجستير، مخطوط ، جامعة القاهرة ، 1979م، ص : 112-117 ، والحروف العربية ، دراسة لغوية صوتية ، ابن مالك آمنة ، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة ، 1982م، ص : 151.

كسرة اللام منه، بأنْ نحوْتَ بالألف نحو الكسرة، فأملتَ الألف نحو اليـــاء . وكـــذلك : ســـعى، وقضى، نحوْتَ بالألف نحو الياء التي انقلبت عنها»[1].

وبناء على ماتقدّم نستخلص أنّ أئمّة اللغة أثناء تقعيدهم لهذه العادة النطقيّة، لاحظوا أنّ العرب تجري الإمالة في الفعل والاسم كثيرًا ، وقليلا في الحرف[2].

المصطلحات الدّالّة على الإمالة :

يصادف الدّارس للإمالة عدّة مصطلحات أطلقها الدارسون في أثناء معالجتهم لهذه الظـــاهرة الصوتيّة، ولا سيّما في مدوّنات القرّاء، وذلك بحسب شدّة أو توسّط الإمالة، فإن تنحُوَ بالفتحة نحو الكسرة كثيرا، فهو (المحض)، ويُقال له : (الإضجاع)، أو (البطح). أو أنْ تنحوَ بالفتحة نحو الكسرة قليلا، وهو بين اللّفظين، ويقال له : التّقليل، أو التّلطيف أو الـــ (بين بين)، وهي قِسْمان : شديدة ومتوسّطة، وكلاهما جائز في القراءة، ويُتَجَنّبُ في الشّديدة القلب الخالص، والإشباع المبالغ فيه[3].

وفي المقابل نتج عن استخدام مصطلح الإمالة عدّة مصطلحات مقابلة نحو: الفتح (التفخيم أو النصب)، والفتح عبارة عن «فتح (القارئ) لفيه بلفظ الحرف، وهو فيما بعده ألف أظهر»[4].

ذَكَرَ عبده الراجحي أنّ الفتح والإمالة صوتان صائتان، فالفتح هو النطق بالصّوت مـــع فـــتح الفم، وهو إمّا صائت قصير أي فتحة، وإمّا صائت طويل، أي ألفٌ. ويشير إلى أنّ القدماء قد أطلقوا على «الفتح» أكثر من اسم، فهم يسمّونه أحيانا «التفخيم»، وأحيانا أخرى «النّصب»[5]، ويسمّون الإمالة، - والفتح ضدّها - :(الإضجاع) أو (البطح) أو (الكسر)[6].

---

(1) : الخصائص ، ابن جنّي ، ج2، ص : 141.

(2) : المفصل، الزمخشري ، ص : 335.

(3) : ينظر في تعريفها: المفصّل ، الزمخشري ، ص : 335. وشرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج3، ص : 54. ومعجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات ، وأشهر القرّاء بالاشتراك مع عبد العال سالم مكرم ، أحمد مختار عمر ، مطبوعات جامعة الكويت ، ط1، 1982م،ج1، ص : 136.

(4) : التبصرة في القراءات، مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق وتعليق: محي الدين رمضان ، منشورات معهد المخطوطات العربية، ط1، الكويت، 1405 هـ - 1985م، ص : 119.

(5) : المراد بالنّصب : عدم الإمالة.

(6) : التطبيق الصرفي، عبده الراجحي، ص : 186-187.

والإمالة، كما هو معلوم، ليست لغةَ جميعِ العربِ، بل كان بنو تميم أشدَّ حرصًا عليها، وأهلُ الحجاز لا يميلون[1]، وقد كان القرآنُ يُراوِحُ بين الإمالة والفتح، - والفتح ضدّ الإمالة - وكان ابن خالويه (ت: 370هـ) كثيرا ما يحتجّ للوجهين بقوله : «فالحجّة لمن فخّم»[2]، أنّه أتى باللفظة على أصل ما وجب لها، والحجة لمن أمال أعمل اللّسان من وجه واحد طلبا للتخفيف، والحجّة لمن قرأها بين بين أنه عدل بين اللفظين، وأخذ بأوسط اللغتين[3]. قال الزمخشري: «وبنو تميم يميلون، وأمّا أهلُ الحجاز فلغتُهم التفخيم»[4].

وبناء على ذلك يتضّح أنّ الإمالة والفتح كما يقول الداني (ت: 444هـ) : «لغتان مشهورتان فَاشِيَتَان على ألسنة الفصحاء من العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، فالفتح لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة عامّة أهل نجد من تميم، وأسد وقيس»[5].

الغرض من الإمالة :

الإمالة ظاهرة صوتية، تعليلها عند القدماء والمحدثين هو التماس الخفّة والسّهولة في النطق[6]، وتحقيق الاقتصاد في المجهود العضلي لأنها تهدف إلى نوع من المماثلة والتّشاكل بين الصّوائت، فتقريب الفتحة من الكسرة، أو الألف من الياء[7] فيه من تيسير عمليّة النطق ما يجعل المتكلّم يبذل أقلّ مجهود عضلي، وقد صرّح بذلك ابن الجزري (ت: 833هـ) حيث قال : «وأمّا فائدة الإمالة فهي

---

(1) : شرح الشافية ، الاستراباذي ، ج3، ص : 4. وشرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج9، ص : 54. واللهجات العربية في التراث ، أحمد علم الدين الجندي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا، تونس، ط1، 1398هـ - 1978 م، ص : 277.

(2) : يريد بالتفخيم هنا : الفتح الذي هو فتح الفم بالحروف، لا فتح الحروف، لأنّ الألف لا يقبل الحركة، والفتح ضد الإمالة، وهو الأصل، والإمالة فرع عنه، فكل ما يمال يجوز فتحه، وليس كل ما يفتح تجوز إمالته. ينظر: شرح الدرة المضيّة في القراءات الثلاث المرضية ، محمد بن محمد أبو القاسم النويري ، تحقيق : عبد الرافع بن رمضان الشرقاوي ، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة ، 1991م، ص : 284.

(3) : الحجة في القراءات السبع ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه ، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق، بيروت، ط4، 1981م، ص : 142.

(4) : أساس البلاغة ، الزمخشري ، ص : 336.

(5) : النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، ج2، ص : 30.

(6) : الكتاب، سيبويه ، ج4، ص : 117.

(7) : لأن الألف تشبه الياء في المدّ واللين، وهي أقرب إليها من الواو مخرجا، فلمّا كانت الياء أسهل من الواو نطقا، وأكثر منها بالألف التحاما، قرّبت منها بإشرابها شيئا من صوتها. ينظر : التكملة على الإيضاح العضدي ، أبو علي الفارسي، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984م ، ج2 ، ص : 223.

سهولة اللّفظ، وذلك أنّ اللّسان يرتفع، وينحدر بالإمالة، والانحدار أخفّ على اللّسان»[1]. أمّا أبو علي الفارسي (ت: 377هـ) فيذهب إلى أنّ القصد من الإمالة هو : «أنْ يتناسبَ الصّوت بمكانها فيتشابه ولا يتباين»[2].

واللافت أنّ الزمخشري في الكشاف، لم يستخدم ـ في الأغلب الأعمّ ـ مصطلح الإمالة إلاّ وجاء مقترنا بالتّفخيم، وهذه إشارة إلى أنه استخدم التفخيم ضدّ الإمالة، وهو ما يظهر في قول ابن منظور : «والتّفخيم في الحروف ضدّ الإمالة»[3]، وهي عبارة تفيد أنّ مصطلح التفخيم عنده أو عند الزمخشري بات يدُلّ دلالةً مؤكّدة على أنه ضدّ الإمالة، والصّحيح أنّ الإمالة ضدّ الفتح[4]، والإمالة فرع عنه، فكلّ ما يمال يجوز فتحه، وليس كلّ ما يفتح يجوز إمالته، لأنّ الإمالة لا تكون إلا لسبب من الأسباب[5].

وإذا عدنا إلى تفسير الكشاف نجد أنّ الزمخشري أوْرَدَ كثيرًا من الآيات التي وردت فيها القراءة بالإمالة للدّلالة على هذه الظاهرة، ومما يؤكّد ذلك تلك النّماذج التي أشار فيها إلى هذا المصطلح والتي آثرنا أن نعرض لها على النحو الآتي:

نماذج من الإمالة في الكشاف :

ذكر الزّمخشري كثيرًا من الآيات وردت فيها القراءة بالإمالة، من ذلك ما جاء في سياق تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا﴾[6]، حيث يورد بعد كلام سابق عبارة يضربها كمثال للتّوضيح فيقول : «كما قُرئ ﴿وَضُحَاهَا﴾[7] بالإمالة لوقوعه مع الممالات للازدواج»[8].

---

(1) : النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج2، ص : 35.

(2) : التكملة من الإيضاح العضدي ، أبو علي الفارسي، ج2، ص : 223.

(3) : لسان العرب ، ابن منظور ، مادة : (فخم).

(4) : الإمالة في القراءات واللهجات ، عبد الفتاح شلبي ، دار الشرق ، ط3، 1983م، ص : 151– 152 .

(5) : سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي(شرح منظومة حرز الأماني ووجه التهاني للشاطبي): أبو القاسم بن الفاصح، مراجعة علي محمد الضباع، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981م ، ص : 102، 103.

(6) : نوح : 23.

(7) : الشمس : 1.

(8) : الكشاف ، ج6، ص : 162.

ومعنى ذلك أنّ العرب قد أمالُوا ما يأبى القياسُ إمالتَه، حين أرادوا المشاكلة بين الألفاظ، والدّليل على ذلك أنه «أميل : ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾[1]، وهي من الواو لتشاكل ﴿جَلَّاهَا﴾[2]، و﴿يَغْشَاهَا﴾[3]»[4].

فالغرض من الإمالة إنّما هو مشاكلة أجراس الحروف، والتّباعد من تنافرها، وذاك أمر راجع إلى اللّفظ، لا فرق فيه بين العارض واللازم. تنصّ القاعدة على أنّ حكم الألف الآخرة المنقلبة عن واو، يأبى القياسُ إمالتَهَا، لأنّها من ذوات الواو، أوْ التي أصلُها واو. قال الزمخشري: «والضّحى وقيل الضّحوة»[5].

والمعروف أنّ القاعدة في معرفة الأسماء ذوات الياء، أو ذوات الواو، هو تثنيتها، فإذا ظهرت الياء كان أصل الألف ياء، أمّا إذا ظهرت الواو فأصل الألف واو[6]. يقول ابن يعيش موضّحًا ذلك مُستشهدًا بالأمثلة : «الضّحى مقصورا حين تشرق الشمس، وهو جمع ضحوة، كقرية وقُرى، والقياس يأبى الإمالة، لأنّه من الواو وليس فيه كسرة، وإنّما أمالوه حين قورن بـ﴿جَلَّاهَا﴾[7] و﴿يَغْشَاهَا﴾[8]، وكلاهما ممّا يُمال، لأنّ الألف فيهما من الياء. لقولك: حليته، وكذلك ألف (يغشى) لقولك في التثنية : «يغشيان، فأرادوا المشاكلة ؛ والمشاكلة بين الألفاظ من مطلُوبهم»[9]. وكما تكون الإمالةُ في الأسماء، تكون أيضا في الأفعال، كما أشرنا سابقا.

---

(1) : الشمس : 1.

(2) : الشمس : 3.

(3) : الشمس : 4.

(4) : المفصّل ، الزمخشري ، ص : 337.

(5) : الكشاف ، ج6 ، ص : 236.

(6) : ينظر، إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز الجامع للقراءات الأربعة عشر ، القالقي محمد بن خليل بن أبي بكر شمس الدين ، (ت: 849 هـ)، دراسة وتحقيق : فرحات عياش ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1995م، ص : 112. وينظر، النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، ج2، ص : 36.

(7) : الشمس : 3، وتمام الآية : ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا﴾.

(8) : الشمس : 4، وتمامها : ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾.

(9) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج6، ص : 64 - 65 .

ومن قواعد الإمالة أنّ الألف إذا كانت منقلبة عن ياء في اسم، أو فعل فإمالتها حسنة، كقولك في الفعل : رمِى، قضى . وفي الاسم : فتِى، ورحِى، لأنّ اللام هي التي يُوقَف عليها، فتُمال ألفاتها لتدلّ بإمالتها على أنّها من بنات الياء. قال سيبويه : «وممّا يميلون ألفه كلّ اسم كانت آخره ألفا زائدة للتأنيث، أو لغير ذلك، لأنّها بمنزلة ما هو من بنات الياء. ألا ترى أنّك لو قلتَ في : معزى، وحبلى، فعلت على عدّة الحروف، لم يجئ واحد من الحرفين، إلاّ من بنات الياء، كذلك كلّ شيء كان مثلهما ممّا يصير إلى تثنية أو فعل، فلمّا كانت في حروف لا تكون من بنات الواو أبدا، صارت عندهم بمنزلة ألف : رمى ونحوها. وناس كثير يميلون الألف ويفتحونها. يقولون : حُبلى، ومعزى»[1].

ومختصر القول في الإمالة لأجل الألف في آخر الكلمة المنقلبة عن ياء، أنهم أمالوا الأسماء والأفعال من ذوات الياء، وهي التي تنتهي بألف مقصورة، وأصل الألف فيها ياء ، ففي الأسماء، مثل : موسى، وبشرى. وفي الأفعال، مثل : جرى، وسعى. وقد يُمال أيضا، مثل : منى، وأنّى، وبلى، وأشبهه ممّا رُسِم في المصحف بالياء. وفي المقابل لم يميلوا جميع ذوات الواو من الأسماء والأفعال التي تنتهي بألف مقصورة، وأصل الألف فيها واو، مثل : الصّفا، سَنَابرقه، عصاه،... وفي الأفعال مثل : دعا، خلا، دنا. أمّا إذا وقع شيء من ذلك بين ذوات الياء في سورة فواصلُها ياتية، مثل : استَعلى، وهي في الأصل : علا، يَعلو، كما في قوله تعالى : ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾[2]، أو لحقته زيادة فإنه يلحق بتلك الزيادة بالياتي .

والقاعدة في معرفة الأسماء ذوات الياء، أو التي أصل ألفها ياء هو تثنيتها، فإذا ظهرت الياء كان أصل الألف ياء، أمّا إذا ظهرت الواوُ فأصل الألف واو[3].

الألف المتوسّطة / الإمالة لأجل الألف المتوسّطة المنقلبة عن ياء :

مثلما أشار الزمخشري إلى الألف التي تمال في آخر الكلمة، أشار أيضا إلى الألف المتوسّطة التي يجوز إمالتها. قال ابنُ يعيش : «الألف المتوسّطة إذا كانت عينا فلا تخلو من أنْ تكون من واو، أو

---

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 118.

(2) : طه : 64.

(3) : ينظر، إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز الجامع للقراءات الأربعة عشر، القباقبي ، (ت: 849 هـ)، ص : 112. والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج2، ص : 36.

ياء. فإذا كانت منقلبةً عن ياء ساغت الإمالة فيها في اسم كانت أو فعل. فتقول في الاسم : نِاب، وعِاب، لأنّهما من الياء، لقولهم في جمع ناب : أنياب، وعاب بمعنى العيب. وتقول في الفعل : بات وصار إلى كذا، وهاب، وإنّما أميلت هنا لتدلّ على أنّ العين من الياء، ولأنّ ما قبلها ينكسر في : بِتّ، وصِرت، وهِبتُ»[1].

واعتمادًا على هذه القاعدة يَرِدُ كلامُ الزمخشري عن الإمالة عند تفسير قوله تعالى : ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم﴾[2]، حيث يقف عند دلالة (ران) ويشيرُ الإمالة على الألف المتوسّطة في هذا الفعل لأنّ أصلها ياء، فيقول : «يقال ران عليه الذّنب، وغان عليه، رينا وغينا، والغين الغيم. ويقال: ران فيه النوم : رسخ فيه. ورانت به الخمر: ذهبت به. وقُرِئ بإدغام اللام في الرّاء وبالإظهار، والإدغام أجود، وأميلت الألف وفخّمت»[3].

ويُفْهَم من كلامه أنه يجوز إمالة الألف، كما يجوز عدم إمالتها، لأنّ التّفخيم عنده بمعنى عدم الإمالة. ونظير ذلك إمالة الألف في الفعل (نأى) في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى﴾[4]. يقول الزمخشري : «وقُرِئَ (ونَأَى بجانبه) بإمالة الألف وكسر النون للإتباع، وناء على القلب، كما قالوا راءَ في رأى»[5]. والمراد بالقلب هنا القلب المكاني . كما جاءت القراءةُ بإمالة الألف في قوله تعالى : ﴿حم﴾[6]. يقول الزمخشري : «قُرئ بإمالة ألف: حا وتفخيمها، وبتسكين الميم وفتحها، ووجه الفتح لالتقاء الساكنين، وإيثار أخفّ الحركات، نحو : أين، وكيف»[7].

---

(1) : شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج9 ، ص : 58. وينظر: الكتاب ، سيبويه ، الطبعة الأولى ، بولاق ، 1317 هـ ، ج2، ص : 261.

(2) : المطففين : 14.

(3) : الكشاف ، ج6 ، ص : 218.

(4) : فصلت : 51.

(5) : الكشاف ، ج5 ، ص : 203.

(6) : غافر : 1.

(7) : الكشاف ، ج5، ص : 173. ونحوه ينظر تحليله للآيات التالية : الشعراء : 1، الكشاف ، ج4، ص : 159. والنمل : 1، الكشاف ، ج4، ص : 189.

ومّما جاءت القراءة بإمالة ألفه، قوله تعالى : ﴿يس﴾[1]. قال الزمخشري : «وفُخِّمَت الألف وأُميلَت، وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - معناه : يا إنسان في لغة طيء، والله أعلم بصحّته، وإنْ صحّ فوجهه أن يكون أصله : يا أنيسين، فكُثُرَ النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطرِه»[2]. ومن الشّواهد أيضا التي أوردَها الزمخشري في إشارته للإمالة، ما ذكره في تفسير الآية الكريمة ﴿طه﴾[3]، حيث قال : «أبو عمرو فَخَّمَ الطاءَ لاستعلائها وأمالَ الهاءَ، وفخّمها ابنُ كثير، وابنُ عامر على الأصل، والباقون أمالوهما»[4].

الإمالة في الحروف :

من قواعد الإمالة أنّ «الحروف لا تُمَال، نحو : حتّى، وعلى، وإلى، وإمّا وإلاّ، إلاّ إذا سُمِّيَ بها. وقد أميل بلى، ولا في: (إمالا)، ويا في النّداء لإغنائها عن الجمل»[5].

وفي إطار هذه القاعدة يأتي شرح الزمخشري في سياق حديثه عن الحروف المقطّعة في أوائل السّور، حين أراد أن يثبت بأنّها أسماء غير حروف، حيث يقول إنها : «متصرّف فيها بالإمالة كقولك: با، تا. والتفخيم كقولك : يا، ها. وبالتعريف والتنكير، والجمع... وجميع ما للأسماء المتصرّفة»[6]. ثم يستدلّ على ما يذهب إليه بما ذكره أبو علي الفارسي (ت: 377هـ) «في كتاب الحجة في ﴿يَسِ﴾[7]، وإمالة يا، أنّهم قالوا : يا زيد في النداء، فأمالوا، وإن كان حرفا، قال : فإذا كانوا قد أمالوا ما لا يُمال من الحروف من أجل الياء، فلأن يميلُوا الاسم الذي هو (يس) أحدر، ألا

---

(1) : يس : 1.

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 89.

(3) : طه : 1.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 25.

(5) : المفصّل ، الزمخشري ، قدم له وراجعه وعلّق عليه : محمد عز الدين السعيدي ، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1410هـ ــ 1990م، ص : 403.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 18.

(7) : يس : 1.

ترى أنّ هذه الحروف أسماء لما يلفظُ بها ؟»[1]. وبهذا يثبت أنّ الحروف المقطّعة أسماء، وذلك لإمالتها، فإذا ثبت أنّ بعض الحروف يجوز إمالتها، فإن الأسماء ومنها (يس) بالإمالة أجدر.

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ فصحاء العرب لا يجنحون بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء، إلا إذا توفّرت أسباب داعية إلى ذلك في سياق صوتيّ مُعَيَّن. ولعلّه من متطلّبات الفائدة الإشارة إلى أهم الأسباب الموجبة للإمالة والتي نوجزها فيمايلي :

الأسباب الموجبة للإمالة :

أوّل هذه الأسباب الموجبة للإمالة الكسرة، فإذا صادفتْ هذه الأخيرة مُتَقدّمة عليها أُميلتْ نحوها، وذلك نحو قولهم :« من الكِبر، ومن الصِّغر»[2].

وأمالت العرب أيضا الألف نحو الياء للكسرة، إذا كانت بعد الألف، نحو : « عابد وعالم ومساجد ومفاتيح»[3]. أو قبلها نحو : « جِمال »[4].

وثاني هذه الأسباب الدّاعية للإمالة الياء، إذا كانت قبل الألف، نحو قولهم: «كيال وسيال »[5]. وقد أجرت العرب الياء مجرى الكسرة في إيقاع الإمالة، لأنّ الثانية فرع عن الأولى، وبعض صورها، فإذا كانت الألف تُمَال لبعض الياء، فالكلّ الذي تُمَثّله الياء أجدر وأقدرعلى ذلك[6].

وثالث هذه الأسباب التي أثّرَت في الألف فأمَالتْها جهة الياء، وجود ألف مُمَالة في تلك الكلمة، أو فيما هو كالجزء لتلك الكلمة[7]. فالنّوع الأوّل تُمَال فيه الألف لإمالة سابقة عليها، نحو : « عِماد »[8]. والثاني: أن تُمَال ألف هي كالجزء في الكلمة لإمالة ألف سابقة عليها في تلك الكلمة، وذلك نحو : «معزانا» ، حيث أمالت العرب الألف الثانية لإمالة الألف الأولى[9].

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 18.

(2) : المفصل ، الزمخشري ، ص : 337.

(3) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 117.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج4 ، ص : 121.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج4 ، ص : 121.

(6) : المرجع السابق نفسه ، ج4 ، ص : 141.

(7) : شرح شافية ابن الحاجب، للاستراباذي ، ج3 ، ص : 4.

(8) : الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 123.

(9) : شرح شافية ابن الحاجب، للاستراباذي ، ج3 ، ص : 13 ـ 14.

والسّبب الرّابع الذي استلزم إمالة الفتحة نحو الكسرة، والألف نحو الياء، المشاكلة الصّوتيّة ، وذلك كثير في الفواصل القرآنيّة. وهي أن تُمَال ألف كلمة لإمالة مثل تلك الألف في نظير تلك الكلمة، نحو : (الضُّحى) في قوله تعالى :﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴾[1]، فقد أُميلت بالرّغم من أنها منقلبة عن واو، لتشاكل﴿ يَغْشَاهَا ﴾[2]، ومن ثمّة تتناسب الفاصلتان صوتيّا، ويكون لهما وقع مُحبّب على الأذن[3].

والسّبب الخامس الذي أسندت إليه العرب إمالتها الألف نحو الياء كثرة الاستعمال. فقد أمالت بعض الأسماء، نحو : (الحجاج، والناس، وعبد الله) ، وغيرها لكثرة دورانها على ألسنتهم، فكأنّهم ضارعُوا بكثرتها كثرة الإمالة في كلامهم، فأمالوها لهذا السّبب [4].

أحكام الرّاء في الإمالة[5] :

يشير الزمخشري في تفسيره إلى قاعدة من قواعد أحكام الرّاء في الإمالة، وهي أن الرّاء إذا جاءت بعد الألف مكسورة، أمالت الألف قبلها، وكان أمرُها بالضّدّ من تلك المفتوحة والمضمومة، لأنها تكون في هذه الحالة سببا للإمالة.

كما أنّ وجودَ حرف من الحروف المستعلية قبل الألف تحسّن الإمالة التي تمنع في نحو : قاسِم، وذلك من أجل الرّاء المكسورة، لأنّها كالحرفين المكسورين، وبذلك تغلب في هذه الحالة الحرف المستعلي، لقوّة الرّاء المكسورة بتكريرها، وضعف حرف الاستعلاء، إذا تقدّم ساغت الإمالة معه.

ذلك ما اعتمد عليه الزمخشري، وعبّر عنه عند تحليله قوله تعالى : ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾[6]. قال الزمخشري : "فإنْ قلتَ : هلا منع أبا عمرو والكسائي من إمالة (أبصارهم) ما فيه من

---

(1) : الشمس : 1.

(2) : الشمس : 4، وتمامها : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴾.

(3) : ينظر، الكشاف، ج 6، ص: 162.

(4) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 127.

(5) : ينظر، التطبيق الصرفي ، عبده الراجحي ، ص : 196-197. وينظر: شرح المفصل ، ابن يعيش ، ج9، ص : 69.

(6) : البقرة : 7.

حرف الاستعلاء، وهو الصّاد ؟ قلتُ : لأنّ الرّاءَ المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التّكرير[1]، كأنّ فيها كسرتين، وذلك أعون شيء على الإمالة، وأنْ يمال له ما لا يُمال»[2].

وقد بيّن أبو البركات الأنباري (ت: 577هـ) علّةَ ذلك بقوله : «إنّما غلبت الإمالة للرّاء المكسورة مع الحرف المستعلي، لأنّ الكسرة في الرّاء اكتسبت تكريرا قويت، لأنّ الحركة تقوى بقوّة الحرف الذي يتحّملها، فصارت الكسرة فيها بمنزلة كسرتين، فغَلَبَتْ بتسفّلها تصعّدَ المستعلي، وكما غلبت الرّاءُ المكسورة الحرفَ المستعلي، فكذلك الرّاء المفتوحة المشبّهة به»[3].

وهذا ما يُطلَقُ عليه «مانع المانع» : وهو الرّاء المكسورة المجاورة، إذ تمنع الأحرُف المستعلية، ففي نحو : (أبصارهم) : يوجد حرف استعلاء (وهو الصاد) قبل الألف، أيْ أنه كان ينبغي أن يمنعه من الإمالة، أيْ أنّ وجودَ راءٍ مكسورة بعد الألف تمنعُ الصّادَ من العمل فتمال الألف.

ولسائلٍ أنْ يسأل : ما هو السّبب في أنّ الرّاء وحروف الاستعلاء تمنع الإمالة ؟

الجواب : أنّ الإمالة تهدف إلى التناسق والانسجام بين الأصوات حتّى ينتقل اللّسان من فتح إلى كسر مرّةً واحدةً، أمّا الرّاء فهي حرف مكرّر، يستغرق فترة زمنية أطول، وأمّا حروف الاستعلاء فهي تستعلي إلى الحنك، أنّ حرف الصّاد مثلا يناسب الفتح لأنه يرتفع إلى الحنك، فإذا أملنا الألف معه أدّى إلى استثقال في النّطق، وذلك ما يحقّق الغرض من الإمالة وهو التخفيف.

يقول أحد المحدثين عن مانع الموانع حيث نصّ على «أنّ الألف تمال لأسباب معيّنة، وأنّ هناك موانع هذه الأسباب من إمالة الألف، غير أنّ هناك ما يُسَمّيه الصّرفيون بمانع الموانع، أي أنّ الألف تمال مع وجود موانع الإمالة، لأنّ هناك مانعا آخر، كفّ هذه الموانع، ومانع الموانع نوعان:

1 ـــ طِاب، زِاغ : هذه الألف تجوز إمالتها لأنّ أصلَها ياء، ولكن قبل الأولى، وبعد الثانية حرفاستعلاء، أيْ أنّ هذه الإمالة كان المفروض أن تكون ممنوعة بسبب حرف الاستعلاء، غير أنّ هذا المانع لا يعمل هنا، لأنّ سببَ الإمالة موجود في الألف ذاتها باعتبار أنّ أصلَها ياء.

---

(1) : الرّاء المكسورة تغلب المستعلية معناه : أنّ الكسرة دائما من أسباب الإمالة، وحرف الاستعلاء إن وجد يمنع الإمالة، مثل : قادم مع وجود الكسرة، إلاّ إذا كانت الكسرة على راء، فإن حرف الاستعلاء عندئذ لا يمنع، وتسمى الرّاء في هذه الحالة مانع المانع لما فيها من التكرير.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 31.

(3) : أسرار العربية ، ابن الأنباري ، تحقيق : محمد بهجت البيطار، مطبعة الرّقي ، سوريا ، د. ط، 1377 هـ - 1977م، ص : 410.

خاف : هذه الألف تجوز إمالتُها لوجود كسرة مقدّرة، إذ أنّ أصلَ الألف واوٌ مكسورة، (خِـاف أصلها: خوِف)، ومع وجود حرف الاستعلاء قبل الألف، فإنها تُمال لأنّ السّبب موجـود فيهـا نفسها.

2 ــ وجود راء مكسورة مجاورة، مثل : ﴿عَلَى أَبْصَارِهِمْ﴾[1]... أنّ وجودَ راء مكسورة بعد الألف تمنعُ الصّادَ من العمل، فتُمَال الألف.

إنّ كتاب الأبرار : الألف في (الأبرار) كان ينبغي أنْ تمنع من الإمالة لوجود راء مفتوحة قبلها، لكن وجود راء مكسورة بعدها منعت الرّاءَ المفتوحة من العمل، ولذلك تُمال الألف»[2].

تلك إذن شواهد على معالجة هذه الظاهرة الصّوتيّة، منها ما ذكـره الزمخـشري في تفـسيره الكشاف، وقد أثبتنا بعضها للدّلالة على أنّ الزّمخشري قد استطاع- وهو يشير إلى مصطلح الإمالة في أثناء تحليله للآيات القرآنيّة- أنْ يقف على البنى المعرفيّة ذات العلاقة بالتقريب الصّائتيّ الـذي لا يكون إلاّ لعلّة والتماس الخفة[3]، حيث تُعَدّ الإمـالة صفةً لهجيّة ، عن طريقها يفرّق بين لهجـات العرب، ولهذا فالإمالة هي أثر من آثار التّطوّر الصّوتي الذي يلحق اللّسان.

إنّ المتتبّع لمصطلح الإمالة عند الزمخشري يلاحظ أنّه قد اختـارَ في عـرض هـذا المـصطلح صيغتين[4]: الأولى جاءت على صيغة المصدر: "الإمالة". والثانية على صيغة الفعل نحـو: "أميلـت، أمالوا، يمال، وأمال الخ..."

وبالمحصّلة النهائية، يمكن القول لقد خلّف لنا العلماءُ والدّارسون تراثا غنيا لمباحث الإمالـة[5]، هو مثبث في مصنّفـاتهم. والإمالة بوصفها نوعا من التأثيرِ الواقع بين الأصوات حالَ تجاوُرهـا، لا تقتصر على إمالة الألف إلى الياء، والفتحة إلى الكسرة فحسب، بل تنتظم أنواعا أخرى، تتجلّى في

(1) : البقرة : 7.

(2) : التطبيق الصرفي ، عبد الراجحي ، ص : 196، 197. وينظر: شرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج9، ص : 62.

(3) : ينظر، المقتضب ، المبرّد ، ج3، ص : 42.

(4) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 31. وج1، ص : 18. وج6، ص : 162

(5) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج4 ، ص : 117، و121، 122، 142، 119، 136، 128. وشرح المفصّل ، ابن يعيش ، ج9 ، ص : 54، وما بعدها.

إمالة الألف إلى الواو، والفتحة إلى الضمّة، بل والكسرة إلى الضّمة أيضا، وهي الإمالة التي تُلحَظ في اللّهجة المصريّة العامّية، مثل : فُوق، نُوع، وشُوط[1].

الإمالة عند المحدثين :

كَشَفَت الدّراسات الحديثة أنّها اعتمدت على منهج القدماء في تعريف الإمالة، وفي استخداماتها للمصطلح نفسه، وفي اعتبارها تقريبا صوائتيّا يتمثّل في تقريب الفتحة قصيرة كانت أم طويلة نحو الكسرة القصيرة أو الطويلة، وهو ما يفهم من قولهم : «الإمالة أنْ تنْحُوَ بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء كثيرا، وهي المحضة»[2].

أمّا محمد الأنطاكي فيرى أنّ : «الإمالة على درجات، فمنها القوي الحادّ الذي يقرب جدّا من الكسرة، وهذا الذي يسمّى وحده الإمالة»، وهو المقصود بالبحث، ومنها الضعيف القريب جدّا من الفتحة، وهذا لا يُسمّى إمالة، بل يسمّى «بين اللّفظين»، أو ترقيقا»[3].

أمّا جان كانتينو – الذي يُعدّ واحدا من الدّارسين المحدثين– فقد اعتمدَ في تعريفه للإمالة على الصّوائت القصيرة مؤكّدا على أنّ الفرق بينها وبين الصّوائت الطّويلة هو فرق في كمّية الصّوت لا غير، ومن ثمّ فالإمالة عنده «نطق الفتحة نطقا أماميًّا»[4]، وإلى ذلك يشير حسن ظاظا بقوله : «بين الفتحة والكسرة توجد الإمالة المكسورة التي اختصّها نحاةُ العرب، وقرّاءُ القرآن باسم الإمالة، وهي التي ينطق بها بعضُ العوامّ من العرب كلمة: (بيت) بدلا من المصوّت المزدوج، وهو فتح الباء، وسكون الياء»[5].

والذي نستخلصُه من كلّ ما تقدّم، أنّ اللّغويين العرب قديما وحديثا قد أولوا اهتماما كبيرا للقضايا الصوتية، وتعامل الأصوات -حركات أو حروف- في أثناء النّطق فجاءت بحوثهم على قدر

---

(1) : ينظر، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، عبد الراجحي ، دار المعرفة الجامعية ، مصر، د. ط، 1996م، ص : 134-141 . وسر صناعة الإعراب ، ابن جنّي ، ج1، ص : 59.

(2) : الدراسات اللغوية والنحوية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية القرن الرابع الهجري، أحمد ناصيف الجنابي، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1997م، ص : 48.

(3) : المحيط في أصوات العربية ، محمد الأنطاكي ، ج1، ص : 94.

(4) : دروس في علم أصوات العربية ، جان كانتينو ، ص : 156.

(5) : كلام العرب من قضايا اللغة العربية ، حسن ظاظا ، ص : 11.

كبير من الدّقة والأهمّية، والدّليل على ذلك أنّهم تنبّهوا إلى أنّ هناك تأثيرا يقع في الأصوات المتجاورة إذا كانت متماثلة أو متقاربة، بما يتّفق مع فهم المحدثين وتقسيمهم لتأثّر الأصوات إلى نوعين :

1 ــ تأثّر رجعي (Régressive): وفيه يتأثّر الصوت الأوّل بالثاني، وهو ما عبّر عنه سيبويه بالتّقريب أو بعبارة حديثة - تأثّر رجعي، كتأثُّر صوت الألف بالصائت الموالي له وهو الكسرة «فالألف تمال إذا كان بعدها حرفٌ مكسور، وذلك قولك : عابِد، وعالِم، ومساجِد، ومفاتِيح،... وإنما أمالوها للكسرة التي بعدها، أرادوا أنْ يقرّبوها منها، كما قرّبوا في الإدغام الصّاد من الزّاي»[1].

2 ــ تأثّر تقدّمي (Progressive): وفيه يتأثّر الصوت الثاني بالأوّل، وهو ما عبّر عنه سيبويه بإمالة الألف للياء، سواء جاورتها في مثل : كيّال، وبيّاع، أو فصَلَ بينهما فاصلٌ، نحو : شيْبان، وقيس، وعيلان[2]، وهو ما أشار إليه المبرّد بقوله : «الإمالة أنْ تنحوَ بالألف نحو الياء، ولا يكون ذلك إلاّ لعلّة»[3].

وما معالجتهم لظاهرة الإمالة إلاّ دليل على اهتمامهم بتعامل الوحدات الصوتية في أثناء النّطق، وتأليف الكلام، ووصفهم لذلك التّعامل وتعليله وتحليله بما يُنْبِئُ عن علم ودراية، وتذوّق لغويّ سليم، جدير بالتقدير والاهتمام. ذلك ما يتجلّى واضحا في معالجتهم لهذه الظاهرة التي يمكن أنْ نخلص من دراستنا لها إلى تسجيل النتائج التالية :

1ــ إنّ مصطلح الإمالة، مصطلح صوتي، حَظِيَ بمساحة واسعة من اهتمامات الدّارسين القدماء، ومنهم الإمام الزمخشري الذي أشار في معرض تحليله للآيات القرآنية إلى مواضع الإمالة في قراءة القرآن، وهو ما يمثّل ميدانا للمُقْرئين في رصد حياة الصوت اللغوي في مهمّة أداء النصّ القرآني؛ في ضوء الدّرس اللّساني الحديث، وهذا العمل من شأنه أنْ يشكّل حلقةَ وصل بين التراث والمعاصرة.

واللافت للانتباه أنّ مصطلح الإمالة في أغلب استخدامات الزمخشري لم يرد إلاّ مقرونا في الغالب بلفظ (التفخيم)، ما يعني أنّ التّفخيم عنده هو ضدّ الإمالة، وما يعني أنّ الممال كثير في كلام العرب، فمنه ما يكون في كثرة الاستعمال، تفخيمه وإمالته سواء، ومنه ما يكون أحد الأمرين أكثر

(1) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 117.

(2) : الكتاب ، سيبويه ، ج4، ص : 121-122.

(3) : المقتضب ، المبرّد ، ج1، ص : 42.

وأحسن، كما نصّ على ذلك الزمخشري. وما يستخلص من كلامه في هذا أنّ العربَ مختلفـــون في شأن الإمالة فمنهم من يميل، ومنهم من يفخّم، وهو الفهم الذي اهتدينا إليه في سرّ اقتران مصطلح الإمالة بالتفخيم عند الزمخشري مستشهدا على ذلك بالأمثلة والشواهد.

2 ــ الإمالـــةُ ظاهـــرةٌ صوتية خاصّة بالنّطق فحسب، وتكون بين الحركات فقط، أمّـــا على مستوى الكتابة العربية فليس للإمالة رسم، أو حركة، أو إشارة إملائية خاصّة بها، مما اضطرّ بعضُ المحدثين «إلى وضع ألف صغيرة تحت الألف الممالة»[1].

3 ــ لعلّ السبب في عدم وضع القدماء لرسم خاصّ بهذا الصوت (أيْ الإمالـــة)، يعود إلى أنها لم تكن لغة أكثر العرب، بل كانت في أقلّهم «والذين يميلون من العرب هم قبيلة تميم، ومن جاورهم من سائر أهل نجد، كأسد وقيس»[2]، وبعضُ القبائل اليمنية، لهذا لم يهتمّ بها العلماءُ المقعّدون، فلـــم تَصِرْ إلى لغتنا الفصحى، رغم ورود بعض القراءات بها، إذ شاعت الإمالة لدى قرّاء البيئة الكوفيـــة والبصرية، ويمثل ذلك الكسّائي وحمزة، وأبو عمرو.

وفي المقابل نجد من القرّاء من دَار الفتح على ألسنتهم كابن الأثير قارئ مكة، فهو لم يمل شيئا من القرآن، فالثابت لدى الدّارسين أنّ الفتح والإمالة لغتان نزل بهما الذّكر الكريم، وقد شاعتا على لسان القرّاء عبر الأمصار والأعصار، وفي كتاب سيبويه حديثٌ طويل خاصّ بالإمالـــة[3]. ذكـــر بعضُهم أنّ «الإمالة والتّفخيم لغتان، وبجميع ذلك نزل القرآن، وليس بعض القرّاء أولى من بعـــض، و لم يزل نقل ذلك متواترا من زمن الرّسول -صلى الله عليه وسلّم- حتّى وصل إلينا»[4].

وذهبَ بعضُ المحدثين إلى أنّ الإمالـــةَ لم تكن خاصّة بأهل نجد فقط، كما أنّ الفتحَ لم يكن لغةَ أهل الحجاز فحسب، بل إنّ الإمالـــة «كانت ظاهرة أكثر شيوعا ممّا ذكروه، فقد كانت تنـــتظم معظم القبائل العربية، وإنْ تفاوتت قلّةً وكثرةً، فهي إذن صفةٌ كثيرةُ الشيوع جدّا عن العـــرب في نطقهم»[5].

---

(1) : بحوث في اللغة (سلسلة الدروس في اللغات والآداب) ، قطبي الطاهر، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، ص : 9.

(2) : معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، محمد سمير نجيب اللبدي ، ص : 216.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، مطبعة بولاق ، ج2، ص : 259 إلى 271.

(4) : جمال القرّاء وكمال الإقراء ، علي حسين البوّاب ، مكتبة الخانجي ، مصر، ط1 ، 1408هـ - 1989م ، ج2، ص : 498.

(5) : في الدراسات القرآنية واللغوية ، عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، ص : 95 . وينظر، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، عبده الراجحي، ص : 40.

4 ــ تبيّن من خلال استقراء النّصوص أنّ العربَ مختلفون في شأن الإمالة، فمنهم من أمال، وهم: تميم، وأسد، وقيس، وعامّة أهل نجد، ومنهم من لم يمل إلاّ في مواضع قليلة، وهم: أهل الحجاز ؛ يقول محمد الأنطاكي إنّ : «قواعد الإمالة عند قبيلة ليست كقواعدها عند قبيلة أخرى»[1]. بدليل قول سيبويه: «واعلم أنّه ليس كلّ من أمال الألفات وافق غيرَه من العرب ممّن يميل، ولكنّه قد يخالف كلٌّ واحد من الفريقين صاحبَه، فينصب بعضُ ما يميل صاحبَه، ويميل بعض ما ينصب[2]صاحبه، وكذلك من كان النّصب من لغته لا يوافق غيره ممّن ينصب، ولكن أمره وأمر صاحبه كأمر الأوّلين في الكسر[3]، فإذا رأيت عربيًّا كذلك، فلاتريّنه خَلَطَ في لغته، ولكن هذا من أمرهم»[4].

5 ــ إنّ ما نخلص إليه من كلّ ما سبق أنّ الإمالة تقريبٌ صائتي، وهي تغيّر الحركات في نطقها الفعلي، وَفْقًا للسّياق اللغوي، فهي بهذا المعنى ليست حركةً مستقلّة مثل: الفتحة والضّمّة والكسرة، لأنها مجرّد صورة نطقيّة تميّز الأداء الفعلي لصوتي: ألفِ المدّ والفتحة، مرتبطَيْنِ بالسّياق الذي يردان فيه. ومن ثمّ فالإمالة جائزة لا واجبة، دخلت في الحركة كما دخلت الألف، إذ الغرضُ إنما هو تجانس الصّوت، وتقريب بعضها من بعض، فكلٌّ ما يُوجب إمالة الألف يُوجبُ إمالة الحركة التي هي الفتحة، وما يمنع الألف يمنع الفتحة، وأكثر ذلك جاء مع الرّاء. وهذا يعني أنّ العرب عرفت كيف تتصرّف في لغتها نطقا قبل أنْ تكتبها، فقصدت إلى التّخفيف فيما وجدت فيه ثقلا على لسانها. فبالإمالة تتجانسُ الأصوات وتتشاكل، ومعها يقتصد النّاطق في الجهد العضلي، كما تتحقّقُ معها السّرعة التي هي سمة لهجيّة لصيقة بالقبائل البدوية، التي تجنح إلى السّرعة لدى نطقها. أمّا الفتح فخاصّية لهجيّة حضريّة، إذ المأثور عن أهل الحضر الأناة، وإعطاء كلّ حرف حقّه[5].

---

(1) : المحيط في أصوات العربية ، محمد الأنطاكي ، ج1، ص : 94.

(2) : المراد بالنصب عدم الإمالة.

(3) : يقصد بالكسر هنا الإمالة.

(4) : الكتاب ، سيبويه ، المطبعة الأميرية ، بولاق ، مصر، ط1 ، ج2، ص : 263.

(5) : ينظر، اللهجات العربية نشأةً وتطوّرا ، هلال عبد الغفّار حامد ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1418هـ – 1998م، د. ط، ص : 143 – 144.

الجزء الثاني :

الاصطـلاح البيـاني

الباب الثّاني:

الاصطـــلاح البيـــانِي في الكشاف

الفصل الأول :

التّشبيه وأنواعُــه في «الكشاف».

تمهيد :

إذا كانت البلاغةُ سرًّا من أسرار إعجاز القرآن الكريم، فإنّ التشبيهَ عنصرٌ من عناصرِ هذه البلاغة، وأصلٌ من أُصول البيان، ودعامةٌ من دعائمه، ومقصدٌ أصيلٌ من مقاصده، تهفو إليه النُّفوس، وتعمد إليه بالفطرة حين يسوقُها الدّاعي إليه.

لذلك نبّهَ العلماءُ على مكان الشّرف والفضيلة فيه، فذكروا أنّه بابٌ عظيم من أبواب البلاغة، وأسلوبٌ من أساليب التّعبير الفنّي، ومسلكٌ من مسالك القول الجميل، وطريقٌ واسعٌ من طرق التّصوير، وفنٌّ أصيلٌ من فنون البيان، وأساسٌ متينٌ للاستعارة التي هي عمادُ الجمال والكمال في الأساليب. قال ابن وهب: «وأمّا التّشبيه فهُوَ من أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنةُ والبراعةُ عندهم، وكلّما كان المشبّه منهم في تشبيه ألطف، كان بالشّعر أعرف، وكلّما كان بالمعنى أسبق كان بالحذق أليق»[1].

وأسلوبٌ نوفّرتْ له هذه اللّطائف، وتلك المقوّمات جديرٌ بأنْ يكونَ مقصدا أساسيًّا من مقاصد البيان، وأصلا عظيمًا من أصوله، وفنّا أكثر الفنون جذبا لانتباه العلماء، وأكثر إثارةً لإعجابهم، ومن ثَمّة كان الوجه البلاغي الأكثر تداوُلا في كلام العرب«لِمَا فيه من الدّقّة واللطافة، ولِمَا يكتسبُ به اللفظُ من الرّونق والرّشاقة. ولاشتماله على إخراج الخفي إلى الجلي، وإدنائه البعيد من القريب»[2].

تكلّمَ النّاسُ فيه، وفي الأمثال السّائرة، منذُ أنْ لهجتْ ألسنتُهم بفنون القول، وعنوا بالنّظر في شؤون الأدب والشّعر، فلا يكاد أحدٌ من المهتمّين بالدّراسات الأسلوبية والنقدية والأدبية يغفل الحديث عنه، أوالإشادة بفضله[3]، وسيرورته في كلام العرب. كيف لا ؟ وهو من الهبات الإنسانيّة، والخصائص الفطرية، التي لا تَختَصُّ بجنس ولا لغة، ومن ثمّ كان سرّ شيوعه وذيوعه في سائر الأنواع البشرية، واللغات الإنسانية بوصفه حاجةً فنّيةً تُبنى عليها ضرورة الصّياغة والتّركيب؛ وعُنْصرا

---

(1) : البرهان في وجوه البيان ، ابن وهب الكاتب ، تحقيق : أحمد مطلوب و خديجة الحديثي ، بغداد 1967م، ص : 130-131.

(2) : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة ، وعلوم حقائق الإعجاز ، ليحي بن حمزة العلوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م، ج1، ص : 266.

(3) :ينظر، أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت ، ص : 114ـ 115 . وينظر، الإتقان في علوم القرآن ، السوطي ، دار المعرفة ، ج2، ص : 54.

ضروريًا لأداء المعنى المراد من جميع الوُجُوه إذْ يجمع بين القوّة والنّفاذ إلى الغرض مع الإيجاز والاختصار، فيزيد « المعنى وضوحًا، ويكسبه تأكيدًا، وهذا ما أطبق جميعُ المتكلّمين عليه، و لم يستغن أحَدٌ منهُمْ عنه، وقد جاءَ عن القدماء، وأهلِ الجاهليّة من كلّ جيل، ما يُستَدَلُّ به على شرفه، وفضْله وموقعه منَ البلاغة بكلّ لسان»[1].

وعلى هذا شاع في لغة العرب[2]، وجرى استعمالُه في أساليبهم[3]، وكثُرَ وروده في أشعارهم، وجاء في القرآن الكريم، وحديث الرسول - صلى الله عليه و سلم - . قال المبرّد : «والتّشبيه جارٍ كثير في كلامهم، حتى لو قال قائل : هو أكثر كلامهم لم يبعد»[4]. «والمبرد حين قال هذا الكلام لم يبعد عن هذه الحقيقة، التي يمكن أن نلمسَها في التراث العربي الزاخر بدرر التشبيه»[5]، وكأنه جزء أصيل في في بلاغة اللغة وآدابها، فحسبُه أنِ « اتّفقَ العقلاءُ على شرف قدره، وفخامة أمره»[6]، وحسبه أن كان ذاك الفنّ الذي «إذا مهرتَ فيه، ملكتَ زمامَ التّدرّب في فنون السّحر البياني»[7].

فكان بذلك مَعْلَمًا بارزًا من معالم البلاغة العربية، يتفاضل فيه الشعراء، ويتبارى في ميدانه الأدباء، فلا يكاد يُستَغْنَى عنه أيُّ مُبْدِع. فحقّ بذلك أنْ يُلَقّبَ بأمير البيان.

فإذا كانت مكانة التشبيه من البلاغة بهذا القدر من الأهمية؛ فما هو موقع هذا الفن من دراسة الزمخشري بالنسبة لفنون البيان الأخرى ؟ وكيف وظّفه الزمخشري في تفسيره ؟ وهل هناك فرق بينه

---

(1) : كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر ، أبو هلال العسكري ، حققه وضبط نصه : مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1401هـ - 1981م، ص : 265 .

(2) : ينظر، البلاغة العربية ، سعد سليمان حمودة ، دار المعرفة الجامعية ، 2005م، ص : 24 . و التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان ، محمد محمد أبو موسى ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1418هـ -1997م، ص : 40.

(3) : أُلّفت كتبٌ خاصة بفن التشبيه، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : الجمان في تشبيهات القرآن ، لابن ناقيا البغدادي ، تحقيق : مصطفى الصاوي الجويني ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، 1974م. والتنبيهات على عجائب التشبيهات، لعلي بن ظافر الأزدي المصري ، تحقيق: محمد زغلول سلام ، ومصطفى الصاوي الجويني ، دار المعارف، بمصر، د. ط، د. ت. والتشبيهات من أشعار أهل الأندلس ، للشيخ أبي عبد الله محمد بن الكناني الطيب ، تحقيق : إحسان عباس، دار الشروق ، بيروت، ط2، 1401هـ-1981م.

(4) : الكامل في اللغة والأدب ، المبرد ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، د. ط، د. ت، ج2 ، ص : 79.

(5): علم البيان بين البلاغة والأسلوبية ، بلقاسم لبارير، مجلة الدراسات اللغوية ، مخبر الدراسات اللغوية ، جامعة منتوري _ قسنطينة، مطبوعات جامعة منتوري قسنطينة، العدد:1، السنة:1426 هـ ـــ 2002م ، ص:101 .

(6) : الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، تحقيق : عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب اللبناني، ط6، 1405هـ، ج2، ص : 328 .

(7) : مفتاح العلوم ، للسكاكي ، تحقيق وتقديم : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ - 2000م، ص : 439 .

نالَ التّشبيهُ على المستوى الاصطلاحي عنايةَ كثيرٍ من البلاغيّين، الذين ذكَروا لـــه تعريفـــات كثيرة[1]، اختلفتْ في لفظها، واتّفَقتْ – في أغلب الأحيان - في مضمونها، وهي لا تكادُ تخرُجُ عن قولهم : إنّ «التّشبيه : بيان أنّ شيئا أو أشياء شاركتْ غيرَها في صفة أو أكثر، بأداة هي الكاف أو نحوها، ملفوظةً أو مقدّرَة، تُقرّب بين المشبّه والمشبّه به في وجه الشّبه»[2] لغرض يقصده المتكلّم.

ولعلّ من أبرز البلاغيّين الذين حاوَلُوا ضبط ملامح مصطلح التـــشبيه الرّمـــاني (ت: 384هـ) الذي عرّفَه بقوله : إنّ «التّشبيه هو العقد على أنّ أحدَ الشّيئين يسدّ مـــسدّ الآخـــر في حـــسّ أو عقل»[3]. فالاشتراك بين طرفيْ التّشْبيه كما يفهم من تعريفه ، قد يكون حسّيًا أو عقليًّا.

والتّشبيه الفنّي في حقيقته ليس مجرّد ربط لفظَيْنِ متّفقين أو مختلفين بأداة تشبيه أو بغـــير أداة، وإنّما هو عُنْصر من عناصر نظْم العبارة في أحسن صورة من اللّفظ والتّأليف. يقول الرّماني متحدّثا عن قيمة التشبيه البلاغية في تعريف يكاد يكون جامعا مانعا: «التّشبيه البليغ إخراج الأغمـــض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حُسْن التّأليف»[4].

ومن ثمّ فالتشبيه البليغ ليس ذاك الذي يخلو من الأداة والوجه، كما هو معروف عند المتأخّرين، ولكنّه هو ذاك الذي تتوافَرُ فيه شروط الحُسْن والجمال، وقوّة الإيحاء والتّأثير.

أمّا قدامة بن جعفر (ت: 337هـ) فالتّشبيه عنده أن «يقع بين شيئين بينهما اشتراكٌ في معـــان تعمّهُمَا ويوصفان بها، وافتراقٌ في أشياء ينْفَرِدُ كلٌّ منهُمَا بصفتها»[5]. ويعدّ هذا التّحديـــد في نظـــر

(1) : حول مفهوم التشبيه، وتطوّره عند القدماء، ينظر على سبيل المثال : – معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مكتبة ناشرون، مادة: (شبه)، ص : 223 و ما بعدها. والتشبيه (دراسة في تطوّر المصطلح) ، إبراهيم عبد الحميد السّيّد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1999م. و علم البيان، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1401هـ -1981م، ص : 43. والبيان في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000م، ص : 23 وما بعدها. وتشبيهات القرآن الكريم في الموروث البلاغي والنقدي ، إبراهيم محمد سالم أبو علوش، أطروحة دكتوراه، جامعة اليرموك، قسم اللغة العربية 2003م.

(2) : في البلاغة العربية _ علم البيان _ ، عبد العزيز عتيق، ص : 62.

(3) : النّكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، علي بن عيسى الرّماني ، تحقيق : محمد زغلول سلام ، ومحمد خلف الله، دار المعارف بمصر، ط2، 1387هـ - 1968م، ص : 80.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 81.

(5) : نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 124.

بعض الدّارسين أوّلَ تحْديد للتّشبيه تقريبا، تُكْتَبُ له الحيـاة، وتتبنّـاهُ البلاغـةُ العربيّـة في زمـن استقرارها[1].

كما تحدّثَ ابنُ رشيق القيرواني (ت: 456هـ) أيضا عن التّشبيه، وخَصّه ببابٍ مـن كتـاب «العمدة»، وعرّفه بأنّه: «صفة الشّيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا مـن جميع جهاته، لأنّه لو ناسبه مناسبة كلّيّة لكان إيّاه»[2].

من خلال هذا البسط المبدئي العامّ نستخلص من منطوق هذه التّعريفات أنّ التّشبيه هو الدّلالة على مشاركة أَمْرٍ لأمْر آخر في معنى مشترك بينهما، بإحدى أدوات التّشبيه المـذكورة أو المقـدّرة المفهومة من سياق الكلام لغرض يقصده المتكلّم.

ورغم اتّفاق البلاغيّين[3] على أنّ التشبيه ربطٌ بين شيئين أو أكثر، في صفة من الـصّفات أو أكثر، فقد اختلفوا في هذه الصّفة أو الصّفات، ومقدارِ اتّفاقها واختلافِها. فذهبَ بعـضُهم إلى أنّ أحسنَ التّشبيه ما وقع بين شيئين، اشتراكُهما في الصّفات أكثر من انفرادهما فيها حتّى يـدنى هـما التّشبيه إلى حال الاتّحاد، وهو ماذهب إليه قدامة بن جعفر، وابن رشيق، وابن سنان[4].

في حين ذهبَ كثيرٌ من البلاغيّين المتأخّرين إلى تفضيل التّشبيه الـذي تكثُـرُ فيـه جهـاتُ الاختلاف بين المشبّه والمشبّه به، ممّا يفسح المجال للتّخيُّل والتّصوّر «على أنْ لا يكون ذلك الاختلاف عميقا لئلا يكون التشبيه غامضا يحتاج إلى وقفة طويلة، وتأمّل عميق من غير فائدة يقـدّمُها ذلـك

(1) : ينظر، إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ، علمي مهدي زيتون ، دار المشرق، بيروت، ط1، 1992م، ص : 90.

(2) : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (أبو علي الحسين بن رشيق)، تحقيق : محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م، ج1، ص : 286.

(3) : ينظر مثلا، في تعريف التشبيه : ـ مواد البيان ، علي بن خلف الكاتب، تحقيق : حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، ليبيا، 1982م، ص : 184. و مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، ضبطه وكتب هوامشه ،نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص:332. والإكسير في علم التفسير، الطوفي البغدادي (سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم)، تحقيق : عبد القادر حسين، مكتبة الآداب ومطبعتها القاهرة، 1977م، ص : 132. والمصباح في المعاني والبيان والبديع ، ابن الناظم (أبو عبد الله بدر الدين بن مالك الدمشقي) ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ص : 160.

(4) : ينظر بالترتيب : نقد الشعر قدامة بن جعفر ، ص : 124. والعمدة في محاسن الشعر ، ابن رشيق، ج1، ص : 286. وسر الفصاحة، الخفاجي ، ص : 237.

الإغراب، ولذلك ينبغي أنْ يكونَ الأديبُ دقيقا في تشبيهاته، وأنْ يحسن الرّبط وعقْد الصّلة بين الأشياء ليؤدّي معانيه على أحسن وجه، ويصوّر تخيّلاته تصويرًا بديعًا»[1].

ومهما يكن من أمرِ هذا الاختلاف، فإنّ «القدر الجامع لنظرة البلاغيّين إلى التشبيه، هو التّفنّن بإبراز الصُّورة البلاغية للشّكل، واستقراء دلالتها الحسّيّة، وذلك عن طريق قُدْرَة التشبيه الفائقة على تلوين المعنى بظلال مبتكرة، لم تجْرِ بها العَادة، ولا تُعْرَف لأوّل وهلة إلاّ بملاحظة العلاقات الفنّيــة في التّشبيه؛ وعند ضمّ بعضها للبعض الآخر تبْدو محسوسةً ملموسةً، ذات قوّة متميّزة، وهنا تبرز قدرة التشبيه الإبداعية في تكييف الصّورة المرادة»[2]، بما يُكسب النّصّ حدّة وابتكارا «يدركُهُما المتلقّي في سياق النصّ الأدبي، وهو يقوم على إخراج الخفي إلى الجلي، و إدناء البعيد إلى القريب، وزيادة رفعة المعاني وإبرازها وإيضاحها، وإكسابها مزيّةً وفضْلا لا يكونان بها لولاه»[3].

تلك هي الوظيفة الأساسيّة والقيمة الفنّيّة للتّشبيه، التي لا تنكر في إثراء الإبداع الأدبيّ. إضافةً إلى جمال الصُّورة التّشبيهيّة، وحُسْن الصّياغة، ممّا يجعل التّشبيه أمتع للفكر، وأرْوَق للنّفس، علــى أساس أنّ صياغة « الجملة، وما فيها من دقائق... لا يمكن أبدا أنْ تُدْرَكَ دلالاتها من غير تأمُّل لهذه العلائق والوشائج بين كلماتها، والتي هي بمثابة الخُيُوط والخُطُوط التي لا يوجَدُ التّصويرُ إلاّ معتمــدًا عليها»[4].

التّشبيه عند الزمخشري :

أدرك الزمخشري أنّ التشبيه وسيلة هامّة من وسائل التعبير عند العرب، فهم يلجأون إليــه إذا أرادوا إجلاء المعاني وتوضيحها، وتثبيتها في الأذهان. ومن هنا وجدناه يتوقّف عند التّشبيهات الــتي وردت في القرآن الكريم، حيث حلّلَ بعضَها، مبيّنا أثرها وغرضها البلاغي .

والمتتبّع لمواقع هذا المصطلح في الكشاف، يستخلص أنّ الزمخشري قد تحَدّثَ بالتفــصيل عــن تشبيهات القرآن المركّبة، وكذلك تحدّث عن التشبيهات المفردة، وأشار إلى «التّشبيه التّخييلــي»،

---

(1) : فنون بلاغية (البيان والبديع) ، أحمد مطلوب، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975م، ص : 33.

(2) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 27.

(3) : علم البيان وبلاغة التشبيه في المعلّقات السّبع – دراسة بلاغية –، مختار عطية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر. ص : 27.

(4) : التصوير البياني – دراسة تحليلية لمسائل البيان ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 40.

والتشبيه البليغ، كما أشار إلى التّشبيه المقلوب دون أن يذكره بالتّسمية مكتفيا بالشّرح والتّمثيل، وهذا مسلك اتّسم به الزمخشري في عرض بعض مصطلحاته، وربّما مردّ ذلك أنّه كان معنيا في المقام الأوّل بالتفسير.

وما يُلفت الانتباه في دراسة الزمخشري للتشبيه، هو كيفيّة استخدامُه لهذا المصطلح، حيث يلاحظ أنه وجَدَ أنّ أصلَ التشبيه في وضع اللغة هو التّمثيل، وعليه لم يخرج التّشبيه في مدلوله العام عن معناه اللّغوي الذي هو التّمثيل، فهُمَا عنده مترادفان، لا فرق بينهما.

ومن ثمّ فلا حرَجَ أنْ يستعمل تارةً مصطلح التشبيه وهو يعني التّمْثيل، أو العكس. يقول أحد الدّارسين : إنّ «الزمخشري يتساهَلُ في استعمال المصطلحات العلميّة التي حدّد مدلولها، ومرجع هذا إلى ميله للمعنى اللّغوي الذي يعدل به كثيرا عن الاصطلاح المحدّد»[1].

والذي يومئ بهذا القصد ويؤكّده أنّ المتتبّع لمصطلح التّمثيل في بلاغة الكشاف يُلاحِظُ أنّ له مدلولات كثيرة هي أقرب إلى الاستعمال اللّغوي. ويضاف إلى ذلك «أنّ تحديد المصطلحات وضبط مفاهيمها في الدّراسات الأدبية ليس أمرا سهلا، ولا يتأتّى بنفس الدّقّة التي تتأتّى بها في العلوم التّجريبيّة، فإنّه مطلب مهمّ ومفيد بغير شك»[2]. ناهيكَ إذا كانت هذه المصطلحات متداخلةً ومتعدّدةَ الدّلالة، كما هو الحال في تفسير الكشاف، فهي كما ذكَرَ أبو موسى : «ليسَتْ واضحةَ الدّلالة في موضع مُعيَّن في كتابه، فيسهل تصوُّرُها، وإنّما هي مبثوثة هنا وهناك، وعلينا أنْ نذكر دائما أنّ الزمخشري يتكلّمُ في التفسير، فليس من عمله تحديد المصطلح العلمي وتحريره، وهذا لون من الصُّعوبة قد واجهتْنا في تحديد هذه المفاهيم، ولكن الاستقصاء الكامل، والمتابعة الدّقيقة، قد تُعينُنا على هذه الصُّعوبة»[3].

ويُضَاف إلى ما تقدّم، ما قد يترتّب عن «اختلاف الألوان، وتمايز الاتجاهات، وذلك لأنّ دراسة الفنون البلاغيّة تتأثّرُ تأثُّرًا واضحا بروح الدّارس وذَوْقه، لأنها ليست دراسةً علميّة خالصة، أعني ليسَتْ تحريرًا للقواعد، وضبْطًا لها فحسب، وإنما للطّبْع فيها نصيب كبير، لذلك يُدْرِكُ

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغية ، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1408هـ – 1988م، ص : 516.

(2) : التعبير البياني – رؤية بلاغية نقدية ، شفيع السيد ، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1409– 1988م، ص : 26.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، وأثرها في الدراسات البلاغية ، محمد محمد أبو موسى، ص : 235.

المتأتي فَرْقًا كبيرا بين دراسة التّشبيه في الكتب المختلفة، وإنْ ذَكَرَ الجميعُ أنّ التّشبيهَ ينقسم إلى مفرد ومركّب، وحسّي وعقلي... إلى آخر هذه التّفريعات العلميّة»[1].

واستنادًا على هذه المعطيات نحاول أنْ نبرز دراسة الزمخشري للتّشبيه، ومصطلحات البيان الأُخْرَى، تلك الدّراسة التي تعكس على صفحتها ذوْقَه، وروحَهُ، وثقافتَهُ، مُحَاوِلِينَ - قدر الإمكان- المحافظة على صورتها الحقيقيّة، جاهدين في تنسيقها وتنظيمها.

مظاهر تناول مُصطلح التّشبيه عند الزمخشري في الكشاف:

ينبغي أنْ ننبّه في أوّل حديثنا عن التشبيه، وقبل الخوض في ذكر أقسامه في الكشاف على جملة مظاهر وملاحظات، نراها مهمّة لمعرفة كيفيّة تناول الزمخشري لهذا المصطلح، والتي يمكن إيجازها في النّقاط الآتيــة :

أوّلا- تَرَدّدَ مصطلحُ التّشبيه في كثير من المواضع في الكشاف دون تحديد دلالته الفنّية أو مفهومه الاصطلاحي، باستثناء ما جاء عن معنى التّشبيه البليغ، والفرق بين التشبيه المفرّق والتشبيه المركّب، وبلاغة التّمثيل، والتّشبيه التّخييلي .

وقد تَبَـيَّنَ من خلال استقراء النّصُوص في الكشاف[2]، أنّ مفهوم التّشبيه الاصطلاحي عند الزمخشري، إنّما يُفْهَمُ من مضمون كلامه وفحواه، حيث تنبئ تحليلاته لصور التّشبيه عن مدلوله الاصطلاحي، وهو الجمع بين شيئين أو طرفين بينهما علاقة مشابهة في صفة أو أكثر مشتركة بينهما، ويزيد أحدُهما على الآخر في هذه الصّفة بقصد توضيح المعنى مع الإيجاز والتوكيد لغرض يريده المتكلّم.

والمتتبّع لأحاديث الزمخشري يلاحظ أنه يشير إلى مكوّنات التشبيه، أو الأركان التي يقوم عليها، والمعروفة لدى علماء البلاغة. وهي: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه.

وضمن هذا التّصوّر، يتناوَلُ الزمخشري التّشبيه مُوَضّحًا أحيانا غرضَه البلاغي، والمغزى المراد منه، فهو وسيلة تعبيريّة ذات شرف وفخامة وقدر في فنّ البلاغة؛ لأنه يحرّك النّفوس ويهزّها، ويبعث فيها الأنس والإعجاب، ومن ثمّ يهيّئها لاستيعاب المقصود من هذه المعاني. ويكفينا تدليلا على ذلك

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 473.

(2) : ينظر، في هذا الشأن تحليله للآيات : المرسلات : 32 - 33، الكشاف ، ج6، ص : 199. وهود : 24، الكشاف ، ج3، ص : 24. والمعارج : 9، الكشاف ، ج6، ص : 155. وآل عمران : 117، الكشاف ، ج1، ص : 195.

ما ذكرَهُ عند تحليل قوله تعالى في تصوير نفرَة الكفّار من الـدّعوة الإسـلامية : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿49﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنفِرَةٌ ﴿50﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾[1]. حيث يقـول في التشبيه الوارد في هذه الآية، موضّحًا الغرضَ منه : "شبّههُم[2] في إعراضهم عن القرآن واسـتماع الذّكر والموعظة، وشرادهم عنه بحُمُر جَدّت في نفارها ممّا أفزَعَها، وفي تشبّههم بالحمر مذمّة ظاهرة، وتهجين لحالهم بيِّن كما في قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾[3]، وشهادة علـيهم بالبَلَه، وقلّـة العقل، ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطّرادها في العَدْوِ إذا رابها رائب، ولـذلك كان أكثر تشبيهات العرب في وصف الإبل وشدّة سيرها بالحُمُر وعدْوِها إذا وردت ماءً فأحـسّت عليه بقانص"[4].

واعتمادًا على الوصف نلاحظ كيف بيّن الزمخشري في دقّـة متناهية الإصابةَ في اختيار المشبه به في نحو: (حُمُر مستَنْفِرَة)، ذلك أنه من " عادة القرآن في رسم صورة التشبيه، أنْ يذكر فيها من القيود، وأحوال الصّياغة ما يجعلها مُعبّرة تعبيرا دقيقا عن الغرض المسوقة فيه، ولهذه القيود والأحوال شأن في صورة التشبيه لا ينتبه إليها إلاّ المعني بإبراز نواحي الجمـال، وسـرّ البلاغة في الأسـلوب وللزمخشري وقفاتٌ في هذا المجال، يدرك فيها أسرار هذه القيود، ومعانيها الأدبية الدقيقة"[5]. بل لا نبالغ، إذا ما استأنسنا بما قيل عنه في هذا السياق، من أنّ له : " كلاما في تحليل صُوَر البيان، لم يصل إليه أحدٌ قبله، وله في ميزان الدّراسة البلاغيّة المتذوّقـة وزنٌ راجـح"[6]، فغالبا ما نراه يقف أمـام بعض التشبيهات، متأمّلا محلّلا شارحًا، بما يُنبئ عن ذوْق أدبي وبصَرٍ بالأساليب العربية، وذكاءٍ كبير في محاورة النّصّ القرآني، وملامسة أبعاده وإيحاءاته، بغية الوصول إلى أغراضه ومقاصده.

---

(1) : المدثر : 49 – 51 .

(2) : يقصد : كفار مكة.

(3) : الجمعة : 5.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 183.

(5) : البلاغة القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 486.

(6) : المرجع السابق نفسه ، ص : 637. ونحوه ينظر تحليلاته للآيات التالية : المنافقون : 4 ، الكشاف ، ج6، ص : 116. والإنسان : 19، الكشاف ، ج6، ص : 193 ، المرسلات : 32 – 33، الكشاف ، ج6، ص : 199. وينظر، البلاغة القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 476.

ثانيـــاً: إذا كان الزمخشري يتجاوَزُ التّعريف الاصطلاحي للتشبيه، فإنه في المقابل كان يركّـــز على الجانب المهمّ فيه، وهو أثره الفني في الأسلوب، وتصويره للمعاني، ونقله للمقاصد والأفكـــار جليّةً واضحةً، مكشوفةً للأذهان، على نحو ما أكّده القزويني (ت: 739هـ) حين ذكـــر أنّ معظـــمَ العقلاء، وأهلَ البلاغة يتّفقُـــون على أنّ الغايـــةَ الفنّية للتّشبيه، إنما هي الكشف عن المعاني وتقريبها إلى الأذهان[1].

وهي الحقيقة التي تتجلّى أبعادُها، وتتّضح معالِمُها عند الزمخشري حين يحـــدّثنا « عـــن أثـــر التّشبيه في تصوير المعاني وتشخيصها، وسوقها في سياق من صنعة الأسلوب تكشفُهَا وتحقّقُهَا، وهو في هذا عالم بصير بأحوال الأساليب، وقيمة فعلها في نفس متلقّيها، وهـــذا جوهرُ معرفـــة أقـــدار الكلام»[2]. وليس أدلّ على ذلك ممّا قاله في بيان الغرض من التّشبيهات والأمثال في القرآن الكريم ، في معرض تفسيره قوله تعالى : ﴿وتلك الأمثالُ نضربها للناس وما يعقلُهَا إلا العَالمون﴾[3] ، قال : «الأمثال والتّشبيهات إنّمَـــا هي الطُّرُق إلى المعاني المحتجبة في الأستار حتّى تبرزَها، وتكشف عنها وتصوّرها للأفهام»[4]. والتّشبيه أو التّمثيل كما يقول أيضا : «إنّمـــا يُصَارُ إليه لما فيـــه مـــن كشف المعاني، ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهّم من المشاهد»[5].

إنّ التّأكيد على هذا المعنى بشكل لافت للانتباه في الكشاف، إنّما يدُلُّ علـــى أنّ التـــشبيه - وصُوَر البيان الأخرى - عند الزمخشري، هي ضرْبٌ من التّصوير، الذي يقوم على التخييل في إبراز المعاني المجرّدة، وتشكيلها حسّيا في الأذهان، بما «يحقّق الغاية الفنيـــة، وهـــي التـــأثير في المـــشاعر الإنسانية»[6]، حتّى تكون أمكنَ من النُّفُوس، وأرسخَ في العُقُول، على أساس أنّ المزيّةُ من التـــشبيه كما يقول أبو موسى هي إيضاح المعنى «وقوّة كشفه، وتقريره حتى يؤثّر في الـــنّفس، وينفـــذ إلى مواطن الشُّعُور والحسّ بقُوّة التّصوير والتّشكيل»[7].

---

(1) : ينظر، الإيضاح ، القزويني ، ص : 218 ، و الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، د.ط ، د. ت، ج2 ، ص : 42.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 482.

(3) : العنكبوت : 43.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 249 . وينظر أيضا الكشاف ، ج1، ص : 147، وج5 ، ص : 8 . والكشاف، ج3، ص : 119. .

(5) : المصدر السابق نفسه، ج1، ص : 56.

(6) : البلاغة التطبيقية - دراسة تحليلية لعلم البيان ، محمد رمضان الجربي ، ص : 84.

(7) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 482.

وقد تكرّرت مصطلحات (التّصوير)، و (التّخييل) و (التّشكيل) كثيرا في الكشاف، ممّا يُوحي أنّ الزمخشري كان واعيًا بقيمها الفنّية، في أداء أغراض النّظم القرآني ومقاصده. فتشبيهات القرآن الكريم، هي الذّروة في تشبيهات اللغة العربية ، كما أنّ التشبيه لا يتمّ إلاّ من خلال بيان غرضه ومعناه، واستكناه دلالاته ومغزاه، وفهم غاياته في سياقاته المختلفة، وتلك غاية القول في كلّ بلاغة ونقد.

ثالثـًا : إنّ المتتبّع لمصطلح التّشبيه، يستخلص أنّه مصطلح عربي أصيل، أولاه السّابقون عناية كبيرة، فأفاضوا في الحديث عنه، وطرقُوا كلّ أبوابه حتى لم يكادوا يتركون شيئا لمن يأتي بعدهم، وهو ما يعني أنّ هذا الفنّ قد استوى، واكتمل نضجه، وعرف أهمّ معالمه وحدوده قبل كتاب الكشاف[1]. فقد حظي بالقدر الأكبر من الاهتمام لا سيّما عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، الذي عرَضَ لجميع مسائله وصُوَره المختلفة [2]، فكانت دراسته لهذا الفنّ « خلاصة مركّزة لما سبقه في هذا الباب مع إضافات وابتكارات ذات قيمة كبيرة، فهي أكمل صورة لدراسة التشبيه قبل الزمخشري»[3].

وعلى هذا -كما يقول أبو موسى- لا نرى للزمخشري فيه أثرا كبيرا على عكس ما «نرى ذلك له في أبواب البلاغة الأخرى، وإذا نظرنا إلى دراسته للتشبيه... فلن نجد فيها شيئا جديدا يلفتنا إليها اللّهُمَّ إلاّ ما ينفذ إليه ببصيرته الأدبية في تحليل صور الأمثال في كتاب الله» [4].

من هنا راح الزمخشري يطرق سُبُلا جديدة تمكّنه من الوقوف على أغراض التّشبيه ومعانيه وغاياته في سياقاته المختلفة، وتراكيبه المتعدّدة، مُدْرِكًا أنّ البلاغة الحقّة هي تلك التي تلتصق بالنّص، وتحيا في النّص، ملتفتا إلى الجانب التّطبيقي في تحليل صُوَر البيان، مستفرغًا لذلك كلّ جهده وعنايته، مُتّخِذًا نصوصَ القرآن أمثلة وشواهد على ذلك[5].

---

(1) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 185.

(2) : ينظر، البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 47.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 185.

(4) : المصدر السابق نفسه ، ص : 185.

(5) : ينظر، في البلاغة العربية _ علم البيان، عبد العزيز عتيق ، ص : 28- 29.

وهو ما جعله من روّاد البلاغة التطبيقية[1] التي تلتصق بالنُّصوص، وتحيا في النَّماذج البليغة، بعيداً عن صرامة التَّنْظير وتعقيداته. فكان ذلك أهمّ ما ميّز الرَّجُل في حقل الدِّراسات البلاغيّة واستعانته بآلياتها، وأساليبها لفهم القرآن ومعانيه، والكشف عن مراميه ومقاصده، والوقوف على لطائفه، ونكاته البديعة. وتلك هي البلاغة الحقّة، التي دعا إليها أَحَدُ المحدثين بقوله : «يجب أنْ تعود كما كانت حية مشرقة، وهي لا تكون كذلك إلاّ إذا درسناها في مواضعها من كلام الأدباء، وتذوّقْناها نديَّة في نصوصهم»[2].

رابعًا – إذا كان الزمخشري يقف مطوّلا أمام بعض التشبيهات محلّلا شارحا، مبيّنا أغراضها وغاياتها الفنّية، فإنّه كان في المقابل يمرّ ببعضها الآخر مرورًا سريعًا، ويلقي عليها نظرات عابرة، مكتفيا بالإيماء والإشارة إليها دون توسّع في الشّرح، حتى إنه كان أحيانا يغفل بعض التشبيهات فيتركها دون بيان. من ذلك مثلا أنه لم يذكر شيئا عن تشبيه (الحور العين) باللُّؤلؤ المكنون في قوله تعالى : ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿22﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾[3]، ونحوه كثير[4].

خامسًا – توظيف الزمخشري للتشبيه، كوسيلة فنية لخدمة مذهبه في الاعتزال : إنّ المتأمّل لنصوص الزمخشري، لا سيما ما تعلّقَ منها بصور البيان، ومنها التشبيه أو التمثيل، يلاحظ أنه قد وجد فيها وسيلةً أساسية، أعانته على صرف كثير من الآيات عن ظاهرها، الذي يجافي معتقده في الاعتزال، الذي يقوم على تنزيه ذات الله تعالى عن صفات التّجسيم والتّشبيه، ونفي إسناده الأفعال القبيحة والبشريّة إليه. فكلُّ ما يوحي ظاهرُه بذلك، يتأوّله الزمخشري، ويبيّن وجه التّجوّز فيه، ويسخّره لتحقيق الأهداف المقدّسة في فكر المعتزلة[5]. فالله - كما يرون - منزّه عن صفات البشر،

---

(1) : ينظر، المرجع السابق نفسه ، ص : 28- 29 ، والموجز في تاريخ البلاغة ، مازن المبارك ، ص : 107. وينظر: الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن ، مقال لسامي عبد الله الكناني ، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، العدد 6، السنة 1999م، ص : 52.

(2) : الموجز في تاريخ البلاغة ، مازن المبارك ، ص : 80.

(3) : الواقعة : 22- 23، ينظر، الكشاف ، ج6، ص : 73 . ونحوه ينظر تحليله الآية: 32 من سورة الشورى، الكشاف، ج5، ص : 214 ، والرحمن : 56 – 58 ، الكشاف ، ج6 ، ص : 68 .

(4) : ينظر تحليله الآية: 32 من سورة الشورى ، الكشاف، ج5، ص : 214 ، والرحمن : 56 – 58 . ينظر ، الكشاف ، ج6 ، ص : 68 .

(5) : قال المرتضى المعتزلي : «فإذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلّت عليه أدلّة العقول، وجب صرفه عن ظاهره – إن كان له ظاهر– و حمله على ما يوافق الأدلة العقلية و يطابقها، ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى، اقتضى ظاهرها الإجبار أو التشبيه، مما لا يجوز عليه تعالى» الأمالي، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1387هـ – 1967م، ج2، ص : 300.

مستندين في ذلك إلى قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1]. وقوله : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[2]. فالقرآن الكريم -كما يرى المعتزلة - وإنْ استخدم تعبيرات، وصفات لها طابعها الإنساني في حق الله تعالى، فإنّ ذلك لا يعني مشابهة الله للبشر، والذي اقتضى ذلك، إنّما هو طبيعة اللغة البشرية أو الإنسانية التي نزل بها القرآن الكريم[3].

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾[4]. "ليس ههنا قدوم، ولا ما يشبه القدوم، ولكن مثّلت حال هؤلاء، وأعمالهم التي عملوها في كفرهم من صلة رحم، وإغاثة ملهوف، وقرى ضيف، ومنّ على أسير، وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم، بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه، فقدم إلى أشيائهم وقصد إلى تحت أيديهم فأفسدها ومزّقها كلّ ممزّق، ولم يترك لها أثرا ولا عثيرا ..."[5].

والواقع أنّ الزمخشري يتميّزُ بمقدرة عجيبة على تأويل الآيات، التي توهم بمجافاة معتقدات المعتزلة، حيث يجتهد في صرفها عن مقتضى الظّاهر، مستعينا بكل ما يُتيحُه التّأويل وأحوال اللغة.

من ذلك ما ذكره في قوله تعالى : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[6] حيث قال : "يريد أنّ يدَ رسول الله، التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله، والله تعالى منزّه عن الجوارح، وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى تقرير أنّ عقد الميثاق مع الرسول، كعقده مع الله من غير تفاوت"[7]. وقد أنكر عليه ابن المنير الإسكندري السُّني (ت: 683هـ) هذا المنهج في التفسير، من خلال تتبُّعه ما في الكشاف من الآراء الاعتزاليّة، وردّها في كتابه المسَمّى (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من

---

(1) : الشورى : 11.

(2) : الأنعام : 103.

(3) : ينظر، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة) ، أبو زيد ناصر حامد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1982م، ص : 40.

(4) : الفرقان : 23.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 145 . ونحوه ينظر تحليله للآيات التالية : النحل : 74. الكشاف ، ج3، ص : 157. و القلم : 42. الكشاف ، ج6، ص : 145. و الحجر : 29. الكشاف ، ج3، ص : 131 . ويؤكد أن من ليس له نظر في علم البيان فإنه لا شك يعمى عن الصواب في تأويل الآيات الموهمة بذلك ولن يتخلص من يد العابثين و الطاعنين. ينظر: الكشاف، ج1، ص : 350.

(6) : الفتح : 10.

(7) : الكشاف ، ج6، ص : 4 . ونحوه ينظر تحليله ، النحل : 74، الكشاف ، ج3، ص : 157 .

الاعتزال)، واتّسمت ردوده أحيانا بالقسوة[1]. كما أنّ هناك كثيرا من الدّارسين والفقهاء من أهل السّنة من ينبّهُون على ما في تفسيره من الآراء الاعتزالية، ومنهم ابن قتيبة، وابن خلدون، وابن المنير الإسكندري وغيرهم.

سادسا – هيئة المصطلح : إنّ المتتبّع لسلوك مصطلح "التّشبيه" في تعابير الزمخشري في الكشاف، يلاحظ أنه اتّخذ من الفعل والاسم في صيغة المصدر، هيئتين يردِّدُ فيهما مصطلحه [2]: الأولى بسيطة والثانية مركبة، كما نجده يزاوج بين هيئة الفعل والاسم ، وبالرجوع إلى الصور التي سلكها مصطلح التشبيه في سياقاته المتنوّعة عند الزمخشري نجد أنه في هيئته البسيطة لم تثبت اللفظة الاصطلاحية على صورة واحدة، بل كانت صيغها تتنوَّعُ تبعا للمواقع التي ترد فيها[3].

سابعًا – وجه الشّبه : يُعَرّفُ وجهُ الشّبه أو "وجه التشبيه"[4] بأنّه الوصف المشترك بين المشبه والمشبه به، أو بعبارة أخرى "هو: المعنى الذي يشترك فيه طرفا التشبيه تحقيقا أو تخييلا"[5]، وهذا الوجه إمّا يكون مفردًا أو مركّبًا، واستنادًا إلى ذلك يُقسّم التشبيه عند جمهور البلاغيّين إلى تشبيه مفرد، وتشبيه تمثيلي.

وبنظرة فاحصة في الكشاف [6]، يستخلص الدّارس أنّ الزمخشري، قد عرض إلى كثير من التشبيهات القرآنيّة، التي كان فيها وجه الشّبه مفردًا أو التي كان فيها الوجه متعدّدًا، وهي عنده في الغالب تشبيهات مركبة، أو تمثيلات تقوم على تشبيه أشياء بأشياء، كما يقول، وسنعرض بالتّفصيل لذلك في موضعه من هذا البحث، عند حديثنا عن أنواع التّشبيه.

---

(1) : ينظر مثلا، الكشاف ، للزمخشري ، ومعه كتاب (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) لناصر الدين أحمد بن المنير الإسكندري ، مطبوع بهامش الكشاف ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، د. ط، د. ت، ج1، ص : 270 ، و ص : 276 ، وج2، ص : 36 و103 ، وج3 ، ص : 353 ، وج 4 ، ص : 84 .

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 20. ونحوه ينظر تحليله للآية : 69 من سورة التوبة ، الكشاف ، ج2، ص : 202 . و العنكبوت : 43، الكشاف ، ج4، ص : 249. ونحوه ينظر تحليله للآيات: المدثر : 49-51 ، الكشاف ، ج6، ص : 183 : المنافقون : 4، الكشاف ، ج6، ص: الإنسان : 19116 . الكشاف ، ج6، ص : 193..

(3) : ينظر تحليله العنكبوت : 43، الكشاف ، ج4، ص : 249. ونحوه ينظر تحليله للآيات: المدثر : 49-51 ، الكشاف ، ج6، ص : 183 : المنافقون : 4 الكشاف ، ج6، ص: الإنسان : 19116 . الكشاف ، ج6، ص : 193..

(4) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب ، ص : 672.

(5) : في البلاغة العربية _ علم البيان ، عبد العزيز عتيق ، ص : 277. وينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 65. وينظر: بغية الإيضاح، عبد المتعال الصعيدي ، المطبعة النموذجية ، 1973م ، ج3، ص : 17.

(6) : الكشاف، ج1 ، ص : 43.

ثامـــنا : أداة التشبيه: وهي في اصطلاح البلاغيين : «كل لفظ يدُلُّ على المماثلة والاشـــتراك وهي: حرفان، وأسماء، وأفعال. وكلها تفيد قرب المشبه من المشبه به في صفته»[1]. أمّا الزمخـــشري فقد أطلق على هذه الأداة عدّة مصطلحات، فتارة يسمّيها (حـــرف التـــشبيه)(2)، ومـــرّة (لفـــظ التشبيه)(3)، وأخرى (كلمة التشبيه) (4). « وقد تبعه السّكاكي (ت: 626هـ) في هذه التسمية[5]. أمّا القزويني (ت: 739هـ) فهي عنده الأداة[6].

وأداة التشبيه في التشبيه المركب، كما يذكر الزمخشري، لا يجب أن تلي مفردًا يتأتّى التشبيه به، لأنه فيه تُرَاعَى الكيفيّة المنتزعة. وإذا كان التشبيه مفرّقا، فإنه كثيرًا ما يُقَدّرمحذوفًا حـــتى يـــستقيم الكلام[7].

قد تحذَفُ كلمةُ التشبيه: (مِثْـــل) على الاتساع في الكلام، وحذْفُهَا شائع مستفيض، كمـــا في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾[8]. قـــال الزمخشري في ذلك : «فإن قلت : كيف يحمل إثم قتله له، (ولا تزر وازرة أخرى) ؟ قلت : المـــراد بمثل إثمي على الاتساع في الكلام. كما تقول : قرأت قراءة فلان، وكتبت كتابته ؛ تريد المثـــل»[9]. وحتى يوفّى التشبيه المقدّر حقه. يقول : «فهو يتحمل مثل الإثم المقدّر كأنه قال : إني أريد أن تبوء بمثل إثمي لو بسطت يدي إليك»[10]. وهذا الأسلوب فَاشٍ مُستَفيضٌ في الكلام، لا يكاد يُـــسْتَعْمَلُ غيرُه. يقول : «والمِثْل يحذف كثيرا في كلامهم. كقولك : ضربته ضرب زيد ؛ تريد مِثْلَ ضـــربه، وأبو يوسف وأبو حنيفة تريد مثله، ...»[11].

---

(1) : مفتاح العلوم : أبو يعقوب السّكاكي ، ص : 157 ، ص : 77. وينظر: علم البيان، بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1981م، ص : 61.

(2) : ينظر تحليله، البقرة : 19، الكشاف، ج1، ص : 43.

(3) : ينظر تحليله، لقمان: 19، الكشاف، ج5، ص : 20.

(4) : ينظر تحليله، الشورى: 11 ، الكشاف، ج5، ص : 208.

(5) : ينظر، مفتاح العلوم، أبو يعقوب السّكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 151.

(6) : ينظر، تفصيل ذلك عنده في : الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د.ت، ص : 239.

(7) : ينظر، الكشاف، ج3، ص : 34 . والبلاغة القرآنية، محمد محمد أبو موسى، ص : 475 .

(8) : المائدة : 29.

(9) : الكشاف ، ج2، ص : 23.

(10) : المرجع السابق نفسه ، ج2، ص : 23.

(11) : الكشاف، ج1، ص : 186. وينظر، البلاغة القرآنية، محمد محمد أبو موسى، ص : 486. ونحوه ينظر تحليلات الزمخشري للآيات : آل عمران : 91 ، الكشاف، ج1، ص : 186. وآل عمران : 154. الكشاف ، ج1، ص : 207.

تلك هي أهمّ الملامح أو السمات التي تطبع معالجة الزمخشري لمصطلح التشبيه، والتي على هديها سنتناول هذا الفن البياني في تفسير الكشاف، وبهذا التّصوّر كما يقول أبو موسى : «نحاول أن نبرز دراسة الزمخشري لصور البيان، تلك الدراسة التي تعكس على صفحتها ذوقه وروحه، محاولين المحافظة على صورتها الحقيقية، جاهدين في تنسيقها وتنظيمها »[1].

وبالمحصِّلَة النهائية نخلص إلى القول، إنّ الإمام عند تناوله للتشبيه، وقضايا البيان عامة، نراه لا يهتم كثيرا بصبها في قالب التعريفات والتحديدات على عادة رجال البلاغة من بعده، وإنما يسوق النّماذج عليها، من بليغ القول نثرًا وشعرًا، مع شرح بعضها أحيانًا والتعليق عليها، تاركا لمن يهمّهم استنباط المفاهيم من شرحه، وصياغة المصطلحات وتحديدها، وقد جرى معه ذلك في أغلب أنواع التشبيه وأقسامه التي عرض لها في الكشاف.

أنـــواع التّشبيـــه في «الكشاف» :

أوّلا - التّشبيه المفرد :

يُعَرِّفُ علماءُ البيان هذا النوع من التشبيه، بأنّه ما كان وجه الشّبه فيه واحدا(2) غير متعدّد ، أو « هو ما يكون فيه الوصفُ المشترَكُ محقّقا في شيء واحد» (3).

عرض الزمخشري لكثيرٍ من صُوَر هذا التشبيه، في مواطن كثيرة من الكشاف، وقد أشار إلى مفهومه الذي يراد فيه، كما قال : «تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضُها ببعض»(4). أوكما قال في موضع آخر إنّ العرب: «تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك، فتشبّهها بنظائرها، كما فعل امرؤ القيس(5) وجاء في القرآن»(6).

---

(1) : البلاغة القرآنية، محمد محمد أبو موسى، ص : 423.

(2) : البلاغة العالية – علم البيان – ، عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1420هـ – 2000م، ص : 42.

(3) : التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان ، محمد محمد أبو موسى، ص : 41.

(4) : الكشاف، ج1، ص : 43.

(5) : يشير إلى قول امرئ القيس المشهور في العقاب :

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب و الحشف البالي .

ديوان امرئ القيس بن حجر الكندي، بشرح الأعلم الشنتمري، اعتنى بتصحيحه الشيخ ابن أبي شنب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د. ط ، 1394هـ – 1974م، ص : 122.

(6) : الكشاف، ج1، ص : 43. ونحوه ينظر تحليله للآيات : لقمان : 32، الكشاف، ج5، ص : 23 . والفيل : 3–5.، الكشاف، ج6، ص : 255 . والحج : 47، الكشاف، ج2، ص :87.

من ذلك قوله تعالى : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾[1]، يقول : «شبّهوا في استنادهم، وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير بالخشب المسنّدة إلى الحائط، ولأنّ الخشب إذا انتُفع به كان في سقف، أو جدار أو غيرهما من مظانّ الانتفاع، ومادام متروكًا فارغا غير منتفع به أسند إلى الحائط، فشبّهوا به في عدم الانتفاع، ويجوز أن يراد بالخشب المسنّدة الأصنام المنحوتة من الخشب المسنّدة إلى الحيطان ، شبّهوا بها في حسن صورهم وقلّة جدواهم »[2] .

ومن التشبيهات القرآنية التي ورد فيها وجه الشبه مفردا، والتي نفذ إليها الزمخشري ببصيرته قوله تعالى: ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[3].

فالقمر مسكنه في السّماء، رمز الرفعة والهداية. والعرجون في الأرض نبات... وعلى الرغم من البُعْد وعدم التناسب بينهما، استطاع القرآن الكريم أنْ يجعلَهُما متعانقَيْنِ في صُورة واحدة، وهي تشبيه القمر في نهاية رحلته بالعرجون القديم : في الدّقة والانحناء والاصفرار. قال الزمخشري : «(عاد كالعرجون القديم)، وهو عود العذق ما بين شماريخه إلى مَنْبِته من النَّخْلة، وقال الزجاج هو فُعْلُون من الانعراج وهو الانعطاف... والقديم المحول، وإذا قدم دقّ وانحنى واصفرّ. فشبّه به من ثلاثة أوْجُه. »[4].

لذلك فهو تشبيه غني جدّا، حيث جاء تقييد العُرْجُون بالقدم مبرزًا المعنى، موضّحًا الغاية من تشبيه القمر به، لأنّ العرجون القديم لا يشارك القمر في الشّكل فحسب، وإنما هناك معانٍ أخرى، منها أنّ العرجون القديم كأنه شيء تائه لا يُلتفَتُ إليه، وكذلك القمر في هذه المرحلة تراه ضالا في السّماء، لا تتعلّق به الأبصار، ومنها أنّ كلا منهما كان موضع العناية، فالعرجون كان حامل التّمر والنفع، والقمر كان مرسل النّور والهداية، وفي هذه الصُّورة نجد القصد أو المغزى المراد من التّشبيه، أو الإشارات التي يلمحُهَا الدّارس، وهي ههنا تكمن في شيء واحد كما رأينا في العرجون القديم.

---

(1) : المنافقون : 4 .

(2) : الكشاف ، ج6، ص:116.

(3) : يس : 39.

(4) : الكشاف ، ج5 ، ص : 96.

ومن تشبيهات القرآن، التي جاء وجه الشبه فيها مفردا، قوله تعالى الذي شبّه الموج بالجبال في ضخامته وجلاله: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾[1]. قال الزمخشري معلّقًا : «يريد موج الطوفان؛ شبّه كلّ موجة منه بالجبل في تراكمها وارتفاعها»[2]. ويتجلّى هذا المعنى في سياق الآيات الكريمة التي ورد فيها التشبيه. حيث أبرز السياق صنع نوح الفلك بأمر الله، وسخريّة الملأ منه كلما مرّوا عليه، ثم أخبر عن الركوب فيها، ونداء نوح ابنه : ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿42﴾ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾[3].

إنّه موج عظيم ، ومن ثم شبّه بالجبال في ضخامته وارتفاعه، لأنّ الجبال توحي بالضّخامة والجلال معا، وكأنّ كلّ موجة من ذاك الموج كانت كجبل في ارتفاعها وضخامتها، وعندما جاء (المرج) في سياق يوحي بالخوف والرّهبة أُوثر في تشبيهه التعبير بكلمة (الظُّلَل) وهي كلُّ ما أظلّكَ من جبل أو سحاب أو غيرهما.

ويأتي وصف الجبال متلائما مع السّياق، حيث تتحوّل الجبال الرّاسيات الثّقال إلى (عِهْن) لقوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿8﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾[4]. يقول الزمخشري مفسِّرًا: "(كالمهل) كدردي الزيت. وعن ابن مسعود كالفضة المذابة في تلوّنها. (كالعهن) كالصوف المصبوغ ألوانا، لأن الجبال جدد بيض، وحمر مختلف ألوانها، وغرابيب سود، فإذا بسّت وطيّرت في الجوّ أشبهت العهن المنفوش إذا طيّرتْهُ الرِّيح»[5].

فهذا التشبيه من المفرد، ووجه الشّبه فيه هو اللون المختلف، وهو دليل على اختلاف ألوان الجبال. قال تعالى : ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[6].

---

(1) : هود : 42.
(2) : الكشاف ، ج3، ص : 39.
(3) : هود : 42 – 43 .
(4) : المعارج : 8- 9 .
(5) : الكشاف، ج6، ص : 155. وينظر، ج4، ص : 138.
(6) : فاطر : 27.

الملاحظ أنّ (العهن) لم توصف (بالمنفوش) في الآية السابقة ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾[1]. كما وصفت في سورة القارعة في قوله تعالى : ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾[2] وذلك ليتلاءم مع تشبيه السّماء بالمهل، وهو دردي الزيت. أو ما أذيب من الفلزات كالفضة، حيث تذاب على مهل.

هكذا يعرض القرآن الكريم في مواقف كثيرة لوصف أحوال يوم القيامة، مصطنعا التشبيه وسيلة كاشفة، فنجد في سورة القارعة، وهي تلخيص مركّز لمواقف هذا اليوم، حيث يذكر الوصف (المنفوش) في هذه السورة ليتلاءم مع تشبيه الناس بالفراش المبثوث.

ومع هذا الوصف المتلاحق الذي وصفت به القيامة : ﴿الْقَارِعَةُ ﴿1﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿2﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾[3]. ومع هذه النغمة الحاسمة، وكأنها توطئة لوصف أحوال الناس والجبال. ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿4﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾[4]. يقول الزمخشري في بيان هذا التشبيه المفرد الذي يصوِّر ضعف الناس وتخاذلهم : ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ «شبّههم بالفراش في الكثرة والانتشار والضّعف والذلة، والتّطاير إلى الداعي من كل جانب، كما يتطاير الفراش إلى النار. قال جرير :

إنّ الفرزدقَ ما علمتْ قومُهُ * مثل الفَرَاشِ غشين نارَ المصْطَلَى

وفي أمثالهم: أضعف من فراشة وأذل وأجهل. وسمّي فراشا لتفرّشه وانتشاره»[5] . وشبّه الجبال بالعهن وهو الصوف المصبغ ألوانا لأنها ألوان، وبالمنفوش منه لتفرُّق أجزائها[6].

ويعرض أبو موسى لتحلية هذا النّوع من التّشبيه فيقول إنّه " يتناول الكثرة والانتشار على غير نظام... ولكنه يسلّط الأضواء على معنى التخاذل والضعف والوهن، الذي يكون عليه الناسُ حين يخرجون من قبورهم في جوّ الهول والخوف الساحق. التّشبيه يصف أنهم تخاذلوا أشدَّ التّخاذل،

---

(1) : المعارج : 9.
(2) : القارعة : 5.
(3) : القارعة : 1 – 3 .
(4) : القارعة : 4 – 5.
(5) : الكشاف، ج6، ص : 250 – 251.
(6) : التصوير البياني، محمد محمد أبو موسى، ص : 44 – 45 .

وذهب كل ما فيهم من تماسك فصاروا كالفراش المبثوث، وهو مثل في الوهن والضعف... لأن الفراش يرد في كلام العرب مثلا في الخفة والحماقة والتهافت، ومن كلامهم : (أطيش من فراشة)»[1].

أمّا «تشبيه الجبال بالعهن المنفوش، وما فيه من دقة تظهر حين تدرك أنّ العهن -كما قال الزمخشري- الصوف المصبغ ألوانا، والمنفوش هو المتفرق الأجزاء، فكأنّ التشبيه هنا يركز على أمرين :

الأوّل – ما يكون من اختلاف الألوان في الجبال المتحلّلة، وهي جدد مختلفة الألوان فلا تكون كالصوف المنفوش فحسب، وإنما تتراءى كالصوف المصبوغ الذي احتوى ألوانا شتّى.

والشّيء الثّاني – هو الخفّة وصيرورة هذه الرّواسي الثّقال، كأنها تلك القطع السّابحة في الهواء»[2].

وإلى جانب ذلك نجد الجبال شبّهت أيضا بالهباء المنبث، وهو الشيء الذي تراه في البيت من ضوء الشمس منبثّا شبيها بالغبار. فتلك الذرّات التي لا تُرى إلاّ في الضوء المنبعث من أشعة الشمس هي الهباء، وذاك شيء أضعف وأبعد من العهن المنفوش. قال تعالى : ﴿ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجّاً ﴿4﴾ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسّاً ﴿5﴾ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثّاً ﴾[3].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن أن نستخلص من هذه التشبيهات المفردة التي شُبّهت بها الجبال[4] عندما تتغيّر يوم القيامة، أنّها تكون خفيفةً هشّةً كالصوف المنفوش، حيث شبّهت الجبال بأضعف ما يكون وأرخاه. وبالهباء لتبدّدها بعد أنْ كانت كالعهن. وبالسّراب الذي يحسبه النّاظرُ من بعيد شيئا حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا.

فإذا ما تركنا الجبال التي ورد فيها وجه التشبيه فيها مفردًا، وانتقلنا إلى النّاس، لنبصر أحوالهم في ذلك اليوم، نجد أنّ القرآن الكريم يشبّههُم عند خروجهم من الأجداث بالجراد المنتشر من هول الواقعة . قال تعالى : ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ ﴿6﴾ خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ

---

(1) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 45 .

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 45.

(3) : الواقعة : 4 – 6.

(4) : ينظر في هذا الشأن : سورة النبأ : 17 – 18، والحاقة : 14، والمزمل : 14، والقارعة : 4 – 5 ، والمعارج : 8 – 9 ، والواقعة : 4 – 6 ، وطه : 105 – 107 ، والنمل : 88.

يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿7﴾ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾[1]. يقول الزمخشري في بيان تشبيه الناس بالجراد : «الجراد مثل في الكثرة والتموّج. يُقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض: جاءوا كالجراد والدّبا[2]، منتشر في كل مكان لكثرته»[3].

لا شكّ أنّ وجه الشبه واحد وهو الكثرة. قال أبو موسى : «: شبّه الناس حين خروجهم من جوف الأرض، وانتشارهم على ظهرها بالجراد المنتشر في الكثرة، والتدافع وجولان بعضهم في بعض، الكل يتحرّك ويموج من غير تحديد، ومن غير تعقّل. وفي كلمة «نُكُر» ثقل يحكي صعوبة هذه اللحظات، تأمّلْ الضّمتين على الحرفين الأول والثاني وما فيها من معنى ارتفاع الشّدّة.

... إنّ تصوير انتشار الخلق في هذا اليوم كثير جدا في كتاب الله، وهو في كل مرة يركز على جانب معيّن من جوانب الموقف الهائل،... في سورة القمر يركز الضوء الكاشف على ما يتصفون به من استسلام وانقياد يظهر ذلك في الكناية ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾ وكونهم مهطعين نحو من يدعو إلى شيء نكر»[4].

ويظهر بنتيجة المقارنة أنّ في هذا التشبيه قوّةً لا نجدها في تشبيه سورة القارعة، حيث شبه الناس هناك -كما مرّ بنا - بالفراش المبثوث، في كثرتهم وانتشارهم على غير نظام، والذي لا تكون فيه سيطرة على النفس، إلاّ أنه يبدو في التشبيه بالفراش المبثوث الضعف والتخاذل، ويبدو في التشبيه بالجراد المنتشر القوة والتماسك[5].

والخلاصة أنّ التشبيه المفرد كما يفهم من تطبيقات الزمخشري وتحليلاته للآيات التي سقناها لا يحتاج إلى تأمُّل أو طول نظر، وذلك لانصراف ذهن السامع إلى الفائدة منه دون عناء[6]. لأنّه تشبيه يدور حول معنى جزئي .

---

(1) : القمر : 6 – 8.

(2) : الدبا : الجراد قبل أن يطير الواحدة دباة.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 250.

(4) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 43 – 44.

(5) : ينظر، المرجع السابق نفسه ، ص : 44 – 45.

(6) : ذكر عبد القاهر أن التشبيه على ضربين : بيّن لا يحتاج فيه إلى تأوّل، وخفي لا يحصّل الشبه فيه إلاّ بضرب من النظر والتأوّل. ينظر: أسرار البلاغة ، ص : 70 – 71 .

ولذلك أطلق بعضُ المحدثين على هذا النّوع من التّشبيه مصطلح التشبيه الجزئي أو البسيط[1]، كمصطلح مقابل للتشبيه المركب، باعتبار أنّ الحديث عنهما كما يقول ليس : «هدفا في ذاته، بمعنى تعداد صور كل منهما، وتعريفها والتمثيل لها ليستظهرها القارئ، كما يستظهر غيرَها من صُوَر التقسيمات الأخرى للتشبيه التي عني بها البلاغيون المتأخّرون، ومن سار على دربهم من المحدثين. وإنما الهدف توضيح طبيعة كلّ منهما وإبراز الفرق بينهما، حتى يكون القارئ على بينة في فهمه وتذوّقه لهذا اللون من الصور، لا سيما أنّ بعض التشبيهات المركبة تشتبه أحيانا بالتشبيهات المفردة، فيحسبها بعضُ الدارسين كذلك، ويحلّلها على هذا الأساس ؛ في حين أنّ النّظر إليها على هذا النحو يعني أحيانا فهمها فهما خاطئا، ويعني أحيانا أخرى الانتقاص من قيمتها وجمالها.

وليس من الضروري أن يكون التركيب لثلاثة أمور فأكثر، وإنما يتحقّقُ فيما نرى بوجود أمرين فقط بينهما تعلّق وارتباط على نحو مؤثّر. وهكذا يكون محور الفرق بين النّوعين:

أنّ التشبيه المفرد يدور حول معنى جزئي، وأنّ التشبيه المركب يدور حول معنى كلي، فتشبيه السفن الجارية بالجبال في قوله تعالى : ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [2] إنما هو في معنى واحد هو الرُّسُوخ والثبات،... وكل ما كان من التشبيهات كذلك نعدّه تشبيها مفردا أو تشبيها جزئيا أو بسيطا»[3].

ثانيـــاً – التّشبيه البليـــغ :

أطلق البلاغيّون على بعض أنماط التشبيه ألقابا تعبّر عن إعجابهم بها من حيث بناء التشبيه، أو من حيث المضمون. والمراد بالبليغ هنا : ما بلغ درجة القَبُول لحُسْنِه وتأثيره، أو المراد به اللطيف الحسن. وهو لا يُسَمّى كذلك إلاّ «إذا اقتصر على المشبه والمشبه به»[4] لأنه يزيد المشبه قُوّةً، فكأنّ المشبه هو عين المشبه به. لذلك قيل في تعريفه « هو ما ذكر فيه الطّرفان فقط، وحذف منه الوجه والأداة»[5]. وقالوا في سبب تسميته « بليغـاً لِمَا فيه من اختصار من جهة ؛ ولما فيه من تصوير

---

(1) : التعبير البياني ــ رؤية بلاغية نقدية ــ ، شفيع السيد ، ص : 50.

(2) : الرحمن : 24.

(3) : التعبير البياني ــ رؤية بلاغية نقدية ــ ، شفيع السيد ، ص : 49 – 50 .

(4) : المعجم الأدبي : جبور عبد النور، ص: 67.

(5) : علوم البلاغة – البيان و المعاني و البديع – : أحمد مصطفى المراغي ، دار القلم ، ص : 214. وينظر، البلاغة العالية – البيان، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، ص : 63. وينظر، المعجم الأدبي ، جبور عبد النور، ص: 67.

وتخيّل من جهة أخرى؛ لأنّ وجهَ الشّبه إذا حذف ذهبَ الظنّ فيه كلّ مذهب، وفتح باب التّأويل، وفي ذلك ما يكسب التشبيهَ روعـــةً وتأثيرًا»[1].

و(التشبيه البليغ) كما تردَّدَ في نصوص الزمخشري التي وظّف فيها هذا المصطلح، هو مصطلح مركّب من كلمتين : «التشبيه» و«البليغ». وقد استقرّ على هذه الهيئة، ولم يخرج عن هذا الاستخدام عامّة اللغويين والبلاغيّين بعده، وقد أفاد الوصف التّحديد والتخصيص، وقد ركّبت الكلمتان تركيبا وصفيا، وصارتا في الاستعمال الاصطلاحي كالكلمة الواحدة، وهو مصطلح مولّد، وهـــو عـــربي النشأة والولادة.

والواقع أنّ هذا المصطلح شائع في الكلام الفصيح ؛ ومنه في القرآن الكريم قدر مستفيض[2].

ومن أمثلته الكاشفة التي استشهد بها عبد القاهر الجرجاني[3] قول العباس بن الأحنف[4] :

هِيَ الشّمْسُ مسكنُهَا في السّماء * فعَزّ الفُـــؤَادَ عَـــزاءً جَمِيـــلا
فلنْ تستطيـــعَ إليهَـــا الصُّعُـــودَ * ولنْ تستطيعَ إليْكَ النُّـــزُولا

التشبيه البليغ في الكشاف :

ورد حديث الزمخشري عن التشبيه البليغ في مواطن كثيرة من تفسيره، ويبدو أنـــه أوّل مـــن اهتدى إلى اصطلاح «التشبيه البليغ»[5]، فقد ذكره صراحةً في معرض تحليله قولـــه تعـــالى : ﴿صُمٌّ

(1) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ص : 330، و 331. وينظر: التشبيه البليغ – هل يرقى إلى درجة المجاز ـــ ، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني ، ص : 7.

(2) : اللافت أن أكثر تشبيهات القرآن الكريم مذكورة الأداة، والقرآن الكريم هو الحجة والمرجع في البلاغة، وليس كل تشبيه يستقيم فيه حذف الأداة ووجه الشبه، فليس حذفهما أبلغ من ذكرهما، وإنما البلاغة في دقة التعبير، وإصابة الغرض، وفي تقوية المعنى بإيجاز مفيد، وفيما يقتضيه المقام. ينظر: البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 19.

(3) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 267.

(4) : ديوان العباس بن الأحنف ، شرح، عمر فاروق الطباع ، دار الأرقم بن الأرقم ، بيروت، 1997م، ص : 195.

(5) : جدير بالإشارة إلى أنّ عبد القاهر لم يذكر مصطلح " التشبيه البليغ" و إنما سمّاه تشبيها على حدّ المبالغة. ينظر، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق : محمد رضوان الداية، و فايز الداية، دار الفداء، دمشق، ط1، (1403هـ – 1983م)، ص : 53. ومما يذكر أن القاضي الجرجاني هو أول من فرّق بين الاستعارة و التشبيه، ولكنه لم يذكر نوع التشبيه الذي يلتبس بالاستعارة. ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 41.

بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾[1] فذكرَ أنّ المحقّقين[2] من علماء البيان على أنّ التشبيه في هذه الآية تشبيه بليغ، وليس استعارة حيث تساءَلَ - بطريقته المعروفة - عن هذا التعبير في منظور علماء البيان، وأجاب بقوله : «طريقة قولهم : هم ليوث للشّجعان، وبحور للأسخياء، إلاّ أنّ هذا في الصفات، وذلك في الأسماء. فإنْ قلتَ : هل يسمّى ما في الآية استعارة ؟ قلت : مختلَفٌ فيه، والمحقّقون على تسميته تشبيهًا بليغًا لا استعارة ؛ لأنّ المستعار له[3] مذكور، وهم المنافقون. والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له»[4].

وبالتّأمّل في الآية الكريمة نلاحظ كيف يُبْرِزُ النظمُ الكريم سببَ حيرة المنافقين وتخبّطهم، فيصوِّرُهم في صورة (الصّمّ البُكْم العُمْي)، فَاقِدِي وسائل الإدراك والمعرفة. ثمّ نتأمّل كيف جاءت هذه الصفات بلا عاطف، فالتحمت وصارت كأنها صفة واحدة، تُصوِّرُ شدّةَ نفورهم وإعراضهم عن الهدى. ثم لنتأمّل ما وراء حذف أداة التشبيه وطيّ المشبه - على نية تقديره - من مبالغة في وصفهم بتلك الصفات: (صُمّ بُكم عُمي)، والدّلالة على شدّة التصاقها بهم، حيث يحذف المشبه لقرينة تدل عليه أيْ تقديرًا.

ويبدو أنّ الزمخشري هو أوّل من أطلق على هذا المذهب، «مذهب المحقّقين»، ومنه اقتبس الخطيب القزويني هذا التعبير؛ يضاف إلى ذلك أنه أوّل من صرّح بمبدإ تناسي التشبيه في بناء

---

(1) : البقرة : 18 و المراد أنهم صمّ عن الحق فلا يسمعونه، خرس عن الخير فلا يقولونه، عمي عن طريق الهدى فلا يرونه، و قيل عن هذه الآية الكريمة إنها من قبيل التشبيه.

(2) : المحققون، طائفة من علماء البيان، و هؤلاء المحققون في ظننا ،كما يقول أبو موسى : علي بن عبد العزيز الجرجاني، و عبد القاهر الجرجاني. ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص : 488. و قد ارتضى بعضُ المفسرين أن ما في الآية تشبيه بليغ، و ليس استعارة، أسوة بالزمخشري، يدلنا على ذلك ما قاله أبو حيان في الآية نفسها و أظنه ينقل كلام الزمخشري : "... و هذا من التشبيه البليغ عند المحققين و ليس من باب الاستعارة، لأن المستعار له مذكور، و هم المنافقون. و الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له، و يجعل الكلام خلوا عنه، صالحا لأن يراد به المنقول عنه، و المنقول إليه، لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام " : البحر المحيط، ج1، ص : 81.

(3) : المستعار له :(المشبه). المستعار: (المشبه به).

(4) : الكشاف ، الزمخشري ، ج1، ص : 39 . وينظر: التشبيه البليغ . هل يرقى إلى درجة المجاز؟، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ص : 32. و ينظر، ص : 6. حيث يذكر أن الخطيب قد تابع الزمخشري في قوله: و هو اختيار المحقّقين. لأن هذه الكلمة لم ترد إلاّ في كلام الزمخشري، فهو أوّل من صرّح بها.

الاستعارة، حيث لم نقف عليه لدى باحث غيره[1]، وقد صار هذا التعبير عمدة – فيما بعد – عند إجراء الاستعارة.

ومما يحسب للزمخشري تلك الإشارة الواضحة إلى الفرق بين المحذوف المطرح كلّيّةً من الكلام، بحيث لا يكون الكلام من حيث الصناعة محتاجا إليه، وبين المحذوف الواجب تقديره لاحتياج الكلام إليه صناعةً، كأسد في قول من يخاطب الحجاج :

أَسَدٌ عَلَيَّ وَفِي الحُرُوبِ نَعَامَةٌ * فَتْخَاء تنفرُ منْ صَفِيرِ الصَّافِرِ[2]

فأسد : خبر لمبتدأ محذوف، ولا يصحّ أن يكون هو مبتدأ بنفسه، لأنه نكرة، ولهذا وجب تقدير المبتدإ قبله، فهو إذن متروك في قوة المنطوق به.

ومن الآيات القرآنية التي أشار فيها الزمخشري إلى مصطلح «التشبيه البليغ»، وذكره صراحة، قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[3] حيث تلتبس الاستعارة بالتشبيه، وهو ما يبعث على التّساؤل الذي دعاه إلى التّمييز بين الاستعارة والتشبيه قائلا : «فإنْ قلتَ : أهذا من باب الاستعارة، أم من باب التّشبيه ؟ قلتُ : قوله: (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة. كما أنّ قولك : رأيت أسدا مجازا، فإذا زدت (من الفجر) رجع تشبيها. فإنْ قلتَ : فَلِمَ زِيدَ من الفجر حتّى كان تشبيها؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه، وأدخل في الفصاحة . قلتُ : لأنّ من شرط المستعار أنْ يدلّ عليه الحال أو

---

(1) : من الإنصاف القول : إنّ الإمام الزمخشري قد استقى هذه الفكرة من توجيهات الإمام عبد القاهر في الأسرار، فله إذن فضل الصياغة وإن سبق بالإشارة إلى القاعدة، فقد قال الإمام عبد القاهر «أنّ التشبيه قد نسي وأنسي، و صار كما يقول أبو علي شريعة منسوخة» . أسرار البلاغة، تصحيح السيد:رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 1402هـ – 1982م ص : 246.

(2) : الكشاف ، الزمخشري ، ج1، ص : 42.

(3) : البقرة : 187. يقول أحد المحدثين «و الظاهر أن مثل هذا من باب التشبيه، لأن المراد يكون المشبه مقدّرا أعم من أن يكون جزء كلام، كما في قوله تعالى : ﴿صمٌ بكمٌ﴾ ، أو يكون في الكلام ما يقتضي تقديره، كما في قولنا : "رأيت أسدا في الشجاعة" . وهكذا كل تركيب نجد فيه ما يقتضي ذكر المشبه أو ملاحظته بوجه من الوجوه، وسواء أكانت هناك ضرورة إعرابية لتقديره أم لا، كما يقول سعد الدين، وهذا يكون الأصل الذي ذكره عبد القاهر، من أن المشبه به إذا كان خبرا أو في حكم الخبر كان الكلام تشبيها، لأن الاسم إذا وقع هذه المواقع كان الغرض منه إثبات معناه لما حمل عليه». التصوير البياني، محمد محمد أبو موسى، ط4، 1418هـ – 1997 م، ص : 205– 206 .

الكلام، ولو لم يذكر (من الفجر) لم يعلم أنّ الخيطين مستعاران ؛ فزيد (من الفجر) فكان تشبيها بليغا، وخرج من أنْ يكونَ استعارة»[1].

كما يشير الزمخشري في موضع آخر إلى مفهوم التشبيه البليغ، فيذكر أنّ استحكام الشبه بين الطرفين يستدعي المبالغة في التشبيه، كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَـٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[2]، حيث فسّر المراد بقوله : «هَـٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ» بأنّه من قبيل التشبيه، ومعناه : «هذا مثل الذي رزقناه من قبل وشَبِّهه بدليل قوله : ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[3]، وهذا كقولك : أبو يوسف أبو حنيفة ؛ تريد أنه لاستحكام الشّبه كأنّ ذاته ذاته»[4]. وللسّكاكي كلام قريب من هذا المعنى ؛ يقول فيه: «ليس الواجب في التشبيه ذكر (كلمة التشبيه)، بل إذا قلت : زيد أسد، واكتفيت بذكر الطرفين عدّ تشبيها مثله إذا قلت : كأنّ زيدا الأسد، اللهم إلاّ في كونه أبلغ»[5].

ولا يفوتنا في هذا السياق التنبيه على أنّ السّكاكي قد تأثّر بآراء الزمخشري وتحليلاته في بعض النصوص، وهو ما يبدو واضحا عند حديثه عن وجه المبالغة في التشبيه التي تقوم على الاكتفاء بذكر الطرفين في قوله : «فالخيط الأبيض والأسود في قوله عزّ و جلّ : ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾[6] يعدّان من باب التشبيه حيث بُيّنا بقوله : (من الفجر) ولولا ذلك لكانا من باب الاستعارة»[7].

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 116 . وينظر، التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 206.

(2) : البقرة : 25.

(3) : البقرة : 25.

(4) : الكشاف، ج1، ص : 52. ونحوه ينظر تحليله للآية : 6 من سورة الأحزاب ، الكشاف ، ج5 ، ص:35 .

(5) : مفتاح العلوم، السّكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 151. وكلمة التشبيه الواردة في نص السّكاكي مصطلح أخذه عن الزمخشري الذي كان يسمي الأداة «كلمة التشبيه».

(6) : البقرة : 187.

(7) : مفتاح العلوم ، للسكاكي ، ص : 151.

ولعلّه من متطلّبات الإفادة الإشارة إلى صور التشبيه البليغ التي ذكرهـا علمـاءُ البلاغـة[1] المتأخّرين، وألمح إلى بعضها الزمخشري في أثناء تناوله لتشبيهات القرآن الكريم، ونذكر منها :

1 ــ ما وقع فيه المشبه به خبرا عن المبتدأ وهو المشبه، لم يصرّح الزمخشري في هـذه الـصورة بمصطلح التشبيه البليغ، ولكنه شرح هذا التشبيه حين عرض لتفسير قوله تعـالى : ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[2] حيث شبّهت المرأة في هذه الآية باللباس للرجل، وشبه الرجل باللباس للمرأة. والطرفان غير مقيّدين، ووجه الشبه اشتمال كلٌّ واحد منهما على صاحبه في عناقه، فـشبّه باللباس المشتمل عليه. قال الزمخشري : «لما كان الرّجل والمرأة يعتنقان، ويشتمل كلّ واحد منـهُمَا على صاحبه في عناقه، شبّه باللباس المشتمل عليه. قال الجعدي :

إذا ما الضّجيع ثنى عطفها تثنّت، فكانت عليه لباسا»[3]

لا شك أنّ هذا التشبيه قد جاء للدّلالة على العلاقة الحميمة بين الرّجُل وزوجه، وعلى متانـة الاتّصال والعلاقه بينهما. والجدير بالذّكر في هذا المقام أنّ تشبيه الزوجين باللباس وجوه :

أحدها ــ أنّه كان الرّجل والمرأة يعتنقان، فيضم كلّ واحد منهما جسمَه إلى جسم صـاحبه حتى يصيرَ كلّ واحد منهما لصاحبه كالثّوب الذي يلبسه، سُمّي كل واحد منهما لباسا...

وثانيها ــ إنّما سمي الزوجان لباسا، ليستر كلٌّ واحد منهما صاحبَه عمّا لا يحلّ.

وثالثها ــ إنه تعالى جعلها لباسا للرّجل من حيث إنه يخصّها بنفسه، كما يخصّ لباسَه بنفسه، ويراها أهلا لأنْ يلاقي كلٌّ بدنه كلَّ بدنها، كما يعمله في اللباس.

ورابعها ــ يحتمل أن يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت، لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحرّ والبرد، وكثير من المضار»[4].

---

(1) : ينظر، المنهاج الواضح في البلاغة ، حامد عوني ، دار الكتاب العربي، ط1، 1377هـ، ص : 10- 12. والبيان في ضوء الأساليب العربية. عائشة حسين فريد، ص : 60-61-62. وفن التشبيه : علي الجندي، مكتبة نهضة مصر، ط1، 1952م، ج2، ص : 285. والتعبير البياني - رؤية بلاغية نقدية ، شفيع السيد، ص : 38-41.

(2) : البقرة : 187، وينظر قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾، الفرقان : 47. وينظر الكشاف : ج4، ص : 51، حيث قال معلقا : "شبه ما يستر من ظلام الليل باللباس الساتر..".

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 112- 113 ، ويبدو الزمخشري ههنا متأثرا بابن قتيبة، ينظر: مشكل القرآن ، ص : 141-142.

(4) : التفسير الكبير، فخر الدّين الرازي، دار الفكر، بيروت، ط3، 1405هـ، ج1، ص:114.

وقد أشار الزمخشري إلى تشبيه بليغ من هذا النوع جاء في قوله تعالى : ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾[1].

ومعناه كعرض السماوات والأرض، وكقول القائل : قولي قولك، ومذهبي مذهبك. يدلنا على ذلك قوله :« أيْ عرضها عرض السماوات والأرض كقوله : ﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾[2] والمراد وصفها بالسعة والبسطة، فشبّهت بأوسع ما عَلِمَه الناس من خلقه وأبسطه، وخصّ العرض لأنّه في العادة أدنى من الطول للمبالغة... وعن ابن عباس – رضي الله عنه – كسبع سماوات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض»[3]. وهذا التشبيه يمتاز في دلالة بعض جوانب نظمه على الدلالة الحسّية غير المقصودة[4].

ومن التشبيهات التي أبقاها الزمخشري على أصلها، والمشبه به نكرة، ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاساً وَالنَّوْمَ سُبَاتاً وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُوراً﴾[5]. قال: «شبّه ما يستر من ظلام الليل باللباس السّاتر، والسّبات الموت، والمسبوت الميّت، لأنه مقطوع الحياة... فهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق، فيها إظهار لنعمته على خلقه، لأنّ الاحتجاج بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيويّة . والنوم واليقظة وشبههما بالموت والحياة أي عبرة فيها لمن اعتبر. وعن لقمان أنه قال لابنه : يا بني كما تنام فتوقظ، كذلك تموت وتنشر»[6].

وسار على هذا النهج، أيْ القول بالتشبيه لا الاستعارة في هذه الآية بعضُ المفسرين[7]. منهم البيضاوي[8]. وقال أبو حيان : «جعل الليل لباسا تشبيها بالثوب الذي يغطي البدن ويستره، من

---

(1) : آل عمران : 133.

(2) : الحديد : 21. فالمشبه: عرض الجنة، والمشبه به: عرض السماء والأرض. ووجه الشبه :السعة والعظم، و الأداة: الكاف مذكورة.

(3) : الكشاف ، الزمخشري، ج1، ص : 200.

(4) : ينظر، التصوير البياني _ دراسة تحليلية لمسائل البيان _ ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 170.

(5) : الفرقان : 47.

(6) : الكشاف ، ج4 ، ص : 151.

(7) : ردّ الدكتور عبد العظيم المطعني على ابن قتيبة في جعله ما في الآية : 10 من سورة النبأ ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً﴾ استعارة، فقال : "أما التمثيل الذي خلط فيه... فعدّه استعارة، وما هو باستعارة، ... وهو تشبيه بليغ... ومنه قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً﴾، عده استعارة غير ناظر إلى وجود الطرفين : الليل – اللباس..." المجاز في اللغة والقرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1985م، ج1 ، ص : 73. وينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973، ص : 143.

(8) : تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل و أسرار التأويل ، مكتبة الجمهورية العربية، شارع الصادقية بالأزهر، ص : 490.

حيث الليل يستر الأشياء»[1]. وقال أبو السعود : «... أي هو الذي جعل لكم الليل كاللباس يستركم بظلامه، كما يستركم اللباس»[2] فشبه الليل باللباس لأنه يستر الناس جميعا بعضهم عن بعض، في إخفاء ما لا يجب الاطّلاع عليه من الأمر، أو من أراد هربا، وهو تشبيه لم يأت به العربُ قبل ذلك.

وعلى هذا يذكر أحدُ المحدثين أنّ تشبيه الليل باللباس ممّا اختصّ به القرآن الكريم دون غيره «فشبّه الليل باللباس، لأنّ الليلَ من شأنه أن يستر الناس بعضهم عن بعض، لمن أراد هربا من عدوّ أو ثباتا لعدوّ، أو إخفاء ما لا يجب الاطّلاع عليه من أمره. وهذا من التشبيهات التي لم يأت بها إلاّ القرآن الكريم، فإنّ تشبيه الليل بلباس ممّا اختصّ به القرآن دون غيره من الكلام المنثور والمنظوم»[3].

ومع كلّ هذا نجد في المقابل ما يحسب على الزمخشري، عندما يطلق على التشبيه البليغ، والمشبه به نكرة، أنه مجاز، دليلنا على ذلك شاهد بدا لنا فيه الإمام مضطربا في هذه المسألة، وغير مستوعب للفرق بين التشبيه والاستعارة، حيث حمل قوله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[4] على المجاز. قال:« ﴿حَرْثٌ لَّكُمْ﴾، مواضع حرث لكم، وهذا مجاز، شبّههن بالحارث تشبيها لما يلقى في أرحامهنّ من النطف التي منها النسل بالبذور»[5]. ولسنا نتصوّر ههنا مجازا طالما أنّ طرفي التّشبيه مذكوران، وتقدير العبارة : نساؤكم كالحرث لكم ؛ لذلك يحسب على الزمخشري هذا الخلط في هذه المسألة، ومُجَازاته «على أنه مجاز لا وجه لها، بل إنّ جانب التشبيه في هذه الآية الكريمة أظهر منه في قوله تعالى : ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[6] ووجه الأظهرية أنّ المشبه مذكور في ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾، وغير مذكور في ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾»[7]. وقد تنبّه صاحب «التفسير

(1) : البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار الفكر ، بيروت، ط2، 1983م، ج6، ص : 504.
(2) : المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تفسير أبي السعود ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3، ص : 223.
(3) : في البلاغة العربية - علم البيان - ، عبد العزيز عتيق ، ص : 120.
(4) : البقرة : 223.
(5) : الكشاف ، الزمخشري ، ج1، ص : 129.
(6) : البقرة : 18.
(7) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 491 - 492 .

الكبير» إلى أنّ في هذه الآية تشبيها، حيث قال : ﴿حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ أي مزرع ومنبت للولد، وهذا سبيل التشبيه، ففرْجُ المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات الخارج...» [1].

2 ـــ أن يكون المشبه به مصْدَرًا مبيّنا للنوع[2] : وفي هذا السياق يذكر أحدُ المحدثين أنّ من التشبيه البليغ «المصدر المبيّن لنوع فعله بطريق الإضافة. تقول: نهض الموظفُ بأعباء وظيفته نهوضَ الرّجال. كما تقول : مكَرَ مكْرَ الثعلب. وسرّ بلاغة التشبيه البليغ ما فيه من إيجاز ومبالغة»[3].

ونحوه ما قاله الزمخشري في قوله تعالى عن أهل النار: ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾[4]، «والمعنى أنه يسلّط عليهم من الجوع ما يضطرّهم إلى شرب الحميم الذي يقطع أمعاءهم، فيشربونه شرب الهيم»[5] أي مثل ما تشرب الهيم، وهي الجمال التي أصابها العطش فتشرب ولا تروى. وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب. قال الزمخشري : «الهيم، وهي الإبل التي بها الهيام، وهو داءٌ تشرب منه فلا تروى. قال ذو الرّمة :

فأصبحت كالهيماء لا الماء مبرد * صداها ولا يقضي عليها هيامها»[6]

بدَتْ قَمَرًا ومَالتْ خوطَ بانٍ * وفاحَتْ عنبرًا ورنَتْ غَزَالا[7]

3 ـــ «ومن التشبيه البليغ إضافة المشبه به إلى المشبه»[8] : كتشبيه «ابن خفاجة الأندلسي للأصيل، ... بالذّهب، وتشبيهه للماء الصافي الرّقراق بالفضّة، وذلك في قوله :

والرّيحُ تعبَثُ بالغُصُون وقدْ جرَى * ذَهَبُ الأصيلِ على لُجَيْنِ الماء[9]

---

(1) : التفسير الكبير، الإمام فخر الدّين الرازي ، ج1، ص : 114.
(2) : التشبيه والاستعارة منظور مستأنف ، يوسف أبو العدوس ، ص : 47.
(3) : البلاغة الاصطلاحية ، عبد العزيز قلقيلة ، ص : 49.
(4) : الواقعة : 55.
(5) : الكشاف ، ج6، ص : 76.
(6) : المرجع السابق نفسه ، ج6، ص : 76 ونحوه ، ينظر، تحليله الآية : 88 من سورة النمل، الكشاف ، ج4، ص : 211 .
(7) : ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح عبد الرحمن البرقوقي، تحقيق : عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، المجلد 2، ص : 214.
(8) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 48.
(9) : ديوان ابن خفاجة ، دار بيروت للطباعة والنشر ، د. ط ، (1400هـ - 1980 م) ، ص : 11.

ففي كلا التشبيهين انعكس بناء العبارة التشبيهيّة، فجيء بالمشبه بـه مقـدّما علـى المـشبه ومضافا إليه في الوقت نفسه، فقيل في الأول : «ذهب الأصيل»، وقيل في الثاني : «لحـين المـاء» ومن ثمّ لا يلحظ القارئ التشبيه بسهولة .

وممّا يؤيّد ذلك تلك العبارات التي نقرأها ونسمعها كثيرا، وهي من هذا القبيل، كقولهم : «نور الإيمان»، « ظلمات الجهل»، «رداء العافية»، «سيف الحق»[1]، ... «وفيه إيجاز لحذف أداته وموقعه في النفس حسن لإيهامه أنّ المشبه عين المشبه به، وقد مدحَ البلغاءُ هذا النّوع من التشبيه، فجعل ابن الأثير المضمر أبلغ وأوجز من المظهر الأداة، فهو أبلغ لكون المشبه هو المشبه به، وأوجـز لحـذف الأداة»[2].

تعدّد مسمّياته :

تعدّدت مسمّيات التّشبيه البليغ وصُوَرُه عند البلاغيّين، فمنهم مـن يطلق عليـه مـصطلح : "التشبيه المؤكّد الجمل"[3]، على اعتبار أنّ التأكيد مستفاد من حذف الأداة ؛ والإجمال مستفاد من حذف الوجه. ومنهم من يطلق عليه مصطلح : "التشبيه البعيد الغريب"، يدلّنا على ذلك قـولهم : "التشبيه البليغ هو البعيد الغريب"[4]. ونحوه قول بعضهم إنّ: "التشبيه البعيد الغريب سواء أكـان لمـا فيه من تفصيل، أو لندرة حضور صورة المشبه به في الذّهن، هو التشبيه البليغ، ذكرت فيه أداة التشبيه أم لم تذكر»[5].

أمّا البعض الآخر فيطلق عليه "التشبيه المؤكّد" يدلّنا على ذلك قولهم : إنّ " إطلاق البليغ على التشبيه المحذوف الأداة والوجه فهو مجرّد اصطلاح لبعضهم، وتسميته الحقيقيـة (تـشبيه مؤكّـد)

---

(1) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 40 - 41 .

(2) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 105- 106. وينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي ، وبدوي طبانة ، دار نهضة مصر، ط1، 1379هـ، ج2، ص : 121 - 122 بتصرف.

(3) : التشبيه البليغ - هل يرقى إلى درجة المجاز، عبد العظم إبراهيم محمد المطعني، دار الأنصار، 1998م ، ص : 7. وينظر: البلاغة الواضحة - البيان والمعاني و البديع - علي الجارم و مصطفى أمين ، دار المعارف بمصر. ط 17، 1383 هـ - 1964 م، ص : 24-25.

(4) : علوم البلاغة - البيان و المعاني و البديع - ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 212، وينظر هامش : ص : 212، حيث يبين أن التشبيه البعيد الغريب إنما يكون حسنا إذا كان سببه لطف المعنى و دقته، وترتيب المعاني،... وإطلاق البليغ على ما حذفت أداته فهو طريق لبعض البلغاء، وهؤلاء يسمونه مؤكدا على أنّ معنى البلاغة هنا قد يفسر بمعنى غير الآخر.

(5) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 90 . وينظر: محمد محمد أبو موسى ، التصوير البياني ، دراسة تحليلية لمسائل البيان، مكتبة وهبة، ص : 169- 170. حيث يقول بصريح العبارة «و أمّا الظن بأن البلاغيين يقصدون بهذا التقسيم تصنيف التشبيه وبيان أحواله من هذه الناحية أي القرب والبعد، والغرابة والابتذال، وأنهم لا يرفعون الغريب النادر، ولا يفضلونه على القريب الشائع، فذلك ما لا يمكن أن يفهم من كلامهم، والواضح فيه أنهم يربطون الحسن بالغرابة والندرة، وأنهم يسمونه التشبيه البليغ...».

وقالوا إنّ حذف الأداة يخيّل أنّ المشبّه عين المشبه به. وحذف وجه الشبه يجعل النفس تذهب فيه كلّ مذهب، ويخيّل لها أنّ المشبه يشبه المشبه به من جهات كثيرة، وإنْ حُذِفَ الوجه والأداة معًا، فيصير المشبه به خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر، ويسمّى التشبيه في هذه الحالة (تشبيها بليغا) وذلك لأنه أدعى فيه اتّحاد الطرفين، وأنّ المشبّه من جنس المشبه به، وأنه هو بذاته، وهو أعلى درجات التشبيه بلاغةً، وأرفعُها منزلةً»[1].

وهناك من الدّارسين من يفرّق بين التشبيه المؤكد والتشبيه البليغ، على أساس المرتبة حيث هناك: « مرتبة أعلى من مرتبة التشبيه المؤكّد؛ وهي مرتبة التشبيه البليغ، وهو ما ذُكِرَ فيه الطرفان، وحُذِفَ منه الوجه والأداة، فيكون قسما من التشبيه المؤكّد لأنّه أخصّ منه، وإنما كان التشبيه البليغ أعلى هذه الأقسام لأنه يجمع إلى مزايا التشبيه المؤكّد ما فيه من الإطلاق بسبب حذف وجه الشبه، فلا يفيد تقييد التشبيه بجهة واحدة كما يفيده ذكر الوجه»[2].

واستنادًا إلى ماتقدّم نستخلص أنّ البلاغيّين قد اصطلحوا "على تسمية كلّ تشبيه حُذِفَتْ أداتُهُ دون وَجْهه بأنه : تشبيه مؤكّد. لأنّ الأداة إنما هي عازل بين الطّرفيْنِ، فإذا أزيل ذلك العازل اشتدّت الصِّلة بينهما حتى لكأنهما شيءٌ واحدٌ. وقد عبّر البلاغيُّون عن هذا المعنى بأنه : دعوى اتحاد بين الطرفين، فالمشبه هو — بعينه – المشبه به. فهو بهذا الاعتبار أبلغ مما ذُكِرَت فيه الأداة لخلوّ ذلك من دعوى الاتحاد بين الطرفين، ومن المبالغة في إثبات الشبه بينهما. وهذا لا يكاد يختلف فيه أحد»[3]، كما أنّ مرتبة ما حذف فيه الوجه دون مرتبة ما حذفت أداته. فهو إذن أقوى[4]. بيد أنّ الذي شاع في عرف البلاغيّين أنْ يطلقوا اسم «التشبيه البليغ» على كلّ تشبيه «حذفت فيه الأداة والوجه معا»[5] لأنه أعلى أقسامه في القمّة البيانية لاشتماله على دعوى الاتحاد بين الطرفين؛ وعلى دعوى عموم الاشتراك بينهما.

---

(1) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد، ص : 91. وينظر عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة، تعليق: محمد عبد العزيز النجار، مكتبة صبيح، 1977م، ص : 132 وما بعدها . والخطيب القزويني، الإيضاح، ص : 259. حيث يرى عبد القاهر ويتابعه القزويني أنّ التشبيه البليغ ما كان من التشبيه البعيد الغريب، وحجتهما أنّ الشيء إذا نيل بعد الطلب له، والاشتياق إليه كان نيله أحلى، وموقعه في النفس ألطف.

(2) : البلاغة العالية – علم البيان – ، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 63.

(3) : التشبيه البليغ – هل يرقى إلى درجة المجاز..؟، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني ، ص : 4.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 5، 6.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ص : 7.

وعليه فمرتبته عليا المراتب على الإطلاق، ولا يليه شيء سوى الاستعارة المعتمدة عليه؛ لأن الاستعارة تبدأ حيث ينتهي التشبيه[1]. إلا أنّ بعضَ المحدثين يرى أنّ «التشبيه البليغ أعلى درجات التشبيه في البلاغة الاصطلاحية، أمّا في الكلام البليغ، فقد يأتي غيره قبله، وهذا متوقّف على القيمة البيانية للأداء الأدبي جملةً، فلن يشفع التشبيه البليغ للكلام الرّديء، كما لن يحطّ التشبيه غير البليغ من شأن الكلام الجيّد. قال تعالى في محمّد - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه : ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ﴾[2]. وقال جلّ شأنه : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[3]». (فهناك) تشبيهات بلغت الذّروة من الفنيّة، ولمن يقصر بها عنها وجود أداة فيها، أو وجه شبه أو أداة ووجه شبه معا، كما ستصادفنا تشبيهات بليغة، وهي من الرّكاكة والرّتابة، بحيث لا يُؤبَهُ بها، ولا يُلتفَتُ إليها، وتأمّل قول الشاعر :

العيشُ نومٌ، والمنيّةُ يقظة * والمرء بينهما خيالٌ سار

فستجد نفسك، وكأنك في «دلائل الخيرات»[4]»[5].

الواقع أنّ بلاغة التشبيه إنما مرجعها إلى دقيقة بيانية، ونكتة بلاغية تدركها الفطرة السليمة، ولعلّ ابن أبي الإصبع كان مُصيبا حين استعرض حَدَّ الرّماني للتشبيه وخلص إلى القول: «إنّ التشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن التأليف، ووقوع حسن البيان فيه».[6]

القيمة الفنّية للتشبيه البليغ :

يُعَدُّ التّشبيهُ البليغُ أرقى أنواع التشبيه في إفادة المبالغة، «لِمَا فيه من ادّعاء أنّ المشبّه هو عين المشبه به، ولما فيه من الإيجاز الناشئ عن حذف الأداة والوجه معًا»[7]، باعتبار أنّ حذف الأداة

---

(1) : التشبيه البليغ - هل يرقى إلى درجة المجاز..؟، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني ، ص : 7.

(2) : الفتح : 29.

(3) : الجمعة : 5.

(4) : دلائل الخيرات، منظمة كان المتكسّبون بالإنشاد في المولد وغيرها من المناسبات الدينية ينشدونها مجتمعين، وهم سائرون في الطرقات قصد إلى تذكير الناس بالمناسبة، وتعبيرا عن فرحتهم بها، وكانت تبدأ هكذا :

مولاي صلّ و سلّم دائما أبدا * على حبيبك خير الخلق كلّهم

(5) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيله ، ص : 48.

(6) : تحرير التحبير، لابن أبي الاصبع ، تحقيق : حنفي شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، 1383هـ ،ص:159.

(7) : البلاغة العربية : - علم البيان -، عبد العزيز عتيق، ص : 105.

يفسح للعقل مجال التوهّم بأنّ المشبه والمشبه به شيء واحد. وحذف الوجه يوهم أنّ الطرفين متّحدان في جميع الصفات، «فيعلو المشبه إلى مستوى المشبه به، وهذه هي المبالغة في قوّة التشبيه»[1].

فكُلّما كان وجهُ الشبه قليلَ الظُّهور، يحتاج في إدراكه إلى إعمال الفكر، كان ذلك أفعل في النفس، وأدعى إلى تأثّرها واهتزازها لِمَا هو مركوز في الطَّبْع، ومن ثمّ علّلوا أنّ الشيء إذا نيل بعد الطلب له، والاشتياق إليه، كان نيله أحلى، وموقعُهُ في النفس أجلّ وألطف.

ولهذا يصار في التشبيه إلى توكيد المعنى عن طريق المبالغة في تحقّق الوصف، ومن أجل المبالغة يعمد الشعراء أحيانا إلى تناسي التشبيه، عن طريق إبراز المعنى، وصياغة الصورة التشبيهية، بشكل يوهم المتلقّي أن لا تشبيه في البيت.

التشبيه البليغ بين الحقيقة والمجاز :

لقوة هذا التشبيه، اختلفت وجهات النظر بين البلاغيّين والنّقّاد حوله اختلافا عميق الجذور، فمن قائل إنه ضرب من التشبيه؛ ومن قائل إنه يمكن إبقاؤه في باب التشبيه، ويمكن عدّه من صور المجاز[2]. ولعلّ الذي يهمّنا ههنا هو : ما موقف الزمخشري من التشبيه البليغ بين الحقيقة والمجاز ؟

قد يكون من المفيد قبل أنْ نعرض لموقف الإمام الزمخشري من ذلك، أنْ نشير إلى رأي الشيخ عبد القاهر الجرجاني، لِما له من أثر جليّ في فكر الزمخشري البلاغي، على أساس أنّ ما كتبه الإمام عبد القاهر يعتبر «الأصل لكتابات اللاحقين، والأساس الذي اعتمدت عليه تلك الآراء عند جمهرة الباحثين منهم»[3].

أوّلا – رأي الشيخ عبد القاهر[4] : شُبْهَة عدم التفريق بين التشبيه البليغ والاستعارة، كانت قبل زمن الشيخ عبد القاهر، لأنّ هذين الفنّين كانا يشتبهان على كثير من الناس.

فالتشبيه البليغ يفيد المبالغة، بدخول المشبه في جنس المشبه به، كما تفيد الاستعارة، فهي كما يقرّر البلاغيون تشبيه يكتفى فيه بلفظ المشبه به، أو أحد روادفه الدالة عليه؛ ولَمّا كان ذلك شأنها

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 214. وينظر: الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان ، أحمد محمد الحجار، مطبعة دار الاتحاد العربي، 1973، ص : 118 وما بعدها ؛ يشير إلى أنّ قوة المبالغة قد تضاعفت في التشبيه البليغ لأنها جاءت من طريقين لا من طريق واحد.

(2) : ينظر، التشبيه البليغ – هل يرقى إلى درجة المجاز ؟ عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني ، مكتبة وهبة، القاهرة، ص : 10 وما بعدها.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 10.

(4) : المرجع السابق نفسه، ص : 15 و ما بعدها.

فإنها قد تلتبس في الأذهان بالتشبيه البليغ. وهذا نجد البلاغيين في دراساتهم للنصوص القرآنية وغيرها يحاولون التفريق بينهما[1].

ولعلّ أوّل نصّ يصادفنا في باب التّفريق بين التّشبيه البليغ والاستعارة هو ما ذكره القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني[2] (ت: 366هـ) حين وجد من يعدّ التشبيه البليغ استعارة، فرفض ذلك قائلا: «وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة، وهو تشبيه أو مَثَلٌ ؛ فقد رأيت بعضَ أهل الأدب ذكَرَ أنواعا من الاستعارة عدّ فيها قول أبي نواس :

والحُـــبّ ظهْرٌ أنتَ راكبُـــه * فإذا صَرفتَ عنانَهُ انْصَرَفَا[3]

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت أنّ الحبَّ مِثْل ظهر، أو الحبُّ كظَهْرٍ تـــديره كيف شئتَ إذا ملكتَ عنانه ؛ فهو إمّا ضرب مثل أو تشبيهُ شيء بشيء» (4).

وهكذا بعد أنْ ردّ خطأ من اعتبر قول أبي نواس المذكور استعارة، والتنبيه على أنه تشبيه، يشير صراحةً إلى شرط الاستعارة، وهو الاقتصار فيها على ذكر الاسم المستعار عن الأصل بخلاف التشبيه الذي يجب أنْ يتوفّرَ فيه الطرفان، يدلّنا على ذلك قوله : «وإنما الاستعارة ما اكتفي فيهـــا بالاســـم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها. وملاكها تقريب الـــشبه، ومناســـبة المستعار له للمستعار منه، امتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتـــبين في أحـــدهما إعراض عن الآخر»[5].

وضمن هذا الطّرح يمكن أن نستخلص من كلامه عدّةَ حقائق نوجزها في النقاط الآتية :

---

(1) : ينظر، الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان : أحمد محمد الحجار، مطبعة دار الاتحاد العربي، 1973م، ص : 149.

(2) : يعتبر أول من وضع نواة هذا الخلاف، ولفت الأذهان نحوه، حيث تعرض لنقد الاستعارات السيئة. ينظر: التشبيه البليغ - هل يرقى إلى درجة المجاز؟ عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ص : 13. حيث يقول : "إنّ أوّل من فتح الباب حول هذا الفرع إنما هو القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في أواخر القرن الرابع الهجري". والملاحظ أني وجدت الرماني (ت: 384هـ) يفرّقُ بينه وبين الاستعارة قائلا : "والفرق بين الاستعارة والتشبيه أنّ ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو في أصله، لم يغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل اللغة". النكت، ص : 85-86. فالفارق بينهما هو أنّ الاستعارة تقوم على نقل اللفظ من معنى أصلي إلى معنى مجازي جديد، بخلاف التشبيه الذي تقوم فيه الأداة مقام انتقال اللفظ.

(3) : ديوان ، أبي نواس الحسن بن هانئ، دار صادر، بيروت، د. ط ، د. ت ، ص : 427. وفيه (فالحب).

(4) : الوساطة بين المتنبي و خصومه ، الجرجاني القاضي علي عبد العزيز، تحقيق وشرح : أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 41. ويبدو أنّ عبد القاهر قد اعتمد على ما ذكره القاضي في جعل مثل (زيد أسد) تشبيها، وليس استعارة، و ذكره باسمه في أسرار البلاغة.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ص : 41.

1 ـ التفرقة بين التشبيه وهو حقيقة لغوية، وبين الاستعارة وهي مجاز لغوي.

2 ـ الاستعارة لا يجمع فيها بين طرفي التشبيه، بل لابدّ من إحلال المشبه به محلّ المشبّه – بعد حذفه – ويستغنى بالمشبه به – المستعار منه عن الأصل – المستعار له.

3 ـ إذا كان نقل العبارة شرط في كلّ استعارة من هذا النوع – أعني التصريحية – فلابدّ من مناسبة جامعة بين ما استعير له، وما استعير منه، حتى لا تبدو بين اللفظ بعد نقله والمعنى – المجازي– الذي أريد منه منافرة، أو إعراض أحَدِهما عن الآخر.

وبهذا البيان كاد القاضي الجرجاني أن يحدّدَ معنى الاستعارة تحديدًا دقيقًا، لولا أنه ترك الإشارة إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصل للفظ المستعمل في المجاز؛ وكلامه وإنْ خلا من ذكر القرينة فهو كافٍ في إخراج قول أبي نواس السابق من دائرة المجاز، بل هو تشبيه لعدم النقل الذي هو شرط الاستعارة. وذكر الطرفين مانع من تصوّر ذلك النقل.

صحيح إنّ القاضي الجرجاني هو أوّل من فرّق بين الاستعارة والتشبيه، إلاّ أنه مع ذلك لم يذكر نوع التشبيه الذي يلتبس بالاستعارة[1]، وقد سمّاه عبد القاهر تشبيها على حدّ المبالغة، ولم يذكر مصطلح التشبيه البليغ[2] صراحةً بهذه الصيغة التي عُرِفَ بها فيما بعد. وممّا يؤكّد الخلط بين التشبيه البليغ والاستعارة عند السّابقين، ما ذكره الثعالبي في حديثه عن التشبيه المؤكد، الذي قال إنه يرد بغير أداة، ومثّل له بالبيت المعروف في باب الاستعارة، وهو قول الشاعر :

فأمطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نرجسٍ، وسَقَتْ * وَرْدًا، وعَضّتْ على العُنّابِ بالبَرَدِ[3]

والتشبيه تشبيهان: تشبيه مظهر الأداة كقولنا : زيد كالأسد. وتشبيه مضمر الأداة كقولنا : زيد أسد. وقد أكّدَ ذلك ابن الأثير (ت: 637هـ) بقوله في باب الاستعارة : «وهذا التشبيه المضمر الأداة، قد خلَطَهُ قومٌ بالاستعارة، ولم يفرِّقُوا بينهما، وذلك خطأٌ محْضٌ»[4].

---

(1) : ينظر، الوساطة بين المتنبي و خصومه ، القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز، ص : 41.

(2) : ينظر، دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 53.

(3) : ديوان الوأواء الدمشقي، تحقيق : سامي الدهان، دار صادر، بيروت، 1993م، ص : 84. وينظر، روضة الفصاحة : الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 31. وينظر، ابن رشيق : العمدة، تحقيق وتعليق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، د. ط، د. ت، ج1، ص : 293 – 294.

(4) : ابن الأثير، المثل السائر، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت د. ط، 1995م، ج1، ص: 344، والمؤكد أنّ ابن الأثير من أكثر من توسعوا في التفريق بين الاستعارة والتشبيه البليغ، ينظر : ص: 344 – 348.

وهو بذلك يؤكّد ما قرّره القاضي الجرجاني، وصاحبُ الكشاف في الفصل بين التشبيه البليغ والاستعارة، فصلا لا التقاء معه كثيرٌ من البيانيّين[1]، ومنهم ابن الأثير نفسه.

إنّ عبد القاهر في تحليلاته، لم يبتعد عما قرره القاضي الجرجاني، حيث أدلى بدلوه في التفرقة بينهما، فوضّح أنّ الاسم إذا قُصِدَ إجراؤه على غير ما هو له، لمشابهة بينهما كان ذلك على وجهين:

أحدهما – أنه يشترط في الاستعارة أنْ يسقط ذكر المشبه من الكلام حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنه مراد. كقولك : عنت لنا ظبية. وأنت تريد امرأة شبيهة بالظبية. وقولك : وردنا بحرا والمراد الممدوح الكريم، فيعلم بواسطة القرينة أنّ المتكلم لم يرد ظبية، ولم يرد بحرا، بمعناهما الموضوع لهما، بل أراد معناهما المجازي، وهو المرأة الجميلة، والرجل الكريم، لعلاقة المشابهة بينهما[2].

الثاني – أنْ يذكر المشبه والمشبه به، كما في قولنا : زيد أسد، وهند بدر، وهذا الرجل سيف صارم على أعدائه، فهو تشبيه لأننا ذكرنا فيه الطرفين. يقول عبد القاهر : "اعلم أنّ الوجه الذي يقتضيه القياس، وعليه كلام القاضي في الوساطة أن لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا : زيد أسد، هند بدر. ولكن تقول هو تشبيه ؛ فإذا قال : هو أسد، لم تقل استعار له اسم الأسد، ولكن تقول : شبهه بالأسد"[3].

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ الإمام عبد القاهر –كما يذكر أبو موسى– هو خير من حقّقَ الفرق بين التشبيه والاستعارة، بل وأفاض في ذلك[4]. ويؤكّد هذا الرأي ما ذهب إليه بعضُهم من أن عبد القاهر "يعتبر – بحق – أبرز من تكلّم في هذا المجال، وفتح الباب لمن جاء بعده على مصراعيه"[5] وممن دار في فلكه إمّا موافقا مطلقا، أوموافقا مع التعديل أو مبالغا في الرأي[6].

---

(1) : ينظر، الصناعتين، أبو هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ، ص : 273- 274 . وسر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي (ت: 466 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1402هـ ، ص : 119. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (ت: 456 هـ)، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1401هـ -1981م، ص : 294- 295.

(2) : ينظر، أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح السيد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 1982م، ص : 278.

(3) : أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 279.

(4) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 492.

(5) : التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز..؟ ، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني ، ص : 13. وينظر، ص : 75.

(6) : فالمبالغة في الرأي كما فعل سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 791هـ) صاحب المختصر و المطول على التلخيص، حين جزم بأنّ "زيد أسد" استعارة قولا واحدا وليس تشبيها. أمّا ابن يعقوب فيأخذ طريقا وسطا، وهو جواز الأمرين: التشبيه والاستعارة في مثل : زيد أسد ؛ أمّا ابن السبكي فقد اعتمد على نقض بعض المصطلحات الفنية، وعلى خلط وقع فيه بعض العلماء، لرجع المجاز الاستعاري في موضوع البحث على التشبيه.

رأي الزمخشري :

يرى الزمخشري أنّ التشبيه البليغ لا يكون استعارة، حتى ولو كان المشبه به نكرة، حيث راح يستجلي هذه المسألة التي درسها البلاغيون قبله، وكان لهم فيها رأي مختلف، لذلك نراه يشير إلى هذا الخلاف مقتفيًا أثر المحقّقين من علماء البيان، «وهؤلاء المحقّقون في ظنّنا: علي بن عبد العزيز الجرجاني، وعبد القاهر الجرجاني»[1]. قال الزمخشري بصدد تفسير قوله تعالى في شأن المنافقين : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [2] : «فإن قلت : كيف طريقته عند علماء البيان ؟ قلت : طريقة قولهم، هو ليوث للشجعان، وبحور للأسخياء.. فإن قلت : هل يسمّى ما في الآية استعارة ؟ قلت : مختلف فيه، والمحقّقون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة ؛ لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلوا عنه، صالحا لأنْ يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه، لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام. كقول زهير :

لدى أسد شاكي السّلاح مقذّف * له لبدٌ، أظفـارُهُ لم تُقَلَّـم[3]

ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه، ويضربون عن توهّمه صفحا، قال أبو تمام : ... وليس لقائل أن يقول طوي ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ، فانساق بذلك إلى تسميته استعارة ؛ لأنه في حكم المنطوق به، نظيره قول من يخاطب الحجاج :

أسَدٌ عليّ، وفي الحروب نعامَةٌ * فتخَاءُ تنفرُ مِنْ صَفيرِ الصّافِرِ[4]»[5].

وانطلاقًا من هذا النص تبدو بوضوح إشارة الزمخشري الصريحة إلى الشرط الذي ذكره الجرجانيان، وهو وجوب طيّ ذكر المستعار له، أيْ (حذف المشبه). ولا شكّ ههنا أنّ الزمخشري يتحدّثُ عن الاستعارة التصريحية، وإنْ لم يذكرها بالمصطلح.

كما قد يأتي في الكلام ما يوهم إسقاط المستعار له (المشبه) فيلتبس الأمر حتى على أهل المعرفة، كما يذكر عبد القاهر، وعليه نجد الزمخشري يتوقف طويلا عند قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 488.

(2) : البقرة : 18.

(3) : ديوان زهير بن أبي سلمى ، دار صادر، بيروت ، د. ط، د. ت، ص : 84.

(4) : قائله هو عمران بن حطان. ينظر: محمد عليان المرزوقي : مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف (بذيل الكشاف)، دار المعرفة، بيروت د. ط، د. ت، ج4، ص : 40.

(5) : الكشاف، الزمخشري ، ج1، ص : 42.

﴿وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[1] محاولا تقرير ما اهتدى إليه متوقّعا كدأبه في السُّؤال المحتمل الجواب، قائلا : "فإن قلت : أهذا من باب الاستعارة، أم من باب التشبيه ؟ قلتُ : قوله (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة، كما أنّ قولك : رأيت أسدا مجاز، فإذا زدت من فلان رجع تشبيها. فإن قلتَ : فلم زيد (من الفجر) حتى كان تشبيها، وهلاّ اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه، وأدخل في الفصاحة ؟ قلتُ : لأنّ من شرط المستعار أنْ يدلّ عليه الحال أو الكلام، ولو لم يذكر (من الفجر) لم يعلم أنّ الخيطين مستعاران، فزيد (من الفجر) فكان تشبيها بليغا، وخرج من أن يكون استعارة"[2].

وبناء على ذلك، يُفْهَم من هذا النّص: أنّ من شروط الاستعارة عند الزمخشري، أنْ تدُلّ عليها أحوالُ الكلام وقرائنه. فلو ألقي الكلام خلوا من عبارة (من الفجر) في الآية، لَمَا علم أنّ الخيطين مستعاران. وهي إشارة تدلُّ على ذكاء الزمخشري وبصره بكلام العرب وأساليبهم، فلو حصل أنْ نحلا قولُ الله تعالى من ذكر الفجر، لتوهَّم السامعُ أنّ الخيطين حقيقةٌ لا مجاز. وهو ما توهَّمه عديّ بن حاتم الذي كان يضع تحت وسادته خيطين، حتى مع ذكر الفجر – لأنّ قرائنَ الكلام لا تدلُّ على المجاز. لو حصل ذلك لوقع الإخلال بأهمّ ركن من أركان البلاغة، وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وقد انتهى بنا الاستقصاء في هذا السياق إلى الوقوف على ما كان للزمخشري من أثر واضح في كتاب البرهان، حيث استلهم الزركشي كثيرا من آرائه من تفسير الكشاف، حيث نجده ينقل منه دون إحالة أحيانا[3]. دليلنا على ذلك ما ذكره في تفريقه بين التشبيه البليغ والاستعارة واكتفائه بما ذكره الزمخشري في هذا الباب قائلا : "وقد اختلف البيانيون في نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[4]. إنه تشبيه بليغ أو استعارة ؟ والمحققون –كما قال الزمخشري– على الأوّل، قال : لأن المستعار له مذكور ــ وهم المنافقون ــ ؛ أي مذكور في تقدير الآية، والاستعارة لا يذكر فيها المستعار لـه،

(1) : البقرة : 187.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 113.

(3) : تردّد ذكر الزمخشري في كتاب البرهان أكثر من مئتي موضع ، وفي مجالات مختلفة، ولاسيما في النحو والبيان، كما كان اسمه من أكثر الأعلام وُرُودا في هذا الكتاب، مما يدل على قوة أثره في اللاحقين من علماء العربية.

(4) : البقرة : 18.

ويُجعل الكلامُ خلوا عنه بحيث يصلح لأن يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه لولا القرينة، ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم، كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عنه صفحا»[1].

ووقف عند قوله تعالى : ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[2] مردّدًا تأويل الزمخشري، دون أن يضيف شيئا على كلامه، أو أن يذكره بالاسم، فقنع بتلخيص عبارته[3]. وهو ما يعني أنّ الزركشي قد استفاد من آراء الزمخشري وتحليلاته في كثير مما قاله في باب التشبيه[4].

ثالثا – التّشبيه المقلوب :

هناك مواضع يُعْكَسُ فيها التّشْبيهُ، فيجعلُ المشبّهُ مشبّهًا به، فتعود فائدتُه إلى المشبّه به، لادّعاء أنّ المشبّهَ أتمُّ وأظهرُ من المشبه به في وجه الشبه، وذلك حين يُراد تشبيه الزّائد بالنّاقص، فيلحق الأصلُ بالفرْعِ للمبالغة.

وهذا النّوْع جارٍ على خلاف العادة في التشبيه، ووارِدٌ على سبيل النُّدُور، حيث يحسُن في عكس المعنى المتعارف[5]. لذلك قيل في تعريفه مع بيان المقصود من هذا القلب : «هو جعل المشبّه مشبّها به، بادّعاء أنّ وجه الشبه فيه أقوى وأظهر»[6]، أو «هو الذي يجعل فيه المشبه، الذي هو الناقص بالأصالة مشبّها به، ويجعل فيه المشبه به، الذي هو الكامل بالأصالة مشبّها، وإذا جعلت كذلك، صار بمقتضى تركيب التّشبيه الناقص كاملا، وهو المشبّه به لفظا.

والمقصود من هذا القلب في التّشبيه المبالغة. أو بعبارة أخرى، يُجْعَلُ ما الوجهُ فيه أتمُّ مشبّهًا، ليتوهّم السّامعُ أنّ المشبه به أتمُّ في الوجه من المشبه، اعتمادا على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم، ويكون الأمر بالعكس»[7]. وقد اختصر أحمد مطلوب ما أطال فيه بدوي طبانة في تعريفه

---

(1) : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل، بيروت، د. ط، 1408هـ- 1988م، ج3، ص : 319.

(2) : البقرة : 187.

(3) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 113، ويقارن ذلك بما جاء في : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، ج3، ص : 419- 420.

(4) : ينظر، المرجع السابق نفسه، ج3، ص : 419 – 420، وص: 422 –431.

(5) : ينظر ، المثل السائر ، ابن الأثير ، تحقيق : أحمد الحوفي و بدوي طبانة ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، 1959م، ج2 ، ص: 158.

(6) : في البلاغة العربية ، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص : 95. وينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مادة : (ت.ش.ب)، ص : 345.

(7) : علم البيان ، بدوي طبانة ، دار الثقافة، بيروت، 1981م، ص : 96 –97.

السابق المذكور أعلاه، متضمّنًا أغلب ما أشار إليه ثمّ دعّمه ببيت من الشعر، قائلا : " هو التشبيه المقلوب والمنعكس، وذلك بأن يجعل فيه المشبّه مشبّهًا به، ويجعل المشبّه به مشبّها، كقول البحتري[1]:

في طلْعةِ البدر شيءٌ من محاسنها * وللقضيب نصيبٌ منْ تثنّيها . "[2]

فالعادة والعُرْف في مألوف الشُّعَراء أنْ يشبّهوا المرأة بالبدر والقضيب؛ ولكن البحتري قلب ليبالغ في تأكيد جمال هذه المرأة وصفَتِهَا. قال بعضُهم: «فالأصل تشبيه الوجه بالبدر، ولكنه عكس وشبّه البدر بوجهها على سبيل المبالغة»[3].

ومن أمثلته الكاشفة أيضا قول الشاعر :

وَرْدٌ بدَا يحكي الخدودَ، ونرجسٌ * يحكي العيونَ إذْ رأت أحبابها[4]

فالأصل في التشبيه : خدٌّ كالورد، وعين كالنرجس، فأوهم الشاعر هنا أنّ المشبه أقوى وأتمّ في وجه الشبه من المشبه به، فجعل الأصلَ فرعًا، والفرْعَ أصلا. فشبّه الورد بالخدّ، والنرجس بالعيون. وقدْ شاعَ ذلك كما يقول ابن الأثير[5] في كلام العرب، واتّسع حتى صار كأنه الأصل في التشبيه.

ومما تقدّم نستخلص أنّ «التشبيه المقلوب» مصطلحٌ مركّب من كلمتين : «التشبيه» و«المقلوب»، وهو تركيبٌ وصفي. أفاد الوصف التحديد والتّخصيص، وصارت الكلمتان بتركيبهما في الاستعمال الاصطلاحي كالكلمة الواحدة؛ وقد عنيت كتبُ المصطلحات العامة – غالبا – بذكره والتعريف به[6]، والإشارة إلى مجيئه في الكلام.

---

(1) : لم أجده في الديوان؛ ونسبه ابن جني إلى البحتري، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، د. ط. (1385 هـ- 1966 م)، أمّا في ديوان البحتري، تحقيق، عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 2000م، ج2، ص : 592.
فقد جاء : في حمرة الورد شكل من تلهبها * وللقضيب نصيب من تثنّيها .

(2) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت ش ب)، ص: 345.

(3) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي، ص : 26.

(4) : ديوان الصنوبري ، تحقيق : إحسان عباس، دار الثقافة ، بيروت، ص : 454.

(5) : ينظر، المثل السائر، لابن الأثير، ج1، ص : 403 – 405 .

(6) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مادة : (ت ش ب)، ص : 345 و 348 و 349. وينظر: البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة، ، ص : 49. وينظر: البلاغة العالية – علم البيان ، عبدالمتعال الصعيدي ، ص : 26.

ولعلّ المتأخّرين حين أطلقوا على هذا النوع من التشبيه مصطلح «التشبيه المقلوب»[1] استهدوا إلى ذلك بنصّ ابن جني (ت: 392هـ) الذي وردتْ فيه لفظةُ (قلب)، عند حديثه عن هذا النوع من التشبيه في باب سمّاه (غلبة الفروع على الأصول)، قال فيه : «هذا فصل من العربية طريف، تجده في معاني العرب... ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلاّ والغرض فيه المبالغة»[2]، ومثّل له بقول ذي الرّمّة في رمل ليّن قطعه من ليل مظلم :

وَرَمْلٍ كأوراك العَذَارَى قطعتُه * إذا ألبسته المظلماتُ الحنادس[3]

ثمّ علّق عليه بقوله : «أفلا ترى ذا الرّمة كيف جعل الأصل فرعا، والفرع أصلا ؛ وذلك أنّ العادة والعرف في نحو هذا أنْ تشبّه أعجاز النّساء بكثبان الأنقاء»[4].

وهو ما يعني أنّ الأصل في تشبيهات العرب أنهم يشبّهون الفرع بالأصل حتى يكون معنى التشبيه واضحا. أمّا في هذا البيت فقد قلبَ «ذو الرّمة العادة والعرف، فشبّه كثبان الأنقاء، بأعجاز النساء، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة، أي ثبت هذا الموضع، وهذا المعنى لأعجاز النساء، وصار كأنه الأصل فيه حتى شبّه به كثبان الأنقاء»[5].

والظّاهر أنّ الإمام عبد القاهر (ت: 471هـ) قد استفاد من هذا القول وتوسّع فيه[6]، دون أن يشير إلى صاحبه، محافظا على مصطلحه وذلك بجعل «الفرع أصلا، والأصل فرعا». وهو إن استقريت التشبيهات الصريحة وجدته يكثر فيها. ذلك «أنهم يشبّهون الشيء فيها بالشيء في حال، ثم يعطفون على الثاني، فيشبهونه بالأول، فترى الشيء مشبّها مرة، ومشبها به أخرى. ومن أظهر

---

(1) : ينظر، شرح التلخيص في علوم البلاغة ، دويدري محمد هاشم ، منشورات دار الحكمة، دمشق، ط1، 1390 هـ- 1970 م، ص : 129. وينظر، مفتاح العلوم ، السكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د. ت، ص : 146-147. وينظر: الإيضاح ، الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ص : 244.

(2) : الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق : محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط، د. ت، ج1، ص : 300. وينظر، ص : 302.

(3) : ديوان ذو الرمة ، ص : 256.

(4) : الخصائص ، ابن جني ، ج1، ص : 300، و ج2، ص : 176.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 302.

(6) : ينظر، المصدر السابق نفسه، ج1 : 300-302، وج2، ص : 176. وينظر، أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 177 وما بعدها.

ذلك أنك تقول في النجوم كأنها مصابيح، ثم تقول في حالة أخرى في المصابيح كأنها نجوم. ومثله في الظهور والكثرة تشبيه الخد بالورد، والورد بالخد»[1].

التشبيه المقلوب عند الزمخشري :

لعلّ أوّل ما يلزم الإيماء إليه أنّ الزمخشري قد عرض لهذا النّوع من التشبيه، وإن لم نجد التسمية الاصطلاحيّة، فقد وجدنا مادّتها التطبيقيّة في كثير من المواضع من الكشاف، حيث حمل مضمون حديثه وفحواه ما يدلّ على معناه، كما دلّت شواهدُه وتطبيقاتُه على أنّ هذا النّوع من التّشبيه إنّما جاء في القرآن الكريم لنكتة بلاغيّة، وهي الغاية من القلب، والتي تكون في الغالب للمبالغة، وإيهام أنّ وجه الشبه أقوى في المشبّه به الذي هو مشبّه في الأصل[2]. وهو ما صرّح به الزمخشري في معرض تحليله للآيات القرآنية التي ورد فيها التشبيه مقلوبا، مشيرا «إلى سرّ العدول عن الأصل، وأنه ادّعاء المبالغة حتى صار ما حقّه أنْ يكونَ فرعا مقيسًا عندهم، أصلا مقيسا عليه»[3].

والزمخشري -كما يبدو من تحليلاته- ينظر إلى القلب على أنّه من ضرورات النظم[4] الذي تقتضيه أحوال الكلام. يدلّنا على ذلك ما ذكره حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾[5]. حيث جعل التشبيه في الآية مقلوبا، والمبالغة فيه آتية من جعل الرّبا أصلا وقانونا في الحلّ والبيع فرعا يقاس عليه. يقول : «فإن قلتَ : هلاّ قيل إنما الرِّبا مثل البيع ؛ لأنّ الكلامَ في الرّبا لا في البيع، فوجبَ أنْ يقال : إنّهم شبّهوا الرّبا بالبيع فاستحلّوه. وكانتْ شُبْهَتُهم أنهم قالوا : لو اشترى الرجل ما لا يساوي إلاّ درهما بدرهمين جاز. فكذلك إذا باع درهما بدرهمين؟

---

(1) : أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص : 177، وقد أورد لهذا النوع من التشبيه شواهد كثيرة من الشعر، منها بيت أبي نواس الذي شبه فيه النرجس بالعيون، فقال :

لدى نرجس غضّ القطاف كأنه * إذا ما منحناه العيون عيـــون

الديوان، دار صادر، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 325، و فيه (أرى نرجسا).

(2) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 154، ومفتاح العلوم ، للسكاكي ، ص : 146، والإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، ص : 244. والبلاغة العالية – علم البيان –، لعبد المتعال الصعيدي ، ص : 26.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 484.

(4) : الواقع أن أكثرية الباحثين القدامى مجمعون على أنّ إعجاز القرآن في نظمه و تأليفه ، وصحة معانيه، و حسن بلاغته. وقد كان الزمخشري واحدا من هؤلاء الذين نظروا إلى القرآن من جهة بلاغته ونظمه ؛ إذ قال : "النظم هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسّر" الكشاف، ج2، ص : 433.

(5) : البقرة : 275.

قلت : جيء به على طريق المبالغة، وهو أنه قد بلغ في اعتقادهم في حلّ الرّبا أنّهم جعلوه أصلا وقانونا في الحل حتى شبّهوا به البيع»[1].

ويفهم من كلام الزمخشري أنه لّما بلغ في وهم المتعاملين بالرّبا أنه حلال، ورد التشبيه القرآني مبنيّا على ذلك الاعتقاد في نفوسهم وأوهامهم، ومرتّبا عليه. إذ الأصل: إنما الربا مثل البيع في الحلية، ولكنهم قلبوا التشبيه مبالغة في اعتقادهم الفاسد – اعتقاد اليهود المرابين– بأنّ الرّبا ليس حراما، بل هو أصل الحلال، لإلفهم له، وتعاملهم به، فشبهوا البيع بالربا في أنهما جائزان، مبالغة في تحليل الربا، بأنه عندهم أحلّ من البيع، لأنّ الغرض الرّبح وهو أثبت وجودًا في الربا منه في البيع، فيكون أحق بالحل عندهم، ولكن الله أبطل مقالتهم واعتقادهم الباطل بقوله :﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[2] إنكارًا لتسويتهم بينهما، والدّلالة على أنّ القياس يهدمه النّص، لأنه جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه.

ويتّضح مما تقدّم أنّ الزمخشري يتجاوز التعريف الاصطلاحي لهذا النّوع من التشبيه إلى التركيز على دلالته ومقاصده، أو استكناه غرضه البلاغي في مساقات التعبير، وهو ما يظهر في معرض تحليله للآيات التي ورد التشبيه فيها مقلوبا.

وضمن هذا الطّرح صادف كلامُه عن هذا النوع من التشبيه قَبُولا حسنًا لدى البلاغيّين والمفسّرين، فردّدُوه في كتبهم، دون أنْ يضيفوا إليه جديدا. ومن هؤلاء نذكر السّكاكي الذي يقول– وهو يتكلّم عن أغراض التشبيه العائدة إلى المشبه به، لإيهام كونه أتمّ من المشبه في وجه الشبه– : «ومن الأمثلة ما يحكيه – جلّ وعلا – عن مستحلّي الرّبا من قولهم : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾[3] في مقام إنما الرّبا مثل البيع ؛ لأنّ الكلام في الرّبا لا في البيع ذهابا منهم إلى جعل الرّبا في باب الحلّ أقوى حالا، وأعرف من البيع »[4]. ويقول الخطيب القزويني في الموضع نفسه : «ومنه قوله تعالى حكاية عن مستحلّي الرّبا : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾[5] فإنّ مقتضى الظاهر أنْ يقال : إنما

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 154.
(2) :البقرة : 275.
(3) : البقرة : 275.
(4) : مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، ص : 163.
(5) : البقرة : 275.

الرّبا مثل البيع، إذ الكلام في الرّبا، لا في البيع، فخالفوا لجعلهم الرّبا في الحل أقوى حالا، من البيع، وأعرف به »[1].

ويقول العلوي في التشبيه ذاته : «... ومن الأمثلة ما حكاه الله تعالى عن مستحلي الرّبا حيث قالوا : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾[2] وكان القياس في قولهم : إنّما الرّبا مثل البيع في تحليله إغراقا منهم في المبالغة، وذهابا إلى أنّ الرّبا في باب الحل أدخل من البيع، وأقوى حالا، وهذا من أنواع التشبيه يلقّب بالمعكوس ؛ ولهذا يقال : صبح كغرّة الفرس، ويقال في عكسه أيضا: غرّة كالصّبح»[3].

ويقول أبو حيان (ت: 745هـ) في هذا أيضا : «... وشبّهوا البيع، وهو المجمع على جوازه بالرّبا، وهو محرّم، ولم يعكسوا ؛ تنزيلا لهذا الذي يفعلونه من الرّبا منزلة الأصل المماثل له البيع، وهذا من عكس التشبيه، وهو موجود في كلام العرب»[4]. فمقتضى «الظاهر أنْ يقال : إنّما الرّبا مثل البيع، ولكنهم عكسوا ؛ لجعلهم الرّبا في الحلّ أقوى حالا من البيع وأعرف به» [5].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن أن نستخلص أنّ النّظم الكريم يضع ضوابط وأسسا تنظم التعامل المالي بين الناس فينفّرُ من الربا، ويتوعّد آكليه، فينهض التشبيه بدوره في تجلية هذه المعاني، وتتضافر الأنسجة اللغوية على تجلية هذا المعنى الذي يقصد السياق إلى تحقيقه[6].

ويأتي تصوير آكلي الربا بأنهم لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وسبب ذلك أنهم قالوا : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[7].

والرأي عندي أنّ نفسي – من الوجهة البلاغية الخالصة – تطمئنّ كثيرا إلى رأي الزمخشري، لأنه من الناحية البيانية، يكسب كلامَ القوم قوّة تناسب معتقدهم، وتتلاءمُ مع هواهم.

---

(1) : بغية الإيضاح ، عبد المتعال الصعيدي ، المطبعة النموذجية ، 1973م، ج3، ص: 44 – 45.

(2) : البقرة : 275.

(3) : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة العلوي. دار الكتب العلمية، بيروت. 1402 هـ، ج1، ص : 283.

(4) : البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج2 ، ص : 334 – 335 .

(5) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 27. وينظر أيضا، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث بالقاهرة، ط3، 1405 هـ، ج 2، ص : 132 .

(6) : من بلاغة النظم القرآني ، بسيوني عبد الفتاح فيود ، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة ، ط1، 1413 هـ–1992 م ، ص : 341.

(7) : البقرة : 275.

أمّا القول بالتساوي بين البيع والرّبا، فإنه يجعل كلامَ أصحاب هذا الرأي فاترا، لا قوّةَ فيه ولا مبالغة، والحال أنهم كانوا جادّين في إثبات كون الرّبا حلالا كالبيع لا حرام!

ومن هؤلاء نذكر الإمام الرازي (ت: 606هـ) الذي على كثرة متابعته لصاحب الكشاف في آرائه البلاغية، إلاّ أنه خالفه في هذا الموضع، حيث جعل البيع والرّبا متساويين في وجه الشبه، فأيّهما قدّم أو أخّر جاز. فالتشبيه ليس مقلوبا عنده، والمبالغة في التشبيه على رأيه تأتي من التماثل والتساوي بين الرّبا والبيع في منظور القوم. دليلُنا على ذلك ما ذكره عند تفسير الآية السابقة . قال : «في الآية سؤال، وهو أنه: لِمَ لَمْ يقُلْ إنّما الرّبا مثل البيع ؟ وذلك لأنّ حل البيع متّفق عليه، فهم أرادوا أنْ يقيسوا عليه الرّبا، ومن حقّ القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق، فكان نظم الآية أنْ يقال: إنما الرّبا مثل البيع، فما الحكمة في أنْ قَلَبَ هذه القضيّة؟ فقال : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[1]. والجواب : أنه لم يكن مقصود القوم أنْ يتمسّكوا بنظم القياس، بل كان غرضُهم أنّ الرّبا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة، فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل، والثاني بالحرمة ؟ وعلى هذا التقدير: فأيّهما قُدِّمَ أو أُخِّرَ جاز»[2].

إنّه يرى أنّ المشبه، والمشبه به - أعني البيع والربا - متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة.

وبناء على ما قرّره يكون الكلام - على ما يبدو - قد خرج من دائرة التشبيه على التشابه ؛ لأنّه من المعلوم أنّ مبنى التشبيه على كون المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه. وهو ما صرّحَ بهاءُ الدين السّبكي بعد اطّلاعه على كلام الإمام الرازي في التشبيه الآنف الذكر. فقال : «... وقال الإمام فخر الدين في تفسيره : إنه لمّا تساوى عندهم البيع والرّبا، كان البيع مثل الربا، وعكسه سواء. ومعنى هذا أنّه مما أصله التشابه، واستعمل فيه صيغة التشبيه... فلا يكون مما نحن فيه»[3]. يقصد لا يكون من التشبيه المقلوب.

---

(1) : البقرة : 275.

(2) : التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، ج1، ص : 98 - 99.

(3) : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح - ضمن شروح التلخيص-، لبهاء الدين السّبكي، دار السرور، بيروت، د. ت، ج3، ص : 408.

واستعمال التشبيه فيما أصله التشابه أمرٌ مرضيٌ عنه من البلاغيّين، حيث نجد الخطيب القزويني يقول عقب كلامه عن التشابه، وبعض أمثلته : «... ويجوز التشبيه أيضا، كتشبيه غرّة الفرس بالصبح، وعكسه، متى أريد ظهور منير في مظلم أكثر منه»[1].

وقد أوفى بهاء الدين السّبكي كلامَ الخطيب المذكور تبيانا، ثم أردف قائلا: «... وقد تلخّص أنّ وجه الشبه، إنْ كان مستويا في المحلّين. فالأحسن التشابه، وإنْ استعمل التشبيه فيه، فخلاف الأصل، وإن لم يكن. بل كان متفاوتان فإنْ لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه .

أمّا التشابه، فلإرادة مجرّد الجمع. وأمّا التشبيه، فرعاية لكون الوجه في المشبه به باعتبار الخارج أتم، وإنْ قصد التفاوت تعيّن التشبيه، هذا هو التحقيق... وقد علم أنّ كلّ تشبيه يسوغ فيه التشابه من غير عكس ؛ لأنه إذا حصل التفاوت بين الشيئين، قد يقصد المتكلم الإخبار بأصل الاشتراك، فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس...»[2].

فالتشابه هو التساوي بين شيئين اشتركا في صفة، دون أن تكون لإحداهما زيادة عن الأخرى.

والفعل إذا كان لازما كتشابه وتماثل أفاد التشابه، وإن كان متعديا أفاد التشبيه، كيُشْبِه كذا، ويماثل كذا.

وإنما يعدل إلى الحكم بما يدل على التماثل، لكونه هو المدعى المراد. كقول أبي إسحاق الصابي[3] :

تشابهَ دمعي إذْ جرَى ومدامتي * فمِنْ مثلِ ما في الكأس عيني تسْكبُ

فَوَاللهِ ما أدري أبالخمرِ أسبلت * جُفوني أم من عَبرتي كنت أشْربُ

لَمَّا اعتقد التساوي بين الدمع والخمر، ترك التشبيه إلى التشابه[4]، مبالغةً في الحيرة والدّهشة، فهو يعلم أنه يبكي دموعا، ويشرب خمرا، لكنه تخيَّلَ أنهما سيَّانَ.

ومما جاء في تعريف التشابه قولهم : «تشابه الشيئان واشتبها : أشبه كلّ واحد منهما صاحبه[5].

---

(1) : تلخيص المفتاح، الخطيب القزويني ، عيسى البابي الحلبي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، ص : 75.

(2) : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح – ضمن شروح التلخيص –، لبهاء الدين السبكي ، ج3 ، ص:416.

(3) : الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، ج1، ص : 363.

(4) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 101.

(5) : لسان العرب ، ابن منظور ، مادة : (شبه).

والتشابه : أنْ يتساوى الطرفان- المشبه والمشبه به- في جهة التشبيه، فيترك التشبيه إلى التشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبّها به، تفاديا من ترجيح أحد المتساويين[1] كقول الصاحب بن عباد[2] :

رقّ الزّجاجُ وراقت الخمرُ * وتشابها فتشاكل الأمْرُ

فكأنّما خمرٌ ولا قدحٌ * وكأنّما قدحٌ ولا خمرُ !

والتشابه... هو التناسب، أي ترتيب المعاني المتآخية التي تتلاءم ولا تتنافر»[3]. فالشاعر قصد تساوي الخمر والقدح في الرقة، حتى إنّ الأمرَ أشكل عليه. ويلاحظ أنّ «كأن» هنا ليست للتشبيه، وإنما هي للشّك.

وجدير بالإشارة أنّ ابن المنير قد ارتضى في حاشيته على الكشاف ما ارتضاه الإمام الرازي في تشبيه البيع بالربا، حيث خالف الزمخشري في جعل هذا التشبيه مقلوبا[4]. ولم يفته بيان أنّ قياسَ الكفار الربا على البيع قياس فاسد؛ لأنه قائم على مناقضة حكم الله في تحريم الربا، فمقولتهم تلك فريّةٌ مرفوضة، وحُجّة داحضة، جعلها الإسلام تحت قدميه، ونبذَها المسلمون وراءهم ظهريًا.

ومن الشواهد أيضا التي تؤكد أنّ الزمخشري ينظر إلى القلب على أنه من ضرورات النظم الذي تقتضيه أحوال الكلام، ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[5]. فالأصل : أفمن لا يخلق كمن يخلق، لأنّ الخطاب موجّهٌ لعبدة الأوثان الذين سمّوها آلهة، تشبيها بالله سبحانه، فجعلوا غير الخالق مثل الخالق، فحولف في خطابهم، لأنّهم بالغوا في عبادتها حتى صارت عندهم أصلا في العبادة، فجاء الرّد على وفق ذلك.

قال الزمخشري : «فإن قلتَ: هو إلزام للذين عبدوا الأوثان، وسمّوها آلهة تشبيها بالله، فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق، فكان حق الإلزام أن يقال لهم : أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ قلتُ : حين جعلوا

---

(1) : مفتاح العلوم ، السّكاكي ، ص : 164.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 363.

(3) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 321-322 ، مادة : (ت ش ا).

(4) : ينظر، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال - مع الكشاف -، ناصر الدين أحمد بن المنير الإسكندري ، دار المعرفة ، بيروت ، د. ط ، د. ت ، ج1 ، ص : 165 . وينظر : في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق ، ط11 ، 1405 هـ ، ج3، ص :327.

(5) : النحل : 17.

غير الله مثل الله تعالى من جنس المخلوقات وشبيها بها ؛ فأنكر عليهم ذلك بقوله : أفمن يخلق كمن لا يخلق»[1].

وما يزيد هذا المعنى وضوحا ما ذكره السّكاكي في هذا الباب - أي باب التشبيه المقلوب - بوقوفه عند بعض النصوص مستأنسا بآراء الزمخشري في هذا المجال حيث يقول : «ومن الأمثلة ما قال تعالى : ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾[2]. لمزيد التوبيخ فيه دون أن يقول : أفمن لا يخلق كمن يخلق، مع اقتضاء المقام بظاهره إياه، لكونه إلزاما للذين عبدوا الأوثان، وسمّوها آلهة تشبيها بالله تعالى ؛ فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق. وعندي أنّ الذي تقتضيه البلاغةُ القرآنية هو أنْ يكون المراد بمن (لا يخلق): الحي العالم القادر من الخلق لا الأصنام. وأنْ يكون الإنكار موجّهًا إلى توهّم تشبيه الحي العالم القادر من الخلق به، تعالى وتقدّس عن ذلك عُلوًّا كبيرا، تعريضا به عن أبلغ الإنكار لتشبيه ما ليس بحيّ عالم قادر به تعالى، ويكون قوله (أفلا تذكرون)[3] تنبيه توبيخ على مكان التعريض»[4].

ومن الآيات أيضا التي وقف عندها الزمخشري، وأفاض في بيان دلالة القلب فيها، قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾[5]. حيث فسّر القلب هنا بأنّه من قبيل العناية في باب التقديم والتأخير. يدلّنا على ذلك قوله : «فإن قلت : لم أخّر هواه . والأصل قولك : اتّخذ الهوى إلها ؟ قلت : ما هو إلاّ تقديم المفعول الثاني على الأوّل للعناية . كما تقول : عدمت منطلقا زيدا ؛ لفضل عنايتك بالمنطلق»[6].

وقد استفاد السّكاكي مما ذهب إليه الزمخشري حين قال في تحليله قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾[7] «بدل : أرأيت من اتّخذ هواه إلهه مصبوب في هذا القلب . فأحسن التأمّل

(1) : الكشاف ، ج2 ، ص : 325.
(2) : النحل : 17.
(3) : النحل : 17.
(4) : مفتاح العلوم ، السّكاكي ، ص : 147.
(5) : الفرقان : 43.
(6) : الكشاف، ج4 ، ص : 150. وينظر: مفتاح العلوم ، السّكاكي ، ص : 147.
(7) : الفرقان : 43.

تَسرّ النقديم قد أصاب شاكلة الرّمي»[1]. فمقتضى الظاهر أنْ يقال : هواه إلهه، ولكنه خولف؛ للإشارة إلى إفراطهم في اتّباع هواهم، حتى جعلوه أصلا في عبادتهم»[2].

ويبدو التعبير ههنا بكلمة «خولف» قد جاءت للدّلالة على القلب أي : بمعنى «قُلِب» أو «عكس».

ويفسّر الزمخشري وجه الشبه في قوله تعالى : ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾[3] ومقتضى جعل الأنثى مشبّها به بقوله : «فإن قلتَ : فما معنى قوله (وليس الذكر كالأنثى) ؟ قلت : هو بيان لما في قوله : (والله أعلم بما وضعت) من التعظيم للموضوع، والرّفع منه، ومعناه : وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها، واللام فيها للعهد»[4]، والمعنى ليس جنس الذكر متساويا لجنس الأنثى... فقدّم الذكر لأنه المرجو، فهو أسبق إلى لفظ المتكلم.

وبناء على ما تقدّم يمكن للنّاظر في تفسير الآيات التي توقّف عندها الزمخشري، والتي ورد فيها التشبيه مقلوبا، أن يستخلص أنّ الزمخشري كان ينبّه على الغاية من قلب التشبيه، والتي هي في الغالب للمبالغة والإغراق، بادّعاء أنّ وجه الشبه أقوى وأوضح في المشبه به الذي هو مشبه في الأصل. لكنّ الملاحظ على الزمخشري أنه لم يرد في كلامه مصطلح (التشبيه المقلوب) صراحةً، غير أنه كان حين يريد الدلالة على هذا المصطلح، فإنه يسخر لذلك قرائن تكون من مستلزمات هذا النوع من التشبيه، وذلك كما هو باد في النصوص التي سقناها أسانيد لما زعمناه.

تعدّد المصطلحات الدالة على التشبيه المقلوب :

إذا عدنا إلى كُتُب البلاغة، والمصطلحات العامّة التي عنيت بذكر مصطلح (التشبيه المقلوب) والتّعريف به، نجد أنّ هذا المصطلح يُعَدّ من المصطلحات التي تعدّدت مسمّياتها عند بعض البلاغيين، ومن أشهر هذه المسمّيات نذكر :

ـ **«غلبة الفروع على الأصول»** [5]: وقد سمّاه بذلك ابن جني (ت: 392هـ)، لأنّ الأديب في هذا النوع من التشبيه يجعل الفرع أصلا، والأصل فرعا. وقد قرظه، مبيّنا الغرض منه، بقوله :

---

(1) : مفتاح العلوم، السكاكي، ص : 147.

(2) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 27.

(3) : آل عمران : 36 ، و سياق الآية : "فلما وضعتها قالت : ربّ إني وضعتها أنثى، و الله أعلم بما وضعت، و ليس الذكر كالأنثى".

(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 186 . ونحوه ينظر تحليله : القلم : 35. الكشاف ، ج6 ، ص : 144 .

(5) : الخصائص ، ابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، ج1، ص : 300.

"هذا فصل من العربية طريف، تجده في معاني العرب... ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلاّ والغرض فيه المبالغـــة"[1]. ومن أمثلته الكاشفة التي ذكرَهَا ابنُ جني قول أبي الطّيب المتنبي :

نحنُ ركبٌ ملجنّ في زيّ ناس * فوق طير لها شخوص الجمال[2].

فقد جعل "كونهم جنّا أصلا، وجعل كونهم ناسا فرعا، وجعل كون مطاياهم طـــيرا أصـــلا، وكونها جمالا فرعا"[3]، وذكر ابن جني أنّ هذا النوع من حَمْلِ الأصل على الفرع، لما كثُرَ وشـــاعَ واطّرد في لغة العرب، صار كأنّه الأصل والحقيقة في بابه[4].

ـــ "**الطّرد والعكس**"[5]، وهي التسمية التي أطلقه عليها ابن الأثير (ت: 637هـ)، الذي عرض له في كتابه (المثل السائر)، وذكر أنّ من التشبيه ضربا يُسَمَّى "الطرد والعكس"، وهـــو أنْ يجعـــل المشبّه به مشبّها، والمشبّه مشبّها به، وبعضُهم يسمّيه "غلبة الفروع على الأصول"، وهو موضع من علم البيان حسن الموقع، لطيف المأخذ، ولا تجد شيئا من ذلك إلاّ والغرض فيه المبالغة. ويضيف على ذلك كلاما جميلا يقول فيه : "وإنّما يحسن في عكس المعنى المتعارف... ولا يحسن في غير ذلك ممّا ليس بمتعارف، ألا ترى أنّ من العادة والعرف أن تشبه الأعجاز بالكثبان، فلمّا عكس ذو الرّمّة هذه القضية في شعره جاء حسنا لائقا... ولو شبّه ذو الرّمة الكثبان بما هو أصغر منها غير الأعجاز لمـــا حسن ذلك،... فلما صار ذلك مشهورا متعارفا حسن عكس القضيّة فيه"[6].

ـــ "**التشبيه المنعكس**" : وهو مصطلح أطلقه عليه يحي بن حمـــزة العلـــوي (ت: 749هـ)، صاحب الطراز، الذي ذكر أنّ هذا النوع يرد على العكس والندور. وإنّما لقّب " بالمنعكس" لمـــا كان جاريا على خلاف العادة والإلف في مجاري التشبيه[7].

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 300.

(2) : ديوان المتنبي ، شرح الشيخ ناصيف اليازجي ، دار صادر، بيروت، د. ط، د. ت، ج1، ص : 263.

(3) : الخصائص ، لابن جني، ج1، ص : 302.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 303، و ينظر، ج2، ص : 177.

(5) : ينظر، المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د. ط (1416هـ – 1995م)، ج1، ص : 403 – 405 .

(6) : المثل السائر ، ابن الأثير ، تحقيق : أحمد الحوفي و بدوي طبانة ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، 1959م، ج2 ، ص: 158.

(7) : ينظر، الطراز – المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز ، يحي بن حمزة العلوي ، مطبعة المقتطف، مصر، د.ط، 1914م، ج1 ، ص : 309.

ـ **«التشبيه المعكوس»**[1]: من المصطلحات أيضا التي أطلقت على «التشبيه المقلوب»، مصطلح «التشبيه المعكوس». يدلنا على ذلك قول أحد الدّارسين : التشبيه المقلوب : هو التشبيه الذي يُسَمّى تارة بالمعكوس، وتارة أخرى بالمنعكس، وأحيانا بغلبة الفروع على الأصول[2].

وفي بيان الغرض البلاغي من هذا النوع من التشبيه يقول أحد الدارسين : «كذلك اطردت العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى، فإذا جاء الأمر على خلاف ذلك فهو التشبيه المعكوس أو المقلوب طلبا للمبالغة بادّعاء أنّ وجه الشبه في المشبه أقوى منه في المشبه به»[3].

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نستخلص أنّ مصطلح «التشبيه المقلوب» مصطلح بياني: قد تعدّدت مسمّياته عند البلاغيّين، ولعلّ الذي دعا هؤلاء إلى هذا الصنيع في إحاطة الفكرة الواحدة بزمرة من المصطلحات، وتوفير لها حشدا من المترادفات للدّلالة عليها، هو طبيعة التأليف الذي غلب عليه الجانب التعليمي، إذ كان همّ العالم هو إيصال الفكرة وتثبيتها في ذهن المتلقّي، فإن تحقّق له ذلك بمصطلح واحد اكتفى به، وإلاّ وفّر لها مزيدا من المترادفات، حسب ما تسعف به العربية، حتى تتضح، ويسهل التماسها. وقد يتعمّد هؤلاء تعدُّد المصطلح، وذلك من باب التّنويع فيه، فتراهم مثلا يطلقون «التّشبيه المقلوب» في موقع، وفي آخر «المعكوس»، وفي غير هذين «بالمنعكس»، أو «الطرد والعكس» وهدفهم من هذا - فيما يبدو - هو دفع الملل عن القارئ .

وفي الأغلب الأعمّ لا يلجأ العلماء واللغويون إلى هذا الصّنيع إلاّ إذا أمدّتهم العربيّة بذلك، لأنهم يشترطون في اللفظة التي يتّخذونها مصطلحا، أنْ يكون معناها اللغوي قابلا لانضواء المعنى الجديد تحته. وإذا افتقرت العربية إلى مرادفات لهذه المصطلحات لم يتجه أئمّةُ اللغة إلى توليد ما يحتاجون إليه من كلمات، ذلك أنهم كانوا حريصين على عروبة لغة المصطلح وفصاحتها.

إنّ تخصيص الفكرة البيانية الواحدة بأكثر من مصطلح لا يعني أنّ أحد هذه المصطلحات متطوّر عن الآخر، أو أدقّ منه. بل لقد سيقت جميعها لأداء عين المعنى. وقد يشتهر منها مصطلح لكثرة استعماله نحو تغليب «التشبيه المقلوب» على «المنعكس» أو «الطرد والعكس» أو

---

(1) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، ص: 348، و349. وينظر: البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 50. وفي البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 100-101.

(2) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 348.

(3) : في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 100-101.

«المعكوس». كما أنّ هذا التّعدّد في المصطلحات للظاهرة البيانية الواحدة لا يعني غياب فكرة المصطلح، أو عدم نضجها لدى أئمة اللسان العربي، بل إنّ العكس هو الصحيح ؛ فقد كانوا حكماء في انتقاء مصطلحاتهم، حيث اختاروا من متن العربيّة أقصر الألفاظ بنيّة، وأكثرها استغراقا لمعانيهم المراد التعبير عنها، لكن اهتمامهم الزائد بتوصيل الفكرة يجرّهم أحيانا إلى إحاطتها بأكثر من مصطلح، بغية إزالة ما يكتنفها من غموض أو التباس.

ومع تعدُّد هذه المسمّيات لمصطلح «التشبيه المقلوب»، فإنّ تعريفهم له لا يكاد يخرج عن قولهم : «إنه التشبه الذي يجعل فيه المشبّه مشبها به، ويجعل المشبّه به مشبّها»[1]. فكلّ هذه الألقاب دالّة على خروجه عن القياس المطّرد، وقد أحسن السّابقون في إيضاحه[2]، وبيان الغرض منه. ولعلّ ذلك ما جعل عبد القاهر يقف عند هذا اللون، ويقول إنه يفتح بابا إلى «دقائق وحقائق» وذلك بجعل «الفرع أصلا، والأصل فرعا»[3]، وهو كثير في التشبيهات الصّريحة، ذلك أنّهم يشبّهون الشيء فيها بالشيء في حال، ثم يعطفون على الثاني فيشبّهونه بالأوّل، فنرى الشيء مشبّها مرّة، ومشبها به أخرى.

وكفى شاهدا على ذلك من أنّ بعض الشعراء يعمدون إلى قلب التشبيه من أجل المبالغة، حتى يكون أقدر على إثارة الانفعال المناسب، وإحداث التمثيل المطلوب الذي يدفع لاتخاذ الموقف المعيّن، وهو القصد الذي تجلّى عند الزمخشري عند تحليله لتلك الآيات التي ورد فيها التشبيه مقلوبا، حيث نظر إلى القلب على أنّه من ضرورات النظم الذي تقتضيه أحوال الكلام، مشير إلى أنّ الغاية من قلب التشبيه هي المبالغة.

القيمة الفنية للتشبيه المقلوب :

الواقع أنّ هذا الضّرب من التشبيه حَسَنُ الموقع، لطيفُ المأخذ، في بناء الصّورة الأدبيّة، وهو إلى جانب ما يفيده من قوة المبالغة – مظهر من مظاهر الافتنان والإبداع في التعبير، ولون أخّاذ من

---

(1) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت ش ب) ، ص : 345.

(2) : المرجع السابق نفسه ، مادة : (ت ش ب) ، ص : 345.

(3) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق : السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة ، ص : 177.

ألوان التشبيه الطّريف [1]. والشرط في استعماله ألا يرد إلاّ فيما جرى عليه العُرْف والعادة، وكان متعارفا لدى العرب، حتى تظهر فيه بوضوح صورة القلب والانعكاس.

وعلى هذا الأساس يحسُنُ التشبيه المقلوب ويُقْبَلُ، لأنّ مطّرد العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى، فإذا جاء على خلاف ذلك فهو معكوس للمبالغة والإغراق. وعليه ينبّهُ أحدُ المحدثين أنّ «ثمّة احترازا يجب الأخذ به، وهو أنّ التشبيه المقلوب لا يرد ولا يحسُنُ إلاّ فيما كان وجهُ الشبه في المشبه به أظهر وأشهر. فبهذا يُعْرَف القلب، وتظهر صورة الانعكاس»[2].

واستنادا إلى كلّ ما تقدّم عن البلاغيّون -كما يقول أحدُ الباحثين[3]- بتحديد التشبيهات التي ذهب الإلف بروائها وإشعاعاتها البلاغية، وذكَرُوا أنّ الشاعر قد يُضفي عليها من روحه وخياله ما ينفض عنها رتابة الإلف، ويبعثُها جديدة حيّةً، وذلك باب من أبواب الإبداع الذي تذكر به الموهبة ويحسب لها. فمظهر المقدرة البيانية ليس فقط في تشكيل صوَر وتشبيهات، وكشف علاقات جديدة، وإنما يكون أيضا في تجديد الصُّوَر الأليفة الرّتيبة، وربما كانت في هذا النّوع الثاني أكثر براعة واقتدارا.

والواقع أنّ الخيال الشعري في الأدب العربي قد دار في هذا الأفق دورات كثيرة، فجدّد كثيرا من الصُّوَر والمعاني والأخيلة،...والمهمّ أنّ القدماء عدّوا من فضائل الشاعر وجهوده المحسوبة هذا الضرب من التجديد. قال علي بن عبد العزيز : «ولم تزل العامّة والخاصّة تشبّه المورد بالخدود، والخدود بالورد نثرا ونظما، وتقول فيه الشعر فتُكْثِرُ، وهو من الباب الذي لا يمكن ادّعاء السّرقة فيه إلاّ أنْ يتناول زيادة تضم إليه أو معنى يشفع به. كقول علي بن الجهم :

عشيّة حيّاني بورد كأنّه * خدودٌ أضيفت بعضهنّ إلى بعض

فإضافة بعضهنّ إلى بعض له وإن أخذ فمنه يُؤخَذُ، وإليه يُنْسَبُ»[4].

إنّ صورة الخدود النضرة المشربة بالحمرة الفاتنة، المضاف بعضُها إلى بعض من طرائف الصُّوَر وأبعدها عن التّداول والابتذال. ويبقى الميزان الدقيق الذي توزن به العبارة الأدبية هو في النهاية حسّ النفس بها، ومدى قدرة العبارة على تحريك غوافيها.

---

(1) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 98.

(2) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 50.

(3) : التصوير البياني – دراسة تحليلية لمسائل البيان –، محمد محمد أبو موسى ، ص : 174 وما بعدها.

(4) : الوساطة بين المتنبي و خصومه ، القاضي علي بن عبد العزيز ، ص : 187.

لقد تبيّن من استقراء النصوص أنّ حديث الزمخشري قد خلا من ذكر المصطلح، إلاّ أنّ تحليلاته تضمّنت عبارات وقرائن، تدلُّ على ما يوحي بمعناه ومضمونه، واستكناه دلالته وغرضه البلاغي، ولعلّ مردّ ذلك يكمن في كون الزمخشري من أكثر المفسّرين اهتماما بالتطبيق، لذلك نراه يتجاوز التعريف الاصطلاحي ، مشيرا إلى مغزاه وغرضه البلاغي، وبيان أثره في التعبير والتراكيب البلاغية، باعتبارها أدوات فنّية تساعد على إبراز جمال النظم، لا من حيث ما شاع عند البعض عن الاقتصار على وصف المصطلح وبيان مفهومه، بل إنه كان ينظر إلى القلب على أنه ضرورة من ضرورات النظم الذي تقتضيه أحوال الكلام.

رابعا ــ التّشبيه التّخييلي :

التّشبيه التّخييلي في أحد تعريفاته : «هو ما يكون وجه الشّبه قائما بأحد الطّرفين تحقيقا وبالآخر تخييلا»[1]. رُكّبَ هذا المصطلح من كلمتيْن : «التّشبيه» و«التّخييلي».

وهو تركيب وصفي، صار اللّفظان بتركيبهما كاللفظ الواحد، وقد اكتسب الموصوف - بهذا الوصف - التّحديد والتّخصيص، حيث استعمل في الحقل البلاغي المتخصّص، وقد عنيت بعضُ كتب البلاغة والمصطلحات العامة بذكره والتعريف به، من ذلك ما ذكره أحمد مطلوب في معجمه، والذي عرّفه بقوله هو: «الذي يكون وجْهُ الشبه فيه لا يوجد إلاّ على سبيل التّخييل»[2].

أمّا محمد أبو موسى فيقدّم تعريفا يشرح فيه المراد من هذا المصطلح بقوله : «هو ما يكون المشبه به أمرًا له وجود في طباع النّاس من غير أنْ تقعَ عليه حواسّهم»[3]. وهو المعنى الذي نستخلصه من فحوى حديث الزّمخشري عن تشبيه طلع شجرة الزّقّوم برؤوس الشياطين عند تحليله قوله تعالى : ﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ﴿62﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ ﴿63﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿64﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[4]. حيث يقول : «وشُبّهَ برؤوس

---

(1) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 45.

(2) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت ش ب)، ص : 331.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 474.

(4) : الصافات : 62 - 65. وقد كانت هذه الآية سببا مباشرا دفع أبا عبيدة (ت: 210هـ)، المعاصر للفراء إلى تأليف كتابه المعروف (مجاز القرآن) عندما سُئل عن طبيعة التشبيه في قوله تعالى : ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (الصافات : 65)، ينظر، ياقوت الحموي، معجم الأدباء، طبعة دار المأمون -القاهرة، ج19، ص: 158 - 159. وينظر، الجاحظ، الحيوان، ج6، ص : 211 - 213 . حيث أفاض في بيان الغرض من هذا التشبيه، وردّ زعم من قال إن هناك شجرة بهذا الاسم في بلاد اليمن لها منظر كريه. ينظر، في تفسير الآية، وفي التعليل للتشبيه فيها : الكامل، للمبرّد، مكتبة المعارف، بيروت ، د. ت، ج2، ص : 79.

الشياطين: دلالةً على تناهيه في الكراهة وقُبح المنظر، لأنّ الشيطان مكروه مستقبَحٌ في طباع الناس، لاعتقادهم أنّهُ شرٌّ محضٌ، لا يخالطه خير، فيقولون في القبيح الصُّورة: كأنه وجه شيطان، كأنه رأس شيطان. وإذا صوّره المصوّرون جاءوا بصورته على أقبح ما يقدر أهوله، كما أنّهم اعتقدوا في المَلَك أنه خَيْر محض لا شرّ فيه، فشبّهوا به الصُّورة الحسنة. قال اللـهُ تعالى : ﴿مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[1].وهذا تشبيه تخييلي»[2].

وإذا تتبّعنا كلام الزمخشري، وهو يبسط في سياق تحليله سمات هذا المصطلح، استطعنا أن نلتقط منها ما يكون منبهةً على أنّ الرّبط ههنا، بين المشبه والمشبه به معنوي نفسي، يعتمد على ما في أفهام الناس ومخيّلاتهم من تصوّرات ومعتقدات.

لذلك جاء التشبيه في هذه الآية مراعيا لتلك الأحوال، فأصاب الغرض؛ والذي يؤكّدُ ما ادّعيناه استعمال الزمخشري لعبارات تدُلُّ على أنّ المشبّه به أمرٌ له وجود في طباع الناس دون أنْ تقعَ عليه حواسُّهُم؛ ذلك أنّ الشيطان كما يقول : « مكروه مستقْبَحٌ في طباع الناس، لاعتقادهم أنه شرٌّ»[3]. ولقولهم : «في القبيح الصُّورة كأنه وجه شيطان، كأنه رأس شيطان...»[4].

فالمشبه، كما يبدو، حسّي، وهو طلع الشّجرة، والمشبه به عقلي، وهو رؤوس الشياطين، واستعمال القرآن لهذا التشبيه هو جارٍ على عادة العرب في استعمالاتها لما تتخيّله من صُورَة مُرْعبة مهولة للشياطين.

ويتأكّدُ هذا المعنى في موضع آخر حين عرَضَ الزمخشري لتفسير قوله تعالى : ﴿إِنْ هَـٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[5] حيث حَمَلَ السِّياقُ العام دلالة قويّة على أنَّ المشبهَ به اعتمد في إبراز الحقيقة على ما تَرَسّخَ في النُّفوس من صُوَر لأشياء ليست حقائقها مرئيّة في حياة النّاس، وإنما رُكّزت في الطّباع، وما رُكّزَ ذلك فيها إلاّ لأنّ الحقيقةَ كذلك، يدلّك على هذا القصد قول الزمخشري إنّ : «الله – جلّ جلاله – ركّزَ في الطّباع أنْ لا أحْسَنَ منَ المَلَك، كما ركّزَ فيها أنْ لا أقبحَ من الشّيطان، ولذلك

(1) : يوسف : 31.
(2) : الكشاف ، ج5، ص : 114.
(3) : المرجع السابق نفسه، ج5، ص : 114.
(4) : المرجع السابق نفسه، ج5، ص : 114.
(5) : يوسف : 31.

يشبّه كلّ متناه في الحُسْن والقبح بهما، وما ركّز ذلك فيها إلاّ لأنّ الحقيقة كذلك، كما ركّز في الطّباع أنْ لا أدخل في الشرّ من الشياطين، ولا أجمع للخير من الملائكة»[1].

إنّ المألوف في كلام العرب أنْ يشبّهوا ما كان معنويًّا، لا يُدْرَكُ إلاّ بالعقل، بما هو محسوس ومعلوم. لذا يرى الرّماني (ت: 384هـ) أنّ التشبيه لا يخلو من أنْ يكونَ في القوْل أو في النفس[2]. ومن الوجوه التي يقع عليها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه، وإخراج ما لم تُجْرِ به العادة إلى ما جرَتْ به، وإخراج ما لم يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها، وإخراج ما لا قوة له في الصّفة إلى ما له قوّة فيها[3].

وبناءً على ما تقدّم يمكن إجمالُ وظيفة التشبيه في تصوير المفردات والمعقولات وتجسيدها، وتقريب الصُّوَر إلى الحواس بتشبيه الخفي بالجلي، والأغمض بالأظهر تحقيقا للمعنى؛ وتثبيتا له في ذهن السامع.

وعليه لمّا كان الغرضُ الأساسي من التشبيه هو الكشف والإيضاح؛ وإبراز المعنى كان من الضروري أنْ تقعَ الملاءمة بين المشبّه والمشبّه به؛ على الوجه المقبول الذي يقرّب الصورة من الأذهان، ويجليها في أفهام الناس ووجدانهم[4]، إلاّ أنّ التشبيه قد يأتي على غير هذه الصُّورة حين يكون المشبه به متخيّلا، مركّزا في طباع الناس، حيث أطلق الزمخشري على هذا النّوع من التّشبيه مصطلح : «التّشبيه التّخييلي»، ويُرَادُ به : ماكان المشبه به فيه خياليّا محضًا كـ«رُؤُوس الشياطين».

وقد نصّ الزمخشري على أنّ الغاية من هذا التشبيه، هي إثارة ذهن السّامع بتلك الصُّورة القبيحة المهولة، التي تبعث على الفزع والرّهبة والخوف ؛ لأنّ الأشياء المفروضة المركّزة في الطّباع – كما يرى الزمخشري –، تتخيّل في الذّهن تماما كالأشياء المحقّقة[5].

---

(1) : الكشاف ، ج3، ص : 74.

(2) : ينظر، البلاغة العربية ، سعد سليمان حمودة ، ص : 25- 26، يقصد بالنفس المعنى المعقول أو المجرّد.

(3) : النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ص : 81، وقد قرّر ابن رشيق ذلك، ورأى أنّ من شروط الحسن في التشبيه والاستعارة إخراج الأغمض إلى الأظهر، و تقريب البعيد، ينظر، العمدة، ج1، ص : 187 و ما بعدها.

(4) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى، ص : 404، من بين وجوه حسن التشبيه أن يكون المشبه به أمرا واقعا، ومع أن في الآية رؤوس الشياطين غير مشاهدة، فإنما حسُنَ لمّا استقرّ في نفوس الناس من قبح الشياطين ما صار في منزلة المشاهد. وهذا مثل ما استقرّ في نفوسهم من حسن الحور العين بحيث صاروا يشبهون بها وإن لم يشاهدوها.

(5) : ينظر، المرجع السابق نفسه، ج3، ص : 74، في تحليله للآية : 31 من سورة يوسف، حيث يقول: "و ما ركز ذلك فيها إلاّ لأنّ الحقيقة كذلك".

وليس بالخفيّ تأثر الزمخشري بالسّابقين وإفادته منهم، وهو ما يتجلّى واضحا في كلامه [1]، حيث يظهر في مطلع حديثه عن هذا التشبيه أنه يحكي آراء غيره، يدلّنا على ذلك قوله : "وقيل: الشيطان حيّة عرفاء، لها صورة قبيحة المنظر، هائلة جدا. وقيل: إنّ شجرا يُقَال له الأسثن خشنا منتنا مُرًّا منكر الصّورة، يسمّى ثمرُه رؤوس الشياطين، وما سَمّت العربُ هذا الثّمرَ برؤوس الشياطين إلاّ قصدا إلى أحد التشبيهين، ولكنه بعد التّسمية بذلك رجع أصلا ثالثا يشبّه به"[2].

وقد سَلَكَ بعضُ المفسّرين والبلاغيّين هذا المسلك، وتردّد ذلك في كُتُب اللغة والتفسير؛ فكان من اليسير أنْ نتبيّنَ أثر الزمخشري في بعض الدّراسات البلاغية المعاصرة، فكأنّنا نسمع دبيبَ كلماته بنساب في عبارة أحد المحدثين، وهو يتحدّثُ عن هذا النوع من التشبيه -أيْ التشبيه التّخييلي-، مبيّنا الغرض والمقصود منه بقوله : "وقد جاء في القرآن ضرب آخر من التشبيه اعتمد في إبراز الحقيقة المراد إبرازها على ما ترسّخَ في النُّفُوس، من صُوَر لأشياء ليست حقائقها مرئية في حياة الناس، كقوله تعالى في وصف طلع شجرة الزّقوم: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾"[3].

فإنه اعتمد في بيان حالتها على ما تَخَيّلَتْهُ النفوسُ الشيطان، من رأس قبيحة جدّا، وبالغة في النّفرة والكراهية، والشّجرة شجرة غريبة، لم توجد على أساس القانون الطبيعي لوجود الشجرة، من تربة فيها حياة وماء، وإنما هي شجرة تخرج في أصل الجحيم، فَناسَبَتْهَا هذه الرُّؤوس الغريبة، رؤوسُ الشّياطين. والجمع في كلمة رؤوس يمنح الصُّورة قدرا من الغزارة، فليس عليها رأس شيطان، وإنما عليها رُؤوسُ جميع الشياطين المبثّين في الثّقلين جادّين في إفساد الوجود... هذا التشبيه فيه قدر من التهكّم بأولياء الشّياطين، الذين يطعمون في جهنّم من شجرة طلعها كرأس شيخهم"[4].

والواقع أنّ هذا التّشبيه، كما يشير أحد الباحثين، قد حظيَ بما لم يحظَ به تشبيه آخر، من عناية العلماء واهتمامهم[5]، حتى إنه يمكن القول إنه أشهر تشبيهات القرآن الكريم، أو أشهر التشبيهات على الإطلاق، فهو تشبيه يتيم في القرآن، لأنه لم يأت إلاّ في سورة الصّافات.

---

(1) : ينظر مثلا ، ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، شرحه ونشره ، السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973، ص : 250.

(2) : الكشاف ، ج3 ، ص : 250.

(3) : الصافات : 65.

(4) : التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 109 - 110 .

(5) : ينظر ، البيان عن تأويل آي القرآن ، محمد بن جرير الطبري ، دار الجيل ، بيروت، د.ت، ج23، ص :63 – 64 . ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، شرحه ونشره ، السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973، ص : 250. .

ومن العلماء الذين أفاضوا في الحديث عن هذا النّوع من التشبيه، الإمام الفخر الرازي (ت. 606هـ) حين عرض لتفسير قوله تعالى عن صفة شجرة الزّقوم : ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾»[1] قائلا : «... وأمّا تشبيه هذا الطّلع برؤوس الشياطين، ففيه سؤال؛ لأنّه قيل : إنّا ما رأينا رؤوس الشياطين، فكيف يمكن تشبيه شيء بها ؟ وأجابوا عنه من وجوه :

الأوّل– وهو الصّحيح، أنّ الناس اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة، واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح، والتشويه في الصورة والسيرة، فكما حسُنَ التشبيه بالملَك عند إرادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله : ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[2]. فلذلك وجب أنْ يحسن التشبيه برؤوس الشياطين في القبح، وتشويه الخلقة، والحاصل أنّ هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس، بل بالمتخيّل كأنه قيل : إنّ أقبح الأشياء في الوهم والخيال هو رؤوس الشياطين، فهذه الشجرة شبهها في قبح المنظر[3]، وتشويه الصورة. والذي يؤكّد هذا أنّ العقلاء إذا رأوا شيئا شديد الاضطراب، منكر الصورة، قبيح الخلقة، قالوا: إنه شيطان. وإذا رأوا شيئا حسن الصورة والسيرة، قالوا : إنه مَلَكٌ»[4] لأنه تعالى ركّز في الطباع ألا حيّ أحسن من الملك، كما ركّز فيها ألا حيّ أقبح من الشّيطان.

واعتمادا على ذلك يكون التشبيه في آية يوسف على قراءة الجمهور من النوع الذي يُسمّى بالتشبيه التخييلي[5]. فالقصد أن يقع في نفس السامع عظيم حسنه على نحو التشبيه برؤوس الشياطين[6] وأنياب أغوال[7] لأنه تعالى ركّز في الطباع ألا حيّ أحسن من الملك، كما ركّز فيها ألا حيّ أقبح من الشّيطان.

---

(1) : الصافات : 65.

(2) : يوسف : 31.

(3) : في التفسير: النظر، و هو غير مناسب للسياق ، و لعله خطأ مطبعي، و الصواب ما هو مثبت.

(4) : التفسير الكبير، الفخر الرازي ، 13-2، ص : 142.

(5) : التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية ، أحمد سعد محمد ، مكتبة الآداب ، ط1 ، 1418هـ - 1998م ، ص : 375.

(6) : يشير بذلك إلى آية الصافات : 65، الشهيرة في هذا الباب ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾.

(7) : يشير بذلك إلى بيت امرئ القيس : أيقتلني و المشرفيّ مضاجعي * و مسنونة زرق كأنياب أغوال.

الديوان، دار صادر، بيروت، ص : 110، و مازالت آية الصافات، و بيت امرئ القيس يدوران في كتب البلاغة مثالا لذلك النوع من التشبيه .

لذلك لما أرادت النسوةُ المبالغة في وصف يوسف – عليه السلام – بالحسن لا جرم أنْ شبّهْنه بالملك[1]؛ و«نفَيْن عنه البشرية لغرابة جماله ومباعدة حسنه لما عليه من محاسن الصُّور، وأثبتْن له الملكيّة وبيّنّ بها الحكم ؛ وذلك لأن الله – جلّ جلاله – ركّز في الطباع أنْ لا أحسن من الملك، كما ركّز فيها أنْ لا أقبح من الشيطان، ولذلك يشبّه كلّ متناه في الحُسْن والقُبْح بهما، وما ركّزَ ذلك فيها إلاّ لأنّ الحقيقة كذلك، كما ركّز في الطّباع أنْ لا أدخل في الشر من الشياطين، ولا أجمع للخير من الملائكة»[2]. والجدير بالذكر أنّ الرازي قد أردف القول الأوّل بقولين آخرين قائلا :

والقول الثاني– أنّ الشّياطين حيّات لها رؤوسٌ وأعراف، وهي من أقبح الحيّات، وبهذا يُضْرَبُ في القبح، والعربُ إذا رأت منظرا قبيحا قالت : كأنّه شيطان الحماطة، والحماطة شجرةٌ معيّنة.

والقول الثّالث– أنّ رؤوس الشياطين ليست معروفة، قبيحُ الرّأس. والوجه الأوّل هو الصواب الحق[3].

يتضح من كلامه أنه فضّلَ الرايَ الأوّل الذي وصفه مرّة بالجواب الصحيح، ومرّةً أخرى بالجواب الحق. أمّا التشبيه على القولين الأخيرين فإنه خارج عما نحن فيه، لأنه من تشبيه المحسوس بالمحسوس، وليس من التخييلي.

إنّ الأمر الملفت للانتباه في كلام الرازي، هو ترديد كلمات: الوهم والخيال والمتخيّل – وهو يتناول تشبيه طلع شجرة الزّقوم برؤوس الشّياطين – وهو ما يدعو إلى تتبّع كلامه حول "التشبيه الوهمي" والخيالي في تفسيره، وفي كتابه "نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز"، إنْ كان قد فرّقَ بينهما، أو جعلهما بمعنى واحد ؟. والواقع أنّ له في ذلك وجهتيْن :

(1) : التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج 2، ص : 131.

(2) : الكشاف ، ج3 ، ص : 74، قيل حسنه الرائع ، وجماله الفائق. "كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على نجوم السماء. وعن النبي – صلى الله عليه و سلم – مررت بيوسف الليلة التي عرج بي إلى السماء، فقلت لجبريل من هذا ؟ فقال : يوسف. فقيل : يا رسول الله كيف رأيته ؟ قال : كالقمر ليلة البدر، وقيل كان يوسف إذا سار في أزقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران، كما يرى نور الشمس من الماء عليها. وقيل ما كان أحد يستطيع وصف يوسف، وقيل كان يشبه آدم يوم خَلَقَهُ ربّه، وقيل ورث الجمال من جدته سارة".

(3) : التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج 2، ص : 142.

إحداهما- في تفسيره، حيث بدا فيه أنه لا يفرّق بينهما، وهو ما نصّ عليه أحدُ الباحثين بقوله : "التشبيه المتخيّل : هو التشبيه الخيالي والوهمي عند الرازي... وقد أدخل في هذا النوع أمثلة من التشبيه الخيالي والتشبيه الوهمي"[1].

ذكر الرازي أنّ التشبيه برؤوس الشياطين "من باب التشبيه لا بالمحسوس، بل المتخيل"[2] مقتفيا بذلك أثر الزمخشري الذي تابعه على ذلك بعض المفسّرين[3]. ويبدو أنهم جميعا لم يأبهوا بالفرق الضئيل بين المصطلحين : الوهمي والخيالي ؛ فكلاهما لا وجود له في الخارج.

وثانيتهما- في كتابه "نهاية الإيجاز..."، حيث يبدو أنه فرّق فيه بينهما، وأشار إلى أنهما قريبان. يدلّنا على ذلك قوله، وهو يتكلّم عن تشبيه الموجود بالمتخيل الذي لا وجود له في الأعيان: "مثاله تشبيه الجمر الموقد بسحر من المسك، موجُه الذهب، وتحقيق القول فيه أنّ المعدوم إنما يكون متخيّلا، إذا فرض المتخيّل مجتمعا من أمور، كل واحد منها موجود في الأعيان ومتى كان كذلك، كان التشبيه حسنا لطيفا، وهو كتشبيه النرجس عداهن درّ حشوهن عقيق[4]. وتشبيه الشقائق بأعلام ياقوت نشرت على رماح من زبرجد[5]، فإنّ النشر في الياقوت ممتنع، ومع ذلك فالتشبيه في غاية الحسن... وقريب من هذا الجنس قول امرئ القيس... ومسنونة زرق كأنياب أغوال[6].

(1) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت ش ب)، ص : 340.

(2) : التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، ج 2، ص : 142.

(3) : ينظر، تفسير البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، مكتبة الجمهورية العربية ، شارع الصنادقية بالأزهر ، ص : 586. وينظر : تفسير أبي السعود ، إرشاد العقل السليم ، على مزايا القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، 4، 7، ص : 194.

(4) : يشير بذلك إلى قول الشاعر :

كأنّ عيون النرجس الغضّ حولنا * مداهن درّ حشوهن عقيق.

ديوان شعر ابن المعتز ، صنعة أبي بكر محمد بن يحي الصولي، تحقيق: يونس أحمد السامرائي ، عالم الكتب، بيروت، 1997م، ج2، ص : 559. وينظر : فن التشبيه ، علي الجندي ، مكتبة نهضة مصر ، ط1، 1952م، ج2، ص : 218.

(5) : يشير بذلك إلى قول الشاعر :

كأنّ محمرّ الشقيـــــــــــــــــــق إذا تصوّب أو تصعّد

أعلام ياقوت نشـــــــــــــــــر ن على رماح من زبرجـد.

(الشقيق : ورد أحمر في وسطه سواد ينبت في الجبال، والمراد شقائق النعمان، وتصوّب : مال إلى أسفل). ديوان الصنوبري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1998م، ص : 477.

(6) : ينظر، ديوان امرئ القيس ، ص : 110، وقد سبق ذكر البيت كاملا.

فإنّهم وإن كانوا لم يشاهدوا أنياب الأغوال، لكنّهم لما اعتقدوا فيها غاية الحدة حَسُن التشبيه، وعليه جاء قوله تعالى : ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[1]»[2].

ومما يدلّ على تفريقه بين الوهمي والخيالي، أنه جعل في التفسير التشبيه برؤوس الشياطين تشبيها بالمتخيّل، على حين جعله في «نهاية الإيجاز...» قريبا منه.

فالخيالي : -كما وضّحه آنفا- أجزاؤه موجودة ومعلومة، ولكن صورته التركيبيّة ليس لها وجود خارجي، فلا يوجد بحر من المسك، موجُه الذّهَب، ولا توجد أعلام من الياقوت تخفق فوق رماح من زبرجد، ولكن المسك والذهب والياقوت والزبرجد، أشياء موجودة في الواقع يعرفها الناس.

والوهمي : هو ما لا يوجد لأجزائه، ولا لصورته التركيبيّة في عالم المحسوس، ويبدو أنّ السّكاكي قد تأثّر به، واستلهم تلك التفرقة بين الخيالي والوهمي، عندما ألحق الخيالي بالحسّيات، والوهمي بالعقليّات[3]. وتبعه الخطيب القزويني (ت: 739هـ) في ذلك بشيء من التفصيل والتوضيح، حيث قال : «والمراد بالحسي المدرك هو أو مادّته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، فدخل فيه الخيالي، كما في قوله:

وكأنّ محمرّ الشّقيـ * ـق إذا تصوّب أو تصعّد

أعلام ياقوت نشـ * ـر على رماح من زبرجد»[4].

ثم أضاف قائلا : «والمراد بالعقلي ماعدا ذلك، فدخل فيه الوهمي، وهو ما ليس مدركا بشيء من الحواس الخمس الظاهرة، مع أنه لو أدرك، لم يدرك إلاّ بها، كما في قول امرئ القيس : ... ومسنونة زرق كأنياب أغوال. وعليه قوله تعالى : ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[5]»[6]،

(1) : الصافات : 65.

(2) : نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز ، الفخر الرازي ، مطبعة الآداب ، القاهرة (1317هـ)، ص : 61-62.

(3) : مفتاح العلوم ، السكاكي ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 142 و 150.

(4) : بغية الإيضاح ، عبد المتعال الصعيدي ، ج3، ص : 16-17.

(5) : الصافات : 65.

(6) : بغية الإيضاح ، عبد المتعال الصعيدي ، ج3 ، ص : 16-17.

وهذا الفرق بين الوهمي والخيالي الذي أشار إليه الإمام الرازي قد ثبت واستقرّ لدى البلاغيّين، ولم يضف إليه جديد[1].

والبلاغيُّون يسمُّون مثل هذا: «التشبيه الوهمي»، لأنَّ المشبّه به منتزع من الوهم، ويحدِّدُونه بأنه ليس مدركا بالحواسّ الخمس، ولكنه لو أدرك لكان مدركا بها»[2]. يدُلُّنا على ذلك ما ذهب إليه بعضُ المحدثين في تعريفه لمصطلح التشبيه الوهمي بقوله :« الوهمي وهو ما ليس مدركا بإحدى الحواس، لكنه لو أدرك لكان مدركا بها، كرؤوس الشياطين وأنياب الأغوال في قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[3]، وقول امرئ القيس :

أيقتلني و المشرفيّ مضاجعي * ومسنونة زرق كأنياب أغوال[4]

فهاتان لا تدركان بالحس لعدم وجودها لكن لو أدركتا لم تدركا إلا بحاسّة البصر»[5]. ويذهب آخر إلى أنّ «الوهمي مالا وجودَ له، ولا لأجزائه أو بعضها في عالم الواقع، ولو وجد لكان مدركا بإحدى الحواس »[6] .

ويشير الزمخشري إلى شيء من ذلك حين عرض لقوله تعالى في وصف حال آكلي الرِّبا : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾[7] فالذي يتخبَّطُه الشيطان -كما يذكر- هو المصروع. يقول : «وتخبط الشيطان من زعامات العرب، يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع، والخبْط: الضَّرْب على غير استواء، كخبط العشواء، فوَرَدَ على ما كانوا يعتقدون. والمسّ: الجنون، ورجل ممسوس (أي مسه الجن فاختلط عقله)، وهذا أيضا من زعاماتهم،...وكذلك جنّ الرجل معناه: ضربته الجنّ، ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار و عجائب، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات... والمعنى أنهم يقومون يوم القيامة

---

(1) : ينظر،حاشية الدسوقي على مختصر السعد ، ضمن شروح التلخيص ، ج3 ، ص : 318. يقول في الفرق بينهما : «...والحاصل أنّ : الوهمي لا وجود لهيئته، ولا لجميع مادته، والخيالي مادته موجودة، دون هيئته» .

(2) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 110.

(3) : الصافات : 65.

(4) : ديوان امرئ القيس ، ص : 110.

(5) :علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص: 197 .

(6) :التشبيه والاستعارة ، يوسف أبو العدوس ، ص:68 .

(7) : البقرة : 275.

مخبلين كالمصروعين، تلك سيماهم يُعْرَفُون بها عند أهل الموقف. وقيل الذين يخرجون من الأجداث يوفضون إلاّ أكلة الربا فإنهم ينهضون ويسقطون كالمصروعين لأنهم أكلوا الرّبا، فأرباه الله في بطونهم حتى أثقلهم فلا يقدرون على الإيفاض»[1].

فالزمخشري -كما هو واضح من كلامه- لا يرى بأسا من أن يكون المشبه به ههنا منتزعا من معتقدات العرب، من غير نظر إلى أنّ ذلك واقع أو غير واقع[2]، فالتصوير يؤدّي غرضه البياني ما دام معتمدا على هذا الاعتقاد الواضح والراسخ عندهم، حيث المراد بهذا التصوير، هو تصوير المرابي حين يقوم يوم القيامة، فإنه يتخبّط في قيامه، لأنّ الرّبا يربو في بطونهم حتى يتلفها؛ وفي هذا إهانة لهم، وتشهير بهم، وتصوير المعنى النفسي في صورة حسّية شاهدة.

ولنا أنْ نستخلصَ من كلّ ذلك، الدّليلَ القاطع على مدى التّأثير القويّ، لهذا النوع من التشبيهات القائم على هذا اللّون من الاعتقاد المتمكّن من قلوبهم، والمسيطر على نفوسهم وعقولهم. وهو ما يتجلّى بوضوح، في وصف القرآن للمرتدّ العائد إلى ظلمة الكفر، وغياهب الشرك، وتصوير حالته النّفسية في مخالفة الفطرة السليمة الهاتفة بوجود الله . قال تعالى : ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا . . . ﴾[3] قال الزمخشري في معرض تحليله هذه الآية، مبيّنا حال المرتدّ : «كالذي ذهبَ به مردةُ الجنّ والغيلان... وهذا مبني على ما تزعمه العربُ وتعتقده، أنّ الجنّ تستهوي الإنسان، والغيلان تستولي عليه كقوله : ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[4]. فشبّه الضالّ عن طريق الإسلام بالتابع لخطوات الشيطان، والمسلمون يدعونه إليه فلا يتلفت إليهم»[5].

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 154.

(2) : أهل السنة والجماعة يرفضون هذا، ويقرّرون أنّ هذه الصورة مستمدة من الواقع وأنّ القرآن في تراكيبه وصوره لم يعوّل على خرافة من خرافات العرب، لأن في ميدان الحقائق الصادقة ما يفي بالأغراض، بل و يزيد المعنى عمقا وتأثيرا، فالشياطين تستهوي، وتخبط وتمس وما إلى ذلك مما تشير إليه الآيات... وأنّ كل ما في القرآن هو حق اليقين، وأنّ الخلاف حول ما أشرنا إليه لا يناقض هذا الإيمان، وإنما هو بيان وجه الكلام . ينظر: التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 111.

(3) : الأنعام : 71.

(4) : البقرة : 275.

(5) : الكشاف ، ج2 ، ص : 73.

يقرّر الزمخشري أنّ هذه الصورة مستمَدّة من معتقدات العرب وزعاماتهم، حيث كانوا يعتقدون أنّ الغيلان تذهب بالأقوام، وأنّ في الأرض غولا يبتلع الموتى. ويقولون تغوّلَتْهم الغيلان : أيْ أضَلّتهم عن المحجة، وتفرّع من هذا قولهم : اغتاله، أيْ قتله غيلة. وتغوّلت المرأة، وغوائل الطريق، والكلُّ مأخوذ من الغول. والغول[1] خرافة ممتدّة الجذور في وجدان الجاهليّين، وذات أبعاد متعدّدَة... وهي في خرائب الصحراء تضلّ عن المحجّة، وهي في باطن الأرض تبتلع الموتى، وهي في الفيافي الفسيحة حيوان مسعور، ولها قصص في الشّعر غريبة وخيالية.

تلك الخرافة التي بنيت عليها هذه الكلمات، وغيرها كثير. وإذا تابعت مثل هذا النظر في مفردات اللغة، ورأيت كيف تتولّد معاني الكلمات من أصول معيّنة، ثم تجري في فروع كثيرة، رأيت من آيات اللغة عجاب !

والملاحظ أنّ الآية ليس فيها ذكر للغول، والذي قاله الزمخشري لا ينطبق عليها، وإنما ذكره ليشير بذلك إلى مدى أثر معتقداتهم في لغتهم، وكيف توجد الألفاظ وتتفرّعُ المشتقّات على أساس خرافي ترسّخ في وجدان القوم في جاهليّتهم «وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات»[2].

واستنادا إلى ما تقدم يتّضح أنّ الغرض من هذا اللون من التشبيهات المبني على هذا النوع من الاعتقاد هو تأثيرها القويّ في النُّفوس والعقول[3]، ومدى إثارتها لمختلف المشاعر والانفعالات، لاسيما أنّ العرب كانوا يعتقدون بمسّ الجنّ والشيطان، و«يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع... فوَرَد على ما كانوا يعتقدون... والمسّ: الجُنون، ورجل ممسوس. وهذا أيضا من زعاماتهم، وأنّ الجني يمسّه فيختلط عقله. وكذلك جنّ الرّجل معناه : ضربه الجن... وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات»[4]، ولذلك كانت لهم صورة في مخيّلاتهم عن الأغوال وأشكالها وهيآتها.

ولنا أنْ نتمثّل أمامنا عمليّا القيمة التّعْبيريَّة لهذا المصطلح[5]، ولهذا النوع من التشبيه الذي وَرَدَ في أكثر من موضع في القرآن الكريم، وبيّنه الإمام الزمخشري في تحليلاته اعتمادا على حسّه المرهف، وذوقه البلاغيّ.

---

(1) : ينظر حول ما قيل عن هذه الخرافة القديمة: التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 108 و 109 و 110 مع الهامش.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 154.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 474 – 475 .

(4) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 154.

(5) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 475.

وبناءً على ما سبق ذكرُه نخلص إلى أنّ مصطلح «التشبيه التّخييلي» هو مصطلح قد تعـدَّدَت مسمَّياته بين «التشبيه الخيالي»، و«المتخيل» و«الوهمي»، ويكاد يكون مفهوم هذه المـصطلحات أو المراد منها واحدا[1]. ولكننا لا نكاد نشك حسبما انتهى إليه البحث والتتبّع- في أنّ :

1- التشبيه التخييلي، أو الخيالي، أو المتخيّل، أكثر ما يكون في الأمور المحسوسة، وهو بـذلك «التشبيه المعدوم الذي فرض مجتمعا من عدة أمور، كل منها يدرك بالحس» ومن ثمة أدخلـوا هـذا النوع في تشبيه الحسي بالحسي، لأن أجزاءه موجودة مدركة بالحس، أمّا الصورة كلـها أو هيئتـه التركيبية فليس لها وجود حقيقي في الواقع، وإنما لها وجود متخيّل أو خيالي ؛ ولأنّ أجزاء التـشبيه الخيالي موجودة تدرك بالحس ألحق بالتشبيه الحسي، لاشتراك الحس والخيال في أنّ المدرك بهما صورة لا معنى.

2- أمّـا الوهمي : فهو الذي لا وجود لهيئته، ولا لجميع مادته، ويكون في المحـسوس وغـير المحسوس مما يكون حاصلا في الوهم وداخلا فيه، لأن المشبه به منتزع من الـوهم وقـد أفـاد الحلبي[2] أنه يقرب من النوع المسمى التشبيه الخيالي. لذلك قالوا في حدّه : هو ما لا وجود له، ولا لأجزائه كلها أو بعضها في الخارج - في عالم الحس- ولو وجد لكان مـدركا بإحـدى الحواس الخمس.

لم يذكر الزمخشري في تفسيره «التشبيه الوهمي»، وإنما أشار صراحةً إلى التشبيه «التخييلي» في معرض تحليله لقولـه تعالى : ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[3]. وهي الآية التي وردت مثالا للتشبيه الوهمي في بحوث المتأخرين والمحدثين.

والمتتبّع لهذا المصطلح في تعابير الزمخشري، يلاحظ أنه ورد مرّة واحدة، ولزم هيئـة الاسـم، وجاء مركّبا تركيبا وصفيّا، حيث تشكّلَ المصطلح من كلمتين الأولى منهما لفظـة : «تـشبيه» في صيغة المفرد، والثانية: «تخييلي» نسبّة. ثم يتبع ذلك بذكر المسوّغ الذي خوّله هذا الإطـلاق. مـع الإشارة إلى غرضه البلاغي الذي قد يناط في سياقه دون التفات إلى تحديد مفهومه، من منطلـق أنّ

(1) : ينظر، في البلاغة العربية - علم البيان -، عبد العزيز عتيق ، ص : 68- 69 . وينظر ، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 55 -56 . ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت. ش. ب) ، ص : 335 .

(2) : حسن التوسل إلى صناعة الترسل ، شهاب الدين الحلبي ، ص : 112. وينظر : معجم المصطلحات البلاغية تطورها، أحمد مطلوب، ص : 349.

(3) : الصافات : 65.

التطبيق العملي يغني القاعدة ويساعد على تمثلها وفهمها، وهذا دليل على صدق الملكة وصحة الطبع.

خامسا- التشبيه "المفرّق" أو "المفروق" :

يردّد الزمخشري كثيرا من صور التشبيه في القرآن الكريم بين "التشبيه المفرّق" و"التشبيه المركب"، وهو ما يعني أنّ هناك نوعين من التشبيهات المجتمعة :

أحدهما- أن يجتمع في الكلام أكثر من تشبيه واحد، ويبقى كلٌّ تشبيه مستقلا بذاته، محتفظا بخصائصه، لا يربطه بالآخر إلاّ علاقة الاقتران والمجاورة. وهذا النّوع من التشبيه يطلق عليه التشبيه « المفرّق» أو «المفروق» لعدم التّداخل بين تشبيهاته، حيث يوضع كلٌّ مشبّه به بجوار مشبّهه[1]. ومن الدارسين من يطلق على هذا النّوع من التشبيه مصطلح "التشبيه المتعدّد»[2] .

وبناءً على ذلك حدّدَ البلاغيُّون مصطلح التشبيه المفرّق بقولهم : «هو ما أوتي بالمشبه والمشبه به واحدا بعد الآخر»[3]. أو هو "جمع كلّ مشبه مع ما شبّه به»[4]. ومن أمثلته الكاشفة قول المتنبي :

بدتْ قَمَرًا، ومالت غصنَ بان * وفاحتْ عنبَرًا ورنتْ غزالا[5]

فالبيت يشتمل على تشبيهات متوالية يمكن الفصلُ بينها، حيث شبّه وجهَهَا بالقمر، وقدّها بالغصن، وريحها بالعنبر، وطرْفَها بالغزال، فوضع كلّ مشبه به بجوار مشبهه مفروقا عن المشبّهات الأخرى، ولهذا سمّي مفروقا. أمّا الزمخشري فيسمّيه «مفرّقا»، وهي التسمية التي ارتضاها لهذا النّوع من التشبيه، الذي ورد مقرونا في حديثه عن التشبيه المركب، حيث يتبيّن من كلامه أنهما متقابلان أو متباينان.

ولعلّ ما يتّصل بهذا، ما أشار إليه أحدُ الدّارسين، حين ذكرَ أنّ الزمخشري يردّد «كثيرا من صور التشبيه في القرآن بين التشبيه المركب والتشبيه المفرّق، وهذا الترديد يرجع إلى الرّغبة في تحليل الجزئيات، والوقوف عند المفردات، وهذا الميل نتاج الدّراسة اللغوية والنحوية،

---

(1) : ينظر، البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 72.

(2) : ينظر، البلاغة العربية ، سعد سليمان حمودة ، دار المعرفة الجامعية ، 2005 م، ص : 184. وينظر، البلاغة العالية - علم البيان -، عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب ، القاهرة، ط1، 1420هـ - 2000 م ، ص : 42-43.

(3) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (ت. ش. ب) ، ص : 347.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 72.

(5) : ديوان المتنبي، دار صادر بيروت، ص : 164.

إذ أنّ هذين اللّونين من الدراسة يكوّنان في الدّارس ميلا شديدا إلى التّدقيق، والوقوف عند الجزئيّات، وهذا أدقّ منهج في فهم التّراكيب كما نعتقد، وإنّ عابه المتعجّلون»[1].

مفهوم التشبيه المفرّق عند الزمخشري :

أشار الزمخشري إلى مفهوم التشبيه المفرّق، مستدلا على ذلك ببيت امرئ القيس، المشهور عن العقاب، فنصّ على «أنّ العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك، فتشبّهها بنظائها، كما فعل امرؤ القيس، وجاء في القرآن...»[2]. كما خصّ هذا المصطلح في موضع آخر بإشارة إلى مفهومه قائلا : «أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد، غير منوط بعضها ببعض، ومصيّرة شيئا واحدا فلا»[3].

وواضح من كلامه السابق أنه يقصد ببيت امرئ القيس، قولَه المشهور في وصف عقاب بكثرة اصطياد الطيور :

كأنّ قلوبَ الطّيْرِ رطْبًا ويابسًا * لدى وكرها العنّاب والحشف البالي[4]

فالبيت يشتمل على تشبيهين، لا تعلّقَ لأحدهما بالآخر، فكلٌّ واحد منفرد بنفسه. فلو فرّقْتَ التشبيه فقلت : كأنّ الرطبَ من القلوب عنّابٌ، وكأنّ اليابسَ حشفٌ، لم ترَ أحدَ التشبيهين موقوفا في الفائدة على الآخر، فكلٌّ واحد مستقلٌّ بنفسه.

يقول عبد القاهر في بيت امرئ القيس الذي سلف : «ولو أنّ اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية، والرطبة كذلك في ناحية أخرى، لكان التشبيه بحاله، ولذلك لو فرّقت التشبيه ههنا، فقلت : كأن الرّطب من القلوب عنّاب، وكأنّ اليابس حشف بال، لم ترَ أحدَ التشبيهين موقوفا في الفائدة على الآخر»[5]. وقد أبرز الشيخ عبد القاهر فضل هذا النوع من التشبيه، وفائدته، في اختصار اللفظ، وحسن الترتيب [6].

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 476.

(2) : الكشاف، ج1، ص : 43.

(3) : الكشاف ، ج1 ، ص : 43.

(4) : ديوان امرئ القيس بن حجر الكندي، بشرح الأعلم الشنتمري، اعتنى بتصحيحه الشيخ ابن أبي شنب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د. ط ، 1394هـ - 1974م، ص : 122.

(5) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق : الشيخ محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، لصاحبها علي يوسف سلمان، ط6، 1379 هـ، ص : 156.

(6) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 157.

ومع ما قيل في هذا البيت من مزايا فإنّنا نجد مِنَ المحدثين مَنْ يرى أنّ « تحليل التشبيه على هذا النحو، يُفوّت المغزى منه، لأنّ امرأ القيس يهدف إلى تصوير ضراوة عقاب، وإبراز هَمِها الـــذي لا يتوقّف عن اقتناص الضَّحَايا من الطير، ولا يتأتّى تأدية هذا المعنى إلاّ بملاحظة نوعَيْ المصيد من الطير معًا، في تشبيه واحد، على النحو الذي صنع، وكأنه يقول : إنها لا تكف عن ملاحقة فرائسها مـــن الطّير، وما تفتأ تحمل فريسة تلو أخرى إلى وكرها، حتى إنه ليجتمع فيه الحديثُ العَهْد الذي مازال قلبُه رطبا يترّ دَمًا، والقديم الذي طال عليه الزّمن، فجفّ قلبه ويبس . ومؤدّى ذلـــك أن لـــيس في البيت تشبيهان مستقلان تمام الاستقلال، كما ذهب إلى ذلك الدّارسون قديما وحديثا،... إلى الحدّ الذي يدعونا إلى اعتبار البيت كلّه تشبيها واحدا كما أوضحنا.

وعلى الرغم من أنّ هذا الارتباط بين عنصري كلّ طرف لا يبلغ حدّ الامتزاج الذي نـــراه في الصُّوَر التشبيهيّة المركبة، فإنه ارتباط يمنح التشبيه قيمته ومغزاه... ولا يهمّ بعد ذلك أن نصنّفه ضمن التشبيه المتعدّد[1] أو المركب، وإنّما المهمّ استكناه دلالته الفنية،...واستيعاب دلالته ومغزاه في سياقه بغض النظر عن تحديد انتمائه إلى أيّ نوع...»[2].

ومع هذا الاختلاف في الطّرح و الرّؤية والتّصوّر، نجد من المحدثين من يرى أنّ طرفي التشبيه إنْ تعدّدا كان ذلك على ضربين:

الأول ــ أنْ يؤتى بالمشبّهات أوّلا على طريق العطف أو غيرها، ثم يؤتى بالمشبهات بها كذلك، ويسمّى حينئذ تشبيها ملفوفا؛ ومثّلوا له بقول «امرئ القيس يصف عقابا بكثرة اصطياد الطيور :

كأنّ قلـــوبَ الطّير رطبـــًا ويابسا * لدى وكرها العنّاب والحشَف البالي[3].

شبّه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب في الشكل والمقدار واللون، وشبّه اليابس العتيق منها بالحشف البالي في هذه الثلاثة، وجمع بين المشبهين في المصراع الأوّل، وبين المشبّهين بهما في المصراع الثاني.

وقال آخر :

---

(1) : التشبيه المتعدد ، هو التشبيه المفرّق، أو هو مجموعة التشبيهات التي تتوالى في سياق واحد، ولكل منها ذاتيته المستقلة التي لا تتأثر بما يجاورها من تشبيهات أخرى، لذلك لا يمكن تغيير أجزائه لأنه جمع للصّور، وليس دمجا لها، وتدخل في هذا الضرب كثير من أنواع التشبيه التي ليست بتمثيل، كتشبيه الجمع، وتشبيه التسوية ومثاله بيت امرئ القيس المعروف في العقاب... ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مادة : (ت. ش. ب)، ص : **340**. وينظر، البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي، ص : **42 – 43**

(2) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : **55–56**. وينظر : الصورة الفنية في شعر المتنبي – التشبيه ، منير سلطان ، منشأة المعارف، الأسكندرية ،**2002**م ، ص : **141–142**.

(3) : ديوان امرئ القيس ، ص : **122**.

ليل وبدر وغصن * شعر ووجه وقد

خمر ودر وورد * ريق وثغر وخد»[1]

وبناءً على ذلك يكون حدّ «التشبيه الملفوف» : «هو جمع كل طرف منهما مع مثله، كجمع المشبه مع المشبه، والمشبه به مع المشبه به، حيث يؤتى بالمشبهات معا عن طريق العطف أو غيره ؛ ثم يؤتى بالمشبهات بها، ولذلك سمّي ملفوفا»[2].

الثاني ــ أن يؤتى بمشبّه ومشبه به، ثم بآخر وآخر، ويسمّى هذا تشبيها مفروقا، كقول الشاعر المرقّش الأكبر :

النّشرُ مسْكٌ والوُجُوهُ دنا * نيرُ وأطرافُ الأكفّ عَنَم[3]

وغير بعيد عن هذا المعنى ما أشار إليه بعضهم بقوله : «وما كان من التشبيه مثل التشبيه في بيت امرئ القيس أحقّ بأن يسمّى التشبيه المتعدّد الطّرف، ولا يصحّ أنْ يدخل في التشبيه المركب»[4].

واعتمادا على ما تقدّم يتّضح أنّ كلّ تشبيه منفرد بنفسه، لا يربطه بالآخر إلاّ علاقة الاقتران والمجاورة، وليس بينهما امتزاج فيحصل منه شيء واحد، هو تشبيه مفرّق. وهو ما يستفاد من كلام الزمخشري عند تحليل قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾[5].

فذكر أنّ النظم الكريم : «شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم، وفريق المؤمنين بالبصير والسّميع، وهو من اللف والطباق، وفيه معنيان : أنْ يشبّه الفريق تشبيهين اثنين، كما شبّه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعنّاب[6]، وأنْ يشبّه بالذي جمع بين العمى والصّمم، أو الذي جمع بين البصر والسمع على أن تكون الواو في «والأصم»، وفي «والسّميع» لعطف الصفة على الصفة»[7].

---

(1) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 71.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 71. و ينظر ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (ت. ش. ب)، ص : 349.

(3) : علوم البلاغة – البيان و المعاني و البديع ، أحمد مصطفى المراغي، دار القلم ، ص : 200. وينظر: البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد، ص : 72.

(4) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 42 – 43.

(5) : هود : 24.

(6) : يشير الزمخشري ههنا إلى بيت امرئ القيس المعروف في العقاب :

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب و الحشف البالي

ديوان امرئ القيس ، ص : 122.

(7) : الكشاف ، ج3 ، ص : 34.

فالكافرون في الآية مشبّهون بالأعمى في عدم الرُّؤْيَة، وبالأصمِّ في عدم سماع داعي الخير ؛ أو بالذي جمع بين العمى والصّمم. والمؤمنون مشبّهون بالبصير الذي يدرك ويرى، والسّميع الذي يسمع ويعي، أو بالذي جمع بين الخيرين : البصر والسّمع.

وإذا عدنا إلى كلام الزمخشري السابق نلاحظ أنه يشير إلى أهمّ ميزة أسلوبيّة تظهر في تحليلاته، وهي تأثّره بعقليته النحوية، حيث يستعين في بيان المقاصد، وتوضيح الدّلالات بقواعد النحو وأحكامه، على نحو ما ذكره قبل قليل في واو عطف الصفة على الصفة .

والنّاظر لسلوك هذا المصطلح في تعابير الزمخشري يلاحظ أنه اتّخَذَ - في أغلب الأحيان - صورة واحدة بسيطة جاءت على صيغتين :

الأولى: صيغة المفرد، وهي «المفرّق» على وزن «مفعّل» [1]. والثانية: صيغة الجمع، وهي «المفرّقة» على وزن «المفعّلة»[2].

والتّتبّع لهذا المصطلح في تعابير أئمة اللغة والبلاغة، ألفيهم اختاروا لإيراده صورتين:

ـ مركبة حيث ركب هذا المصطلح من كلمتين: الأولى هي «التشبيه»، والثانية هي «المفروق» على صيغة «مفعول»، وهو تركيب وصفي، صار اللفظان بتركيبهما كاللفظ الواحد، وقد اكتسب الموصوف - بهذا الوصف - التحديد والتخصيص.

ـ أمّا الصورة الثانية فبسيطة، وفيها استقلّ المصطلح بلفظه على صيغتين : «المفروق»، على وزن «مفعول». و«المفرّق» على وزن «مفعّل».

ومصطلح التشبيه "المفروق" أو «المفرّق» مصطلحٌ مولّد، استعمل في الحقل البلاغي المتخصّص، وهو مصطلح عربي أصيل، ساهم مع غيره من مصطلحات العلوم المختلفة في التعبير عن الدلالات التي أنيطت به مع تطور العلوم وازدهارها. وقد عنيت بعض كتب البلاغة والمصطلحات العامة بذكره والتعريف به[3].

---

(1) : ينظر، تحليله، الحج : 31، الكشاف ، ج4 ، ص : 83.

(2) : ينظر، تحليله ، البقرة : 17، الكشاف ، ج1 ، ص : 43.

(3) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب ، مادة: (ت. ش. ب)، ص : 347. وينظر، البلاغة العربية ، سعد سليمان حمودة، ص : 184. والبلاغة العالية - علم البيان -، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 42.

وقد حظي هذا المصطلح باهتمام الزمخشري من خلال تحليلاته التي تناولت هذا النوع من التشبيه، الذي ورد كثيرا مقرونا بالتشبيه المركب. الذي كان يطلق عليه أحيانا مصطلح التمثيل المركّب[1].

سادسا– التّشبيه المركّب :

وهو أنْ يجتمع في الكلام أكثر من مشبه ومشبه به، ولا يقصد أن تكون هذه التشبيهات فُرَادَى، يختصُّ فيها كلّ مشبّه بمشبه به، أيْ تشبيه كلّ جزء في المشبه بما يقابله في المشبه به، ولكن المقصود منه هو: «أنْ يكونَ كلّ من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامَّتْ وتلاحقت حتى صارت شيئا واحدا»[2]، أيْ تشبيه الهيئة المنتزعة من مجموع أجزاء المشبه التي تداخلت، وامتزج بعضُها ببعض حتى صارت شيئا واحدا، بالهيئة المنتزعة من أجزاء المشبه به كذلك[3]. وهذا النّوع من التشبيه هو المعروف لدى علماء البلاغة بمصطلح «التشبيه المركّب»، أو مصطلح «التمثيل»، أو «التشبيه التمثيلي».

والمتصفّح للتراث البلاغي عند العرب، يمكن أن يستخلص أنّ آراء البيانيّين قد استقرّت على تعريفه بأنّه : « التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه صورة منتزعة من شيئين أو أكثر»[4] أيْ ما وَجْهُهُ وصْفٌ منتزعٌ من متعدّد أمرين أو أمور. أو: «هو أنْ يكون كلّ من الطرفين كيفيّة حاصلة من مجموع أشياء قد تضامّت وتلاحقت حتى صارت شيئا واحدا»[5].

أمّا الزمخشري فقد قال في بيان هذا الضرب من التشبيه، مع التمثيل له من القرآن الكريم : إنّ العرب "تشبّه كيفيّة حاصلة من مجموع أشياء قد تضامَّتْ وتلاصقَتْ حتّى عادت شيئا واحدا بأخرى مثلها، كقوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾[6] الآية»[7].

---

(1) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 43.

(2) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت. ش. ب)، ص : 342.

(3) : ينظر، المنهاج الواضح في البلاغة ، حامد عوني ، دار الكتاب العربي ، ط1، 1377هـ، ص : 20.

(4) : البلاغة بين البيان والبديع ، فهد خليل زايد ، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع ، الأردن ، – عمان – الأشرفية، ط1، 1427هـ–2007م، ص : 37. وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، شرح وتعليق : محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1971م، ج1، ص : 371.

(5) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت. ش. ب) ، ص : 342.

(6) : الجمعة : بعض من آية 5 ، و سياق الآية : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 43.

ولا يفوته أن يقف عند الغرض من هذا التشبيه، وهو ذمّ اليهود، وتقبيح صورهم، والتّنفير من حالهم لسوء صنيعهم، وعدم عملهم بالمنطق السليم. حيث يوضّح ذلك بقوله إنّه : « تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة، وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة، وتساوي الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة، وحمل ما سواها من الأوقار، لا يشعر من ذلك إلاّ بما يمر بدفّيه[1] من الكدّ والتعب»[2].

وتأسيسًا على ما تقدّم يكون وجه الشبه في الآية السابقة من الوجه المركّب[3]، أي ما كان الشبه فيه هيئة مركّبة من متعدّد. فهو في «حقيقته تشبيه واحد، يشتمل كلا طرفيه على عناصر متعدّدَة تتآزر معا لتشكّل صورة مكتملة، بحيث إذا أغفل بعضها اختلّ مغزى التشبيه، وفقد الكثير من تأثيره»[4].

وعلى هذا نستخلص أنّ التشبيه المركب عند الزمخشري، هو تمثيل ينبغي النّظَر فيه إلى كلّ ما تتركّب منه صورته الكلية، وهو ما دلّت عليه تطبيقاته[5]، وعبّر عنه بمراعاة «الكيفيّة المنتزعة من مجموع الكلام»[6] ، بحيث يكون المركب هيئة حاصلة من شيئين أو من أشياء، تلاصقت حتى اعتبرها المتكلم شيئا واحدا، وإذا انتزع الوجه من بعضها دون بعض، اختلّ قصْد المتكلم من التشبيه. وهو ما يفهم من قوله : «تشبيه أشياء بأشياء»[7].

والذي ينبغي أن نشير إليه في هذا الصّدد، أنّ الزمخشري[8] جريا على سنن السابقين له، لا يكاد يخرج عما قرّره الإمام عبد القاهر الجرجاني، في أنّ وجه الشبه يكون مفردا، ويكون متعدّدا من مجموع أمور. فالشبه العقلي كما يقول عبد القاهر : «ربما انتزع من شيء واحد... وربما انتزع من عدّة أمور، يجمع بعضها إلى بعض، ثمّ يستخرج من مجموعها الشبه، فيكون سبيله سبيل الشيئين

---

(1) : الأوقار : الأحمال، و دفيه : جانبيه . ينظر، هامش الكشاف، ج1، ص : 43.

(2) : الكشاف، ج1، ص : 43 . وينظر : البرهان في علوم القرآن ، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، ج3، ص : 422 .

(3) : ينظر، بغية الإيضاح ، عبد المتعال الصعيدي ، المطبعة النموذجية، 1973م، ج3، ص : 23 وما بعدها.

(4) : التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية ، شفيع السيد ، ص : 56. وينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، السيد أحمد الهاشمي، إشراف صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ - 2006م، ص : 217-218.

(5) : ينظر مثلا، تحليله الآيات التالية : البقرة : 265، الكشاف، ج1، ص : 150-151 ، والعنكبوت : 40، الكشاف، ج4، ص : 248. والفتح : 25، الكشاف، ج6، ص : 10، والأنفال : 6، الكشاف، ج2 ، ص : 154.

(6) : الكشاف ، ج1 ، ص : 43.

(7) :المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 42.

(8) : ينظر، الكشاف، ج1، ص : 43.

يمزج أحدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد، لا سبيل الـشيئين بجمـع بينهما وتحفظ صورتهما. ومثل ذلك قوله - عزّ وجلّ- : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾[1] الشبه منتزع من أحوال الحمار، وهو أنـه يحمـل الأسفار التي هي أوعية العلوم، ومستودع ثمر العقول، ثم لا يحس بما فيها، ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرّق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، ولا من الدلالة عليه بسبيل، فليس لـه ممّا يحمل حظّ سوى أنه يثقل عليه، ويكدّ جنبيه، فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعـة، ونتيجـة لأشياء ألّفت وقرن بعضها إلى بعض» [2].

فهي إذا أمور مترابطة وممتزجة، لا تكتمل الصورة التشبيهية إلاّ بملاحظتها جميعا ؛ هكذا يقرّر عبد القاهر ما ينبغي اعتماده في كل صورة تمثيلية عنده، كان الوجه فيها مركّبا.

ومن هنا ندرك أنّ وجه الشبه المركب تنحلُّ عناصره فيه، وتمتزج حتى تصير صورة واحـدة، مثل التركيبة الكيميائية التي يفقد كلّ عنصر فيها خصائصه التي كانت له قبل المـزج والتركيـب، ويأخذ الناتجُ اسما آخر، ويكتسب خصائصَ أخرى صيغتْ من المجموع.

وعلى هذا المستند يرى أحد الدّارسين أنّ لهذا الوجه: « أهميّةً في دراسة التشبيه من حيث هو مدخل تكسير الفواصل القائم بين المقولات المختلفـة في الموجـودات العينيـة أو الذهنيـة»[3]، ومن ثَمَّ يرى «كثيرٌ من البلاغيين أنه كلما كانت عناصر الصُّورة أو المركب أكثر، كلمـا كـان التشبيه أبعد وأبلغ»[4]. ولا يكاد الزمخشري في إطار هذه النظرة، يخـرج في تطبيقاتـه عـن هـذا التّقريـر.

لقد تحدّث بالتفصيل عن تشبيهات القرآن المركبة، وكذلك تحدث عن التشبيهات المفـردة[5] فذكر أنّ العرب : «تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها، كما فعل امرؤ القيس، وجاء في القرآن ؛ وتشبه كيفية حاصـلة مـن مجمـوع أشـياء

(1) : الجمعة : 5.

(2) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح السيد رشيد رضا ، دار المعرفة، د. ط، 1982م، ص : 80 -81.

(3) : التشبيه و الاستعارة - منظور مستأنف - ، يوسف أبو العدوس ، ص : 81.

(4) : قطوف بلاغية ، محمد أبو شوارب ، أحمد المصري ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2006م ، ص : 40.

(5) : المصدر السابق نفسه ، ص : 31.

قد تضامّت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا بأخرى مثلها، كقوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾[1] الآية»[2].

ومن هنا خصّ الزمخشري التشبيهات المركبة بمزيد من الاهتمام، ولا نبالغ إذا قلنا إنّ معقد الأمر في التشبيه، هو الصفة أو الأوصاف التي تجمع بين الطرفين. فالتّشبيه لا يقوم على أساس، ولا تتحقّقُ له الإصابة المنشودة، ما لم تكن العلاقة الجامعة بين المشبه والمشبه به واضحةً جليّة، وقويّة واضحة ثابتة فيهما معا. فإذا كان للقيد الذي يُقيَّدُ به أحدُ طرفي التشبيه أو كلاهما أثرُه في تحقيق الغرض من التشبيه، وتحديد المعنى، وتجلية المغزى، فإنّ التشبيهات المركبة أدخل في ذلك، لأن التشبيه المركب تشبيه كثرت قيودُه وتعدّدَتْ.

ومن ثمة كان لابدّ من الإحاطة بكلّ أمر من هذه الأمور المكوّنة للهيئة، حتى يتضّح وجه الشبه. يقول أحد الدارسين : «واعلم أنه متى ركب أحدُ الطرفين، لا يكاد يكون الآخر مفردا مطلقا بل يكون مركبا، أو مفردا مقيّدا، ومتى كان هناك تقييد أو تركيب كان الوجه مركبا. ضرورة انتزاعه من المركب، أو من القيد والمقيد»[3].

وعلى هذا، فإنّ معرفة هذه التّقنيات كما يقول أحدُ الباحثين : «تمكّننا من الكشف عن نماذج وصوَر للإبداع الأدبي، ما كان لنا أنْ نكشف عنها ونعرف أسرارَها بغير تلك المعرفة»[4] لأنّ الغرض الأساسي من التشبيه، هو «التأثير في النفس، فكلما كان التشبيه أكثرَ تأثيرا في النَّفْس، كان تشبيها فنّيا بلاغيًّا»[5].

(1) : الجمعة : بعض من آية 5.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 43.

(3) : جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، السيد أحمد الهاشمي، إشراف صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2006 م ، ص : 218 – 219 .

(4) : علم البيان بين القدماء و المحدثين – دراسة نظرية وتطبيقية ، حسني عبد الجليل يوسف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2007م، ص : 20.

(5) : البلاغة بين البيان و البديع ، فهد خليل زايد ، ص : 67 . و ينظر، التعبير البياني – رؤية بلاغية نقدية – ، شفيع السيد ، ص : 74.

لذلك كثُرَتْ في القرآن الكريم التّشبيهات المركّبة، وشاع فيها مجيءُ لفظ (المَثل) في جانب المشبه والمشبه به معا، أو في جانب أحدهما، وأدخلت الكاف على المشبه به منهما، وقلّما شبّهت حال مركبة بحال مركبة دون وجود لفظ (المثل)، ولهذا سمي التشبيه المركب بالتشبيه التمثيلي[1].

القيمة الفنّية للتّشبيه المركّب:

يحظى هذا الضرب من التشبيه بعناية خاصة عند البلاغيين، لقيمته الفنيّة، وأثره في الأسلوب ولمجيئه في القرآن الكريم، حيث يهدف إلى تجسيد المعنى الأدبي في صورة إنسانية نابضة بمظاهر الحياة المختلفة، لتكون أكثر وضوحا وأقرب من الذهن. لذلك يعدّ هذا النوع : «من أروع أنواع التشبيه، وأبلغها وأعجبها لأنه هو الذي يبدو فيه الإبداع، ويظهر معه الاقتدار، وتتحقّقُ فيه كثيرٌ من المقاييس البلاغية التي تقاس بها الصُّوَر البيانية كالتوضيح والمبالغة والإيجاز وغيرها من المقاييس التي تعتبر إلى حَدٍّ مَا ألصق بالتشبيه مثل الندرة أو التفصيل»[2].

وتأكيدًا لهذه الحقيقة ثمة خاصيّة من المهمّ التّنبيه إليها، ونحن على بسط البحث، هي خاصيّة تجسيم المعاني وتشخيصها التي استند إليها «الإمام الزمخشري في تفسير الصُّوَر التشبيهية المركّبة، أو الأمثال – على حدّ تعبيره – التي جاءت كثيرا في القرآن الكريم»[3]. فالمعاني كلما اعتمد فيها على التّصوير والتّخييل، كانت أثبتَ في الأفهام وأمكنَ في النُّفُوس، وأرسخَ في العُقول . فالتشبيهات والأمثال كما يقول الزمخشري : «إنما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار حتى تبرزها وتكشف عنها وتصوّرها للأفهام»[4].

وفي هذا السياق يقول أحدُ الدّارسين إنّ : «تجسيم المعاني والأحاسيس، وإلباسها أشكالا ماديّة تدرك بالحواس يكسبها قوّةً وعمقًا، ويضاعف من تأثيرها في النّفس، لأنّ المعرفة الحسّية أسبق من المعرفة العقليّة ؛ فالأولى وسيلتها الحواسّ، وهي تزوّد الإنسان بالمعرفة عن مظاهر الطبيعة المادّية من حوله في السنوات الأولى من عمره، على حين يأتي إدراكه للمعنويات والمجرّدات متأخّرًا عن ذلك

(1) : تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، لابن أبي الإصبع المصري (ت: 654 هـ)، طبع في القاهرة، 1383هـ، ج1، ص : 303 – 304.

(2) : الصورة البيانية و قيمتها الفنية ، بسيوني عرفة ، دار الرسالة للطبع والنشر والتوزيع ، د. ت، ص : 150.

(3) : المصدر السابق نفسه ، ص : 74.

(4) : الكشاف، ج4، ص : 249.

حين يبلغ سنّ النّضج، ولذا فإنّ عالم المادة أمسّ بالنفس رحما، وأقدمُ لها صحبةً، وآكد عندها حرمةً»[1].

لذلك نرى الزمخشري، يقدّم لتفسير قوله تعالى في وصف حال المنافقين الذين رسم القرآن لهم صُوَرا متعدّدة طبقا لأحوالهم : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾[2] والمحمول على أنه من التشبيه المركب[3] بقوله : «لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف، وتتميمًا للبيان، ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأنٌ ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنّه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألدّ، ووقع لسورة الجامح الأبي، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وكلام الأنبياء والحكماء. قال الله تعالى : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[4]»[5].

وهذا الكلام _ كما يبدو _ له صلة ظاهرة بما ذكره عبد القاهر[6] في تأثير التمثيل وأسبابه.

أمّا عن أثر التشبيه في تصوير المعاني عند الزمخشري، فقد تجلّى في قول محمد أبو موسى: «ويحدثنا الزمخشري عن أثر التشبيه في تصوير المعاني وتشخيصها؛ وسوقها في سياق من صنعة الأسلوب تكشفها وتحقّقها، وهو في هذا عالم بصير بأحوال الأساليب، وقيمة فعلها في نفس متلقيها، هذا هو جوهر معرفة أقدار الكلام»[7]. ويكفينا دليلا على ذلك ذكر بعض النماذج من التشبيهات التمثيليّة أو المركبة التي عرض لها الزمخشري في كشافه.

نماذج من التشبيهات المركّبة في الكشاف :

(1) : التعبير البياني - رؤية بلاغية نقدية - ، شفيع السيد ، ص : 13.
(2) : البقرة : 17.
(3) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 195، ورد ذلك عند تحليله للآية : 117 من سورة آل عمران.
(4) : العنكبوت : 43.
(5) : الكشاف، ج1، ص : 39.
(6) : ينظر : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 92 و 96 - 99 و 100 وما بعدها.
(7) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 481.

من التشبيهات المركبة التي أشار إليها الزمخشري، ووردت عنده للدّلالة على التمثيل[1] قولـه تعالى (الذي يعقد للدنيا تشبيهات مما يحيط بهذا الإنسان مما لا يجهله أحـد) : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا ﴾[2]. فالمشبه في هذه الآية مركب، والمشبه به أيضا مركب، إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحّل لتقديره، وإنما المراد تشبيه حالها العجيبة الغريبة في نـضارتها وبهجتها، وما يتعقبها من الفناء بحال النبات أخضر توفّرت له عوامل النّموّ ثم يهيج، فيصير هـشيما تذروه الرياح، ولاشك أنّ الآية كما يذكر أحد الدارسين «من التشبيه التمثيلي، والمراد تشبيه حالة بحالة»[3].

يقول الزمخشري : «هذا من التشبيه المركب، شبّهت حال الدنيا في سرعة تقضّيها، وانقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حطاما بعدما التفّ وتكاثف، وزيّن الأرض بخضرته ورفيفه»[4]. وذلك تشبيه صورة بصورة، وهو من أبدع ما يجيء في بابه[5]. ثم يضيف معلّقا على قوله تعالى : (أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ) الذي هو جزء من هذا التشبيه المركب : «كلام فصيح جعلت الأرض آخذة زخرفها على التمثيل بالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة من كلّ لون فاكتستها، وتزيّنت بغيرها من ألوان الزين»[6].

(1) : يشير محمد أبو موسى أن التشبيه المركب يسميه الخطيب القزويني والمتأخرون تمثيلا، ينظر: التصوير البياني ، ص : 85.

(2) : يونس : 24.

(3) : البلاغة التطبيقية ، محمد رمضان الجربي ، ص : 87.

(4) : الكشاف ، ج3، ص : 9، ويذكر الأستاذ المرحوم الطاهر بن عاشور أنّ المثل : الحال الماثلة على هيئة خاصة، وهو أيضا الصفة الغريبة العجيبة، والتشبيه هنا حالة مركبة بحالة مركبة، حيث عبّر عن ذلك بلفظ المثل الذي شاع في التشبيه المركب. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، ج10، ص : 141.

(5) : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، مطبعة المالة بمصر، ج2، ص : 193. وينظر: تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج10، ص : 141 وما بعدها.

(6) : الكشاف، ج3، ص : 9 . وينظر أيضا ، كتاب الصناعتين (الكتابة و الشعر)، أبو هلال العسكري ، تحقيق : علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1952م ، ص : 241 . و المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، مطبعة المالة بمصر، ج2، ص : 193. وينظر: تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج10، ص : 141 وما بعدها.

وفي هذا السياق يخلُص أحد الدّارسين إلى «أنّ هذا التشبيه الرّائع من خصائص التشبيهات القرآنية، لما امتاز به من النظم البديع، والتفصيل الشامل، والدِّقّة والاستقصاء، واختيار الألفاظ الموحية المعبِّرَة المؤثّرة، ولذا صدرت الآية «بإنما» المتضمّنة للحصر، وهذا الأسلوب يؤكّدُ سرعةَ زوال الحياة وحقارتها»[1].

والمتتبّع لأحاديث الزمخشري يستخلص أنّ مصطلح التشبيه المركب هو مرادف للتمثيل في بعض تحليلاته، ومن ثمّ لا يضيره أنْ يطلق على التشبيه المركب مصطلحَ التمثيل المركّب، وآية ذلك قوله بعد أنْ أفاض في تأويل الآيات : (17-19 من سورة البقرة) : « والصّحيح الذي عليه علماءُ البيان لا يتخطونه أنّ التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرّقة»[2].

وممّا يقوّي في نفوسنا أنّ التشبيه عند الزمخشري مرادف للتمثيل هو تردّد هذين المصطلحين في كثير من المظانّ في الكشاف مقترنَيْنِ ومترادفَيْنِ في غالب الأحيان.

والواقع أنّ كلمة الباحثين تتّفقُ على أنّ الزمخشري «لم يفرّقْ بين التشبيه والتمثيل»[3]، وفي إشارة إلى تأكيد هذا المعنى وإبراز أثر عبد القاهر في الزمخشري يقول أحدُ المحدثين: إنّ الزمخشري في كتابه – الكشاف– قد : «أسهم في التشبيه إسهاما واضحا، فتناول ما تناوله الإمام عبد القاهر الجرجاني إلاّ في عدم تفرقته بين التشبيه والتمثيل»[4].

ومن الشواهد أيضا التي استدلّ بها الزمخشري على أنها من التشبيه المركب[5]، قوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾[6]. يقول : «شبه حال الدنيا في نضرتها وما

(1) : البلاغة التطبيقية ، محمد رمضان الجربي ، ص : 200. والتشبيه والاستعارة ، يوسف أبو العدوس ، ص : 91.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 43، ورد ذلك في سياق تحليله للآيات: 17–19 من سورة البقرة.

(3) : التشبيه و الاستعارة – منظور مستأنف –، يوسف أبو العدوس ، ص : 30. وينظر : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي، ص : 51، وعلم البيان، بدوي طبانة، ص : 86 وما بعدها. والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، مكتبة وهبة، ط2، 1998م، ص : 26.

(4) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 48.

(5) : ينظر، الكشاف ، ج1 ، ص : 43.

(6) : الكهف : 45.

يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارفا. ثم يهيج فتطيّره الرّياح كأن لم يكن»[1] و«المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر»[2].

وضمن هذا الوصف لحال الحياة الدنيا أيضا نجد قوله تعالى : ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[3]. حيث يقف الزمخشري أمام هذه الآية، ليشرح التشبيه المركب وإنْ لم يذكره بالمصطلح، فيقول : «شبّه حال الدنيا، وسرعة تقضيها مع قلة جدواها بنبات أنبته الغيث، فاستوى واكتهل، وأعْجبَ به الكفارُ الجاحدون لنعمة الله فيما رزقهم من الغيث والنبات، فبعث عليه العاهة فهاجَ واصفرّ، وصار حطاما، عقوبةً لهم على جحُودهم كما فعل بأصحاب الجنّة، وصاحب الجنتين»[4].

والغرض من ذلك كما يضيف موضّحا أنه : «أراد أنّ الدنيا ليست إلاّ محقرات من الأمور، وهي: اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر. وأمّا الآخرة فما هي إلاّ أمور عظام، وهي العذاب الشديد، والمغفرة ورضوان الله»[5].

وبالتأمُّل فيما سبق يتّضح أنّ التمثيلات الثلاثة. أولهما : نزولا تمثيل سورة يونس، ثم الكهف ثم الحديد، وكذا ترتيبها في المصحف، وقد بدأ أوّلها نزولا بذكر الحياة الدنيا ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾[6]، واختتم بذكرها، آخرها نزولا ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[7]. هو ما يسمّيه علماء البلاغة تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوّله في المعنى[8].

---

(1) : الكشاف ، ج3 ، ص : 209.
(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 43.
(3) : الحديد : 20.
(4) : الكشاف ، ج6 ، ص : 85.
(5) : المرجع السابق نفسه ، ج6 ، ص : 85.
(6) : الحديد : بعض من آية 20.
(7) : الحديد : بعض من آية 20.
(8) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت. ش. ا) ، ص : 322.

وللدّارس أن يستخلص أنّ هذه الصُّوَر الثلاث تمثل شيئا واحدا هو الحياة الدنيا، ولقد جاءت كلّ صورة منها مختلفة في أبنيتها عن الأُخْرَيَيْن، متلائمة في سياقها الذي وردت فيه على نحو ما مرّ بنا قبل قليل.

وينبغي أن نسجّل في هذا المقام، أنه كَثُرَ في النظم الكريم التمثيل بالنباتات والزروع والأشجار والثمار[1]، لأنّ كثرة التشبيه بهذه الأصناف ترجع إلى انتشارها، ورؤية الناس لِمَا يحدث لها من سرعة نمو وازدهار ونضارة ثم اصفرار وذبول ويبس فزوال. لهذا نجد تشبيهات القرآن باستخدامها جميع هذه الأصناف أكثر تأثيرا، وأقوى دلالة، لتحقيق الجوانب التمثيلية من جميع جهاتها، متجاوبة مع ما يحدثه هذا التّنوع من تأثير على النفس، ووضوح في الفهم.

وفي ضوء هذه المعاني يعالج الزمخشري التشبيه المركّب، الذي لا يضيره أحيانا فضّ تركيبه فيجعله من المفرّق، ففي معرض تفسيره لبعض الآيات القرآنية، يذكر أنّ التشبيه الذي يكون فيه المشبه به مركبا من أشياء متعدّدة، يمكن أنْ يغدو مفرّقا إذا نظرنا إلى كلّ قسم منها على حدة، أو إلى أجزائه المشكلة له، وفرّقنا عن بعضها. من ذلك أنّ التشبيه في قوله تعالى : ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[2] يمكن أن يكون مفرّقا أو مركّبا. يقول الزمخشري : «يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرّق .

فإنْ كان تشبيها مركّبا، فكأنه قال : من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس بعده نهاية، بأن صوّر حاله بصورة من خرّ من السماء، فاختطفته الطير، فتفرّق مزعا[3] في حواصلها، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة.

وإنْ كان مفرّقا، فقد شبه الإيمان في علوّه بالسماء، والذي ترك الإيمان، وأشرك بالله بالساقط من السماء، والأهواء تتوزّع أفكاره بالطير المختطفة، والشيطان الذي يطوّح به في وادي الضّلالة بالرِّيح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة»[4].

---

(1) : ينظر، البقرة، الآيات : 261، 265، 266.

(2) : الحج : 31.

(3) : قال ابن منظور : "والمزعة – بالضم – قطعة لحم، يقال : ما عليه مزعة لحم، أي ما عليه حزة لحم"، لسان العرب، ج5، ص : 4193، مادة : مزع .

(4) : الكشاف ، ج4 ، ص : 83 . ونحوه ينظر تحليله الآية : 117 من سورة آل عمران ، الكشاف، ج1، ص : 195 .

ويبدو أنّ الزمخشري لم يرجّح في هذا الموضع كون هذا التشبيه مفرّقا أو مركّبا. يقول أبو موسى معلّقًا إنّ : «تشبيه الأهواء التي تتوزّع أفكاره بالطير من الاستخراج الدقيق الفطن، وقريب منه، سكن طائره، وفزع طائره، أو طار طائره، وما يدخل في بابه ممّا يذكر فيه الطائر في سياق الحديث عن صادحات الخواطر»[1].

ومن ثم فإنّ جمال الصورة في هذا التشبيه، وقوّته في تمثيل المعنى المراد إنما تتمثّل في «حال المشرك بالله في تدمير نفسه وإهلاكها بصورتين :

أولاهما: صورة من سقط من السّماء، وقبل أنْ يستقرّ على الأرض اختطفته الطير، وتمزّق مزعا في حواصلها.

والثانية: صورة من عصفت به الرّيح، حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة . وللإنسان المتدوّق أنْ يتأمّلَ جمال الصُّورتين، وقوّتهما في تمثيل المعنى المراد. فأيُّ دمار ذلك الذي يحدث لمن يشرك بالله ؟ هكذا في ومضة يخرّ من السّماء حيث لا يدري أحد، فلا يستقرّ على الأرض لحظة»[2].

وعليه يمكن أنْ تُعَدَّ هذه الصُّورة من الصُّوَر الخيالية باصطلاح البلاغيِّين، لأنّ عناصرَها، وهي : المشرك بالله والسماء والطير والريح، كأنها كائنة في الوجود، ولكنها في هيئتها هذه ليست كائنة. فليس في الوجود رجل يسقط من السماء، ﴿فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[3]، وعلى هذا فالصُّورة من حيث التّشابك والتّداخل صورة خياليّة[4]، لذلك فهي من الصُّوَر الوفيرة الإيحاء التي تفيض بها الكلمات المكتنزة بالمعاني[5]. وتلك هي الظاهرة التي يذهب إليها القرآن الكريم، حين يصف القوم بأنهم يتّبعون الأهواء، فالأحاسيس تتقاذفهم، ولا سلطة لهم عليها في قيادة حياتهم النفسيّة لفساد فكرة الغاية عندهم.

والنتيجة التي يمكن أن نستخلصها مما تقدّم، هي أنّ الصّورة التّركيبيّة أروع وأوقع في النّفس، وعليه يرى البلاغيون أنّ التشبيه المركّب في كلام الناس عندما يفضّ تركيبه يتغيّر معناه، ويفقد بلاغته وجماله الفني، وينزل إلى منزلة دون التي كان عليها، ومن ثمة فإننا نربأ بالتشبيه المركب في

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 476.

(2) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 77. وينظر: التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق ، بيروت، 1980م، ص : 38.

(3) : الحج : 31.

(4) : التصوير البياني – دراسة تحليلية لمسائل البيان ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 107.

(5) : ينظر، التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 78.

النظم القرآني الجليل، وهو كلام الله المعجز أنْ يعتبر مفرّقا حتى يبقى في ذروته العالية، من الفصاحة والبلاغة والبيان.

والواقع أنّ الزمخشري يسوق من الشواهد التي يجوز فيها أن يكون التشبيه مفرّقا أو مركبا، غير أنّه يميل إلى تفضيل الصُّورة التركيبيّة على تفريق التشبيه وتقطيعه أجزاء مستقلة بأنفسها، من ذلك قوله تعالى في وصف حال المنافقين :﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً . . . أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ . . . ﴾[1]، حيث يطيل الزمخشري الوقوف أمام هاتين الآيتين، ويفيض في بيان التمثيلين فيهما، ويورد عدّة أسئلة على طريقته المعهودة القائمة على السؤال والجواب، مستعينا بمعاني النحو وضوابطه في إجلاء المعاني، وكشف خبايا التراكيب التي تنقلها صور البيان المختلفة، لأداء مقاصد السياقات القرآنية وأغراضها.

واحتكامًا إلى تلك الاعتبارات يرتكز الزمخشري على حمل التشبيه في الآية السابقة﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾على أنه من التشبيه المفرّق، وذلك بتقديره لمضاف محذوف، يدلّنا على ذلك قوله على طريقته في الإجابة على سؤال متوقّع : «فإن قلتَ : قد شبّه المنافق في التمثيل الأوّل بالمستوقد نارا، وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار، فماذا شبّه في التمثيل الثاني بالصيّب، وبالظلمات، وبالرعد، وبالبرق والصواعق ؟

قلتُ : لقائل أن يقول : شبه دين الإسلام بالصيّب، لأن القلوب تحيا به حياةُ الأرض بالمطر، وما يتعلّق به من شبه الكفار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق، وما يصيب الكفرة من الإفزاع والبلايا، والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق، والمعنى : كمثل ذوي صيّب، والمراد : مثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا»[2]. ثم يضيف كلاما يفهم منه أنه يميل إلى حمل هذه التشبيهات على أنها مركبة. حيث يقول : «والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أنّ التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة»[3].

(1) : البقرة : 17-19.
(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 42.
(3) : المرجع السابق نفسه : ج1، ص : 43.

وكعادته في طريقة تحليله نراه يتوقع سؤالا بعد تقديره لمضاف في الآية السابقة، فيضيف معلّقا : «فإن قلتَ : الذي كنت تقدِّرُه في المفرّق من التشبيه من حذف المضاف، وهو قولك: أو كمثل ذوي صيّب، هل تقدّر مثله في المركب منه ؟ قلتُ : لولا طلب الراجع في قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾[1] ما يرجع إليه، لكنت مستغنيا عن تقديره، لأنّي أراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام، فلا على أوَلِيَ حرف التشبيه مفرد يتأتّى التشبيه به، أم لم يَله، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾[2] الآية، كيف وَلِيَ الماء الكاف. وليس الغرضُ تشبيهَ الدنيا بالماء، ولا بمفرد يتمحّل لتقديره»[3] لأنّ المشبهَ به مركّبٌ، إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحّل لتقديره، وإنما المراد تشبيه حالها في نضارتها وبهجتها، وما يتعقبها من الفناء بحال النبات يكون أخضر ثم يهيج، فيصير هشيما تذروه الرياح. ولاشك أنّ الآية «من التشبيه التمثيلي، والمراد تشبيه حالة بحالة»[4].

وقد استفاد القزويني (ت: 739هـ)، من إشارة الزمخشري[5] إلى أنّ أداة التشبيه في التشبيهات المركبة قد يليها مفرد لا يتأتى التشبيه به، فدلّ على ذلك بقوله : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ﴾[6] إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، ولا بمفرد يتمحّل لتقديره، بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبهجتها، وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارفا، ثم يهيج فتطيّره الرياح كأن لم يكن»[7].

ومما يقوّي في نفوسنا أنّ الزمخشري يميل إلى تفضيل التشبيه المركب على المفرّق، لأنه يرى فيه فكرة بلاغية أسلوبية هي أكثر تأثيرا وعمقا تعود بالنّصّ إلى فضاءات أرحب، ودلالات أخصب،

(1) : البقرة : 19.

(2) : يونس : بعض من آية 24، وسياق الآية : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾.

(3) : الكشاف، ج1، ص : 43.

(4) : البلاغة التطبيقية ، محمد رمضان الجربي ، ص : 87.

(5) : الكشاف، ج1 ، ص : 43.

(6) : الكهف : 45.

(7) : الإيضاح في علوم البلاغة ، القزويني ، دار الكتب العلمية ، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 239-340 . وينظر: التشبيه و الاستعارة ــ منظور مستأنف ــ، يوسف أبو العدوس، ص : 45.

تثير مشاعر المؤمن، وتبعثه على المزيد من التّدبُّر والتّأمُّل والاعتبار؛ وقوفُه مع (أو) التي جمعت بين التّمثيلين في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً . . . أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ . . . ﴾[1] ليكشف لنا دلالتها داخل التركيب البياني، ويبيِّنُ مساهمتها في تشكيل المعاني الكلية التي تحملها التراكيب، ويوحي بها السياق، فدلّ على أنّ أصلها لتساوي شيئين فصاعدا في الشك، إلاّ أنّ فائدتها في هذا الموضع دلّتْ على التّساوي في غير الشّكّ.

ومن ثم فإنّ «قوله ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ ﴾ معناه أنّ كيفية قصة المنافقين مشبّهة لكيفيتي هاتين القصّتين، وأنّ القصّتين سواء في استقلال كلّ واحدة منهما بوجه التمثيل. فبأيّتهما مثّلتها فأنت مصيب، وإنْ مثّلتها بهما جميعا فكذلك»[2]. وقد أحمل الزمخشري تعليقَه على هذين التمثيلين بقوله : «فإنْ قلتَ أيُّ التّمثيلَيْنِ أبلغ ؟ قلتُ : الثاني لأنه أدلُّ على فرط الحيرة وشدَّة الأمر وفظاعته، ولذلك أخّرَ، وهم يتدرّجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ»[3].

وقد أشار أبو موسى إلى أنّ هذا «الضّرب من التشبيه المتتابع والمعطوف : بأوْ وما يشبهها في حاجة إلى دراسة في القرآن والشعر حتى تتبيّن الفروق»[4]. وتلك فضيلة لمسناها عند الزمخشري[5]، دلّتْ على ذوقه وعبقريته، وحسن نظره في مسافات التراكيب، وأحوال صياغتها، والوقوف على النُّكَت لكشف مخبُوءاتها، وما انطوت عليه من أسرار بلاغية.

بهذا المنهج يتناول الزمخشري مصطلح التشبيه المركب، الذي لا يضيره أحيانا جواز فضّ تركيبه فيجعله من المفرّق، ولكننا لا نكاد نشكّ حسبما انتهى إليه البحث والتتبّع في أنّ تفضيل الصورة التركيبية على تفريق التشبيه، وتقطيعه أجزاء مستقلة بأنفسها يكاد يكون محلّ إجماع البلاغيين[6].

بين التشبه المفرّق والتشبيه المركب :

(1) : البقرة : 17-19.

(2) : الكشاف، ج1، ص : 43.

(3) : الكشاف، ج1، ص : 43 . وينظر: التصوير البياني ، محمد أبو موسى ، ص : 105 .

(4) : ، التصوير البياني ، محمد أبو موسى ، ص : 105.

(5) : ينظر، الكشاف، ج1، ص : 42.

(6) : ينظر، الكشاف ، ج1 ، ص : 43. وأسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 169. ومفتاح العلوم ، للسكاكي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1937م، ص : 160. وبغية الإيضاح، عبد المتعال الصعيدي ، المطبعة النموذجية ، 1973، ط3 ، ج3 ، ص : 52-54.

إنّ الحديث عن السِّمات التمييزيّة بين هذين التشبيهين، يجعلنا نقف عند ما أسماه البلاغيون «التشبيه المتعدّد» أو ما يعرف بالتشبيه "المفرّق"، لأنّ ذلك على حدّ قول أحد الباحثين: «يقتضينا مزيدا من التوضيح لهذا المصطلح، وبيان مدى الفرق بينه، وبين التشبيه المركب الذي قد يلتبس به»[1]، ولعل هذا ما دفع بعض المحدثين إلى بيان الفرق بينه وبين التشبيه المركب، والذي يمكن إيجازها في النقاط التالية[2] :

– أنّ التشبيه المركب هو ما كان وجه الشبه فيه هيئة مركبة من متعدّد، بحيث مزجت وصارت كالشيء الواحد، بينما "المتعدّد" أو "المفرّق" لا توجد فيه تلك الهيئة المركبة، وإنما هو في الواقع تشبيهات متعدّدة مثل بيت امرئ القيس في وصف العقاب.

– التشبيه المركب له غرض واحد فقط، كما في قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[3] فالغرض منه ذمّ اليهود ، والتنفير من حالهم، وتقبيح صورتهم لسوء صنيعهم، بينما المتعدّد له أغراض متعدِّدَة، لأنه في الواقع تشبيهات متعدِّدَة الأغراض.

– من التشبيه المركب ما لا تصحُّ تجزئتُه وفصلُه عن غيره. كما في الآية التي ذكرنا قبل قليل، لأنه لو جُزّئ لَبَطُلَ الغرضُ منه، لأنّ تلك التجزئة تبطل الغرض من التشبيه، وتذهب بريح البيان، بينما المتعدّد يصحُّ فصله عن بعضه، والباقي يؤدِّي الغرض المطلوب منه.

– التشبيه المركب ينبغي أنْ يبقى على صورته الأصلية دون تغيير أصلا، فلا يصحُّ إحداثُ التغيير فيه بالتقديم والتأخير ؛ لأنّ الخَلَلَ في تركيب الصورة الأولى يؤدِّي إلى فساد المعنى وتعقيده ؛ بينما المتعدِّد يصحُّ فيه التقديمُ والتأخيرُ والحذفُ؛ لأنه في الواقع تشبيهات متعدِّدَة.

وهذا هو مدار الفرق بين التشبيهين : المركّب والمتعدِّد[4]، وجليّ أنّ المركّبَ أدقُّ وأنبَلُ في رسم الصورة الأدبية، لجمال نظمه، وبراعة نسجه، وروعة ترتيبه، وكثرة تفصيله، واحتياجه إلى

(1) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 56.

(2) : البلاغة التطبيقية ، محمد رمضان الجربي ، ص : 121. وينظر: التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 56 وما بعدها.

(3) : الجمعة : 5.

(4) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت. ش. ب)، ص : 340. يقول : "فالتشبيه المركب لا تغير أجزاؤه لأن ذلك يؤدي إلى تغيير الصورة، والتشبيه المتعدد يمكن تغير أجزائه لأنه جمع للصور وليس دمجا لها"، ص : 340.

مزيد من التّأمّل وإعادة النّظر، ولا تجده إلاّ في القرآن الكريم، وعند كبار الأدباء وفحول الشعراء، وفرسان الكلام[1].

سابعا- مصطلح التمثيل :

يكتسي مصطلح التمثيل في الدرس البياني، والدرس النقدي أهمية مميّزة، لما له من حُسن وجمال، وموقع حَسن في البلاغة، حيث يزيد المعاني رفعة ووضوحا، ويكسبها جمالا وفضلا، ويكسوها شرفا ونبلا[2]، فهو أبلغ من غيره، لما في وجهه من التفصيل يحتاج إلى إمعان فكر، وتدقيق نظر. ولا شك أنّ فنّا بهذا القدر من الأهمية والأثر في الأسلوب جدير بالاهتمام والبحث والدّراسة.

مفهوم التّمثيل:

التّمثيل في اللّغة : مصدر مشتق من الفعل مثّل، يقال : مثّل الشّيْء بالشّيْء : شبّهه به. ومثّل التماثيل : صوّرها. ومثّل قومه في دولة أو مؤتمر : ناب عنهم، وتمثّل الشيء له : تصوّر له، أيْ تشخّص له. قال تعالى : ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[3]. قال الزمخشري : « وإنما مثّل لها في صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر منه.. وكان تمثيله على تلك الصّفة ابتلاء لها وسبرا لعفّتها»[4].ومن معانيه أيضا قولهم : تمثّل به : تشبّه به. وتمثّل بالشّيء : ضَرَبه : مَثَلا. ومثّله له تمثُّلا : صوّرَه له حتى كأنّه ينظُرُ إليه[5].

التّمثيل في اصطلاح القدماء :

ظلّ مفهوم التّمثيل عامًّا عند علماء البلاغة القدماء، حيث أطلقوا هذا المصطلح على كثير من الصُّوَر البيانية كالتشبيه الاصطلاحي والاستعارة والمجاز والكناية وإنْ كان وثيق الصلة بالتشبيه .

وفي إشارة إلى تأصيل هذا اللفظ أورد أحدُ الدّارسين[6] أنّ مِنْ أقدم الذين عرضوا لهذا الفنّ البياني من النقّاد قدامة بن جعفر (ت: 337هـ)، الذي جعله فرعا من ائتلاف اللّفظ والمعنى عن

(1) : البلاغة التطبيقية – دراسة تحليلية لعلم البيان –، محمد رمضان الجربي ، ص : 121-122.
(2) : ينظر، أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 92 _ 93 وما بعدها .
(3) : مريم : بعض من آية 17.
(4) : الكشاف ، ج4 ، ص : 4 - 5.
(5) : ينظر، المعجم العربي الأساسي – لاروس– مادة : (م. ث. ل) ، ص : 1117.
(6) : ينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 86 وما بعدها.

التّمثيل. قال فيه : «وهو أنْ يريدَ الشّاعر إشارة إلى معنى، فيضع كلاما يدلّ على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عمّا أراد أنْ يشير إليه، ومثال ذلك قول الرّمّاح بن ميادة :

أَلَمْ تكُ في يمنى يديْـك جعَلْتـــني * فلا تجعَلَـنّي بعدهـا في شمالكَـا
ولو أنّني أذنبْتُ ما كنْـت هالكـًا * على خصلة من صالحات خِصَالكَا

فعدل أنْ يقول في البيت الأول: إنه كان عنده مقدّما فلا يؤخّره، أو مقرّبا فلا يبعده، أو محتبى فلا يجتنبه، إلى أنْ قال : إنه كان في يمنى يديه فلا يجعله في اليسرى، ذهابا نحو الذي قصد الإشارة إليـه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل له، والإبداع في المقالة»[1]. وقد مثّل له بأمثلة توضيحيّة تشمل كثيرا من الألوان البلاغية كالاستعارة والكناية.

أمّـا قاضي القضاة عبد الجبار المعتزلي (ت: 415هـ)، فقد بيّنَ ما في القـرآن مـن مجـازات وتشبيهات، إلاّ أنه لم يميّز بين التشبيه والتّمثيل، كما أنه يخلط بين التشبيه البليغ والاستعارة[2].

أمّا ابن أبي الإصبع المصري (ت: 654هـ)، فيرى أنّ التمثيل هو الإشارة إلى معنى يُفْهَـم مـن الكلام من غير أنْ يعبّر عنه تعبيرا مباشرا[3]. وهو المعنى الذي نصّ عليه قدامة بن جعفر من قبـل. وصاغه أحدهم بقوله : «أن يريد المتكلم معنى من المعاني، فلا يعبّر عنه بالألفاظ الدالة عليه، وإنّمـا يعبّر عنه بألفاظ تدُلُّ على معنى آخر، هو مثال للمعنى المقصود، وشبيه به»[4].

تعدُّد مسمّيات التمثيل، واختلاف البلاغيّين في تحديد مفهومه :

لعلّ أوّلَ ما يقف عليه الدّارس من خلال تتبُّع هذا اللفظ في ثنايا الدّراسات البلاغية، هو تعدّد مسمّياته ودلالاته، واختلاف نظرة البلاغيّين في تحديد مفهومه، وليس أدعى إلى البحث والتّمحيص من موضوع عليه اختلاف.

---

(1) : نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق : محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، د.ت، ص : 159- 160.

(2) : ينظر، تنزيه القرآن عن المطاعن ، قاضي القضاة عبد الجبار (عماد الدين أبو الحسن) ، دار النهضة الحديثة، بيروت، ص : 16- 17. وينظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة 1978م، ص : 218 و ما بعدها، و ص : 299 و ما بعدها.

(3) : تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ، ابن أبي الإصبع المصري ، تحقيق : حفني محمد شرف، 1963م، ص : 214 وما بعدها.

(4) : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ، دار المعارف ، القاهرة، 1973م، ص : 337.

فلفظ التّمثيل، كما بات شائعا اليوم في بيئة الدّارسين، قد يطلق ويُرَادُ به التّشبيه المركّب، والذي يسمّى « التشبيه التمثيلي أو التمثيل»[1] ، وقد يراد به الاستعارة التّمثيلية في اصطلاح المتأخّرين، والتي يطلق عليها أيضا «استعارة على سبيل التمثيل، وتمثيلا على سبيل الاستعارة، أو تمثيلا فقط، ويمتاز عنها التّشبيه المركّب بأنْ يقالَ له تشبيه تمثيل، أو تشبيه تمثيلي»[2]. وهو المعنى الذي أكّده أحد الباحثين المحدثين حين عرض لهذا المصطلح، فنصّ على أنه يُطْلَق «في البلاغة العربية اسم (التّمثيل) حينا، و(الاستعارة التمثيلية) حينا آخر، والمصطلحُ الأوّل أكثرُ شيوعًا لدى المتقدّمين من علماء البلاغة، وإنْ كانوا يستخدمونه أيضا بمعنى تشبيه التّمثيل؛ أمّا المصطلح الثاني فقد استقرّ لدى المتأخّرين حتّى الوقت الحاضر»[3].

أمّا عند الزمخشري فله « مدلولات كثيرة في بلاغة الكشاف، وهي أقرب إلى الاستعمال اللُّغَويّ، فهو يُطلَقُ على التشبيه، وعلى الاستعارة التّمثيليّة، وعلى الاستعارة في المفرد، وعلى فرض المعاني»[4]، كما أطلقه أيضا على الكناية والمثل في بعض المواطن . وإنْ كان في أحاديثه لا يُعنى بتحديد مفهومه، وبيان دلالته، فإنّه في المقابل كان يشير إلى أهميته الفنّية، وأثره في كشف أغوار المعاني، وتوضيحها في الأذهان.

إنّ إثارة مثل هذه الملاحظات حول تعدّد التّسمية، واختلاف مفهوم هذا المصطلح عند البلاغيّين، يقودُنا بالضرورة إلى تحديد المدلول الذي استقرّ عليه عند البلاغيّين المتأخّرين، فضلا عن كشف النّقاب عن حقيقة هذا اللون البياني، فضلا عن إبراز أهمّيته وقيمته الفنّية، وما ينطوي عليه من النكت واللطائف والأسرار البيانية لا سيّما في الكشاف موضوع بحثنا، مع الإشارة إلى أبرز الأعلام الذين كان لهم أثر في نموّ هذا المصطلح وازدهاره، وتجلية محاسنه وأسراره.

تعدّد دلالات مصطلح التمثيل:

أ- بين "التشبيه" و"التمثيل" أو "التشبيه التمثيلي" :

---

(1) : علم البيان بين القدماء والمحدثين - دراسة نظرية تطبيقية ، حسني عبد الجليل يوسف ، ص : 19، وينظر، التعبير البياني، شفيع السيد، ص : 67 حيث يرى أن رأي الخطيب وجمهور البلاغيين يجعل تشبيه التمثيل مرادفا للتشبيه المركب، والأمر حينئذ لا يعدو أن يكون اختلافا في الاسم لا يتبعه اختلاف في المسمّى.

(2) : علوم البلاغة : البيان و المعاني و البديع ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 266.

(3) : التعبير البياني - رؤية بلاغية نقدية -، شفيع السيد ، ص : 142.

(4) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1408هـ - 1988 م، ص : 479. ونحوه ينظر: ص : 511 و ما بعدها. وينظر: التشبيه و الاستعارة - منظور مستأنف -، يوسف أبو العدوس، ص : 31.

مصطلح « التمثيل» من المصطلحات البلاغية البارزة، التي أولاها الدارسون عناية كبيرة، وشغلت الكثير من الباحثين المهتمّين بالفكر البلاغي العربي، لاسيما في العصور المتأخّرة، بحيث لا تكاد دراسة تعرض للتشبيه تخلو من الحديث عنه، إلاّ أنّ الأمرَ الجدير بالملاحظة، هو أنّ الدلالة التي استقرّ عليها هذا المصطلح عبر أجيال متعدّدة، تخالف في بعض جوانبها الدّلالة التي كانت له أوّل الأمر[1].

فالدّلالة الشّائعة اليوم بين دارسي البلاغة العربية، أنّ "التمثيل" أو "تشبيه التمثيل" هو: «ما كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدّد أمرين أو أمور»[2]. أوبعبارة أخرى «هو التشبيه الذي يكون فيه وجه الشبه صورة منتزعة من مركب»[3]. ولذلك ساغ لبعضهم أن يطلق عليه مصطلح "التشبيه المركّب".

هذا هو مذهب جمهور البلاغيّين في تعريفه، ولا يشترطون فيه غير تركيب الصُّورة، سواء أكانت العناصر التي تتألّف منها صُورتُه أو تركيبُه حسّية أو معنويّة. يقول أحدُ الدّارسين: إنّ «التشبيه التمثيلي كما استقرّت عليه آراءُ البيانيّينَ : هو التشبيه الذي يكون وجهُ الشبه فيه صورةً منتزعةً من شيئين أو أكثر»[4] أيْ الذي يكون وجه التشبه فيه مركّبا، وقد يكون حينئذ أمرًا مدركًا بإحدى الحواس، وقد يكون أمرًا معنويًّا يدرك بالعقل.

ومثال الأوّل : ما وجه الشبه فيه حسّيا، وإن كان مركبا، قول بشار[5] :

كأنّ مثارَ النّقْع فوق رُؤوسنا * وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

فالوجه يتمثل في عناصر اللون القاتم، والأجسام المرئية، والحركة السريعة في اتجاهات متباينة، وكلها عناصر حسية، تدرك بحاسة البصر[6].

(1) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت ش ب) ، ص : 332 - 334.

(2) : في البلاغة العربية – علم البيان ، عبد العزيز عتيق ، ص: 86. وعلوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 207.

(3) : التشبيه والاستعارة - منظور مستأنف ، يوسف أبو العدوس ، ص : 54.

(4) : البلاغة بين البيان والبديع ، فهد خليل زايد ، ص : 37.

(5) : ديوان بشار بن برد، شرح حسين شوي ، دار الجيل ، بيروت، 1996م ، ج1، ص : 273، وقد فند بعض النقاد هذا البيت في تشبيه شيئين بشيئين على حسن التقسيم، وزعموا أنه أحسن ما وجد للمحدثين.

(6) : هذا البيت لا يعد تشبيه تمثيل عند عبد القاهر على الرغم من أنه مركب، لأن وجه الشبه فيه ظاهر بين، وموجود بنفسه في كلا الطرفين، إذ لا يعدو أن يكون مؤلفا من عناصر حسية.

ومثال الثاني : قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾[1]. فالمشبه هم حال أحبار اليهود، وقد حملوا التوراة وقرأوها وحفظوا ما فيها، ولم يعملوا بها، ولا انتفعوا بآياتها، والمشبه به حال الحمار الذي يحمل الكتب النافعة، وهو جاهل بما فيها، فلا يفيد منها، فلاحَظَّ له إلاّ ما يكدّه ويتعبه. وعليه يكون وجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من التعب في حمل النافع دون فائدة، وهي العناصر التي يلتقي فيها الطرفان، وتشكل وجه الشبه بينهما. وهي عناصر سبيل إدراكها العقل، وهكذا لا فرق على هذا الرّأي الشائع بين كلا النَّوْعَيْنِ في إطلاق مصطلح تشبيه التمثيل عليه، وهذا الرأي هو رأي جمهور البلاغيين المتأخّرين، وعلى رأسهم الخطيب القزويني[2].

واستنتاجا لما تقدّم، يتّضح أنّ التشبيه التمثيلي، هو نمط تشبيهي يعتمد على وجه الشبه المنتزع من متعدّد؛ وبعبارة أخرى، هو الذي يكون وجه الشبه فيه مركبا[3]، وهو أبلغ من غيره لما يحتوي عليه وجهُ الشّبه من التفصيل، الذي يحتاج إلى إمعان فكر، وتدقيق نظر لفهمه وتحصيله، لاستخراج الصورة المنتزعة من أمور حسية كانت أو غير حسية.

تردّد هذا المصطلح في مواضع كثيرة من الكشاف، وذكره الدارسون في دراساتهم، واختلفوا في أمره من حيث النظرة والمذهب والتّحديد. يقول أحدُ الباحثين مشيرا إلى ذلك في معرض حديثه عن هذا المصطلح : «والتشبيه المركب الوجه يسمّى : التمثيل، وهو ما وجهُهُ منتزَع من متعدّد، واختلف القومُ في أمره خلافات لا طائل تحتها ؛ فالزمخشري لا يفرّق بين التشبيه والتمثيل، والسّكاكي لا يُسَمّي التمثيلَ إلاّ إذا كان وجهه غير حقيقي، وعبد القاهر لا يُسَمّي التمثيل إلاّ ما كان وجهه غير حسّي، فيشمل العقلي والتّوهمي»[4].

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح مدى اختلاف نظرة البلاغيين إلى التشبيه التمثيلي، وعدم اتّفاقهم على وضع مفهوم موحّد له، ومن ثمّ لا حرج أن يستعمل بعضُهم التشبيه وهو يعني التمثيل، أو العكس[5].

---

(1) : الجمعة : 5.

(2) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 61 - 62. وينظر: معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، أحمد مطلوب، ص : 333.

(3) : البلاغة العالية – علم البيان ، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 51.

(4) : المرجع السابق نفسه، ص : 51.

(5) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، ص : 480.

وقد علّق بعضهم على هذا الاختلاف مقلّلا من شأنه، وأثر فائدته على الدرس البلاغي، بقوله: «ليس لهذا الاختلاف كبير فائدة على الدرس البلاغي من حيث كونه، في رأينا، استجلاء للمعنى من خلال شكله الفني، ولا يغيّر استخدام مصطلح التمثيل دون التشبيه أو العكس من هذا الأمر شيئا»[1]، مادام الأمرُ «الجامع لنظرة البلاغيين إلى التشبيه هو التفنّن بإبراز الصورة البلاغية للشكل، واستقراء دلالتها الحسّية، وذلك عن طريق قدرة التشبيه الفائقة في تلوين المعنى بظلال مبتكرة لم تجر بها العادة، ولا تعرف لأوّل وهلة إلا بملاحظة العلاقات الفنّية في التشبيه. وعند ضمّ بعضها للبعض الآخر، تبدو محسوسة ملموسة، ذات قوّة متميّزة، وهنا تبرز قدرة التشبيه الإبداعيّة في تكييف الصّورة المرادة»[2].

ولَمَّا كان عبد القاهر أبرز من تأثّر به الزمخشري في فكره البلاغي، فضلا عن كونه أكثر من وقف مع التشبيه مطوّلا، وعرض في إسهاب لصوره المختلفة، وفرّق بين أنواع التشبيهات، ووجوه الشبه فيها، مَا يشهد له ببراعته في هذا الفنّ وقوّته في البيان[3]، فإنه يحسُن أن نشير بداية إلى موقف عبد القاهر من التشبيه والتمثيل، لعلّ ذلك يكون عونا لنا على كشف أثر هذا اللون البياني الجميل، وبالتالي معرفة موقف الزمخشري منه بدقّة ووضوح.

موقف عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) :

خلاصة هذا الموقف أنّ عبد القاهر الجرجاني فرّقَ بين المصطلحين : التشبيه والتمثيل، ووضع حدًّا واضحا بينهما، محدِّدًا دلالة كلٍّ منهما من حيث الوضوح والغموض، ومن ثم التّأويل والمباشرة.

وهو ما يعني أنّ التشبيه والتمثيل « ليسا بمعنى واحد في الاصطلاح -كما هو الشأن في اللغة - بل إنّ كلا منهما يغاير الآخر، وإنْ صحّ في الاصطلاح أنْ يطلق على التمثيل اسم التشبيه دون العكس»[4].

وعلى هذا الأساس فرّق عبد القاهر « بين التشبيه والتمثيل، وميّز التمثيل فجعله أخصّ »، فكلّ تمثيل عنده تشبيه، وليس كلّ تشبيه تمثيلا. وقد بَنَى هذا التفريق بينهما على اعتبار وجه الشبه، فقسّم التشبيه من حيث وجه الشبه إلى قسمين :

---

(1) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 67.

(2) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 27.

(3) : ينظر، البيان في ضوء الأساليب العربية، عائشة حسين فريد، ص : 47.

(4) : التشبيه والتمثيل بين الإمام عبد القاهر و الخطيب ، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1 ، 1423هـ - 2002 م، ص : 5.

أحدهما– تشبيه غير تمثيلي ؛ خصّه باسم «التشبيه»[1].

وثانيهما– تشبيه تمثيلي، ويسمّيه «التمثيل». يقول عبد القاهر: «اعلم أنّ الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر، كان ذلك على ضربين : أحدهما– أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأوّل. والآخر– أن يكون الشبه محصّلا بضرب من التأوّل»[2]. ومعنى ذلك أنّ :

1 _ **التشبيه غير التمثيلي** : هو ما كان وجه الشبه فيه أمرا بيّنا واضحا بنفسه، لا يحتاج فيه إلى تأوّل ؛ وصرف عن الظاهر، وذلك يتحقّقُ بأمرين :

الأول– أنْ يكون وجه الشبه حسيًّا أي مدركًا بإحدى الحواس الخمسة الظاهرة، سواء أكان الوجه مفردا، أم مركبا، فأنت تقول : «إنه تشبيه حسن، ولا تقول : هو تمثيل»[3] أي أنّ الوجه المركب الحسي مثل الوجه المفرد الحسي فكلاهما تشبيه، عند عبد القاهر الجرجاني.

الثاني– أنْ يكون وجه الشبه عقليّا حقيقيّا، أي ثابتا لا يحتاج إلى تأويل، فالأخلاق والغرائز والطباع، وإن كانت عقلية لأنها لا تدرك بالحواس، فقد ألحقها عبد القاهر بالحسيات لأنها حقائق ثابتة أصلية واضحة ومعلومة في المشبه والمشبه به.

والنتيجة التي نستخلصها : «أنّ كلّ تشبيه كان وجهُهُ حسيًّا مفردا أو مركبا، أوكان بين الغرائز والطباع والأخلاق والسّجايا المتأصّلة في النفوس فهو باق تحت اسم التشبيه، ولا يكون تمثيلا قط»[4].

وعليه فمدار التقسيم وأساسه عند عبد القاهر هو الظهور والوضوح، والخفاء والغموض المنظور فيه إلى وجه الشبه لا غير. وهو المسلك الذي انتهجه عبد القاهر في التفرقة بين التشبيه والتمثيل[5]. وهو ما يعدّ ثمرة طيبة من اتجاهه الذّوْقي التحليلي الدقيق للأساليب، واقتناص شوارد المعاني.

---

(1) : ينظر، أسرار البلاغة في علم البيان ، الإمام عبد القاهر الجرجاني ، ص : 75، ص : 87 و 79. و التشبيه و الاستعارة – منظور مستأنف ، يوسف أبو العدوس ، ص : 28.

(2) : المرجع السابق نفسه، ص : 70– 71.

(3) : أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص : 75.

(4) : التشبيه و التمثيل – بين الإمام عبد القاهر و الخطيب ، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني ، مكتبة وهبة ، القاهرة، ط1، 1423هـ –2002م، ص : 16.

(5) : ينظر، دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر الجرجاني ، عبد الهادي العدل، دار الفكر الحديث، القاهرة، 1949م، ص : 26.

2 ـ **التشبيه التمثيلي** عند الإمام عبد القاهر : هو ما لا يكون وجه الشبه فيه أمرا بيّنا بنفسه، بل يحتاج في تحصيله وإدراكه إلى تأوّل وصرف عن الظاهر، وتقوى فيه الحاجة إلى فضل روية، ولطف فكرة مع تفاوت في ذلك[1]،وضابطه العام هو : خفاء وجه الشبه، وحاجته إلى إعمال الفكرة والنظر والتأمل في تحصيله، وصرف للكلام عن ظاهر معناه، سواء كان الوجه مفردا أم مركبا. وفي ضوء ما تقدّم يمكن إجمال أهم الفروق بين التشبيه والتمثيل فيما يلي :

التشبيه	التمثيل
وجه التشبيه ظاهر الوضوح	وجه الشبه ظاهر الخفاء
وجه الشبه له وجود في الطرفين	وجه الشبه وجوده المتحقق في طرف واحد (المشبه به)
وجه الشبه لا يحتاج في تحصيله إلى تأوّل وإعمال فكر	وجه الشبه يحتاج إلى التأوّل مع التفاوت بين صوره في هذا الشأن
التشبيه أعم من التمثيل	التمثيل أخص من التشبيه
التشبيه لا يصح أن يطلق عليه لفظ مثل وأمثال	التمثيل يحسن أن يطلق عليه لفظ مثل وأمثال

موقف الزمخشري:

أمّا موقف الزمخشري[2]، ونحوه ابن سنان الخفاجي[3] (ت: 466هـ)، وابن الأثير[4](ت: 637 هـ)، فإنّ التشبيه والتمثيل عند هؤلاء مترادفان، ولا يوجد أيّ فارق بينهما، إذ كلّ تمثيل تشبيه، وكل تشبيه تمثيل، لأن الشّبيه والشّبه، والشّبه كالمثيل والمثل والمثل وزنا ومعنى. وعليه نظر الأدباء السابقون إلى المعنى اللغوي دون المعنى الاصطلاحي المتعارف عليه عند علماء البيان.

---

(1) : ينظر، أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني، ص : 73.

(2) : ينظر، الكشاف ، ج5 ، ص : 20. وينظر: البلاغة القرآنية ، محمد أبو موسى، ص : 480.

(3) : سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد)، شرح وتصحيح : عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، 1969م، ص : 237. وينظر : حول التشبيه عند ابن سنان الخفاجي، عبد الرزاق أبو زيد، كتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (دراسة و تحليل) ، مكتبة الأنجلو المصرية، ص : 93 وما بعدها.

(4) : ينظر، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د. ط، 1416هـ-1995م، ج1، ص : 373. و ينظر : دراسات في البلاغة عند ضياء الدين ابن الأثير، عبد الواحد حسن الشيخ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1986م، ص : 156 وما بعدها.

وبالمحصِّلة النهائية، إنْ جاز لي أنْ أذكرَ رأيي في هذه المسألة، انطلاقًا من مختلف الآراء التي قيلت في هذا المصطلح البياني، فإنّي أرى فيها شيئا من القصور على وجاهتها، ورسوخ أقدام أصحابها في البلاغة العربية، فعبد القاهر يقصر تشبيه التمثيل على ما كان الوجه فيه عقليا غير غرزي سواء أكان مفردا أم مركبا، وحجّته في ذلك أنّ مثل هذا الوجه يحتاج في تحصيله إلى إعمال فكر، وإلطاف رويّة، ويخرج عن التمثيل عمّا كان الوجهُ فيه حسّيا مركبا مع أنّ هذا الوجه، وإنْ كان مُدْرَكًا بالحواس إلاّ أنّ انتزاعه من الطرفين، ونظمه في هيئة مركّبة يحتاج إلى إعمال فكر ورويّة كالوجه العقلي، فينبغي أن يكون التشبيه المعقود عليه من قبيل التمثيل، لكن عبد القاهر لم يظمّه في سلك التمثيل، «فهناك صُوَر حسّية – مركّبة – بديعة لوجه الشبه حريّ بها أنْ يزيّن بها التمثيل»[1].

والسّكاكي[2] يخص باسم التمثيل، ما كان وجه الشبه فيه مركبا عقليا لأنّ هذا المركب يحتاج في الوصول إليه إلى إعمال الفكر وإرهاف الحس، وأهمل المركب الحسي كما أهمله عبد القاهر مع أنه مشارك للمركب العقلي في احتياجه إلى بذل الجهد والتأمّل حتى يمكن تحصيله.

والخطيب القزويني وجمهور البلاغيين من بعده أطلقوا اسم التمثيل على ما كان وجه الشبه فيه مركبا سواء أكان حسيا أم عقليا، وأهمل ما كان الوجه فيه مفردا عقليا غير غرزي مع أنّ هذا الوجه لا يمكن تحصيله إلاّ بعد كدّ الذهن، وإرهاف الحس، وصرف اللفظ عن ظاهره، وإرادة مقتضاه ولازمه[3] .

وإذا تأمّلْنا حديثَ هؤلاء عن التمثيل والتشبيه، فإننا نراهم يعتمدون في إيضاح الفرق بينهما على احتياج الوجه إلى إعمال الفكر وإلطاف الروية، وعدم احتياجه إلى ذلك . فإذا كان الطريق إليه سهلا ميسورا، لوضوحه وعدم خفائه، سمّوا التشبيه المعقود عليه (تشبيها غير تمثيلي) أي تشبيها؛ وإذا كان الطريق إليه وعرا لدقته وخفائه، سمّوا التشبيه المعقود عليه (تمثيلا) أو (تشبيها تمثيليا).

ولأهمية التشبيه التمثيلي في الأسلوب، وقيمته الجمالية، كثرت شواهده في القرآن الكريم، وأحاديث الرسول، – صلى الله عليه وسلم – وفي أساليب الأدباء والشعراء، وذلك لمَا يقوم به هذا النوع من التشبيه من توضيح الصورة وتقريبها إلى الذّهن.

(1) : البلاغة بين البيان والبديع ، فهد خليل زايد ، ص : 36.

(2) : ينظر ، مفتاح العلوم ، السكاكي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط1، 2000 م، ص : 455.

(3) : ينظر ، الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ط ، د.ت ، ص : 253.

وعلى هذا يرى« كثير من البلاغيّين، أنه كلما كانت عناصر الصورة أو المركّب أكثر، كلّما كان التشبيه أبعد وأبلغ»[1].

فهذا الضرب من التشبيه - «كثير في القرآن الكريم، وهو يتّصل بالأمثال في القرآن»[2]، وهو ما سنعرض له من خلال حديثنا عن دلالة هذا المصطلح عند الزمخشري.

التّمثيل وتعدّد دلالاته في الكشاف :

إنّ حديث الزمخشري عن التمثيل، لا يرتبط عنده بالتشبيه فقط، وإنما ينظر إليه نظرة عامّة شاملة، تجعل منه بابا يتّسع لكل أساليب التعبير وصور البيان، كالمثل والاستعارة والمجاز والكناية، إلاّ أنّ هذه الصلة تتوثّق وتتشابك أكثر مع التشبيه والاستعارة، بحكم اعتمادهما على التصوير والتشكيل، ولعلّ تلك النظرة هي التي دعته إلى القول : «وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى، ورسوله - عليه السلام -، وفي كلام العرب»[3]. ونظير ذلك قوله : «ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب، وما جاء القرآن إلاّ على طرقهم وأساليبهم»[4].

كما يقول عنه في موضع آخر مشيرا إلى أهميته : «ولا ترى بابا في علم البيان، أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن، وسائر الكتب السماوية، وكلام الأنبياء، ... وما أتى الزالون إلاّ من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلمون، أنّ في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدّروه حق قدره لما خفي عليهم أنّ العلوم كلّها مفتقرة إليه، وعيال عليه، إذ لا يحل عقدها المورّبة، ولا بفك قيودها المكربة إلاّ هو»[5].

إنّ فهم المعنى إنما يستخلص من فحوى الكلام بجملته ومجموعه، فهو على حدّ تعبيره «وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة»[6]. وممّا يؤكّد ذلك أن الزمخشري نظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾[7]. نظرة شاملة تحاول فهم المراد من استعمال القبضة واليمين، فاهتدى إلى

(1) : قطوف بلاغية ، محمد أبو شوارب وأحمد المصري ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، ط1، 2006 م، ص : 40.
(2) : علم البيان بين القدماء و المحدثين - دراسة نظرية و تطبيقية ، حسني عبد الجليل يوسف، ص : 19.
(3) : الكشاف ، ج2 ، ص : 146.
(4) : المرجع السابق نفسه ، ج5 ، ص : 57.
(5) : المرجع نفسه ، ج5 ، ص : 170.
(6) : المرجع نفسه ، ج5 ، ص : 170.
(7) : الزمر : 67.

التخييل، متوسلا بالتصوير والتمثيل الذي يكاد يكون - ههنا- فوق الحقيقة والمجاز، كما يظهر ذلك في قوله : «وما عظموه كنه تعظيمه، ثم نبّههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل، ... والغرض من هذا الكلام، إذا أخذته كما هو بجملته وبمجموعه تصوير عظمته، والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين، إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز»[1].

إطلاق التمثيل للدّلالة على التشبيه :

يجمع الباحثون على أنّ الزمخشري لم يفرّق بين مصطلحي التشبيه والتمثيل، فهما عنده لفظان مترادفان متطابقان، فهو - وإنْ بدا متأثّرا في تحليلاته للتشبيهات التمثيلية بالشيخ عبد القاهر الجرجاني - إلاّ أنه ينظر إلى مصطلح التشبيه التمثيلي نظرة لغويّة. وهذا ما دفع بالتفتازاني إلى القول إنّ التمثيل عند الزمخشري مرادفٌ للتشبيه، ولا فرق عنده بينهما[2].

ونظيرُ ذلك ما ذهبَ إليه أحدُ الدارسين من أنّ الزمخشري يرى - كما يرى علماء اللغة - أنّ التشبيه يرادف التمثيل، فهو يطلق على كلمة التشبيه على ما يسمّى عند غيره تمثيلا أو تشبيها، كما يطلق كلمة التمثيل على ما يسمّى عند غيره تشبيها أو تمثيلا[3].

وقد تَحَرَّجَ محمد محمد أبو موسى، من قبول مثل هذه الدّعوى قبل أنْ يتأكّدَ من صدقها، ويجد البيئة القاطعة التي تثبت مطابقتها للواقع فقال : «ذكر الناسُ أنّ الزمخشري لم يفرّق بين التشبيه والتمثيل... وقد عنيت ببيان رأيه في التشبيه والتمثيل ؛ ليتحقّقَ عندي ما ذكره الناسُ من أنه لا يفرّقُ بينهما، وكان الذي يُثْبِتُ هذا هو أنْ أراه قد أطلق اصطلاحَ التمثيل على صورة أو صُوَر اتّفق على أنها من التشبيه الصريح، ولا يكفي أنْ يقول : أنّ المِثْل والمَثَل والمثيل، كالشّبْه والشّبَه والشّبيه[4]، لأنّ هذه تفسيرات لغوية لا تدُلُّ على مفهوم اصطلاح معيّن، وقد تسامح أكثرُ البلاغيّين حينما ساقوا مثل هذا القول دليلا على أنّ التشبيه والتمثيل عنده سواء، ولا يكفي كذلك أنْ يطلق التشبيه على صُوَر التمثيل لعموم التشبيه عند من يفرّقُ بينهما»[5].

---

(1) : الكشاف ، ج5 ، ص : 170.

(2) : ينظر، مطوّل على التلخيص ، سعد الدين التفتازاني ، المطبعة العثمانية، اسطنبول د. ط ، 1304هـ، ص : 339.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى، ص : 26.

(4) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 39- 40 .

(5) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 479 - 480.

وقد ظفر هذا الباحث بطلبته، ونال بغيته عندما وجد الزمخشري يطلق على التشبيه الصريح تمثيلا، واعتبر هذا دليلا قاطعا، لا يتطرّقُ إليه الاحتمال على أنّ الزمخشري فعلا لا يفرّقُ بينهما، فقد وجده يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾[1]. «فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنهاق، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه، وإخراجه مخرج الاستعارة، وإنْ جُعِلُوا حميرا، وصوتهم نهاقا مبالغة شديدة في الذّمّ والتّهجين، وإفراط في التّثْبيط عن رفع الصوت، والترغيب عنه، وتنبيه على أنه من كراهة الله بمكان»[2].

وقد علّق على كلام الزمخشري السابق بقوله : «وتشبيه الأصوات بالنهاق تشبيه صريح، ولكن الزمخشري سمّاه تمثيلا، وذلك لأنه كما قالوا : لا يفرق بينهما، ولست أعتقد أنّ هناك دليلا واضحا على صحّة هذه الدّعْوَى - أعني عدم التفريق بينهما- إلاّ كلامه في هذه الآية، فذلك هو الدليل الذي لا يتطرّقُ إليه الاحتمال»[3].

ومع ذلك يحاول أبو موسى أنْ يجد متلمسا للزمخشري في استعماله لمصطلح التشبيه تارة، ومصطلح التمثيل تارة أخرى، فيقول : «وهذه المسألة مسألة اصطلاحيّة هيّنة لا تتّصل بأساس من أُسُس العلم، ولذلك نجد الذين يفرّقون بين التشبيه والتمثيل، يختلفون في وجه الفرق، فما كان تمثيلا عند أحدهم، لا يكون تمثيلا عند غيره، ولا ضير على البلاغة في هذا الاتفاق أو الاختلاف»[4].

والواقع أنّ الزمخشري ليس بدعا في هذا، وأنّ هذا المذهب الذي اشتهر أنّه له، هو في الحقيقة ليس من أوّلياته، بل سبقه إليه غيرُه.

فالقاضي عبد الجبار (ت:415 ه)، وهو سابق للزمخشري (ت: 538ه) كان لا يفرّق بين التشبيه والتمثيل والمثل[5]. وكذلك ابن قتيبة (ت: 276ه)، لم يفرّق بين التشبيه والتمثيل، فقد ذكر أنّ المثل بمعنى الشبه. يقال : هذا مِثْل الشّيء ومَثَلُه، كما يُقال : شبه وشَبَهُه، قال الله

(1) : لقمان : 19.

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 20.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 480.

(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 480. وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه أحد الحداثيين بقوله : «فالأمر في الدرس البلاغي الذي نتطلع إليه، ونسعى إلى تحقيقه لا يتعلق بتصنيف أسلوب التشبيه أو غيره، وتوزيعه في قوائم، وإنما ينصب الاهتمام على استجلاء المعنى الأدبي من خلال الأسلوب المعين، أيّا أن يندرج هذا الأسلوب تحت هذا التقسيم أو ذاك من تلك التقسيمات التي حرص عليها البلاغيون المتأخرون، وأسرفوا فيها، فذلك ما ليس له كبير أهمية في نظرنا» : التعبير البياني ، شفيع السيد، ص : 61.

(5) : ينظر، تنزيه القرآن عن المطاعن ، قاضي القضاة عبد الجبار ، ص : 16، 72. وبلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، عبد الفتاح لاشين ، ص : 222.

تعالى :﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾[1]. أيْ شبه الذين كفروا شبه العنكبوت. وقال : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾[2] أيْ شَبَّهَهُم الحمار[3].

كما ارتضى ابن الأثير (ت: 637هـ) مسلك من لا يفرّق بين التشبيه والتمثيل، بل عاب من فرّق بينهما، حيث بدأ حديثه عن التشبيه بتقرير أنّ التمثيل والتشبيه واحد بمقتضى الوضع اللغوي. يقول: "وجدت علماء البيان قد فرّقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا بابا مفردا، ولهذا بابا مفردا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع. يقال : شبّهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال : مثلته به. وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه"[4].

وليس لنا حاجة إلى الخوض في هذا الأمر، فهو مبسوط في مظانّه، وإنما الذي يعنينا ههنا هو الوقوف على دلالة مصطلح التمثيل عند الزمخشري، وقد علمنا قبلا أنه يرد عنده مرادفا للتشبيه، وقد يطلق أحيانا على الاستعارة التمثيلية، وتارة على الاستعارة في المفرد، وعلى فرض المعاني، ومرّة على الكناية والمثل، ومخافة تكرار القول لن نستطرد في ذكر ما قيل في هذا المجال، فحسبنا من القلادة ما أحاط بالعنق، وإنما الذي يقتضيه المقام أن نستشهد على تأصيل هذا الرأي بالنصوص والتطبيقات العملية في تحليلاته.

لقد تناول الزمخشري، ما تناوله عبد القاهر الجرجاني من مسائل التشبيه، وطبّقها على آي الذكر الحكيم، ولم يخالف عبد القاهر إلاّ في عدم تفرقته بين التشبيه والتمثيل.

والواقع أنّ مصطلح التمثيل المقترن بالتشبيه عند الزمخشري يبقى تشبيها من الناحية النظرية، من منطلق تعريف الإمام عبد القاهر الجرجاني القائل بأن التشبيه عام والتمثيل خاص[5].

(1) : العنكبوت : 41.

(2) : الجمعة : 5.

(3) : تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة ، شرحه ونشره : السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973م، ص : 496.

(4) : المثل السائر، ابن الأثير، ج1، ص : 373.

(5) : ينظر، أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 75.

ومن هنا يمكن أن نجد متلمّسا للزمخشري في استعماله لمصطلح التشبيه تارة، وللتمثيل تارة أخرى؛ وهو يحلل النصوص القرآنية ويتدبرها، ويحاور عباراتها وتراكيبها. حيث يتردّد مصطلح التمثيل والتشبيه في كثير من المظانّ من الكشاف مقترنين ومترادفين في غالب الأحيان[1].

ومن الشواهد الكاشفة على ذلك: «قوله : ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً﴾[2]، تفسير لتشبيههم بهم، وتمثيل فعلهم بفعلهم»[3]. ففي هذا النص دلالة قاطعة على أنّ التمثيل عنده ليس خاصا بما كان وجه الشبه فيه مركبا، وممّا يؤكّد ذلك أيضا قوله في موضع آخر : «والمَثَل في كلامهم بمعنى المِثْل، و هو النظير، يقال : مِثْل و مَثَل ومَثيل، كشبْه وشَبَه و شبيه»[4]؛ ومن هذا النص ندرك أن التشبيه والتمثيل عنده سواء.

وبالرجوع إلى النصوص، يلاحظ الدارس أنه يشيع في كتابات المعاصرين، أنْ يصدّروا كتاباتهم في هذا الفن، أنّ المثل والمثل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه ؛ يعْنُونَ بهذا أنّ كلّ هذه الكلمات تفيد معنى التشبيه دون تفرقة.

ومن صور التشبيهات القرآنية المركبة التي لا يضيره أنْ يسمّيها تشبيهات، وهي عند جمهور البلاغيّين من التّمثيلات قوله تعالى : ﴿أَمَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾[5] الذي يقول فيه : «الغرض تشبيه ما اتخذوه متّكلا ومعتمدا في دينهم، وتولوه من دون الله بما هو مثل عند الناس في الوهن، وضعف القوة، وهو نسج العنكبوت، ألا ترى إلى مقطع التشبيه وهو قوله ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ﴾[6]»[7].

(1) : ينظر، في هذا الشأن تحليله الآيات التالية : آل عمران : 117، الكشاف، ج1، ص : 195 والحج : 31، الكشاف، ج3، ص : 83.
(2) : التوبة : بعض من آية 69، وسياق الآية : ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾.
(3) : الكشاف، ج2، ص : 202.
(4) : المرجع السابق، ج1، ص : 39- 40.
(5) : العنكبوت : بعض من آية 41.
(6) : العنكبوت : بعض من آية 41.
(7) : الكشاف، ج4، ص : 248.

ومعنى الآية أنّ مثل هؤلاء الكافرين المشركين في اتخاذهم الأصنام يعبدونها، واعتمادهم على غير الله، واعتقادهم في آلهتهم الخير، يرجون نفعها وشفاعتها، مثلهم في ذلك كمثل العنكبوت، ذلك الحيوان الذي لا يبني إلاّ أوهن البيوت، يقيمه من نسج مهلهل لا يثبت أمام هبة نسيم[1].

ردّ بعض الدارسين المحدثين عدم تفريق الزمخشري بين التمثيل والتشبيه، وارتباط ذلك عنده بالاستعمال اللغوي، إلى أنّ التشبيهات القرآنية يغلب على وجه الشبه فيها أن يكون عقليّا؛ ومن ثمّة فلا ضير أن يستعمل أيّ مصطلح شاء[2]. إلاّ أنّ هذا التعليل، وإن بدا في الظاهر مقبولا، لا يكفي أن يكون السبب الوحيد ، لأنّ ثمّة أسبابا أخرى، فضلا عمّا ذكره الشيخ عويضة، تفسر لنا عدم اهتمام الزمخشري بالتمييز بين التشبيه والتمثيل، يمكن الاستئناس بها فيما يلي :

ـ إنّ أهمّ ما يلفت الانتباه في أحاديث الزمخشري عن التمثيل، هو أنه لا يرتبط عنده بالتشبيه فحسب، بل يشمل كلّ صور البيان الأخرى كالمثل، والاستعارة، والمجاز، والكناية، إلا أنّ هذه الصّلة تتوثّق أكثر مع التشبيه والاستعارة، بحكم اعتمادهما في نقل المعاني على التصويروالتشكيل[3]، ومن هنا وجدناه ينظر إلى التمثيل نظرة شاملة تجعل منه بابا يتّسع لكل أساليب التعبير، وصور البيان.

ـ إنّ علماء البلاغة لم يتّفقوا، كما وضّحنا سابقا، على تعريف موحّد للتّمثيل، ومن ثمّ لا حرج أن يستعمل أحدهم مصطلح التشبيه، وهو يعني التمثيل، أو العكس.

ـ إنّ التمثيل المقترن بالتشبيه عند الزمخشري يبقى تشبيها من الناحية النظريّة، استنادًا إلى تعريف عبد القاهر القائل بأنّ التشبيه عام والتمثيل خاص[4]. ومن هنا يمكن أن نجد مسوّغا للزمخشري، المتأثّر بعبد القاهر، في استعماله للتشبيه تارة، والتمثيل تارة أخرى، إذ لا نشك أنّه كان مدركا لهذا الأمر، وهو يعاين النصوص القرآنيّة تفسيرا وتحليلا ومحاورة.

ـ هناك أمر آخر ربّما ينضاف إلى ما ذكرناه من أسباب، قد جعل الزمخشري ينصرف عن التنظير والتعريف، وعدم الاعتناء بوضع الحدود والتعريفات، بقدر عنايته بتحليل النص القرآني،

(1) : ينظر، التشبيه و الاستعارة، يوسف أبو العدوس، ص : 92- 93. وينظر أيضا : البيان في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000م ، ص : 76.

(2) : ينظر، الزمخشري المفسر البليغ، عويضة كامل محمد محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1414 هـ _ 1994م، ص : 129 _ 130.

(3) : ينظر، الكشاف، ج5 ، ص : 8 .

(4) : ينظر ، أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 75 .

حيث لم يكن ينظر إلى التمثيل إلا على أنه فن بلاغي، وأسلوب تصويري يكشف خبايا المعاني، ومكنونات التعابير القرآنيّة، ويحمل فوائد معنويّة، ومزايا أسلوبيّة تقوم على التصوير والتخييل ونقل المعاني المجرّدة محسوسة مجسّدة، وهو الأمر الذي يخدم معتقده في الاعتزال الذي ينفي الشّبه والجسميّة عن ذات الله تعالى.

إطلاق التمثيل للدّلالة على التشبيه التمثيلي، أو التشبيه المركب :

إذا كان التشبيه يرد عند الزمخشري بمعنى التمثيل، فلا مانع أن يطلق على التشبيهات المركبة اسم التمثيلات المركبة، كما يظهر ذلك في التشبيهات القرآنية التي من خصائصها أن يشبّه شيء واحد بأمرين أو بأكثر[1] لَمْحًا للصِّلة التي بين التشبيه الأول والثاني.

مثال ذلك تشبيه المنافقين في إظهارهم للإسلام وإبطانهم للكفر، وما يترتب على ذلك من حيرة وقلق، لعدم وجود الإيمان الحقيقي في قلوبهم، بحالة إنسان أوْقَدَ مصباحا في ليل مظلم، فأنار أمامه السبيل، وسرعان ما انطفأ هذا المصباح، فصار يتخبّط في ظلام يبعث في نفسه الخوف والفزع. قال تعالى في وصف هؤلاء : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿17﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾[2].

وشبَّههُم ثانيا بسَارٍ في ليلٍ مظلم، والرَّعْدُ يقصف، والبرقُ والمطرُ يتهاطل بغزارة فتضاعفت عليه عوامل الخوف والتمزق النفسي. قال تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾[3].

يذكر الزمخشري بعد أنْ توقَّفَ مطوَّلا أمام هذه الآيات أنّ فيها تمثيلين، قائلا : «والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أنّ التّمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة»[4]. ثم

(1) : ينظر، من بلاغة القرآن ، أحمد أحمد بدوي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1950م، ص : 202.

(2) : البقرة : 16-17.

(3) : البقرة : بعض من آية 19.

(4) : الكشاف، ج1، ص : 43.

يبيّن بطريقته القائمة على السؤال والجواب، أنّ التمثيل الثاني أبلغ من الأوّل «لأنه أدلّ على فرط الحيرة، وشدة الأمر وفظاعته، ولذلك أُخّرَ وهم يتدرّجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ»[1].

ثم يضيف ليزيد الأمرَ بيانا فيقول : «ثم ثنّى الله سبحانه في شأنهم، بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف، وإيضاحا غبّ إيضاح، وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أنْ يجمل ويوجز، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع»[2].

وفي سياق متّصل بهذه الآيات، يستدل الزمخشري في موضع آخر على أنها من التشبيهات المركبة، وهو ما يعني أنّ مصطلح التشبيه المركب يسمّى أيضا التشبيه التمثيلي. آية ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَـٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾[3]. يقول الزمخشري : «هو من التشبيه المركب الذي مرّ في تفسير قوله ﴿ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾[4]»[5].

وبناء على ذلك يسوغ لنا القول إنّ التشبيهات التي يكون وجه الشبه فيها متعددا، أو منتزعا من مجموع أمور متضامة ومتآلفة هي في الغالب تشبيهات مركبة أو تمثيلات. يقول الزمخشري في معرض تفريقه بين التشبيهات المفردة والمركبة إنّ : «العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك، فتشبهها بنظائرها، كما فعل امرؤ القيس، وجاء في القرآن ؛ وتشبّه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامّت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا، بأخرى مثلها، كقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ﴾ [6]» [7].

وبعبارة أخرى إنّ التشبيه التمثيلي أو التشبيه المركب كما يقول الزمخشري في هذا الموضع هو : ما ينبغي النظر فيه إلى كلّ ما تتركّب منه صورته الكلية أي بمراعاة الكيفية المنتزعة من مجموع

(1) : المرجع السابق نفسه، ج1، ص : 43.
(2) : الكشاف، ج1، ص : 42.
(3) : آل عمران : بعض من آية 117.
(4) : البقرة : بعض من آية 17.
(5) : الكشاف، ج1، ص : 195.
(6) : الجمعة : بعض من آية 5.
(7) : الكشاف، ج1، ص : 43.

الكلام على حدّ تعبيره[1]. ولعلّ هذا التأثير قد امتدّ إلى الخطيب القزويني، والمتأخرين الذي يسمّون التشبيه المركب تمثيلا[2].

ولا يفوتنا التنبيه ههنا أنّ الفعلين «شبّه» و«مثّل» يتناوبان في بعض المواضع من الكشاف للتّعبير عن التشبيهات المركبة أو التمثيلية في اصطلاح علماء البيان المتأخرين. والذي يؤكد ما ادّعيناه أنّ الزمخشري يستعمل الفعل (شبّه) عند تفسير قوله تعالى : ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَـٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[3].قائلا: «شبّه ما كانوا ينفقون من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء، وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه الله بالزّرع الذي حسّه البرد فذهب حطاما»[4]. فالحال الممثلة هي الإنفاق الذي ينفقه الكافر في الدنيا، فيبطله الله تعالى لكفره وعدم إيمانه، مثّلت هذه الحال بحرث أهلك بريح فيها صرّ.

ونظير ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾[5] حيث يستعمل الفعل (شبّه) للدلالة على التمثيل. يقول : «ثم شبّه حالهم في فرط فزعهم ورُعْبهم، وهم يُسَارُ بهم إلى الظفر والغنيمة بحال من يعتل إلى القتل، ويُساق على الصّغار إلى الموت المتيقّن، وهو مشاهد لأسبابه، ناظر إليها لا يشك فيها»[6].

أمّا الفعل «مثّل» فقد استعمله الزمخشري في مواضع أخرى[7] للدّلالة على التمثيل، من ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾[8].

(1) : المرجع السابق نفسه، ج1، ص : 43.
(2) : ينظر ، التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى، ص : 85.
(3) : آل عمران : 117.
(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 195.
(5) : الأنفال : 6.
(6) : الكشاف ، ج2 ، ص : 157 . ونحوه ينظر، تحليله للآيات : النور : 23-40، الكشاف، ج4، ص : 129، الرعد : 14، الكشاف، ج3، ص : 102، إبراهيم : 18، الكشاف، ج3، ص : 116، الكهف : 45، الكشاف، ج3، ص : 209، الحديد : 20، الكشاف، ج6، ص : 85، الممتحنة : 11، الكشاف، ج6، ص : 106.
(7) : ينظر، في هذا الشأن تحليله للآيات التالية : الأنعام : 122، الكشاف، ج2، ص : 86، الفرقان : 23، الكشاف، ج4، ص : 145، الصف : 8، الكشاف، ج6، ص : 109.
(8) : البقرة : 265.

يقول : "والمعنى : ومثل نفقة هؤلاء في زكائها عند الله (كمثل جنّة) وهي البستان... أو مثّل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة، والقليلة بالوابل والطلّ"[1].

وواضح من كلامه أنّ النظم الكريم يصوّر ثواب إنفاقهم، ويبيّن كيف ينمو ويتضاعف، فيشبّهه بحال الجنّة، هذه الجنة بربوة، وقد خص الجنة بهذا المكان لأنّ الشجر فيها أزكى منظرا، وأطيب ثمرا، تلك الجنة قد أصابها مطر كثير فتضاعف ثمرها. وهذا تشبيه تمثيل معقود على هذا التشابك والتداخل، ولا يحسن إلاّ به، ولا يذاق إلاّ في إطاره لأن هذه صنعته التي بها لَطُفَ مأخَذُه.

إطلاق التمثيل للدّلالة على الكناية :

من مدلولات التمثيل عند الزمخشري أنه يطلقه ويراد به الكناية[2]. من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ﴾[3]. يقول الزمخشري : "(ليفتدوا) ليجعلوه فدية لأنفسهم، وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم، وأنه لا سبيل لهم إلى النجاة منه بوجه"[4]. ويؤكد أبو موسى أنّ التمثيل في هذه الآية ليس تمثيلا بالمعنى الاصطلاحي الذي حدّده الزمخشري، وجعله قسما من المجاز، وقسيم الاستعارة، إنما هو ... من الكناية[5] .

ومما يؤكد اقتران التمثيل عند الزمخشري بالكناية، والكناية بالتعريض، ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[6] حيث يشرحه الزمخشري قائلا : " ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ تمثيل، أي : فأتوهنّ كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها، من أي جهة شئتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة، والمعنى : جامعوهن من أي شق أردتم، بعد أن يكون المأتي واحدا، وهو موضع الحرث، وقوله ﴿ هُوَ أَذًى ﴾ ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ ﴾ ﴿ مِنْ حَيْثُ

(1) : الكشاف، ج1، ص : 150-151.

(2) : ينظر في ذلك تحليله للآية: 12 من سورة الحجرات. الكشاف ، ج6 ، ص : 21..

(3) : المائدة : 36.

(4) : الكشاف ، ج2 ، ص : 26.

(5) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 515 - 516 .

(6) : البقرة : 223.

أَمَرَكُمُ ﴾ ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[1]، من الكنايات اللطيفة، والتعريضات المستحسنة، وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة ؛ على المؤمنين أنْ يتعلّموها، ويتأدّبوا بها، ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم»[2].

ويتكرّر هذا الاقتران عنده حين يعرض لتفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾[3]. حيث بيّنَ السرّ في التلويح إلى قصة داود - عليه السلام - مع (أوريا) بهذا التمثيل الذي وقع كناية فقال : «فإن قلت : ما معنى النعاج ؟ قلت : كأنّ تعاكمهم في نفسه تمثيلا، وكلامهم تمثيلا، لأنّ التمثيل أبلغ في التوبيخ لما ذكرنا، وللتنبيه على أنه أمر يستحي من كشفه، فيكنى عنه كما يكنّى عما يستسمج الإصلاح به، وللستر على داود - عليه السلام - والاحتفاظ بحرمته»[4]. وفي سياق متصل بالآية نفسها يبيّن الزمخشري علّة مجيء القصة على طريقة التمثيل والتعريض، قائلا : «فإن قلت : لِمَ جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لكونها أبلغ في التوبيخ من قبل أنّ التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرّض به كان أوقع في نفسه، وأشدّ تمكنا من قلبه فيه من أن يبادر به صريحا مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة»[5].

وواضح من كلام الزمخشري أنّ التمثيل قد يكون من الوسائل التي يتكئ عليها التعريض في الإيماء إلى المعنى المراد بوجه أكثر تأثيرا، ووقعا في النفوس.

ومن الشواهد التي ورد التمثيل فيها بمعنى الكناية قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾[6]. حيث مُثّل البخل هنا بأحسن تمثيل، لأنّ البخيل لا يمدُّ يده بالعطية كالمغلول الذي لا يستطيع أنْ يمدّ يده، لأنّ غلّ اليد إلى العُنق هو أقصى الغايات التي جرت

(1) : البقرة : وسياق ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿ 222 ﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ البقرة : 222- 223.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 129.

(3) : ص : 23.

(4) : الكشاف ، ج5، ص : 139.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج5، ص : 137.

(6) : الإسراء : 29.

العادة بغلّ اليد إليها. يقول الزمخشري : «هذا تمثيل لمنع الشحيح، وإعطاء المسرف، وأمر بالاقتصاد الذي هو بين الإسراف والتقتير»[1].

ويعلّق أحدُ الباحثين على كلام الزمخشري السابق بقوله : «ويطلق الزمخشري التمثيل على صورة قد اعتبرها من الكناية، وذكرها من أمثلتها، وقد اعتبرها كذلك من المجاز»[2]. والمراد بالتمثيل ههنا هو «التشبيه على سبيل الكناية، بأن يراد الإشارة إلى معنى بألفاظ تدل على معنى آخر تكون مثلا للمعنى المقصود الإشارة إليه»[3].

ولا يختلف بدوي طبانة فيما ذهب إليه سابقه، حيث يقول : «التمثيل وهو التشبيه على سبيل الكناية، وذلك أن تراد الإشارة إلى معنى، فتوضع ألفاظا تدل على معنى آخر، وتكون تلك الألفاظ، وذلك المعنى مثالا للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه، كقولنا : «فلان نقي الثوب» أيْ مُنَزَّه عن العيوب»[4]. ويذكر أنّ من «التمثيل قول ابن الدمينة :

أبيني أ في يمنى يديك جعلتني * فأفرح أم صيّرتني في شمالك؟

فذكر اليمنى، وجعلها مثالا لإكرام المنزلة، وذكر الشمال، وجعلها مثالا لهوان المنزلة، لأنّ اليمنى أشرف من الشمال أو أكرم محلاّ»[5].

كما ارتبط التمثيل عند الزمخشري بالكلام «الوارد على سبيل الفرض، وهو الحقيقة المفروضة»[6] وكأنه ينبّه على أنّ التمثيل كما يكون بالأمور المحقّقَة يكون كذلك بالأمور المتخيّلة المفروضة. يقول في قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[7] «وهذا كلام واردٌ على سبيل الفرض والتمثيل لغرض وهو المبالغة في نفي الولد، والإطناب فيه، وأن لا يترك الناطق به شبهة إلاّ مضمحلة مع الترحمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد... ونحو هذه

(1) : الكشاف ، ج3 ، ص : 177.

(2) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد أبو موسى ، ص : 555.

(3) : علم البيان وبلاغة التشبيه في المعلقات السبع دراسة بلاغية ، مختار عطية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2004م. ص : 140.

(4) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 242، وينظر: ص : 74 وما بعدها.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ص : 243.

(6) : البلاغة القرآنية ، محمد أبو موسى، ص : 516.

(7) : الزخرف : 81.

الطريقة قول سعيد بن جبير -رحمه الله- للحجاج حين قال له : أما والله لأبدلنك بالدنيا نارا تلظّى، لوعرفت أنّ ذلك إليك ما عبدت إلها غيرك»[1].

إطلاق التّمثيل للدّلالة على الاستعارة التّمثيليّة:

من مدلولات التمثيل أيضا في بلاغة الكشاف أنه يأتي في بعض تحليلاته بمعنى الاستعارة التمثيلية، وتجنّبا للتكرار سنعرض لذلك في موضعه عند حديثنا عن أنواع الاستعارة في الكشاف في الفصل المخصّص لهذا المصطلح من هذا البحث.

ثامنا – المثل :

المَثَل في اللغة : هو الشيء الذي يضرب لشيء مَثَلا، ولهذا جاءت التعريفات في المعاجم اللغوية تُنصُّ على أنّ المثل هو من الشبيه والنظير، وأنّ المثل هو التشبيه. جاء في لسان العرب أنّ المِثْل والمَثَل والمثيل : الشِّبْه، وجمعه أمثال. وإنما سمّيت الأمثالُ أمثالا لانتصاب صُوَرها في العُقول، لأنها مشتقّة من المثول الذي هو الانتصاب[2]. قال ابن رشيق(ت: 456هـ) : «إنما سمّي مثلا، لأنه ماثل لخاطر الإنسان أبدا، يتأسّى به، ويعظ ويأمر ويزجر. والماثل: الشاخص المنتصب، من قولهم: طلل ماثل، أيْ: شاخص»[3].

والواقع أنّنا إذا عُدْنا إلى الكشاف، وجدنا بالإضافة إلى ما ذكرناه، أنّ دلالة المثل تتراوح بين عدّة معانٍ، فقد يرد بمعنى : الخبر والتمثيل، وبمعنى العبرة والآية (5) والصّفة والصورة، كما في قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ (6)، أي : صفتها وصورتها(7)، كما يرتبط المثل بصفة

(1) : الكشاف ، ج5 ، ص : 233.

(2) : ينظر، لسان العرب ، لابن منظور ، دار المعارف بمصر ، د.ط، د.ت، ج : 5، ص : 4133، (مادة) : مثل .

(3) : العمدة ، لابن رشيق القيرواني ، تحقيق وتعليق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، د.ط، د.ت، ج:1، ص:280 .

(4) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 39- 40 .

(5) : ينظر ، لسان العرب ، ج5 ، ص: 4133 - 4134.

(6) : الرعد : 35.

(7) : ينظر ، تأويل مشكل القرآن ، ص : 83 ، ولسان العرب ، ج5 ، ص : 4133. والكشاف ، ج3، ص : 108 .

الغرابة. يقول الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾[1] فيقول : «والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة» [2].

ويتواتر اللغويون وجمّاع الأمثال وغيرهم، ومنهم الزمخشري على هذا الأصل اللغوي لكلمة مثل[3]، مستندين في رؤيتهم تلك، إلى المادة المجموعة التي تضُمّ تلك الأمثال، التي تتطابق وتتّفق مع المفهوم الشّائع للمثل، الذي يتسارع إلى الذّهن لدى الكثيرين، وهوالعبارة الفنّية السّائرة الموجزة، التي تصاغ لتصوّر موقفًا أو حادثة، تستخلص منها خبرة إنسانيّة تصلح لاستعادتها في حالة مشابهة لها، أو حالة تحمل بعض تفصيلات الموقف الأوّل .

هذا هو المفهوم الشائع المتداوَل لمصطلح لمثل، الذي حدّد له العرب في إطار اجتهاداتهم شروطا تناقلوها، وفق ما ذكره النظام المعتزلي، وهي أن يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام : إيجاز لفظ، وإصابة معنى، وحسن تشبيه، وجودة كناية، وهو عنده غاية في البلاغة[4]. مؤكّدين كذلك على شرط السّيرورة والشيوع، ومُلْمحين إلى الجانب النفعي التعليمي في المثل . وهذه المعاني كلها يشملها المفهوم الاصطلاحي للمثل.

مفهوم المثل في الاصطلاح:

كان ومايزال تعريف المثل بحاجة إلى دقّة وضبط، بدليل أنّ الناظر في محاولات تعريفه، أو تحديد مفهومه، يلاحظ الخلط والتّذبذب والاضطراب في معظم النصوص التي سعت للتّعريف والتّحديد، وقد شكا السلجماني في مرحلة متأخّرة من تاريخنا النقدي والبلاغي من هذا الخلط في كتابه : (المتوع البديع)[5] ؛ غير أنه يمكن للمدقّق أنْ يستخلص من كلّ ذلك، واحدا من اثنين :

ـ إمّا المثل الجاهز الموجز كما هو مشهور ومتداول، الذي كان مرتبطا في طور نشأته الأولى بالعبارة القصيرة الموجزة السائرة، التي تصوِّر حدثا أو تجربة، ويمكن التمثّل به في حال مشابهة. يقول الزمخشري : «قيل للقول السّائر الممثَّل مضربُه بمورده مَثَل، ولم يضربُوا مثَلا ولا رأوْه أهْلا

---

(1) : إبراهيم : 18.

(2) : الكشاف ، ج3 ، ص : 116.

(3) : ينظر مثلا ما أورده الميداني من أقوال في مجمع الأمثال ، ج 1، ص : 5، 6. والبرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، البابي الحلبي ، القاهرة ، ط1، 1957 م ، ج1 ، ص : 488 – 491.

(4) : مجمع الأمثال ، الميداني ، ج1، ص : 34. و ينظر: العمدة لابن رشيق ، ج1، ص : 280.

(5) : المتوع البديع ، السلجماني ، تحقيق : علال الغازي ، مكتبة المعارف ، المغرب، ط1 ، 1404هـ – 1980م ، ص:249.

للتّسيير، ولا جديرًا بالتداوُل والقَبُول، إلاّ قوْلا فيه غرابة من بعض الوجه، ومن ثَمّ حُوفظ عليه وحمي من التّغيير» [1].

ويقول المبرد في تعريفه أيضا : «المثل مأخوذ من المثال وهو: قول سائر يشَبَّهُ به حال الثاني بالأوّل. والأصل فيه التشبيه. فقولهم: مثل بين يديه إذا انتصب، معناه: أشبه الصورة المنتصبة. وفلان أمثل من فلان أيْ: أشبه بما له من الفضل. والمثال: القصاص، لتشبيه حال المقتصّ منه بحال الأول، فحقيقة المثل ما جُعل كالعلم للتشبيه بحال الأول، كقول كعب بن زهير [2] :

كانتْ مواعيدُ عُرْقُوب لها مَثَلا * وما مواعيدُها إلاّ الأباطيلُ »[3].

ويقول المرزوقي في تعريفه أيضا : «المثل جملة من القول مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها، تتّسم بالقَبُول، وتشتهر بالتداوُل، فتنقل عمّا وردت فيه، إلى كلّ ما يصحّ قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها، وعمّا يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني، فلذلك تضرب وإنْ جهلت أسبابها التي خرجت عليها، واستجير من الحذف ومضارع ضرورات الشعر فيها ما لا يستجاز في سائر الكلام»[4] . ويقول ابن السكيت (ت: 244هـ) : «المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبّهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره»[5].

ولا شك أنه لا يمكن أنْ نفهم المثل إنْ لم نكن على علم دقيق بالمقام الذي ضُرِبَ لأجله، والمثل هو رمز لقصّة ما، بل هو البُؤْرة التي تلخّص الحدث القصصيّ كلّه. ولنا أن نستأنس لهذا الفهم بما جاء في تعريف أحد المحدثين للمثل بأنه : « تعبيرٌ موجزٌ دقيقٌ، يرتبط بموقف خاص، ولكلّ مثل مورد ومضرب. والمراد بالمورد الموقف الذي صدر فيه أوّلا، وقد يكون حديثا واقعيًّا، وقد يكون حدثا متخيّلا لا وجود له على أرض الواقع، كما في الأمثال الواردة على ألسنة الحيوان، كقول الضّبّ للضّبع والثعلب اللذين أتياه يحتكمان إليه :(في بيته يُؤْتَى الحكَمُ). وأمّا المضرب : فهو

---

(1) : الكشاف، الزمخشري ، ج1، ص : 39 - 40 .

(2) : ديوان كعب بن زهير، صنفه الإمام أبو سعيد بن الحسين عبيد الله السكر، الدار القومية للطباعة والنشر، د. ط، 1369 هـ - 1950م ، ص : 80.

(3) : مجمع الأمثال ، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة السنة المحمدية، 1374 هـ - 1955م، ج1 ، ص: 5

(4) : المزهر ، السيوطي ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي ، البابي الحلبي ، القاهرة ، د.ت، ج1، ص: 486 _ 487.

(5) : مجمع الأمثال ، الميداني ، ج1 ، ص : 6.

الموقف الذي يستعار له المثل، بناء على المشابهة بينه وبين الموقف الأوّل. ولذلك يجبُ الحرص على صيغته التي وردَ بها، وروايته بلفظه الذي سمع به» [1].

ونظرًا لهذه الخصائص الأسلوبية، التي يمتاز بها المثل، اعتبره بعضُهم أنه آخر نهاية البلاغة.

ـــ وإنّمـــا هو المثل القياسي، أو ذلك الضّرب من التمثيل الذي يضرب للاستدلال، بمعنى أنّ المثل في مرحلة لاحقة، اختلط بالفنّ البلاغي المعروف بالتمثيل، أو بالمثل القياسي [2]، كوسيلة فنيـــة بلاغية، حيث ظهر المثلُ مرادفًا وملازمًا لمصطلح "التمثيل" أو "المماثلة" عند عدد من المنظّرين، مثل: قدامة بن جعفر، وابن وهب، وابن خلف، وعبد القاهر الجرجاني، والقرطاجني [3].

فكلّ هؤلاء يتحوّلون به إلى ضرب من القياس، وكلّ قياس يحتاج إلى مقدّمات هي تلك التي يحال إليها في العبارة الماثلة؛ وبناءً على ذلك فالمثل مقترن بالحجّة والاستدلال والشّاهد.

المثل وتعدّد دلالاتـــه في الكشاف :

لقد ارتبط المثل منذ الطّور الأول لتعريفه، وتحديد مفهومه بالتشبيه، كما ارتبط أيضا بالكناية، وقامت تحقّقاته الفعلية في بعض الأحيان على الاستعارة.

ويشير أحمد مطلوب إلى هذه المعاني، في سياق تأريخه لهذا المصطلح، في معجمه، الذي عوّدَنا فيه على تأصيل فنون البلاغة بالعودة بها إلى منابعها في التُّرَاث، حيث يـــذكر أنّ المثـــل مـــن أوّل المصطلحات التي ظهرت في الدّراسات القرآنية والبلاغية، فقد أشار إليه الفرّاء (ت: 207هـ)، وأبـــو عبيدة (ت: 210هـ)، اللّذان يتّضح في كلامهما أنّ المثل قد يُرَاد به المثل بمعناه العـــام، أو يـــراد بـــه التشبيه، وما يتّصِلُ به من تمثيل [4].

وربما لا نبالغ إذا قلنا إنّ الزمخشري لا يختلف كثيرا عن السّابقين في تناوُل المثل، فالمثـــل عنـــده يرتبط بمختلف صُوَر البيان، ولا سيّما التشبيه. وهو – وإنْ كان في الواقع – يصدر في بحثه لمواقـــع

---

(1) : التعبير البياني – رؤية بلاغية نقدية : شفيع السيد ، ص : 144– 145 .

(2) : ينظر مثلا كتاب : الأمثال في النثر العربي القديم ، عبد المجيد عابدين ، دار مصر للطباعة ، ط1، 1956م، ص : 158.

(3) :ينظر على التوالي: نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق : س.أ. بونيباكر، مطبعة بريل ، ليدن ، 1956م، ص: 90 – 91. والبرهان في وجوه البيان ، ابن وهب ،تحقيق : حفني محمد شرف ، مطبعة الرسالة ، القاهرة، 1389هـ – 1969 م ، ص:67، 68 ،177. ومواد البيان ، ابـــن خلف ، تحقيق : حسين عبد اللطيف ، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس، 1982م، ص: 245، حيث يعرف المثل بالتشبيه، ثم ينظر حديثـــه عن الاستدلال في التشبيه ، ص : 184– 185. وينظر مثلا دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : محمود شاكر، مكتبة الخـــانجي، القاهرة، 1984م، ص:65، 71، 73. و منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، القرطاجني ، تحقيق : محمد الحبيـــب بـــن الخوجـــة، دار الغـــرب الاسلامي، بيروت، ط2، 1981م ، ص: 66.

(4) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (مثل) ، ص : 587 – 588.

المثل في النُّصُوص القرآنية عن آراء السَّابقين له، إلاّ أنه يتميّز عنهم بتوسّعه في دراسته، واعتماده على التّحليل، والوقوف على قيمته الفنية والبلاغيّة.

والمتتبّع لهذا المصطلح في نصوص الزمخشري، يستخلص أنّه من أبرز المصطلحات اللافتة التي تردَّدَت في مواطن كثيرة من تفسير الكشاف؛ كما يلاحظ أنّ الزمخشري استطاع بذوقه الأدبي، ومعرفته الدقيقة بأساليب العرب، وطرُقها في التّعبير أنْ يتفطَّنَ إلى كثرة وروده في القرآن الكريم[1]، وحديث الرّسول - صلى الله عليه وسلم - وكلام العرب والأنبياء، فقال : « ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكلام الأنبياء والحكماء»[2].

مفهوم المثل عند الزمخشري :

حاول الزمخشري أنْ يحدِّدَ مَعَالِمَ المثل، فجاء بتعريف يكاد لا يخرج عن التعريف الذي اتّفق عليه اللغويون في تحديدهم لمفهوم المثل. قال: «والمَثَل في أصل كلامهم بمعنى المِثْل وهو النّظير. يقال : مَثَلٌ ومِثْلٌ ومَثِيلٌ كشَبَه وشِبْه وشَبِيه، ثمّ قيل للقول السّائر الممثّل مضربُه بموردِه مَثَل، ولم يضربُوا مثَلا ولا رأوْه أهْلا للتّسيير، ولا جديرًا بالتّداوُل والقَبُول إلاّ قوْلا فيه غرابة من بعض الوجه، ومن ثمّ حُوفظ عليه وحمي من التّغيير» [3].

ويبدو من كلامه المطبوع بالنظرة العامة لمفهوم المثل، تداخُل كلّ من المثل والتّشبيه والتمثيل عنده. كما يبدو ارتباط المثل عنده بشرط الغرابة والإغراب، بالإضافة إلى سمة السّيرُورة والتداول للمثل، وهو بالضرورة تداوُل شفهي، فأصل نشأة المثل وطبيعة تداوله تشير إلى هذه السِّمة الشفويّة.

ومن أجل هذه السمة نصَّ بعضُ المنظّرين للأمثال على أنها تُنْقَلُ كما هي بحكايتها، أيْ كما حُكِيَتْ دون تبديل أو تغيير. يقول العسكري : «ويقولون: الأمثال تحكى؛ يعنون بذلك، أنها تُضْرَب على ما جاءتْ عن العرب، ولا تغيّر صيغتُها، فنقول للرجل: (الصيف ضيعت اللبن) فتكسر التاء لأنها حكاية»[4]. وقول ابن خلف في مواد البيان : «الأمثال كلها حكايات لا تُغَيَّر» [5].

---

(1) : يلاحظ أن كلمة (المثل) وما يلحق بها نحو : مثلهم و الأمثال، و أمثالهم يتعدى ورودها في القرآن الكريم ثمانين مرة، ينظر : هداية الرحمن لألفاظ و آيات القرآن الكريم ، إشراف و تنسيق و تدقيق : محمد الصالح البنداق، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1981.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 39.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج1، ص : 39- 40 .

(4) : جمهرة الأمثال ، أبو هلال العسكري ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعبد المجيد قطامش. المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط1، 1384 هـ - 1964 م، ج1، ص:7.

(5) : مواد البيان ، ابن خلف ، ص : 245.

وشرط السيرورة الذي نصّ عليه معظمُ المنظّرين للمثل متواتر قديم، ويبدو أنه موجود لدى معظم الأمم، فقد نصّ أرسطو على شرط الشيوع في الأمثال[1]، ولم يختص بذلك المثل وحده. يقول العسكري في سياق المفاضلة بين الشعر والنثر: «وطول مُدّة الشيء من أشرف فضائله. وممّا يفضل به غيره من الكلام، استفاضته في الناس، وبُعْد سيره في الآفاق، وليس شيء أسْيَر من الشعر الجيد، وهو في ذلك نظير الأمثال، وقد قيل: لا شيء أسبق إلى الأسماع، وأوقع في القلوب، وأبقى على الليالي والأيام منْ مَثَل سائر، وشعرٍ نادر»[2].

وفي سياق متّصل، تأتي إشارة ابن رشيق ضمن إ شارات تتناثر في كتب التراث، تنصّ على أنّ «المثل السَّائر في كلام العرب كثير نظما ونثرا، وأفضله أوجزه، وأحكمه أصدقه...» (3)، وذلك بحكم ميل العرب في أحاديثها إلى الإيجاز، والاختصار وإطلاق الكلام تلميحا وإشارة؛ فقالوا: مَثَلٌ شرود وشارد، أيْ سائر لا يردّ، كالجمل الصعب الشارد.

ومع ما يُستخلَص من تلك الأقوال من اختلاط وتذبْذُب في تعريف المثل ومفهومه، إلا أنها تحمل في مضمونها نظرة تتّكئ على مرتكز نظري غير مصرّح به، ولكنه يلوحُ منْ وراء عبارة بعض النصوص، وهو أنّ المثل إمكانية بلاغية فنية تظهر هنا وهناك في الشعر والنثر، ومن كونها إمكانية بلاغية سينْصَبُّ حديثُنا عنها عند الزمخشري، الذي لم يقدّم لنا تعريفا دقيقا لمصطلح المثل، الذي يرتبط في جانبه الاصطلاحي بالتشبيه والتمثيل، وربّما كان للزمخشري عُذْرُه في ذلك، حيث لم يشهد زمنُه تحديد مدلول المثل تحديدا دقيقا.

ويبدو أنّ الكلمة الأخيرة في تبيان معالم المثل، ورسم حدوده لم تُقَلْ بعد، وخير شاهد على ذلك أنّ صاحب روح المعاني (ت: 1270هـ)، وهو متأخّر عن الزمخشري (ت: 538هـ) بقُرُون، تكلّم عن الأمثال بما يُوَافق كلام الإمام الزمخشري، موافقةً تكاد تكونُ تامّة، حيث يقول : والأمثالُ تُضْرَب للكشف والبيان. والمَثَل (بفتحتين) كالمِثْل (بكسْرٍ فسُكُون). والمثيل في الأصل النظير والشبيه، والتفرقة لا أرتضيها، وكأنه مأخوذ من المثول وهو: الانتصاب، ومنه الحديث (من أحبّ أنْ يتمثّلَ له الناس قياما فليتبوّأ مقعده من النار). ثمّ أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتمل إمّا على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائقة تمثيلية أو غيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية

(1) : ينظر، كتاب الأمثال في النثر العربي القديم ، عبد المجيد عابدين ،ص: 163.

(2): كتاب الصناعتين ، أبو هلال العسكري ، تحقيق : مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1401هـ -1981م، ص: 155.

(3) : العمدة ، ابن رشيق ، تحقيق : محمد محي الين عبد الحميد ، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972م، ص : 195.

بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة، خلافا لمن وهم، بل لا يشترط أن يكون مجازا. وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف، وكثُرَت فيها التصانيف، وفيها الكثير مستعملا في معناه الحقيقي... (1).

ومعناه الحقيقي : حاله متحقّقًا ماثلا بالفعل، وهو ما يُسمّى- بمصطلح المناطقة- المثل بالفعل؛ وهذا يعني الأمثال المتناقلة الموجودة، وتعني المثل كما يتبادر إلى الأذهان في مفهومه العام الشائع.

ونظرًا لاختلاف مدلول هذا المصطلح، وتردّده في كثير من المظان من الكشاف، ارتأينا في ضوء ما تقدّم أنْ نوضّح ذلك، ونمثله في عدّة مظاهر :

الأوّل- أنّ المثل قد يُراد به التشبيه أو التمثيل:

من المعلوم أنّ الزمخشري ممّن لا يفرّقون بين التشبيه والتمثيل، فهما عنده لفظان مترادفان(2)، سواء كان التشبيه مفردا أو مركبا، حسيا أو عقليا. من أجل ذلك سُمّيَ التشبيه المفرد والمركب مثلا. قال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ (3). "الجراد مثل في الكثرة والتموّج، يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض، جاءوا كالجراد والدبا، منتشر في كل مكان لكثرته" (4).

ومن الأمثلة التي يطلق فيها الزمخشري مصطلح المثل على التمثيل أو التشبيه المركب؛ ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾(5).قال الزمخشري : "وهذا مثل لمن يعمل الأعمال الحسنة لا يبتغي بها وجه الله، فإذا

(1) : ينظر ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني ، لشهاب الدين الألوسي البغدادي ، دار الفكر ، بيروت، 1983م، ج1، ص : 163.

(2) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 479. ونحوه ينظر أيضا، تحليل الزمخشري للآية: 19 من سورة لقمان، الكشاف ، ج5، ص : 20. و ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ، ضياء الدين بن الأثير ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د. ط، 1995م، ج1، ص : 373.

(3) : القمر : 7.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 55، والدبا : الجراد قبل أن يطير الواحدة دباه.

(5) : البقرة : 266.

كان يوم القيامة وجدها محبطة، فيتحسّر عند ذلك حسرة من كانت له جنّة من أهل الجنان، وأجمعها للثمار فيبلغ الكبر، وله أولاد ضعاف، والجنة معاشهم ومنتعشهم، فهلكت بالصّاعقة»[1].

ونحوه ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾[2].

فهذه الآية تمثّل التفاف الصحابة الكرام حول الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومؤازرتهم له حتى انتشر الإسلام وقوي واستحكم، فشبّه ذلك بالزرع الذي أخرج شطأه أيْ تولّدت منه أعوادٌ صغيرة على جانبيه لتدعمه. يقول الزمخشري : «وهذا مثل ضربه الله لبدء أمر الإسلام، وترقيه في الزّيادة إلى أنْ قوي واستحكم، لأنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) قام وحده، ثم قوّاه الله بمن آمن معه، كما يُقوّي الطاقة الأولى من الزّرع ما يحتفّ بها مما يتولّد منها حتى يعجب الزّرّاع. فإن قلت : قوله (لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ) تعليل لماذا ؟ قلت : لما دلّ عليه تشبيههم بالزّرع من نمائهم، وترقيهم في الزّيادة والقوّة»[3].

ولا حرج عند الزمخشري أنْ يستعمل مصطلح التشبيه، وهو يعني التمثيل أو العكس، ومثال ذلك ما دلّ عليه بقوله قبل قليل : «لما دلّ عليه تشبيههم بالزرع من نمائهم...» والمراد تمثيلهم، وبات معروفا لدى الدّارسين أنّ الزمخشري لا يفرّقُ بين مصطلحي التشبيه والتمثيل، فهما عنده لفظان مترادفان كما ذكرنا[4].

كما نجده يقدّمُ للمثل - الذي يكون تشبيها - عند تفسير قوله تعالى في وصف المنافقين، وبيان الغرض من ضرب الأمثال : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾[5]. يقول : «لمّا جاء بحقيقة صفتهم، عقّبها بضرب المثل زيادةً في الكشف، وتتميمًا للبيان، ولضرْب العرب الأمثال، واستحضار العلماء

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 151.

(2) : الفتح : 29.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 10، و نحوه ينظر تحليله للآية 41 من سورة العنكبوت ، الكشاف ، ج4 ، ص : 248.

(4) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 479.

(5) : البقرة : 17.

المثل والنّظائر شأنٌ ليس بالخفيّ، في إبراز خبيّات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنّه مشاهد...» [1]

ولما كان الإيضاحُ والتأثيرُ غرضًا أصيلا في ضرب الأمثال والتشبيهات، فقد ورد المصطلحان مقترنين ومترادفين عند الزمخشري، حيث دلّ على ارتباطهما وفسّر الأمثال بالتشبيهات بقوله : «كان الجهلة والسّفهاء من قريش يقولون : إنّ ربّ محمد يضرب المثل بالذُّباب والعنكبوت، ويضحكون من ذلك، فلذلك قال : ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[2]، أي لا يعقل صحّتها وحسنها وفائدتها إلاّ هم، لأنّ الأمثال والتّشبيهات إنّما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار حتى تبرزها، وتكشف عنها، وتصوّرها للأفهام» [3]. وقال أيضا : «إنّ التمثيل إنّما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى، ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهم من المشاهد» [4].

وفسر المثل بالتشبيه عند قوله تعالى : ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾[5] فقال : «مثّلوك بالشاعر والساحر والمجنون»[6] أيْ أنّ كلّ أحد شبّهك بشيء آخر، فقالوا: إنه شاعر وساحر ومجنون.

الثّاني– أنْ يطلق المثل ويراد به الاستعارة في المفرد :

من أمثلة ذلك قول الزمخشري حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾[7] . « (أُولُوا بَقِيَّةٍ) : أُولُو فضل وخير، وسمّي الفضل والجودة بقية، لأنّ الرّجل يستبقي مما يخرجه أجوده وأفضله، فصار مثلا في الجودة والفضل، يقال فلان من بقيّة القوم، أي : من خيارهم، وبه فسّر بيت الحماسة : (إن تذنبوا ثم يأتيني بقيتكم)، ومنه قولهم : في الزّوايا خبايا، وفي الرجال بقايا»[8].

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص 39.

(2) : العنكبوت : 43 ، و سياق الآية : "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون".

(3) : الكشاف ، ج4، ص: 249.

(4) : الكشاف ، ج1، ص: 56.

(5) : الإسراء : 48.

(6) : الكشاف ، ج3 ، ص : 181، ولنحوه ينظر تحليله للآيات التالية : العنكبوت: 41 . الكشاف ، ج4، ص : 248. و الأعراف : 175– 176 . الكشاف ، ج2 ، ص : 147 . الحجر: 21 . الكشاف ، ج3 ، ص : 130 .

(7) : هود : 116.

(8) : الكشاف ، ج3 ص : 59

وقال في قوله تعالى : ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾[1]. «(الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ) مَثَل للكافر والمؤمن، كما ضرب البحرين مَثَلا لهما، أو للصنم والله -عزّ وجلّ-، والظلمات والنور، والظل والحرور مثلان للحق والباطل، وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب. والأحياء والأموات مثل للذين دخلوا في الإسلام، والذين لم يدخلوا فيه، وأصرّوا على الكفر. والحرور: السّموم إلاّ أنّ السّموم يكون بالنهار، والحرور بالليل، وقيل بالليل خاصة»[2].

وإطلاق المثل أو التمثيل على الاستعارة المفردة، جوّزه عبد القاهر الجرجاني إذا كان الشبه فيها عقليا، فيقال : «ضرب النور مثلا للقرآن، والحياة مثلا للعلم»[3].

ومن الأمثلة التي أطلق فيها الزمخشري "المثل" على الاستعارة المكنية، قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[4]. قال: «هذا مثل، كأنّ الغضب كان يغريه على ما فعل، ويقول له : قل لقومك كذا، وألقِ الألواح، وجرّ برأس أخيك إليك، فترك النّطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كلّ ذي طبع سليم، وذوق صحيح إلاّ لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلاّ فقراءة معاوية بن قرّة (﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ) لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزّة وطرَفًا من تلك الرَّوْعة»[5].

قال الألوسي (ت: 1270هـ)، : «وفي الكلام **استعارة مكنية**، حيث شبه سكون الغضب بشخص ناهٍ آمر، وأثبت له السكوت على طريق التخييل، وقال السّكاكي : إنّ فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الآمر الناهي، والغضب قرينتها، وقيل: الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه، فيكون

---

(1) : فاطر : 19.

(2) : الكشاف ، ج5 ، ص : 82.

(3) : ينظر، البلاغة في علم البيان ، تأليف عبدالقاهر الجرجاني ، تصحيح و تعليق : السيد محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت لبنان ، ط2، د. ت، ص : 208.

(4) : الأعراف : 154.

(5) : الكشاف ، ج2 ، ص : 138 . ونحوه ينظر ، تحليله الآية : 215 من سورة الشعراء ، الكشاف ، ج 3 ، ص : 129.

في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية،... وقرأ معاوية بن قرة (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر، إلاّ أنّه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذي طبع سليم، وذوق صحيح...» [1].

والسرّ في هذا عندهم هو أنّ قراءة الجمهور قد مكنت لإبراز المعنى في صورة تتحرّك لها نفسُ المتلقّي عن طريق التجسيد والتخييل، فشبّهت الغضب الذي تملّك موسى (عليه السلام) بإنسان يغريه بفعل ثم سكت عنه. وسواء جرى ذلك في عرف البلاغيين على التمثيل أو الاستعارة، فلا فرق بين وجهي القراءة في أصل الدّلالة، إنما الفرْق بينهما في قوتها والمبالغة في إبرازها، تبعا لقانونهم الذي أطبقوا عليه، في أبْلَغيّة بعض الفنون على بعض، فذهبوا مثلا إلى أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة[2].

والحق في نظري غير ذلك، لأنّ الحقيقة والمجاز كليهما وسيلتان من وسائل التعبير في العربية والقرآن، ولكلٍّ منهما مقامٌ يقتضيه، وسياقٌ يتطلّبه، إلاّ أنْ يكون مرادهم بالأبلغية ههنا إفادة زيادة تأكيد المعنى أو المبالغة في إبرازه المترتبة على التّعبير بأسلوب دون غيره[3].

واللافت أنّ الزمخشري أحيانا، نجده يطلق اسم الاستعارة والمثل على الشيء الواحد، فقد ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[4]. قال : « وأعتقد أنّ العمى على الحقيقة مكانُهُ البصر، وهو أنْ تصابَ الحدقةُ بما يطمس نورها، واستعمالُهُ في القلب استعارة ومثل، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة، ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين، وفضل تعريف ليتقرَّرَ أنّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار، كما تقول : ليس المضاء للسيف، ولكنه للسانك الذي بين فكّيْكَ، فقولك : الذي بين فكّيك تقرير لما ادّعيته للسانه وتثبيت، لأنّ محلّ المضاء هو هو لا غير،

---

(1) : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني : لشهاب الدين الألوسي البغدادي ، دار الفكر، بيروت، 1983، ج6، ص : 71. و ينظر : حاشية الشهاب الخفاجي (ت: 1069هـ) المسماة عناية القاضي و كفاية الراضي، على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، د. ت. ج4، ص : 222. و ينظر: مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي (ت: 626هـ)، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ - 2000م، ص : 499 –500.

(2) : ينظر في ذلك الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، ليحي بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982، ج2، ص : 8، 9. و ينظر: مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي (ت: 626هـ)، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ - 2000 م، ص : 499 - 500.

(3) : ينظر، دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق : الشيخ محمود محمد شاكر، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984، ص : 70 و ما بعدها.

(4) : الحج : 46.

وكأنّك قلت : ما نفيت المضاء عن السّيف، وأثبته للسانك فلتة ولا سهْوًا منّي، ولكن تعمّدت بـه إيّاه بعينه تعمُّدًا»[1].

والواقع أنّ إطلاق المثل على الاستعارة نجدُهُ في مباحث القُدَماء قبل الزمخشري، فهناك إشارات متعدِّدَة إلى مضمونها الذي طالما أطلق عليه المثل. من ذلك ما ذكره ابـن الـسكيت (ت: 244هـ) معلّقا على قول لبيد :

وغَدَاة ريح قدْ كشفْت وقرّة * إذْ أصبحت بيَدِ الشّمَال زمَامها[2].

قائلا : فقوله (بيد الشمال) مثل، أي قرّة فيه عن الشمال»[3].

كما استعمل الجاحظ (ت: 255هـ) أيضا المثل بمعنى الاستعارة، وهو عنده ضرْبٌ من البديع ذكره عقب إيراده قول الأشهب بن رميلة في مدح قوم :

هُم ساعدُ الدّهر الذي يتّقى به * ومَا خير كفّ لا تنوءُ بساعد[4].

حيث قال معلّقا : «قوله : (هم ساعد الدهر) إنما هـو مثـل، وهـذا الـذي تـسمّيه الـرواة البديع، ... والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربـت علـى كـلّ لسان»[5]. و(ساعد الدهر) في البيت السابق استعارة أو تشبيه بليغ، ومعـنى ذلـك أنّ الجـاحظ قد اقترب في هذا المصطلح من السّابقين.

الثالث– أنْ يطلق المثل على الاستعارة التمثيليّة : وهي الجديرة عند المتأخّرين باسم التمثيل مطلقا، أو التمثيل على سبيل الاستعارة[6]. ففي أحد المعاجم نقرأ : « والمثل عند القزويني وشراح التلخيص هو التمثيل على سبيل الاستعارة، وقد يسمّى التمثيل مطلقا» [7]

---

(1) : الكشاف، ج4، ص : 87.

(2) : ديوان لبيد بن ربيعة ، دار صادر ، بيروت ، د. ط ، 1386هـ - 1966م ، ص : 176.

(3) : الحروف التي يتكلم بها في غير مواضعها ، ضمن ثلاثة كتب في الحروف، حققها و قدم لها و علق عليها : رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، و دار الرفاعي بالرياض ، ط1، 1402هـ - 1982 م ، ص : 97.

(4) : البيان و التبيين ، الجاحظ –أبو عثمان عمرو بن بحر– تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل، بيروت، د. ط، د.ت، ج4، ص : 55.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 55.

(6) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (م ث ل) ، ص : 588.

(7) : المرجع السابق نفسه ، مادة : (مثل)، ص : 588.

وقد وافقتنا خلال رحلة البحث إشاراتٌ متعدّدة إلى مضمونها الذي طالما أطلق عليه مصطلح المثل؛ ومما يؤكّدُ ذلك أنّني وجدت الزمخشري **يطلق مصطلح المثل والتمثيل** على الشيء الواحد، من ذلك مثلا ما تردّد في توجيه قراءتي (لَتزول) بفتح اللام الأولى وكسرها، وضمّ اللام الأخرى وفتحها[1] من قول الله تعالى : ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [2]. فقد ذهب أبو عبيدة (ت: 210هـ) إلى أنّ المعنى : «ما كان مكرهم لتزول منه الجبال في قول من كسر لام (لِتزول) الأولى ، ونصب اللام الآخرة، ومن فتح اللام الأولى، ورفع اللام الآخرة، فإنّ مجازَهُ مجازُ المثل، كأنه قال : وإنْ كان مكرهم تزول منه الجبال في المثل، وعند من لم يؤمن» [3].

وقد ظلّ مصطلح (المثل) الذي أطلقه أبو عبيدة على عُمُومه، يتردّد في مراحل تالية من توجيه القراءة مع اختلافهم في اعتبار الحقيقة والمجاز في التّعبير بلفظ الجبال وزوالها، وتصيّد بعضهم للتّأويل والتّقدير؛ ليستقيم لهم أصلهم في توافق القراءتين في المعنى[4]، وهما لا ريب يشيان بتعايره حسبما يتوارَد على الذهن، ويمليه ظاهرُ اللفظ لاستقصاء مقامات الخطاب، بين موقف المؤمنين الذي صوّرته قراءة الجمهور بنفي المكر وتحقيره، باعتبار أنّ الجبالَ مَثَلٌ لدين الله وشرائعه، وموقف الكافرين ومَنْ وَالاهُمْ الذي صوّرَتْه القراءةُ الأخرى، بإثبات المكر باعتبار أنّ زوال الجبال مَثَل لعظم مكرهم وشدّته عند مَنْ لم يؤمن، وقد أصاب أبو عبيدة طرفا من ذلك المفهوم.

ويستخلص من تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [5]. أنه استعارة تمثيلية، أو مثل للقلب السليم الذي يقبل الموعظة، والقلب القاسي الذي ينبو عن ذلك. قال الزمخشري : «والبلد الطيب الأرض الغداة الكريمة التربة، (والذي

---

(1) : قرأها جمهور السبعة بكسر اللام الأولى و فتح الثانية، و قرأها الكسائي بفتح اللام الأولى و ضم الثانية، وافقه ابن محيص، ينظر: السبعة في القراءات : لأبي بكر بن مجاهد (ت: 324هـ) تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1980، ص : 363.

(2) : إبراهيم : 46.

(3) : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق : محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1954م، ج1، ص : 345.

(4) : ينظر في ذلك مثلا: إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، لأبي شامة الدمشقي (ت: 665هـ) تحقيق : الشيخ إبراهيم عطوة عوض، نشر مصطفى الحلبي، القاهرة، 1978م، ص : 553، 554.

(5) : الأعراف : 58.

خبث) الأرض السبخة التي لا تنبت ما ينتفع به... والنكد الذي لا خير فيه... وهذا مَثَل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين، ولمن لا يؤثّر فيه شيء من ذلك. وعن مجاهد : آدم وذرّيته منهم خبيث وطيب. وعن قتادة المؤمن سمع كتاب الله فوعاه بعقله، وانتفع به كالأرض الطيبة أصابها الغيث فأنبتت، والكافر بخلاف ذلك، وهذا التمثيل واقع على أثر ذكر المطر وإنزاله بالبلد الميت، وإخراج الثّمَرات به على طريق الاستطراد» [1].

والواقع أننا لا نستطيع على وجه اليقين أنْ نجري مرادَه من المثل على مصطلح البلاغيّين أو تصنيفهم، وإنْ كان في تحليلاتهم مهادٌ لانصرافه تارةً إلى ما يُعْرف بالاستعارة التصريحية في التعبير بالجبال عن دين الله، أو انصرافه تارةً أُخْرى إلى ما يُعْرَفُ بالاستعارة التمثيلية في التعبير بزوال الجبال عن عظم مكرهم وشدّته.

يدّل على ذلك ما ذهب إليه الزمخشري (ت: 538هـ) في قوله : «وإن عظم مكرهم وتبالغ في الشّدّة، فضرب زوال الجبال منه مثلا لتفاقمه وشدّته، أي : وإن كان مكرهم مُسوًّى لإزالة الجبال مُعدًا لذلك، وقد جعلت إنْ نافية، واللام مؤكّدة لها... والمعنى : ومحال أنْ تزول الجبال بمكرهم، على أنّ الجبال مثل لآيات الله وشرائعه ؛ لأنها بمنزلة الجبال الراسية ثباتا وتمكّنا...» [2].

وهذه طريقة في التّحليل نافذة - فيما أرى - إلى هدفها، ناجعة في تعاطي صُوَر الكلام؛ إذ تقتصر على ما يرشد المتلقّي إلى لُحمَة التصوير وسُدَاه، واستشعار ما يُوحي به من المعاني، لينصرف همّه إلى ما وراءها من غرض يُسَاقُ له الكلام، دون أن ينشغل بطيّه تحت هذا المصطلح أو ذاك، أو يكدّ ذهنه في إجراءاته المعهودة.

وعلى مسافة من ذلك النّهج الميسور، نلتقي بالشهاب الخفاجي (ت: 1069هـ)، فنراه يصنّفُ هذه المُثُل تصنيفَ المتأخّرين، ويمعن في فلسفتها رَدًّا على من يرى تعارُض القراءتين، فيقول : «وزوال الجبال مَثَل، أيْ استعارة تمثيلية، تنبيه على أنه في الرسوخ والثبات كالجبال الراسية، وعلى الأوّل - يعني وجه النفي- الجبال بمعناها المعروف، فالجبال استعارة... ولا أحصن وأحمى من تأييد الله للحقّ بحيث تزول الجبالُ يوم تُنْسَفُ نسفًا، ولا يزول، وهذا ظاهر لكلّ ذي بصيرة» [3].

---

(1) : الكشاف ، ج2، ص : 111. و ينظر : البيان به ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 184.

(2) : الكشاف ، ج2، ص : 125. 184.

(3) : حاشية الشهاب الخفاجي(ت:1069 هـ) المسمّاة عناية القاضي و كفاية الراضي على تفسير البيضاوي ، دار صادر، بيروت، د. ت، ج5، ص : 277. 278.

كما يذكر ابن جني (ت: 392هـ) في مواضع من المحتسب مضمون الاستعارة التمثيلية، وقد أجراها على مصطلح المثل، من ذلك ما ذهب إليه في توجيه قراءة (تكشف) بتاء مفتوحة[1]، من قول الله – عزّ و جلّ – : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[2]، إذ يقول : «أي : تكشف الشّدّة والحال الحاضرة عن ساق، وهذا مثل، أي : تأخذ في أعراضها، ثم شبّهت بمن أراد أمرا وتأهّب، كيف يكشف عن ساقه ؟ قال : كشفت لكم عن ساقها، وبدا من الشرّ الصراح، فأضمر الحال والشدّة لدلالة الموضع عليه»[3].

وابن جني في ذلك مسبوق بما ذكره ابن قتيبة (ت: 276هـ) الذي جعل الآية من قبيل الاستعارة، فقال : «ومن الاستعارة في كتاب الله قوله عزّ و جلّ : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[4] أي عن شدّة الأمر، كذلك قال قتادة. وقال إبراهيم : عن أمر عظيم... وأصل هذا : أنّ الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته، والجدّ فيه شمّر عن ساقه، فاستعيرت السّاق في موضع الشّدّة»[5].

وقد أفاد اللاحقون من هذا التّحليل في نظرهم إلى الآية، فاتّخذه الزمخشري (ت: 538هـ) ذريعةً للرّد على المشبّهة؛ إذْ رأى أنّ «الكشف عن السّاق والإبداء عن الخدام – الخلخال – مثل في شدّة الأمر وصعوبة الخطب، وأصله في الرّوع والهزيمة، وتشمير المخدّرات عن سوقهنّ في الهرب وإبداء خدامهنّ عند ذلك. قال حاتم :

أخُو الحَرْبِ إنْ عضّت به الحربُ عَضّها * وإنْ شمّرتْ عن سَاقها الحربُ شمّرا

... فمعنى (يوم يكشف عن ساق) في معنى : يوم يشتدُّ الأمرُ ويتفاقم، ولا كشف ثمّ ولا ساق، كما تقول للأقطع الشّحيح : يدُه مغلولة، ولا يدٌ ثمّ ولا غلّ، وإنما هو مَثَلٌ في البخل، وأمّا مَنْ شبّه – يعني ذهب مذهب المشبّهة – فلضيق عَطَنه، وقلّة نظره في علم البيان...وقرئ...

---

(1) : هي قراءة ابن عباس ، كما في المحتسب ، لابن جني، ج2، ص : 326.

(2) : القلم : 42.

(3) : المحتسب في تبيين وجه شواذ القراءات و الإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق: علي النجدي ناصف ، و عبد الحليم النجار، و عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1966 – 1969 م، ج2، ص : 326. و ينظر: معاني القرآن للفراء : ج3، ص : 177، و ينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ، عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة القاهرة، ط1، 1990م، ص : 286، 287.

(4) : القلم : 42.

(5) : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة، تحقيق: السّيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، ط2، 1973م، ص : 137.

وتُكشف : بالتاء على البناء للفاعل والمفعول جميعا، والفعل للساعة أو للحال -أي : يوم تشتدّ الحال أو الساعة، كما تقول : كشفت الحرب عن ساقها على المجاز»[1].

وتحليل الزمخشري يمكن حمله إجرائيًّا - حسبما يمليه مصطلح البلاغيّين- على أكثر من صورة بلاغيّة: فقد يتبادر إلى الذّهْن - علاوةً على ما نحن بصدده- إمكان حمله على الكناية عن شدّة الأمر وتفاقمه، وكشف الساق عندئذ لازمة من لوازمه، كذلك توحي إشارته الأخيرة بإمكان حمله على ما يسمّى بالاستعارة المكنية من حيث تشبيه الحرب بإنسان يتأهّبُ للأمر، فيكشف عن ساقه.

وقد تواصل القول في ذلك فرأينا المتأخّرين يحملون هذا التركيب على وجهيْ قراءته على قانون الاستعارة التمثيلية، وأوْضَحَ الشهاب (ت: 1069هـ) ذلك في تعليقه : «وقوله : كشف الساق مثل في ذلك، أي في شدة الأمر والخطب، فهو استعارة تمثيلية لما ذكر، وقد كان كناية، والمراد به يوم القيامة »[2].

ولا يفوتنا التذكير بأنّ المثل عند ابن قتيبة صورة من صُوَر المجاز والتوسّع في اللغة، فقد ردّ على الطّاعنين في قوله تعالى : ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾[3] لاستحالة أنْ ينبتَ النبات في النّار، قائلا : «فأراد أنّ هؤلاء قوم يقتاتون ما لا يشبعهم، وضرب الضريع لهم مثلا، أو يعذّبون بالجوع كما يعذّب من قوته الضّريع»[4]. وبعد تحليله جملة من أمثال القرآن خلُصَ إلى القول : «ومثل هذا في القرآن، وكلام العرب أشياء قد اقتصصناها في أبواب المجاز»[5].

ولعل أهمّ ما يطالعنا به قدامة بن جعفر (ت: 327هـ)، في باب ائتلاف اللفظ والمعنى حديثه عن التمثيل الذي يقترن عنده بالمثل[6]، حيث يصادفنا أوّل تعريف اصطلاحي للمثل جاء فيه :« أنْ يريدَ

---

(1) : الكشاف ، ج6، ص : 145. و ينظر: المختصر في أصول الدين ، للقاضي عبد الجبار (ت: 415هـ) من رسائل العدل و التوحيد. تحقيق: محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة 1971م، ج1. ص : 187.

(2) : حاشية الشهاب الخفاجي، ج5، ص : 232. و ينظر كذلك : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني. لشهاب الدين الألوسي البغدادي ، ج29 ، ص : 42 – 44.

(3) : الغاشية : 6.

(4) : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار التراث بالقاهرة ، ط2، 1973م، ص : 69.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ص : 84.

(6) : ينظر، علم البيان ، لبدوي طبانة ، ص : 74 و ما بعدها.

الشاعرُ إشارةً إلى معنى، فيضع كلاما يدُلُّ على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عمَّا أراد أنْ يشيرَ إليه، ومثال ذلك قول الرّماح بن ميادة :

ألم تلكُ في يمنى يديْك جَعَلْتُني * فلا تجعلَنّي بعْدَها في شمالكَا
ولَوْ أنّني أذْنَبْتُ ما كنْتُ هَالِكًا * علَى خصلة من صَالحَات خِصَالكَا.

فعدل عن أنْ يقولَ في البيت الأوّل، إنه كان عنده مُقَدَّمًا فلا يؤَخّرُه، أو مفرّطًا فلا يعدُه، أو محبّبا فلا يجتنبهن إلى أنْ قال : إنه كان في يمنى يديه فلا يجعله في اليسرى، ذهابا نحو الذي قصدَ الإشارة إليه بلفظٍ ومعنىً يجريان مجرى المثل له والإبداع في المقالة»[1].

وواضح من كلامه، ومن الأمثلة التي ساقها أنّ المثل يظل عامًّا يتسع لمختلف صوَر البيان، مُلْتَفتًا إلى ما في المثل من إبداع وابتكار، ومقدرة على تصوير المعنى وتمثيله في الذهن.

وهو المعنى الذي أكّدَه السلجماسي خلال حديثه عن "المماثلة" أو "التمثيل" مع الإشارة إلى أثرها الفني حيث يقول : «والمماثلة هي النّوع الثالث من جنس التّخييل، وحقيقتها التخييل، والتمثيل للشيء بشيء له إليه بنسبة، وفيه من إشارة وشبهة، والعبارة عنه به، وذلك أنْ يقصدَ الدّلالة على معنى فيضع ألفاظا تدُلُّ على معنى آخر، ذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذي قصد الدلالة عليه، فمن قبل ذلك كان له في النّفس حلاوة ومزيد إلذاذ»[2].

وقد يدُلّ المثلُ على الكناية حيث يضيف قائلا: «والدلالة على الشيء بالكناية، وطريق المثل إنما هو بطريق الشبه. والشبه...هو أنْ يكون في الشيء نسبة من شيء أو نسب ، وبالجملة هو أن يكون الشيئان في الواحد- بالمشابهة أو المناسبة - الموضوع للصناعة الشعرية فيوضع أحدهما مكان الآخر ويدل عليه، ويكنّى به عنه أعني في الواحد بالمشابهة أو المناسبة- المكنّى به، ما فيه من غرابة النّسبة والاشتراك، وحسن التلطّف لسياقة التشبيه على غير جهة التشبيه، وفي التّخييل بذلك، كذلك ما فيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز الذي في التخييل»[3]

(1) : نقد الشعر ، لقدامة بن جعفر ، ص : 159 - 160 .

(2) : المزع البديع ، السلجماسي ، ص :244.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ص: 244.

أمّـا **عبد القاهر** فقد كان أكثر دقة في حديثه عن المثل الـذي يربطـه بالتـشبيه التمثيلـي فقط؛ وذلك في معرض تفريقه بين التشبيه والتمثيل، حيث يقول : «وكلّ ما لا يـصحّ أن يـسمّى تمثيلا فلفظ المثل لا يستعمل فيه أيضا»[1].

أمّـا السّكاكي فيقصر المثل على الاستعارة في حديثه عن التمثيل، يدُلّنا على ذلك قوله : «ثم إنّ التشبيه التمثيلي متى فشا استعمالُه على سبيل الاستعارة لا غير سمّي مثلا»[2].

الرابع- ارتباط المثل عند الزمخشري بلون آخر من ألوان البيان، وهو الكناية :

ويظهر لنا ذلك في تحليله قوله تعالى : ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾[3]. يقول الزمخشري : «أي : هلكوا، جعل إحاطة العدو بالحيّ مَثَلا في الهلاك» [4] بمعنى كناية عن الهلاك. ونحوه قوله تعالى : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[5] يقول الزمخشري : «وحبل الوريد مَثَلٌ في فرط القرب، كقولهم : هو مني معقد القابلة، ومعقد الإزار»[6]. كما جوّز في قوله تعالى : ﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[7] أن يكون هذا التركيب «مَثَلا لاستقصار مدّة المجيء، كما تقول لصاحبك: افعل كذا في لحظة، وفي ردّة طرف، والتفتُ تَرَني، وما أشبه ذلـك، تريـد السّرعة»[8].

كما يجوز ارتداد الطرْف هنا -كما يرى الزمخشري- أن يحمل على حقيقته اللغوية، وعندئـذ يكون المعنى أنّك «ترسل طرْفك إلى شيء، فقبل أنْ يرتدّه أبصرت العرض بين يديك. ويـروى أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مدّ عينيك حتى ينتهي طرْفك، فمَدّ عينيه فنظرَ نحو اليمين، ودعا

(1) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 77.

(2) : مفتاح العلوم ، السّكاكي ، ص : 149.

(3) : يونس : 22.

(4) : الكشاف ، ج2 ، ص : 186.

(5) : ق : 16.

(6) : الكشاف ، ج6، ص : 26 .

(7) : النمل : 40.

(8) : الكشاف ، ج3، ص : 144.

آصف، فغار العرض في مكانه بمأرب، ثم نبغ عند مجلس سليمان -عليه السلام- بالشام بقدرة الله قبل أن يردّ طرْفَه»[1].

وهكذا نجد الزمخشري، -كما هو واضح من كلامه- أنه متأثر بمنهجه اللغوي حيث يكتفي أحيانا بالنَّظَر إلى المثل القرآني نظرةً لغويةً بسيطةً لا تتعدّى حدوده اللغوية وسياقه المباشر.

ومما يؤكد هذا الاتجاه أننا نجده يجيز الأمرين أيضا في قوله تعالى : ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾[2] فالآية كما يرى الزمخشري -يمكن حملها على أنها مثل في الشّدّة، لأنه يقال في اليوم الشديد أنه يُشيب نواصي الأطفال، يدلنا على ذلك قوله : «مثل في الشدة، يقال في اليوم الشديد : يوم يشيب نواصي الأطفال، والأصل فيه أنّ الهمومَ والأحزان إذا تفاقمت على الإنسان أسرعَ فيه الشيبُ، قال أبو الطيّب[3] :

والهمُّ يخترمُ الجَسيمَ نَحَافةً * ويشيبُ ناصيَةَ الصَّبيِّ ويهرِمُ» [4]

كما يجوز أن «يوصف اليوم بالطول، وأنّ الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب»[5].

ومن الأمثلة أيضا التي ذكر فيها الزمخشري توارد المثل بمعنى الكناية؛ التي من أغراضها ههنا الذّم والتّهكّم ما جاء في تحليله قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾»[6] قال الزمخشري : «والحمار مثل في الذم البليغ و الشتيمة، وكذلك نهاقه، ومن استفحاشهم لذكره مجرّدا، وتفاديهم من اسمه أنهم يكنُّون عنه، ويرغبون عن التصريح به، فيقولون: الطويل الأذنين، كما يكنّ عن الأشياء المستقذرة...» [7]

الخامس- الأشياء التي لا يراد ظاهرُها، وإنما ضُرِبَتْ مَثَلا للمبالغة في نفي الفعل، أو إيجابه:

فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾»[8]

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ج3، ص : 143- 144 .

(2) : المزمّل : 17.

(3) : ديوان المتنبي ، ج1، ص : 10.

(4) : الكشاف ، ج5، ص:20. وينظر أيضا تحليله للآيات : التوبة : 80، الكشاف 205/2 ، المؤمنون : 27 ، الكشاف 4/ 99..

(5) : الكشاف ، ج4 ، ص : 155 . ونحوه ينظر تحليلاته : الزمر : 23 ، الكشاف ، ج5 ، ص : 160.

(6) : لقمان : 19.

(7) :الكشاف ، ج5، ص:20. وينظر أيضا تحليله للآيات : التوبة : 80، الكشاف 205/2 ، المؤمنون : 27 ، الكشاف 4/ 99.

(8) : النساء : 53.

«أي لو كان لهم نصيب من الملك، فإذا لا يؤتون أحدا مقدار نقير لفرط بخلهم، والنقير : النقرة في ظهر النواة، وهو مثل في القلة كالفتيل والقطمير...»[1].

«والقطمير: لفافة النواة وهي القشرة الرقيقة الملتفة عليها»[2]. فالفتيل ما كان في شق النواة، والنقير النقطة التي في ظهر النواة، والقطمير القشرة الرقيقة على النواة، وهذه الأشياء كلها تضرب أمثالا للشيء التافه الحقير[3].قال تعالى : ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾»[4] . وقد جاء هذا الأسلوب على ما تعارفه العرب من نفي أصغر الأشياء التي لايحفلون بها، ولا يُقيمون لها وزنا، وغرضهم نفي الشيء برُمّته.

وهو المعنى الذي يفهم من كلامه عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾[5]. قال الزمخشري : "(ولا يظلمون فتيلا) ولا ينقصون من ثوابهم أدنى شيء، كقوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾[6]،﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[7]. معناه»[8] والمعنى : لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل، والفتيل القشرة التي في شق النواة، وسمي بهذا الاسم؛ لأنه إذا أراد الإنسان استخراجه انفتل، وهذا يضرب مثلا للشّيء الحقير التّافه، ومثله النّقير والقطمير في ضرب المثل به. حيث خرج الكلام على أصغر ما يتعارفه الناس، يدُلُّ عليه قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾[9] . ونحوه ما ورد عند تفسيره قوله تعالى : ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[10].

---

(1) : الكشاف، ج1، ص : 251.
(2) : الكشاف : ج5، ص : 80.
(3) : ينظر، أساس البلاغة للزمخشري ، مادة : (نقر) ، ص : 470 . وينظر أيضا مادة : (فتل)، ص : 333.
(4) : فاطر : 13.
(5) : الإسراء : 71.
(6) : مريم : 60.
(7) : طه : 112.
(8) : الكشاف ، ج3، ص : 187.
(9) : يونس : 44.
(10) : لقمان : 16.

قال الزمخشري : «أي إنْ كانت مثلا في الصغر والقماءة كحبة الخردل، فكانت مع صغرها في أخفى موضع وأحرزه كحوف الصخرة، أو حيث كانت في العالم العلوي أو السفلي (يَأْتِ بِهَا اللَّهُ) يوم القيامة فيحاسب بها عاملها»[1].

الأبعاد الفنية والجمالية للمثل :

إنّ دوَرَان المثل بين النّاس، وقَبُولهم إيّاه مقياسٌ فرضَ نفسه مع قوّة المثل التعبيرية. لقد فرض نفسه كما هو، وبما فيه من مخالفات لنظام اللغة، وسار وطار دون أن ينتظر رأي أحد، أو تَقْنِينَ مُنَظّر.

فتلك القوة التعبيرية هي التي جعلته لا يقبل بما فيه من انحرافات فحسب، بل يُعْتَدّ به بوصفه شاهدا. أوَلَيْسَت الأمثالُ مادَّةً خصبة للاستشهاد، واستنباط قوانين اللغة أيضا مع ما فيها من انحرافات؟

إنّ المتأمّل في المدوّنات التراثية، يلحظ بسهولة أنه كان للأمثال مكانة عظيمة، وأنها كانت تقف في اهتمام الناس موازيةً للأشعار، إنْ لم تفُقْها. يقولُ ابن عبد ربه : «الأمثال هي وشم الكلام وجوهر اللفظ، وحلي المعاني، والتي تخيَّرَتْها العرب، وقدّمتها العجم، ونطق بها كلّ زمان وعلى كل لسان؛ فهي أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيْءٌ مسيرَها، ولا عمّ عمومها حتى قيل: أسْيَرُ من مَثَل»[2].

كما عدّ أبو سليمان السجستاني ـ حينما عدّد أنواعَ البلاغات ـ أنّ بلاغةَ المثل متفرِّدة قائمة بذاتها، حيث قال : «البلاغة ضُرُوب، فمنها بلاغة التأويل...أمّا بلاغة المثل فأن يكون اللفظ مقتضبا، والحذف محتملا، والصورة محفوظة، والمرمى لطيفا، والتلويح كافيا، والإشارة مغنية، والعبارة سائرة»[3].

ولمكانة المثل الاجتماعية والفنية أيضا، جعله بعضُهُم نوعًا قائمًا بذاته في شجرة الأنواع الأدبية، بل لقد عدَّه الميداني في أعلى مدرج في سُلّم الأدبية العربية، حيث يقول : «الأدب سُلّم إلى

(1) : الكشاف ، ج5، ص : 19 . ولنحوه ينظر تحليله : النساء : 40، الكشاف ، ج1، ص : 246.
(2) : العقد الفريد ، ابن عبد ربه ، تحقيق : محمد سعيد العريان ، دار الفكر ، القاهرة، 1359 هـ- 1940م ، ج3 ، ص:2.
(3) : الإمتاع والمؤانسة ، التوحيدي ، تحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين ، لجنة التأليف والنشر، القاهرة ، 1953م ،ج2، ص:140.

معرفة العلوم، به يتوصّل إلى الوقوف عليها، ومنه يتوقّع الوصول إليها، غير أنّ له مسالك ومدارج، ولتحصيله مراقي ومعارج...وإنّ أعلى تلك المراقي وأقصاها، وأوْعَر تلك المسالك وأعصاها ، هذه الأمثال ...وهذا السبب خفي أثرها، وظهر أقلها، وبطن أكثرها. ومن حام حولَ حماها، ورام قطف جناها، علم أن دون الوصول إليها خرط القتاد، وأن لا وقوف عليها إلا للكامل العتاد» [1].

أمّا عن الجانب الفني والأثر الجمالي للمَثَل فيبدو مصرّحًا به، وأكثر وُضُوحًا عند الزمخشري في عدد من النُّصوص، من ذلك قوله الذي نصّ فيه على سمة الإغراب والتعجيب، أو الإدهاش في المثل كشرط للسيرورة والقَبُول، حيث يقول : « قيل للقول السّائر الممثَّل مضربُه بمورده مَثَل، ولم يضربوا مثلا، ولا رأوه أهلا للتّسيير، ولا جديرًا بالتّداول والقبول إلاّ قولا فيه غرابة من بعض الوجه، ومن ثَمّ حوفظ عليه وحمي من التّغيير... وقد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام للحال أو صفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة... »[2]. فالغرابة أو التَّعَجّب - كما يبدو- يعودان إلى إرضاء الحسّ الجمالي، أو الذّائقة الجمالية لقبول المثل فنّيًا، ومن ثَمّ يكونان شرطا لدورانه وانتشاره. وعلى هذا فالعلاقة بين السيرورة والجانب الوظيفي للمثل بشقّيْه: النفعي والجمالي علاقة طردية مطردة كما يُفهَم من نصّ الزمخشري.

وبناءً على ما تقدَّمَ لا عجَب أنْ نرى الزمخشري ينبّه في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[3]، على أنّ الغاية الفنية والبلاغية للمثل أو التشبيه، إنما تتحدّد قيمتها في كونها وسيلةً تعبيريةً قادرة على تصوير المعاني وتمثيلها في الأذهان، لأنّ المعنى كُلّما اعتمد فيه على التصوير، كان أوضح في الأفهام، وأمكن في النُّفُوس. يقول الزمخشري عن الأمثال في القرآن : « قال : (وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) أيْ لا يعقل صحّتها وحسنها وفائدتها إلاّ هُمْ، لأنّ الأمثال والتشبيهات إنما هي الطّرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار حتى تبرزها وتكشف عنها، وتصوِّرها للأفهام» [4].

(1) : مجمع الأمثال ، الميداني ، ج1 ، ص:2.
(2) : الكشاف ، ج1، ص : 39- 40.
(3) : العنكبوت : 43.
(4) : الكشاف ، ج4 ، ص : 248- 249.

والمثل يقوم على تقريب المعقول أو المعنوي في صورة المحسوس ، يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾[1]. «لما جاء بحقيقة صفتهم، عقبها بضرب المثل زيادةً في الكشف، وتميمًا للبيان، ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأنٌ ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق حتى تُريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألدّ، ووقع لسورة الجامح الأبي...»[2]

ويقول في موضع آخر وهو يتكلم عن الأمثال عند تفسيره قوله تعالى : ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[3] «في ضرب الأمثال زيادة إفهام، وتذكير وتصوير للمعاني»[4].

وفي السياق نفسه يقول الترمذي مشيرا إلى أهميّة الاستدلال والقياس في المثل: «فإذا ضربت لها الأمثال (يعني النفس) صار ذلك الأمر لها بذلك المثل كالْمُعايَنَة، كالذي ينظر في المرآة فيبصر فيها وجهه، ويبصر بها من خلفه؛ لأنّ ذلك المثل قد عاينه ببصَر الرَّأْس، فإذا عاين هذا أدرك ذلك الذي غاب عنه بهذا؛ فسكنت النفس، وانقادت للقلب، واستقرّت تحت القلب في معدنها»[5].

وعن أهميّة إدراك ماهو غائب عن طريق المثل، عن طريق الاستدلال والشاهد، يقول أيضًا: «والأمثال نموذجات الحكمة، لِمَا غاب عن الأسماع والأبصار، لتهتدي النفوس بما أدركت عيانًا. فمن تدبير الله لعباده أن ضرب لهم الأمثال من أنفسهم لحاجتهم إليها، ليعقلوها بها، فيدركوا ما غاب عن أبصارهم وأسماعهم الظاهرة»[6].

وليس بعيدا عن هذا المعنى ما ذكره الزركشي: «إنّ الحِكَمَ والأمثال تُصوِّرُ المعاني تصوّر الأشخاص ، فإنّ الأشخاصَ والأعيان أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، بخلاف المعاني المعقولة، فإنها مجرّدة عن الحسّ ولذلك دقّت...»[7]

---

(1) : البقرة : 17.

(2) : الكشاف، ج1، ص : 39.

(3) : إبراهيم : 25.

(4) : الكشاف ، ج3، ص : 119.

(5) : الأمثال في الكتاب والسنة ، الترمذي ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار نهضة مصر، الفجالة ، القاهرة، 1395 هـ - 1975م ، ص:62

(6) : الأمثال في الكتاب والسنة ، الترمذي ، ص : 2 .

(7) : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، البابي الحلبي ، القاهرة، ط1، 1376هـ-1957م، ج1، ص:477

هذه نصوص ونماذج تشير كلُّها إلى تحول المثل إلى ضرب من الأقيسة والاستدلالات، حيث تحرّكه النزعة الدينية من جهة، وتغليب الناحية النفعية، وهيمنة العقل والمنطق من جهة أخرى.

استثمار الزمخشري المثل لخدمة مذهبه في الاعتزال:

يبدو الزمخشري جريئا في كثير من تحليلاته، فهو يبدي رأيه في الآيات دون تحفُّظ، مشيرا إلى ضرورة الاستعانة بالعقل في فهم النص القرآني، وهي الفكرة التي دافع عنها المعتزلة، واجتهدوا في بسطها في الدراسات القرآنية.

والمتتبِّع لتحليلات الزمخشري، يجده قد حمل كثيرا من الآيات القرآنية، التي يوهم ظاهرُها بالتشبيه والتّجسيم في حقّ الله – عزّ وجلّ– أو التحسين والتقبيح في أفعاله على المثل والاتساع في اللغة .

فالله عزّ وجلّ – كما يرى المعتزلة – منزّه عن صفات البشر، لذلك نراه في دراسته للتراكيب البيانية – ومنها المثل، يجتهد في صرفها عن مقتضى الظاهر، مستعينا بكل ما يتيحه التأويل وأحوال اللغة وخصائصها، وتنوع أساليبها في صياغة معانيها وأنسافها التعبيرية، بما لا يترك أيّ فرصة للاعتراض والاحتمال، سدُّه في ذلك ثقافته الواسعة، وفقهه بأساليب العرب وطرائقهم في الكلام .

ومن الأمثلة الكاشفة الدالة على ذلك أنّ لقاء الله في قوله تعالى : ﴿مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾[1] إنّما هو «مَثَل للوصول إلى العاقبة من تلقّي ملك الموت، والبعث والحساب والجزاء. مثّلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيّده بعد عهد طويل، وقد اطّلع مولاه على ما كان يأتي ويذر؛ فإمّا أن يلقاه ببِشْرٍ وترحيب، لِمَا رضي من أفعاله، أو بضدّ ذلك لِمَا سخطه منها، فمعنى قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ﴾ من كان يأمل تلك الحال، وأن يلقى فيها الكرامة من الله والبشر»[2].

واليد في قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾[3] مثل، والمقصود هو الملك والمتصرّف.

---

(1) : العنكبوت : 5.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 183 . ونحوه ينظر تحليله : الطور : 48، الكشاف ، ج4، ص : 36.

(3) : الحديد : 29.

قال الزمخشري : «(بيد الله) : في ملكه وتصرّفه، واليد مَثَل»[1]. ونحوه قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[2] الذي نبّه فيه على أنّ المراد هو اشتداد الأمر وتفاقمه «ولا كشف ثمّ ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح : يده مغلولة، و لا يد ثمّ و لا غلّ، و إنما هو مثل في البخل. وأمّا من شبّه فلضيق عطنه، وقلة نظره في علم البيان»[3]. ولا يكتفي الزمخشري بهذا البيان عند هذا الحدّ، بل يسفّه رأي من ذهب إلى أنّ للرحمن ساقا، كما يوحيه ظاهر قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[4] وردّ ذلك بأنّ من حق (الساق) على هذا التأويل أنْ تعرّف؛ لأنها ساق مخصوصة معهودة؛ ثم بيّن سرّ تنكيرها في الآية قائلا: «فإن قلت : فَلِمَ جاءت منكرة في التمثيل ؟ قلت : للدّلالة على أنه أمر مبهم في الشدّة، منكر، خارج عن المألوف كقوله : ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾[5]، كأنه قيل : يوم يقع أمر فظيع هائل»[6] تنكره النفوس لأنها لم تعهد بمثله، وهو هول يوم القيامة.

وبناء على ما تقدّم نخلص إلى القول : إنّ مصطلح المثل عند الزمخشري، لم يكد يخرج في دراسته عما قرّره سابقوه، من حيث التعريف، واتّساع مساحته الدلالية، حيث اقترن عنده بصور البيان كالتشبيه والتمثيل، والاستعارة والكناية، إلا أنّ الذي يميّز الزمخشري في كلّ ذلك، هو توسّعه في تناول المثل، الذي وجد فيه وسيلة فنية ينافح بها عن مذهبه في الاعتزال.

(1) : الكشاف ، ج4، ص : 70.
(2) : القلم : 42.
(3) : الكشاف ، ج4، ص :131.
(4) : القلم : 42.
(5) : القمر : 6.
(6) : الكشاف ، ج4، ص :131.

الفصل الثّاني :

الاستعـــارة وأقسامهـــا في الكشاف:

ـــ تمهيـــد .

ـ مظاهر تناول الزمخشري لمصطلح الاستعارة.

ـــ مفهـــوم الاستعـــارة .

ـــ الاستعارة التصريحيّـــة.

ـ الاستعارة الأصلية والتّبعيّة.

ـ الاستعارة المكنيّـــة.

ـ الاستعارة التّرشيحيّة أو المرشّحة.

ـ الاستعارة التّجريديّة أو المجرّدة.

ـ التّمثيل أو الاستعارة التّمثيليّة.

ـ الاستعارة اللفظيّة .

ـ الاستعارة التّهكّميّة أو التّلميحيّة.

ـ الاستعارة في الحروف.

المَجاز

تمهيد :

قبل أن ننصرف إلى بسط الحديث عن مفهوم الاستعارة وأقسامها في الكشاف، وتماشيا مع ما تقتضيه المنهجيّة، يُستَحْسَنُ أنْ نقف ولو قليلا، عند كلمةٍ تردّدت كثيرًا على لسان الزمخشري، مُتّخذًا منها وسيلة هامّة، ساعدته على خدمة مذهبه في الاعتزال، ألا وهي كلمة "الْمَجَاز".

فما المقصود من هذه الكلمة ؟ وما هي الدّلالات التي تنضوي تحت مفهومها؟ ولماذا تردّدت في مواضع كثيرة من الكشاف؟ وكيف استثمرها الزمخشري في تفسير القرآن، وبيان مقاصده، والكشف عن سرّ بلاغته، وإعجاز نظمه ؟ ولماذا وقفَ أمامها كثيرٌ من علماء العربية المهتمين بالأساليب، وطرائق الكلام وصيَغه ومعانيه، فاتّسع الحديثُ حولها، ونشأ الخلاف؛ فشكّل موضوعُها قضيّةً تُعَدّ من أهمّ القضايا، الّتي حظيت باهتمام الدّارسين، وشغلتْ طوائف الباحثين في اللغة والقرآن، فحوت شطرًا كبيرًا من تاريخ البلاغة العربية، والدّراسات القرآنية منذ ظهورها ؟ وهل فعلا تُعَدُّ هذه الظاهرة اللغويّة، سمةً جماليّة، ترقى إلى درجة اعتبار المجاز « غذاء اللغة، والرّوح الذي لا تحيا بدونه، ولا قوام لها إلا به، ولولاه ما كُنّا نرى فيها البهجة والجمال، اللذين يتذوّقهما كلّ ناطق بالضاد »(1). ومن ثمّة هل كان الجاحظ(2)، وابن رشيق(3) على حقّ، حين عدّاها دليلَ الفصاحة، ورأس البلاغة، (والمجاز منها عقدها الفريد)، بل مفخر العرب في لغتهم التي اتّسَعَتْ بها، وبأشباهها من الأساليب، وطرُق التعبير المختلفة؟

لاشك أنّ الاهتمام بالمجاز إنما يعودُ في الواقع إلى الخلاف الذي نشأ حول تفسير آيات قرآنية، وإلى اختلاف الاستعمال اللُّغَوي، الذي يؤدّي إلى اختلاف المعنى، خاصة عند المشتغلين بالبحث في العقيدة الدينية؛ سواء منهم من انغمس في قضية الإعجاز، أو من اهتمّ بالتفسير والتأويل، ما بين سُنّي ومعتزلي وفقيه، ومتكلّم وأديب وبليغ، كلٌّ يدلي في هذا المجال بدلاء، ويعالج موضوع الإعجاز بأسلوبه الخاص، وأدواته الثقافية، ومذهبه الديني، فاتّسَعَ الحديث، وتشعّبت الآراء، وتعدّدت

(1) : علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص: 191.

(2) : ينظر، الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3 ، 1969م ، ج5 ، ص : 426 .

(3) : ينظر، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق وتعليق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة ـــ الدار البيضاء، د ط، د ت، ج1، ص : 265.

وجهات النظر، واختلفت المذاهب، وتدافعت الحجج، فاحتلّ مبحث المجاز مكانةً بارزة في تراثنا العربي، فتعاقب على بحثه اللغويون والأصوليون، وعلماء الكلام وأصحاب الإعجاز وغيرهم.

فكان بدهيّا والحال هذه، أن تتعدّد وجهات النظر، وتختلف الرُّؤى حوله من حيث المفهوم، ومن حيث كونه سمة جمالية أصيلة في لغة العرب، جرى عليها كلامهم، ووقعت في القرآن والسُّنّة.

ولَمّا كان القرآنُ العظيمُ أساسَ العربية ودستورَها، وكتابها الأكبر، وناموسَها الأعظم، كان المجازُ فيه مَعْلَمًا بارزًا من معالم البلاغة القرآنية، وأحدَ قسيمي الكلام، وهما :

الحقيقة والمجاز. والحقيقة عند المثبتين تقابل المجاز، وانقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز من سنن العربية.

وفي ضوء هذه المعطيات، نال درس المجاز قسطا وافرًا من البحث والدّراسة، وقدرا كبيرًا من العناية والاهتمام، ولعلّ السبب وراء تلك العناية، هو الإحساس بالحاجة إلى تفهُّم الأساليب، التي كثُر ورودها في كتاب الله، وفي كلام العرب، وكان لكثير من تلك الأساليب معانٍ وراء ما يدل عليه ظاهر ألفاظها، وهذا ما جعل أمرَ الدلالة شاقا عسيرا، فوجدوا في المجاز ما يساعدهم على فهم كثير من آيات الكتاب العزيز، ويُعينُهُم في تخريج كثير من الآيات المتشابهات، والردّ على كثير من الطاعنين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة.

وهكذا شكّلت هذه الظاهرة الدافع الأساس إلى الدراسات البلاغية بمختلف أوْجُهِهَا، فتوزَّعَ الاهتمام بين بيئات علمية متعدِّدة، كلها تتخذ من النظر إلى اللغة ودرسها غاية لها، أو وسيلة لتدعيم متّجهاتها ومنازعها. فكان منهم المتطرفون في الإثبات، والمتطرفون في النفي تشدّدا في التنزيه، أو خطأً في التصوُّر.

ولهذا يُعدّ اللجوء إلى المجاز عند بعضهم من قبيل العجز، وذلك ما لا يمكن تصوّره بالنسبة للقرآن، فالله سبحانه وتعالى منزّه عن العجز، فكيف يلجأ إلى المجاز؟

وقد رَدّ السيوطي (ت:911هـ) هذه الدعوى بقوله : « وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة. ولو وجب خلوّ القرآن من المجاز، وجب خلوّه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها»[1].

(1) : الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن السيوطي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، د ت، ج2 ، ص : 36.

وليس ببعيد من ذلك، ما أشار إليه الشريف المرتضى (ت:436 هـ)، من أنّ الكلام إذا خلا من المجاز، والحذف والاختصار والاقتصار، بعُد عن الفصاحة، وخرج عن قانون البلاغة[1].

لذلك نجد العرب على حدّ قول ابن رشيق : « كثيرا ما تستعمل المجاز، وتعدّه من مفاخر كلامها؛ فإنه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة »[2]، إنْ لم نقل: إنه علم البيان بأجمعه.

وعلى هذا جاء مجاز القرآن في الذّروة من البيان العربي، وإعجازه البياني كان موردا متأصّلا من موارد إعجازه الكلّي، وتفوّقه البلاغي حقيقة ناصعَة من تفوّقه في الفنّ القولي، وقد وقَفَ العربُ عاجزين أمام حسه المجازي، وبُعْده التّشبيهي، ورَصْده الاستعاري، وتهذيبه الكنائي، وأعجبوا أيّما إعجاب بوضع ألفاظه من المعنى المراد حيث يشاء البيان السّمح، والإرادة الاستعمالية المثلى، تألّقًا في العبارة، وتميّزا للمعاني، فلا غرابة أن يكون القرآن مصدرًا للثروة البلاغية الكبرى عند العرب، وأصلا لتفجير طاقات تلك البلاغة، والمجاز منها عقدها الفريد، لأنه يزيدُها روعةً وجمالا، وحُسْنًا ورونقًا. وأنه أحسن أثرًا وموقعًا في القلوب والأسماع. ومن ثمّة فلا عجب أن يعدّه الجاحظ مفخر العرب في لغتهم التي اتّسَعَتْ به، وبأشباهه من الأساليب وطرُق التعبير المختلفة[3].

ونظرا لِمَا تحظى به هذه الظاهرة، من أهمية مُمَيَّزة، فقد نظر إليها علماءُ الإسلام من وجهتين:

ـ كونها سمة جمالية جرى عليها كلام العرب، ووقعت في القرآن والسُّنّة. فهي سمة أصيلة في لغة القوم، حيث لا يمكن إدراك المعاني المقصودة دون فهمها ومراعاتها.

ـ كونها سمة لها خطورتها على مستوى اللغة والفكر، والدين والعقيدة، فكلّ من شاء، يمكن أن يقول استنادا عليها ما شاء، مستدلا بالقرآن مؤوّلا له تأويلات بعيدة، ومن هنا كان التشدّد فيها، لأنها قد تؤدّي إلى مزالق في غاية الخطورة؛ منها تنشأ مشكلات هذه الأمة التي تناط بما يطلق عليه المجاز.

والحق أنّ المتتبّع لمصطلح المجاز، في المؤلفات العربية الأولى، يلاحظ أنه غامض المعالم، متنوّع الدّلالات، يشمل مختلف مسالك التعبير، أو ما يمكن أن يدرج تحت عنوان : الأساليب البلاغية، والتراكيب النحوية والصرفية. فهو بمعناه العامّ يشمل: التشبيه والاستعارة والتمثيل والكناية، ويعني

---

(1) : ينظر، الأمالي، المرتضى علي بن الحسين العلوي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1967م، ج2 ، ص : 300.

(2) : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق وتعليق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة ـ الدار البيضاء، د ط، د ت، ج1، ص : 265.

(3) : الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3 ، 1969م ، ج5 ، ص : 426 .

الاتساع في اللغة ونقل الألفاظ عن مواضعها. يقول أحدُ الدارسين إنّ مباحث البيان : « محصورة في المجاز على أنحائه، أي أنه بمعنى أعمّ يشمل الكناية، وأنّ التشبيه إنما ذكر فيه لبناء الاستعارة عليه »[1].

ويبدو أنّ الجاحظ، وهو من أعلام القرن الثالث الهجري، أوّل من استعمل المجاز، للدّلالة على جميع الصور البيانية كالاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز نفسه[2].

وقد وقفَ كثيرٌ من علماء العربية[3] المهتمين بالأساليب، وطرائق الكلام ومعانيه عند مفهوم المجاز ومقاصده. فعرّفوه بأنّه : « ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع: إذا تخطاه؛ فالمجاز إذًا اسمٌ للمكان الذي يجاز فيه كالمعاج والمزار وأشباههما. وحقيقته هي: الانتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محلّ إلى محلّ، كقولنا: زيدٌ أسَدٌ؛ فإنّ زيدًا إنسانٌ، والأسد هو هذا الحيوان المعروف، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية؛ أيْ عبَرْنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة »[4].

ومن هذا المنطلق، نظروا إلى المجاز باعتباره المعنى المقابل للحقيقة، وأنه قسيم لها، فهي تذكر فيه ليتّضح مقابلها وهو المجاز، وهي أيضا أصل المجاز، وهو فرع لها، وبذلك تُعَدُّ الحقيقة أصلا، والمجاز فرعا عليها، فناسب ذكرها في الفن تبعا. وتلك بداية لها قيمتها الفنية.

واستنادًا على ما تقدّم، يتّضح أنّ المجاز كان بجملته، يشمل صور البيان بعامّة، وقد يتخصّصُ بالاستعارة والمجاز،كما هي الحال عند الشريف الرضي (ت:406هـ)، من خلال كتابه : (تلخيص البيان في مجازات القرآن)[5] الذي يعدّ بحثا متفرّدًا ومتخصّصا في الموضوع .

لكنّ السّؤال الذي ينبغي طرحه، بعد هذا التمهيد، هو :

ماهو موقف الزمخشري من الحقيقة اللغوية التي تقابل المجاز؟ وما هي صُوَر المجاز عنده في الكشاف ؟ وما المصطلحات التي انتظمتها؟ ماهو مفهومها ودلالاتها؟ وكيف تناولها، وعبّر عنها في سياق تحليلاته؟ بل كيف وظّفها في بيان مقاصد القرآن، وإعجاز نظمه، وسرّ بلاغته ؟ وبناءً عليه،

(1) : علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص: 190 .

(2) : ينظر ، الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3 ، 1969م ، ج4 ، ص : 273 و 5 / 5_34 . وأثر القرآن في تطور النقد الأدبي ، محمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، د. ط، 1961 م ، ص : 84.

(3) : ينظر ، العمدة ، لابن رشيق ، ج1، ص : 266 . وأسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 304 .

(4) : المثل السائر ، ابن الأثير ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د ط، 1995م ، ج 1، ص : 74 وينظر: أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني، ص : 304 .

(5) : ينظر ، تلخيص البيان في مجازات القرآن ، للشريف الرضي ، بتحقيق : محمد عبد الغني حسن ، دار الأضواء ، بيروت ، ط2 ، 1986م.

ما هي آثارها الفنية، وأبعادها الجمالية ؟ وفيمَ تتمثّل أهميّتها؟ وهل وجد الزمخشري فيها الوسيلة التي ممكّنه من الرّدّ على كثير من آراء خصومه؟ وغيرها من الأسئلة التي يمكن أن تثار في هذا السياق، والتي سنحاول الإجابة عنها فيما تبقّى من فصول هذا البحث.

تنوّع طرائق التعبير بين الحقيقة والمجاز عند الزمخشري :

يكاد البلاغيون وعلماء الكلام _ رغم اختلاف عباراتهم _ يجمعون على أنّ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، وأنّ المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له[1] .

ولم يكن الزمخشري بدعا بين علماء العربية، لا سيما وهو المعتزلي الذي يعتمد التأويل في تخريج الكلام، وتحليل صور القرآن وتراكيبه [2]، أن يقف أمام المجاز في مواضع كثيرة من تفسيره [3] .

لذلك يحسُن قبل أن نعرض للحديث عن صور المجاز في الكشاف، أنْ نتوقف أولا مع الزمخشري في حديثه عن الحقيقة اللغوية التي تقابل المجاز، لمعرفة موقفه من ذلك؟

واستنادًا إلى النصوص، يبدو أنّ الزمخشري قد قابل بينهما حين عرض لتفسير قوله تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾[4]. فقال : «فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأسماع، وتغشية الأبصار؟ قلت : لاختم ولا تغشية ثَمّ على الحقيقة ، وإنّما هو من باب المجاز »[5] .

فالحقيقة _كما يفهم من حديثه_ أنها تقابل المجاز الذي هو نقلٌ للفظة من موضع استعمالها إلى موضع جديد توسُّعًا في الكلام، لأن المجاز سواء أكان لغويا أو عقليا ضربٌ من الاتساع في اللغة ، وهو كثير في كلام العرب.

---

(1) : ينظر ، أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : محمود شاكر ، نشر دار المدني بجدة ، ط1، 1991 م ، ص : 35 وما بعدها . والتعريفات ، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، 1403 هـ، ص : 121، 257 ، 258.

(2) : ينظر مثلا، تحليله للآية :187 من سورة البقرة ، الكشاف ، ج1، ص : 113 . والكهف : 77 ، الكشاف ، ج3 ، ص: 216.

(3) : ينظر، تحليله للآيات :البقرة : 10، الكشاف ج1 ، ص : 34. والبقرة : 7 ، الكشاف، ج1، ص: 29 . والقصص: 8 ، الكشاف، ج4 ، ص : 215. والشعراء: 15، الكشاف ، ج4 ، ص : 162. والكهف : 77 ، الكشاف ، ج 3 ، ص: 175 .

(4) : البقرة : 7.

(5) : الكشاف ، ج1 : 29 . ونحوه ينظر : تحليله للآيات التالية : الأنعام : 105 ، الكشاف ، ج2 ، ص : 82 ، و القصص : 8 ، الكشاف ، ج4 ، ص : 215 . و الشعراء : 15 ، الكشاف ، ج 4 ، ص : 162.

ومن ذلك أيضا ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [1]. حيث يرى أنّ سؤال الرّسل في هذه الآية واقع موقع المجاز «عن النظر ، حيث لا يصحّ السؤال على الحقيقة»[2]. وهو كثير في الكلام، ومنه «مساءلة الشعراء الدِّيار والرُّسوم والأطلال، وقول من قال: سلِ الأرض من شقّ أنهارَك، وغرسَ أشجارَك، وجنى ثمارَك، فإنها إنْ لم تجبْك حوارًا، أجابتْك اعتبارًا »[3].

والمجاز عند الزمخشري قد يلحق بالحقائق، ويكون أسلوبه كأنه حقيقة لكثرة الاستعمال، كما يظهر ذلك في لفظ (أذاق) في قوله تعالى : ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[4]. فقد جرت الإذاقة في كلام العرب مجرى « الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد، وما يمسّ الناس منها، فيقولون : ذاق فلانٌ البؤس والضرّ ، وأذاقه العذاب»[5]. ونحوه ما قاله الزمخشري في بيان المراد من دلالة اليمين في قوله تعالى : ﴿قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾[6] التي يرى أنها : «استعيرت لجهة الخير وجانبه، فقيل : أتاه عن اليمين أيْ من قبل الخير وناحيته فصدّه عنه وأضلّه... فإن قلت : قولهم أتاه من جهة الخير و ناحيته مجاز في نفسه. فكيف جعلت اليمين مجازا عن المجاز ؟ قلت : من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى لحق بالحقائق، وهذا من ذاك، ولك أن تجعلها مستعارة للقوّة والقهر لأنّ اليمين موصوفة بالقوّة، وبها يقع البطش»[7].

واستعمال المرض في القلب ، يجوز أن يكون حقيقة ومجازا كما في قوله تعالى في وصف حال المنافقين : ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾[8]. قال الزمخشري : «واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا . فالحقيقة أن يُرادَ الألم ، كما تقول : في جوفه مرضٌ. والمجاز

---

(1) :الزخرف : 45 .

(2) : الكشاف ، ج 5، ص :227.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ج5، ص :227.

(4) : النحل :112 .

(5) : الكشاف ، ج3 ، ص :165 . ونحوه ينظر تحليله، الصافات : 28 ، الكشاف ، ج5 ، ص : 110 . حيث ذكر أنه من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى لحق بالحقائق ، وهذا من ذاك.

(6) : الصافات : 28.

(7) : الكشاف ، ج5، ص : 110.

(8) : الكشاف ، ج3 ، ص :165 . ونحوه ينظر تفسيره للآية : 28 من سورة الصافات ، الكشاف ، ج5 ، ص : 110 . حيث ذكر أنه من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى لحق بالحقائق ، وهذا من ذاك.

أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغلّ والحسد والميل إلى المعاصي ، والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف، وغير ذلك ممّا هو فساد وآفة، شبّهه بالمرض، كما استعيرت الصّحّة والسلامة في نقائض ذلك، والمراد به هنا : ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر، أو من الغلّ والحسد والبغضاء »[1] .

ومعلوم أنّ المعتزلة اهتمُّوا بالمجاز، وخصُّوه بعناية كبيرة، حيث صار عندهم وسيلة للتأمّل والنظر والاجتهاد العقلي، وسلاحًا يمكّنهم من الردّ على كثير من آراء خصومهم، وخصوصًا ما تعلّق منها بالآيات التي توهم التشبيه والتجسيم التي ينزّهون ذات الله عزّ وجلّ عنها.

ومهما يكن من أمر فإنّه لا مندوحة لدارس المجاز من أن يحتذي التقسيم الذي ارتضاه البلاغيّون، ولا سيما المتأخرون منهم، الذين اتّفقُوا على أنّ المجاز اللغوي قسمان :

ـ قسم يقوم على المشابهة وهو الاستعارة.

ـ وقسم غير مقيّد بالمشابهة، وهو ما سمّوه بالمجاز المرسل، لأنه مطلق يقوم على الملابسة[2]، أي أنّ ما بين دلالة اللفظ، وما نقل إليه تعلّق واتّصال سوى التشبيه [3] .

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 34 . وينظر تحليله، البقرة : 17 ، الكشاف ، ج1 ، ص : 38. والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمدة أبو موسى ، ص : 502.

(2) : ينظر: مفتاح العلوم ، للسكاكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ط، د.ت، ص : 154 ـ 156. والإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ج2 ، ص : 36 ـ 43.

(3) : ينظر: الإيضاح : شرح تلخيص المفتاح ، للخطيب القزويني ، ص : 282.

مظاهـــر تناول الزمخشري لمُصطلح الاستعارة :

قبل البدء في تحديد مفهوم الاستعارة، والخوض في ذكر أقسامها في الكشاف، ينبغي أن نـــشير إلى جملة أمور وقضايا نراها مهمة يجب التنبيه إليها، في كيفية تناول الزمخشري لهذا المصطلح، بنـــاءً على جملة من المؤشرات والمرتكزات التي يتضمّنها كلامه؛ التي لا شك ستكون لنا عونا على فهـــم هذا المصطلح، في مختلف سياقات وروده في الكشاف، والتي يمكن إيجازها فيما يلي :

– يطلق الزمخشري أحيانا على الاستعارة كلمة المجاز مرسلةً من غير تقييد، مما يلاحـــظ عـــدم وضوح التمييز بينهما، فكلاهما عنده مجاز بالمعنى العام.

– كما نجده في بعض المواطن يكتفي بالإشارة إلى أنّ في الكلام استعارة دون شرحٍ أو ذكْرٍ لنوعها.

– وأحيانا أخرى نجده يحلّل التركيب الاستعاري، دون أن يشير صراحةً إلى مصطلح الاســـتعارة، وإنما يُفهم معناها من مضمون كلامه ونحواه.

– كما نجدُه في بعض المواطن يعبّر عنها بمصطلح المثل، وأحيانا بالتشبيه تصريحا أو تلميحا، ولا شكّ أنه لا يقصد التشبيه بمعناه الاصطلاحي، وإنما يقصد التشبيه الذي بُنِيَت عليه الاستعارة. لذلك كثيرا ما نجده يشير في مثل هذه المواضع إلى أنّ هذا المجاز يتضمّن تشبيها أومشابهة أو نحو ذلك. وهو مـــا يعني أنّ المراد بالمجاز هنا هو الاستعارة تبعًا لمفهوم القدماء.

وهذا – في رأينا – لا يُعَدُّ تقصيرا أو عيبا يُزري بتناوله البلاغي، لأن الزمخشري في معـــرض التفسير، حيث تكفي فيه الإشارة البلاغية المفيدة، وفيما يلي عرض لأهمّ النماذج الدّالّة على ذلك :

– لما كانت الاستعارة مجازا يقوم على المشابهة[1]، كما يرى جمهورُ البلاغيين، فإننا كثيرًا مـــا نجد الزمخشري، يعبّر عن الاستعارة بذكر مصطلح مجاز. من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى:﴿ والله محيط بالكافرين ﴾[2]،يقول : «وإحاطة الله بالكافرين مجـــاز، والمعنى أنهم لا يفوتونه كما

(1) : لا نكاد نجد من البلاغيين العرب من لم يقل صراحة بقيام الاستعارة على التشبيه سوى الرماني. ينظر : النكت في إعجاز القرآن ، الرماني ، ص : 86 _ 94 . والتعبير البياني ، شفيع السيد ، ص: 125 .

(2) : البقرة :35

لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقةً»[1] . ونظير ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[2]. قال : «والقول ههنا مجاز، ومعناه أنّ إرادته للشّيء يتبعها كونه لا محالة من غير توقف، فشبه ذلك بأمر الآمر المطاع إذا ورد على المأمور الممتثل»[3].

– يعبّر الزمخشري في بعض تحليلاته عن الاستعارة بالتشبيه الذي هو أساسها وعمادها، ذلك أنّ الاستعارة تقوم على المشابهة، فالاستعارة أصلا تشبيه حذفت جميع أركانه إلا المشبه أو المشبه بـــه، وألحقت به قرينة تدل على أنّ المقصود هو المعنى المستعار لا الحقيقي.

من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[4]. قال : «مكرهم : ما أخفوه من تدبير الفتك بصالح عليه السلام وأهله. ومكر الله : إهلاكهم من حيث لا يشعرون، شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة »[5]. وممّا يؤكّد ذلـــك أنّ الباحثين في البلاغة، يربطون بين التشبيه وبين الاستعارة، ففي أحد المعاجم[6] نقرأ : وقـــد يكـــون التشبيه على سبيل الاستعارة، وإذا كثر استعماله سُمِّيَ مَثَلا.

ـــ قد يكتفي الزمخشري في بعض تحليلاته، بالإشارة إلى مصطلح الاستعارة دون التوسّـــع في شرحها، وبيان أثرها الفني. من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعـــالى : ﴿وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾[7]. يقول : «وحنانا: رحمةً لأبويه وغيرهما، وتعطفًا وشفقةً. أنشد سيبويه:

---

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 45.

(2) : يس : 82.

(3) : الكشاف ، ج4 ، ص : 9 .وينظر أيضا تحليله للآيات التالية : طه : 93 ، الكشاف 4/ 32 . و البقرة: 16 ، الكشاف 1/ 39 . والنور: 62 / الكشاف 4 /137. و الفرقان: 12 ، الكشاف 4 / 141. والعنكبوت: 41 ، الكشاف/ 248 . والسجدة: 4 ، الكشاف5 /26. والأحزاب:60، الكشاف5/55، والأحزاب:72، الكشاف5/57، والصافات: 140، الكشاف5/ 125 . والشورى: 20 ، الكشاف5/ 210 ، و الطور:32 ، الكشاف6 /43 ، و الحديد : 11 ،الكشاف6 /83 .

(4) : النمل: 50.

(5) : الكشاف ، ج4 ، ص: 203 . ونحوه ينظر تحليله للآيات التالية: الفرقان :12، الكشاف4/141 ، والقصص:40، الكشاف4 /266 ، والعنكبوت:23، الكشاف4 / 245. والكهف: 29 ، الكشاف3 /205 . والأنبياء:12 ، الكشاف4/55 . والرحمن:6، الكشاف6/61 . ولقمان:24، الكشاف5/22 . والزمر:74 ، الكشاف5 /172 . والنمل:80 ، الكشاف4/209 . والملك:7 ، الكشاف6 /136 . ومحمد:35 ، الكشاف5/268. والقارعـــة:9، الكشاف6 /25 . والحاقة: 18، الكشاف6 /150.

(6) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب ، ص: 588 . مادة : مثل.

(7) :مريم: 13.

وقَـــالَتْ حنَان مَا أتَى بكَ ههنا * أذُو نسَب، أمْ أنتَ بالحيّ عارِفُ (1)

وقيل: حنانًا من الله عليه. وحنّ في معنى ارتاح واشتاق، ثم استعمل في العطف والرّأفة. وقيل لله حنّان، كما قيل رحيم على سبيل الاستعارة»(2).

– كان الزمخشري في بعض المواضع يحلّل التركيب الاستعاري دون أن يذكر الاستعارة باسمها، وإنما يفهم ذلك من مضمون كلامه وفحواه. من ذلك ما قاله عند تفسيره قوله تعالى: ﴿لو يجدون ملجأً أو مغارات أو مدّخلا لوَلّوا إليه وهم يَجمَحُون﴾ (3) . «(يَجمَحُون): يسرعون إسراعا، لا يردهم شيء من الفرس الجموح، وهو الذي إذا حمل لم يردّه اللجام»(4) . وواضح أنهم مشبهون بأفراس جامحة، يبحثون عن مكان ينجّيهم من القتال ومواجهة الأعداء، حيث حذف المشبه به وهو الأفراس، وأشير إليه بأحد لوازمه الدالة عليه، وهو (يجمحون) على سبيل الاستعارة المكنية.

– يعبّر الزمخشري في بعض المواضع عن الاستعارة بمصطلح المثل. من ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ولمّا سَكَتَ عن مُوسَى الغَضَبُ﴾(5). قال:« هذا مثل، كأنّ الغضبَ كان يُغريه على ما فعل، ويقول له: قُلْ لقومك كذا، وألْقِ الألواح ، وجرّ برأس أخيك إليك، فتـــرك النطـــق بذلك، وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كل ذي طبـــع ســـليم، وذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة»(6).

مفهوم الاستعارة :

تعدَّدَتْ تعريفات الاستعارة وتنوّعت، فبدأت بالمعنى اللغوي، ثم أخذت في التّطوّر على أيـــدي البلاغيّين والنّقّاد حتى تحدَّدَ معناها واتّضَح مدلولها.

---

(1) :وقائله : منذر بن درهم الكلبي، ينظر: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف بذيل الكشاف، المرزوقي محمد عليان ،دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت، ج4 ، ص: 79ــ 80.

(2) :الكشاف ، ج4، ص: 4. ونحوه ينظر تحليله للآيات التالية: يس : 30 ، الكشاف5 /94 . والأنعام :93 ، الكشاف2 /78. والإنسان : 2، الكشاف 190/6 .

(3) :التوبة:57 .

(4) :الكشاف ، ج2، ص : 199 . ونحوه ينظر تحليله للآيات التالية : الأنعام : 49 ، الكشاف2 /67 .والحجر:12 ، الكشاف ج3 /129. والأنبياء : 69 ، الكشاف4 /66 . ولقمان :6 ، الكشاف17/5 .

(5) :الأعراف : 154 .

(6) : الكشاف ، ج2، ص: 138. ونحوه ينظر أيضا : الشعراء : 215، الكشاف186/4.

الاستعارة لُغَةً : إذا عُدْنا إلى معاجم اللغة لمعرفة استعمالات العرب لهذه الكلمة، نجد من أبرز معانيها : طلب الإعارة، يقال استعار الشيء منه بمعنى : طلب أنْ يعطيَه إيّاه، من قولهم استعار المال: طلبه عارية، والعارية والعارة : ماتداوَلُوه بينهم[1].

ومن معانيها أيضا : رفع الشّيء وتحويله من مكان إلى آخر. يُقَال : استعار فلان سهما من كنانته: رفعه وحوّله منها إلى يده. وقيل مستعار بمعنى متعاور، أي : متداوَل. وهو ما يعني أنّ الاستعارة مأخوذة من العارية : وهي نقل الشيء من شخص إلى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه[2].

وعليه يُفْهَم ضمنا أنّ عملية الاستعارة، لا تتمّ إلاّ بين متعارفين تجمع بينهما صلة. «وهذا الحكم جارٍ في الاستعارة المجازية، فإنك لا تستعير أحدَ اللفظين للآخر إلاّ بواسطة التعارف المعنوي، كما أنّ أحدَ الشخصين لا يستعير من الآخر إلاّ بواسطة المعرفة بينهما»[3]، وهو ما يعزّز رأيَ القائلين بعربية مصطلح «الاستعارة» نشأةً وتحديدًا.

واستنادا على ما تقدّم نستخلص أنّ الاستعارة مصطلح مولّد بالاشتقاق، وهو لفظ عربي، وليد الثقافة العربية الإسلامية، وقد نُقِل اللفظ من المصدرية إلى الاسمية، كما نُقل من الاستعمال اللغوي إلى الاستعمال البلاغي المتخصّص، حيث اكتسب دلالته الاصطلاحية.

الاستعارة اصطلاحًا : نالت الاستعارة على المستوى الاصطلاحي عناية كثير من البلاغيّين، الذين ذكروا لها تعريفات متعدِّدَة تَبايَنَتْ بتَبايُن ثقافاتهم وعصورهم، غير أنّ المفهوم الذي استقرّ عليه أغلبُ علماء البيان للاستعارة، هوأنّها : «فرع من المجاز اللغوي، يستعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه، والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي[4]»

(1) : ينظر، لسان العرب ، لابن منظور ، إعداد وتصنيف يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، د. ت، ج2، مادة : (عور)، ص : 927.

(2) : ينظر، المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مادة : (أ س ت)، ص : 82، وينظر، معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت: 395هـ)، تحقيق : وضبط عبد السلام هارون ، مكتب الإعلام الإسلامي، بيروت، 1404هـ، ج4، ص : 191.

(3) : علم البيان ، بدوي طبانة، ص : 160، وينظر: المثل السائر، لابن الأثير، تحقيق : محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1939م، ج1، ص : 360.

(4) : لطوف بلاغية ، محمد مصطفى أبو شوارب، وأحمد محمود المصري ، ص : 70.

ومازال منشأ هذه التفرقة فكرهم في أنّ الاستعارة مبنية على التشبيه[1]، «وهو المحور الذي يدور حوله تقسيم الاستعارة لدى البلاغيِّين المتأخِّرين، ومازال سائدا حتى اليوم في أوساط الدارسين، ومن هنا جاءت العبارة المشهورة "الاستعارة تشبيه حُذِفَ أحَدُ طرَفَيْه"»[2].

وعلى الرغم من كثرة التعريفات، ووفرة الحدود لمبحث الاستعارة يبدو في نظرنا أنّ مِنْ أدقّ تعريفات الاستعارة تعريف السّكاكي (ت: 626هـ) الذي يقول فيه : «أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد الطرف الآخر، مدّعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاّ على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به»[3].

ومصطلحُ الاستعارة من أوائل فنون التعبير الجميلة في اللغة العربيّة، وَرَدَ ذكرُها منذ مرحلة باكرة على لسان أبي عمرو بن العلاء (ت: 154هـ) الذي يُعَدّ من أقدم الذين ذكروا الاستعارة[4]، في أثناء تعليقه على قول ذي الرّمة :

أقامَتْ به حتّى ذرَى المرءُ في الثّرى * وساق الثّريّا في مُلاءته الفَجْرُ

قال : «ولا أعلم كلاما أحسن من قوله : (وساق الثّريا في ملاءته الفجر)، فصيّر للفجر ملاءة له، وإنما هي استعارة»[5].

والاستعارة قد يطلق عليها «مجاز بالاستعارة، وقد يكتفى باسم الاستعارة؛ لأنّ فيها معنى المجاز»[6]. والمتتبّع لمسمّى هذا اللون البياني، يلاحظ أنه قد اختُلِفَ في تقديره بين نظرة تشير إلى

(1) : ينظر، البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 147.

(2) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 175.

(3) : مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن محمد علي السّكاكي ، تحقيق وتقديم : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ – 2000م، ص : 477.

(4) : معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها، أحمد مطلوب ، مادة : (ا س ت) ، ص : 82.

(5) : المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره ، لابن وكيع التنيسي (ت :393هـ)، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار قتيبة، دمشق، 1982م، ص : 53 . وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب ، مادة : (أ س ت)، ص : 82-83. وينظر: العمدة، لابن رشيق، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م، ج1، ص : 269. والبديع في شعر المتنبي ، منير سلطان ، منشأة المعارف ، الإسكندرية، 1993م، ص : 519.

(6) : البلاغة العالية – علم البيان ، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 89.

مفهومه دون مصطلحه[1]، أو تخلطه ببعض طرائق المجاز الأخرى[2]، ونظرة تدرّجت في تعريفه نحو التّحديد والتّقْنين.

ففي مرحلة متقدِّمة يبدو أنّ العلماء لم يعرّفوا الاستعارة، وإنْ ذكرُوها مصطلحًا ومثالا، ولعلّ أقدمَ من عرّفها الجاحظ (ت: 255هـ) بأنها: «تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»[3].

ومِمَّا يُلاحَظ على هذا التّعريف أنّ الجاحظ لم يبعد به عن التعريف اللغوي، فهي عنده نقل اللفظ من معنى عُرِفَ به في أصل اللغة إلى معنى آخر لم يُعْرَفْ به، كما أنه لم يُقيّدْ هذا النقل بقيْد أو شرط، ولم يوضِّح الغرض منه؛ كما أنّ الجاحظ كثيرا ما يستعمل في تعليقاته على النصوص عبارات: «على التشبيه»، «وعلى المثل»، «وعلى الاشتقاق»، وهو يعني بها الاستعارة، أو المجاز بمعناه العام الذي تندرج تحته الاستعارة.

وليس من غرابة فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة؛ وكلمة التشبيه تَرِدُ عند تحليل الاستعارة، أو إجرائها، فهي في حقيقتها تشبيه حذف أحدُ طرفيه[4]. كما كان يطلق على الاستعارة مصطلحات عدّة نحو: المثل والبديع والبدل؛ والتشبيه والمجاز[5]؛ فهو وإن استطاع أنْ يتفطَّنَ للاستعارة في القرآن، وفي كلام العرب، ويذكر مصطلحها إلاّ أنها كانت تنضوي عنده تحت مفهوم المجاز على إطلاقه[6].

أمّا الرمّاني (ت: 386هـ) فيعرّف الاستعارة بأنها : «تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»[7].

وأوّل ما يلفت الانتباه في تعريفه هو اختفاء الكلمة، وحلول لفظ «العبارة» أي الجملة أو التركيب محلّها، فهو يرى في الاستعارة بنية متكاملة، ثم يحدِّد حركة الاستعارة بأنها انتقالٌ من الأصل

---

(1) : ينظر، الكتاب ، لسيبويه ، تحقيق : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1977م، ج1، ص : 316. وينظر، معاني القرآن، للفراء (ت: 207هـ)، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، عبد الفتاح شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م، ج2، ص : 19 و 263، حيث أشار إلى أسلوب الاستعارة ولم يسمّها.

(2) : ينظر مثلا، تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة (ت: 276هـ)، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، ط2، 1973م، ص : 135. وينظر: الصورة الفنية في شعر المتنبي - الكناية و التعريض- منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002م، ص : 102.

(3) : البيان والتبيين ، الجاحظ، تحقيق : علي أبو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، ط1، 1988م، ج1، ص : 153.

(4) : في البلاغة العربية - علم البيان -، عبد العزيز عتيق ، ص : 169.

(5) : ينظر، البيان والتبيين ، للجاحظ ، ج1، ص : 153، و ص : 284. وينظر: الحيوان ، ج4 ، ص : 273، ومعجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب ، مادة : (أ س ت)، ص : 83.

(6) : ينظر، في تاريخ البلاغة العربية ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط، 1970م، ص : 102. وينظر: التشبيه والاستعارة، يوسف أبو العدوس، ص : 17.

(7) : النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني ، تحقيق : محمد زغلول سلام ، ومحمد خلف الله ، دار المعارف بمصر، ط2، 1387هـ - 1968 م، ص : 85.

إلى الفرع، والغرضُ الإبانة، وما تثيره الصُّورة الاستعارية في نفس السامع من أُنس واهتزاز وتـأثير، وهي الغاية من تقديمها على الحقيقة، وعلى هذا يُعَدُّ الرماني أوّلَ من تنبّهَ من المتقـدّمين إلى ذلـك، على الرغم من أنّه مسبوق إلى الحديث عن الاستعارة وعن تعريفها[1].

جاء في الكليات تعريف الاستعارة بأنّها: « اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للمـشابهة... هي من (استعرت زيدا ثوبا لعمرو)، لكنها في صورة إطلاقها على لفظ المشبه به مستعملا في المشبه، نقلت من المصدر بمعنى المفعول، إلى معنى لا يصحّ الاشتقاق منه، وفي صورة إطلاقها علـى نفـس استعمال لفظ المشبه به في المشبه، نقلت من معنى مصدر إلى معنى يصح الاشتقاق منه»[2].

كما عرَضَ التهانوي لهذا المصطلح بإسهاب، فذكر أنّ: «الاستعارة في اصطلاح علماء البيان عبارة عن نوع من المجاز... هو اللفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصلي أي الحقيقي»[3].

والذي يستخلص من تعريفات البلاغيّين لهذا المصطلح [4]، أنّ فكرة النقل ظلّت مسيطرة علـى توضيح مفهوم الاستعارة، حتى آلَ الأمرُ إلى عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ)، فركّزَ على فكـرة أخرى هي فكرة المشابهة، وهو الجديد الذي أضافه [5].

وعلى عماد هذه الحقيقة تبيّن أنّ المدلول الأدبي لهذا الفنّ، ليس هو نقل لفظ المشبه بـه إلى المشبه، وإنما هو تغيير حقيقة المشبه، وتخييل أنّه صار إلى غير جنسه، إلاّ أنّ الذين سبقوا عبد القاهر – مع إحساسهم بهذه الحقيقة في طبيعة هذا الفن – لم يُحْسِنُوا التّعبير عنها. حيث اتّخذ عبد القاهر من نوعيّة العلاقة بين المنقول والمنقول عنه عمادا للتفرقة بين نوعي المجاز اللغوي.

فمجاز الاستعارة التي هي مجاز علاقته المشابهة، من غيرها مما «ليس من التشبيه في شيء، ولكنه نقل اللفظ عن الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما»[6]، وهو ما سُمِّيَ بعْدُ بالمجـاز المرسل، ثم وضعها في موضعها الذي استقرّت عليه من حيث الحدّ والتعريف. فأوْرَدَ للاستعارة عدّة

(1) : ينظر، من قضايا التراث العربي ، عامر فتحي أحمد ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، د. ط، د. ت، ص : 212- 213.

(2) : الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي ، قابله على نسخة خطية، وأعده للطبع ووضع فهارسه : عدنان درويش، ومحمد المصري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط1، 1974م – 1976م، ج1، ص : 150.

(3) : موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (المعروف بكشاف مصطلحات الفنون) ، محمد علي الفاروقي التهانوي ، منشورات شركة خياط للكتب والنشر، بيروت، 1966م، ج4، ص : 964.

(4) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (أ س ت)، ص : 28 وما بعدها. وينظر: علم البيان وبلاغة التشبيه في المعلقات السبع ، دراسة بلاغية ، مختار عطية ، ص : 61-62، وعلم البيان ، بدوي طبانة، ص : 160 وما بعدها.

(5) : ينظر، الصورة الفنية في شعر المتنبي – المجاز – ، منير سلطان ، ص : 116 .

(6) : أسرار البلاغة ، لعبد القاهر ، ص : 348.

تحديدات[1]، لعلّ أوجزها و أكثرها جمْعًا ومَنْعًا هو أنّ: «الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حدّ المبالغة»[2]. وقد جاء حديثه في ذلك بَيّنًا. فهي «تعتمد على التشبيه أبدا»[3]، فهو «كالأصل في الاستعارة، وهي شبيه بالفرع له، أو صورة مقتضبة من صُوَرِه»[4].

واستنادا إلى ما تقدّم نستخلص أنّ التشبيه هو القاعدة التي تقوم عليها الاستعارة.

وعليه يمكن أن نصوغ تعريفا لها يحدّد مفهومها، وهو: أنّ الاستعارة فرع من المجاز اللغوي، يستعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه، والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

من أهَمّ خصائص الاستعارة :

لم يكن الزمخشري بدعا حين تحدّث عن الاستعارة التي وردت في القرآن الكريم، فحلّل بعضَها، وأشار إلى بعضها الآخر، مبرزًا أهميتها، وأثرها في الكلام. فالاستعارة تُعَدُّ من أهمّ مباحث البيان، ومن أشهر صُوَر المجاز وأوسعها آفاقا، حتى أنّ بعض المتقدّمين يكاد يقصر دلالة كلمة "المجاز" عليها، ذلك أنّها من أبرز وسائل الإثراء اللغوي والإبداع الفني، وهي في القرآن الكريم الذّروة في استعارات اللغة العربية، ومن هنا كان لها مجال فسيح، وشأو بعيد في حقل البلاغة العربية.

وممّا يدُلُّ على علوّ قدرها وأهمّيتها، هو مجيئها في القرآن الكريم، حيث اكتسبت قيمتها، وبلغت فيه مرتبة الإعجاز، ذلك أنّ استعارات القرآن الكريم لألفاظه وكلماته، ركن من أركان البلاغة العربيّة المتطوّرة، تصقل الشكل، وتضيء الهيكل العام، ولا تستعمل فيه بوصفها استعارة فحسب، بل لأنّها أسلوب مشرق من أساليب الصّور الفنّية، التي تجمع إلى جنب العمق في نقل اللفظ، سموّ المعنى، وثراء الصورة، وقوّة تأثيرها في النفوس.

لذلك امتدحها عبد القاهر الجرجاني ــ وهو رجل أديب وفنّان متذوّق للجمال ــ بأوصاف جمعت محاسن البلاغة كلّها، رَاسِمًا لها لوحةً فنية رائعة، مُنوّهًا بمزاياها وخصائصها، فذكر أنها :

(1) : ينظر أسرار البلاغة ، لعبد القاهر ، ص : 22، وص : 15، 210.
(2) : المصدر السابق نفسه ، ص : 346.
(3) : المصدر السابق نفسه ، ص : 41 . ونحوه ينظر ، ص : 15 وص : 23 و ص : 205 .
(4) : المصدر السابق نفسه ، ص : 22.

«أمـــدّ ميدانا، وأشدّ افتنانا، ... وأذهب نجدا في الصناعة، وغورا من أن تجمع شعبها وشـــعوبها، وتحصر فنونها وضروبها»[1].

وإذا «تأمّلت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حدِّ البلاغة، ومعها يستحقُّ وصف البراعة، ... صادفتها نجوما هي بَدْرُها، وروضا هي زهْرُها، ... فإنّك لترى بها الجماد حيّا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخُرْس مبينة، والمعاني الخفية بادية جليّة»[2]. «ومن الفضيلة الجامعة فيهـــا : أنْ تبرز هذا البيان أبدًا في صورة مستجدّة، تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا»[3].

«ومن خصائصها التي تُذْكَرُ بها، وهي عنوان مناقبها : أنها تعطيك الكثير من المعاني باليـــسير من اللفظ ؛ حتى تخرج من الصَّدفة الواحدة عدّة من الدُّرَر، وتجني من الغصن الواحد أنواعـــا مـــن الثَّمَر»[4].

إنّ هذه المزايا التي خصّ بها الجرجاني فنّ الاستعارة، دليل على ما لها من أهمية خاصة، ومكانة متميّزة، فهي أبلغ في التعبير من التشبيه والكناية، لأنها «تبدأ من حيث ينتهي التشبيه، وتسمو إلى مدارج العلوّ البلاغي»[5]، إلى أنْ تصلَ إلى قمّة الإبداع وقوّة التأثير، ما يمكنها من تحقيق أغراضـــها وغاياتها.

ولا شك أنّ الزمخشري قد أفاد من هذه الومضات الفنية، للوقوف على أغراض هـــذا الفـــنّ ومعانيه، وغاياته في سياقاته المختلفة، يساعده في ذلك بصره بالأساليب العربية، وحسه البلاغـــي، ومعرفته بضوابط النحو ومعانيه، فضلا عن مقدرته العجيبة على التأويل، وتحليل الكلام والتراكيب البيانية ومساقاتها، والوقوف على أسرارها ومقاصدها.

ولعلّ أهم ما يسجّل له من فضائل في باب المجاز، أنه كان من أوائل الـــذين أشـــاروا إلى أنّ الاستعارة قد ترشّح[6] وتدعّم، كما توسّع في الحديث عن استعارة الحروف، فكان من أوائل مـــن تنبّهوا إلى وقوعها مجازا في الكلام تماما كما في الأفعال والأسماء ؛ بالإضافة إلى ذلك كان الزمخشري

(1) : أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 32.
(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 33.
(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 32 – 33.
(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 33.
(5) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 187.
(6) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 39، وتحليله للآية : 16 من سورة البقرة.

يدرك ما في الاستعارة من القدرة على التصوير والتشخيص باعتبارها وسيلة تعبيرية، لها أثرها في أداء مرامي الكلام ومقاصده، فهي في نظره أبلغ من التشبيه في أداء المعنى، وأدخل في الفصاحة[1].

بهذه النظرة التي نلمس صداها في أحاديث الزمخشري، يمكن لنا أن نسأل : ما مفهوم الاستعارة عند الزمخشري ؟ وماهي أقسامها في الكشاف؟ وكيف تناولها؟ ووظّفها في تفسيره لخدمة مذهبه في الاعتزال؟ وماهي الآثار الفنية والأبعاد الجمالية لهذا المصطلح ؟

مفهومها عند الزمخشري :

جَرْيًا على سُنَن السابقين، يذكر الزمخشري أنّ الاستعارة تشبيه يكتفى فيه بلفظ المشبه به، أو أحد روادفه الدالة عليه، مع قرينة تدلّ على ذلك، وهي التي عبّر عنها بأحوال الكلام وقرائنه. يقول في تعريف الاستعارة : «والاستعارة إنما تُطْلَق حيث يُطْوَى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلوا عنه، صالحا لأنْ يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه، لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام»[2] .

فمن شروط الاستعارة، كما يفهم من هذا النصّ، أنْ تدلّ عليها أحوالُ الكلام وقرائنه. فضلا عن إشارة الزمخشري الصريحة إلى الشرط الذي ذكره الجرجانيان[3]، وهو وجوب طيّ ذكر المستعار له (المشبه)، وهو ما يدُلُّ على أنّ الزمخشري يتحدّث هنا عن الاستعارة التصريحية، وإن لم يذكرها بالمصطلح.

ولئن أَوْمَأَ الزمخشري بهذا التّحديد إلى الاستعارة، ودلّ على مفهومها، ونظّر له، فإنّ ذلك لا ينسحب على كلّ الاستعارات التي تعرفها اللغة، باعتبار أنّ كلامه قد جاء في مقام التّمييز بين التشبيه والاستعارة.

وبعبارة أُخرى أنه كان يشير صراحةً إلى شرط الاستعارة، وهو وُجوب حذف المشبه والاقتصار فيها على ذكر المشبه به، بخلاف التشبيه الذي يجب أنْ يتوفّر فيه الطّرفان. وقد كان الزمخشري بصيرًا في تطبيق هذا الأساس، الذي ارتضاه فرقا بين التشبيه والاستعارة[4].

---

(1) : ينظر، الكشاف ، ج1 ، ص : 113، وتحليله للآية : 187 من سورة البقرة.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 42.

(3) : الجرجانيان هما : علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت: 415 هـ) ، وعبد القاهر الجرجاني (ت: 471 هـ) ، ينظر: البلاغة القرآنية ، محمد أبو موسى ، ص : 488.

(4) : وإن كان عبد القاهر الجرجاني، كما يقول محمد أبو موسى، هو: «خير من حقّق الفرق بين التشبيه والاستعارة» البلاغة القرآنية ، محمد أبو موسى ، ص : 492 . .

أقسـام الاستعـارة في الكشـاف :

قد يكون من المفيد في صدر حديثنا عن أقسام الاستعارة في الكشاف، الإشارة إلى أنّ الأوائل لم يقسِّمُوا الاستعارة إلى الأقسام المعروفة التي ذكرها المتأخِّرُون، بل خَلَطَ بعضُهُم بينها، وبين أنواع المجاز الأخرى.

وقد اقتصر عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) في تقسيمها على الاستعارة المفيدة، وهي عمدة هذا الفنّ ومداره، وغير المفيدة(1)، وسَمَّاها الاستعارة اللفظية. كما قسَّمَ المفيدة إلى ما سمَّاه المتأخِّرون استعارة تصريحية واستعارة مكنية(2).

ولا شكّ أنّ هذا التقسيم، كما يقول أحد الدارسين : «خيرٌ وأجدى في دراسة هذا الفنّ، لأنّ ذلك عمدته، مادامت الاستعارة تقوم على التشبيه عند معظم البلاغيِّين، ولكنّ التقسيم التأريخي لهذا، يقتضي الكلام على هذه الأقسام، لتتّضح مسيرة هذا الفنّ خلال الدّراسات السابقة»(3) .

واستنادا إلى ما تقدّم نستخلص أنّ هذه المصطلحات، وإنْ وُضِعَت فيما بعد، فإنّه من كلام عبد القاهر استمدّ العلماءُ ما وضعوه من مصطلحات. حيث اتخذُوا منه وَلِيجَةً لتقسيم الاستعارة إلى: استعارة تصريحيّة ، واستعارةمكنيّة.

وهذان النّوعان يُعَدّانِ أهمّ أقسام الاستعارة وعمدتها، حيث تمّ تقسيمها أيضا باعتبار لفظها إلى أصليّة وتبعيّة. وإلى ذلك يشير يقول أحمد مطلوب بقوله : «ولعلّ الرازي من أوائل الذين حاولوا تقسيم الاستعارة في ضوء ما تحدّث عنه عبد القاهر، فقسّمها إلى أصليّة وتبعيّة وتصريحيّة ومكنيّة وترشيحيّة وتجريديّة»(4).

وعلى هدي هذا التقسيم سار المتأخّرون، بل دعاهم منطق العقل إلى توليد أقسام أُخَر. اختصرها أحدُ المحدثين في الرّسم التخطيطي الآتي(5) :

---

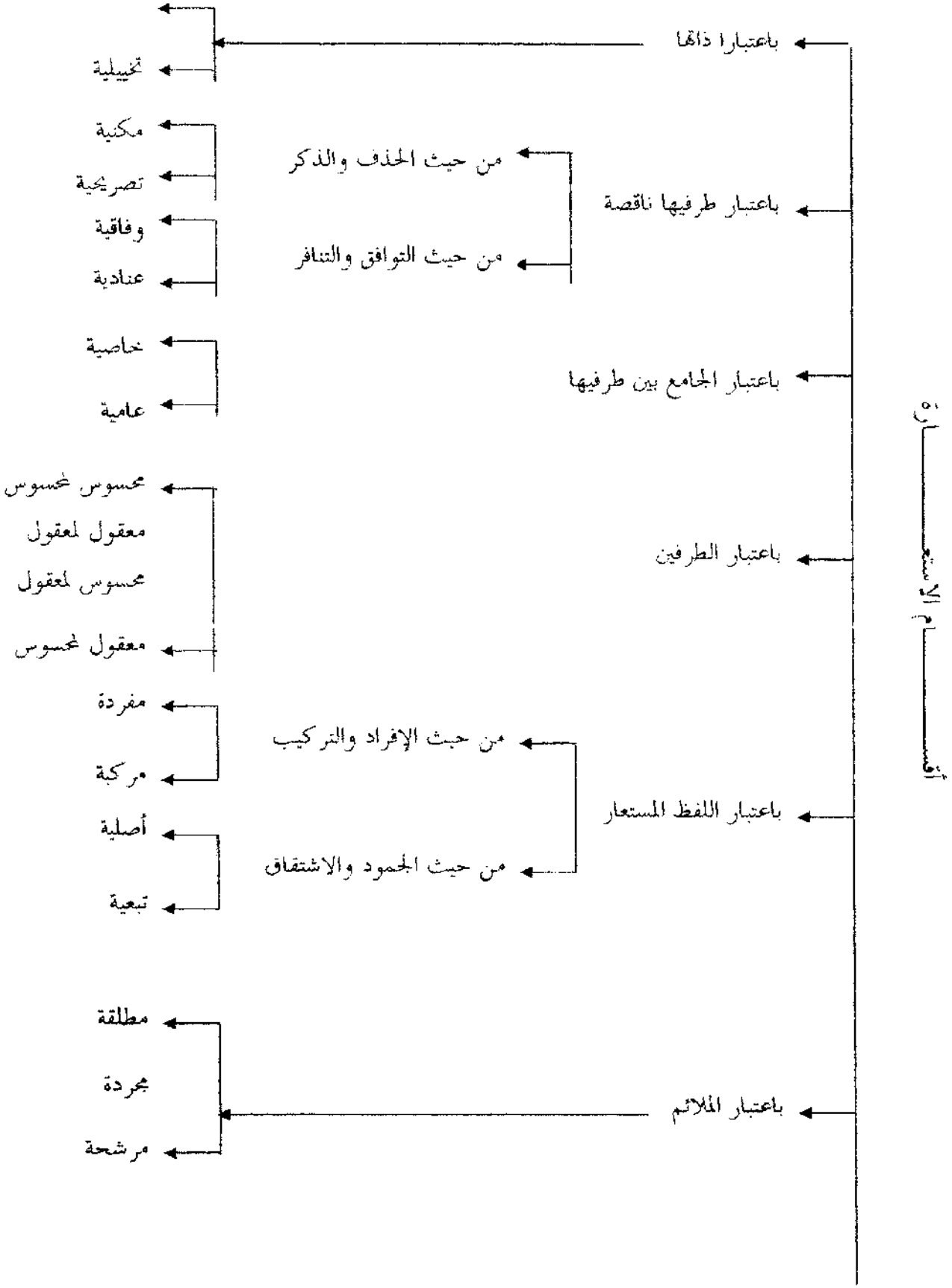
(1) : ينظر، أسرار البلاغة ، لعبد القاهر ، ص : 34.

(2) : ينظر، البلاغة العالية -علم البيان- ، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 91.

(3) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا س ت) ، ص : 87.

(4) : المرجع السابق نفسه ، مادة : (ا س ت) ، ص : 86.و ينظر ، نهاية الإيجاز ، للرازي ، ص : 81 .

(5) : قطوف بلاغية ، محمد أبو شوارب ، و أحمد المصري، ص : 115. وينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، السيد أحمد الهاشمي، ص : 265 وما بعدها . وينظر، تفصيل ذلك : في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (أ س ت)، ص : 82 وما بعدها. وينظر، علم البيان، وبلاغة التشبيه في المعلقات السبع – دراسة بلاغية ، مختار عطية ، ص : 66 وما بعدها.


أقسام الاستعارة
باعتبارا ذاتها
تخييلية
مكنية
تصريحية
وفاقية
عنادية
باعتبار طرفيها ناقصة
من حيث الحذف والذكر
من حيث التوافق والتنافر
خاصية
عامية
باعتبار الجامع بين طرفيها
محسوس لمحسوس
معقول لمعقول
محسوس لمعقول
معقول لمحسوس
باعتبار الطرفين
مفردة
مركبة
أصلية
تبعية
من حيث الإفراد والتركيب
من حيث الجمود والاشتقاق
باعتبار اللفظ المستعار
مطلقة
مجردة
مرشحة
باعتبار الملائم

والواقع أنّ الاستعارة لَمّا كانت أحد الأركان الأساسيّة للبلاغة العربية، وفصلا هاما من فصول الإعجاز البياني للقرآن الكريم، فقد حظيت «باهتمام الفلاسفة، والمناطقة والبلاغيين والنقاد على اختلاف مشاربهم، ... لهذا فقد ظهرت تصنيفات وتقسيمات متعدِّدَة للاستعارة، تعكس في جلّها التوجُّهات المعرفية، التي يستند إليها هؤلاء العلماء في بحثهم الاستعارة، وقد أوصلها بعضُهُم إلى سبعة وثلاثين قسما»[1].

وأيّا كان الأمر، فقد فرّق جمهورُ البلاغيين بين نوعين أساسيَّيْنِ من الاستعارة، أطلق عليهما المتأخرون من رجال مدرسة السّكاكي: التصريحية والمكنية، وما يتفرّع عنهما.

أوّلا- الاستعارة التّصريحيّة :

مفهومها : الاستعارة التصريحية في اصطلاح البلاغيِّين : هي «ما صرّح فيها بلفظ المشبه به، أو ما استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه»[2]. أو «هي التي صرّح فيها بلفظ المشبه به، وحذف المشبه»[3]، ومنهم من يسمِّيها «مصرّحة، أو مصرّح بها، أو تصريحية»[4].

لقد ظلّت الإشارة الأوّلية إلى المفهوم دون المصطلح، هي السّائدة في تحليلات الزمخشري، ومن سبقوه، حيث عرض لكثير من صور هذه الاستعارة دون أن يذكرها بالمصطلح. وفيما يلي جملة من النصوص تتضمّن صوَرا من الاستعارة التصريحية في تفسير الكشاف.

نماذج من الاستعارة التّصريحيّة في الكشاف :

ذكر الزمخشري في تفسيره كثيرا من صُوَر الاستعارة التصريحية دون أنْ يذكرها بالمصطلح، وإنما تفهم دلالتها من مضمون كلامه وفحواه، حيث وردت الإشارة إلى مفهومها بكلمة استعارة، أو ما اشتقّ منها، والذي يؤكّدُ ما ادّعيناه ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾[5] ، حيث نصّ على أنّ القذف مستعار للإلقاء، بقوله : «القذف والرّمي تزجية السّهم

(1) : التشبيه والاستعارة ، يوسف أبو العدوس ، ص : 139.
(2) : في البلاغة العربية – علم البيان –، لعبد العزيز عتيق ، ص : 176.
(3) : علم البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 148.
(4) : علوم البلاغة ، البيان و المعاني و البديع ، لأحمد مصطفى المراغي ، ص : 249.
(5) : سبأ : 48.

ونحوه بدفع واعتماد، ويستعاران من حقيقتهما لمعنى الإلقاء»[1]، وهو تصوير الحقّ في صورة الشيء المتين الذي يقذف به. ونحوه الظلمات والنور في قوله تعالى : ﴿ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾[2]. قال الزمخشري : «والظلمات والنور استعارتان للضَّلال والهدى»[3].

ويفهم من كلامه، وَفق ما حاوَلَ البلاغيون المتأخّرون بيانه في إجراء هذا النّوع من الاستعارة[4] : أنّه شبّهَ الإيمان أو الهدى بالنور، بجامع تحقق المنفعة والخير في كلّ، ثم استعير النور للإيمان مبالغة في التشبيه؛ ولأنّ المشبه به هو «النور» مصرَّحٌ به، فالاستعارة تصريحية.

كذلك الحال بالنسبة لكلمة «الظلمات» ؛ يقال : شُبّهَ الكفرُ والضلال بالظلمات بجامع سوء العاقبة في كلٍّ، ثم حذف المشبه، وهو الكفر والضلال ، وصرّح بالمشبّه به، وهو «الظلمات» على سبيل الاستعارة الاستعارة تصريحية.

والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي في كلا المجازين قرينة حالية تفهم من سياق الكلام. والذي يؤكّد ما ذهبنا إليه قولُ الإمام الرّازي في الآية السابقة : «إنما شبّه الكفر بالظلمات، لأنه نهاية ما يتحيّر الرّجل فيه عن طريق الهداية، وشبّه الإيمان بالنور، لأنه نهاية ما يتجلّى به طريق هدايته»[5]، وهو ههنا نراه قد جعل الاستعارة الأصلية تشبيها باعتبار أصلها الذي بُنِيَتْ عليه، وهذا صواب لا يشوبه خطأ[6].

وقد وجدتُ في آية أخرى اشتملت على كلمتيْ (الظلمات إلى النور)، وهي تخاطب المؤمنين صراحةً، وهي قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾[7]، حيث يفهم من تناول الإمام الزمخشري- رحمه الله - لهذه

(1) : الكشاف ، ج5 ، ص :73.

(2) : إبراهيم : 1.

(3) : الكشاف ، الزمخشري ، ج2، ص : 292.

(4) : ينظر، في البلاغة العربية – علم البيان ، عبد العزيز عتيق ، ص : 177 ؛ والمقصود بإجراء الاستعارة تحليلها إلى عناصرها الأساسية، وهذا التحليل يتطلب تعيين كلّ من المشبه والمشبه به في الاستعارة، وعلاقة المشابهة أو الصفة التي تجمع بين طرفي التشبيه، ونوع الاستعارة، وكذلك نوع القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، والتي تكون أحيانا لفظية، وأحيانا حالية تفهم من سياق الكلام.

(5) : التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرّازي ، طبعة دار الفكر، بيروت، ط3، 1405هـ ، ج1 ، ص : 74.

(6) : ينظر، أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 22.

(7) : الأحزاب : 43.

الآية أنّ الظلمات والنور فيها مستعارتان للمعصية والطاعة؛ لأنه لمح أنها تخاطب المؤمنين، حيث قال: «... ﴿لِيُخْرِجَكُم﴾ من ظلمات المعصية إلى نور الطاعة»[1]. وكلّ منهما استعارة تصريحية.

كما نجده في آية أخرى يشير إلى أنّ كلمتي (الظلمات إلى النور) المكرّرتين مستعارتان للكفر والإيمان في الأولى، وللبيّنات والشكّ والشبهة في الثانية، قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2].

يقول الزمخشري في تفسير: «﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: أرادوا أن يؤمنوا يلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر إلى الإيمان، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: صمّموا على الكفر، أمرهم على عكس ذلك، أي الله وليّ المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين إن وقعت لهم بما يهديهم، ويوفّقهم له من حلّها حتى يخرجوا منها إلى نور اليقين، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ﴾ الشياطين ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ من نور البيّنات التي تظهر لهم إلى ظلمات الشك والشبهة»[3].

لقد أجمع المفسّرون كما يقول الإمام الرّازي: «على أنّ المراد ههنا من الظلمات والنور، الكفر والإيمان»[4]. وقد حكي، وهو بصدد تفسير الآية السابقة[5]، أنّ كل ما في القرآن (من الظلمات إلى النّور) فإنه يراد بهما الكفر والإيمان باستثناء موضع واحد، وهو قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[6] فإنه يعني به الليل والنّهار...»[7]. يقول بدر الدين الزركشي (ت: 794هـ): «وكل ما في القرآن من الظلمات، والنّور مستعار»[8]. أمّا الرماني فله رأي

(1): الكشاف، ج3، ص: 240.
(2): البقرة: 257.
(3): الكشاف، ج1، ص: 147.
(4): التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرّازي، ج1، ص: 20.
(5): البقرة: 257.
(6): الأنعام: 1.
(7): التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرّازي، ج1، ص: 20.
(8): البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ج3، ص: 443.

في ذلك حيث يقول : «وقال عزّ وجلّ : ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[1] كل ما جاء في القرآن من ذكر الظلمات إلى النّور فهو مستعار، وحقيقته من الجهل إلى النّور... »[2]. وواضح من كلامه أنهما قد تستعاران للعلم والجهل أيضا.

والواقع أنّ كلمتي : الظلمات والنّور من الكلمات القرآنية التي أَلِفَتْها عيونُ المسلمين وآذانُهم، حيث تستعاران للإيمان والكفر، أو العلم والجهل، أو الحجة والشبهة، وهذا يتّفق مع ما ذكره الإمام عبد القاهر الجرجاني، حين صرّح بأنّ النور يستعار للإيمان والعلم والحجة، وأنّ الظلمة تستعار للكفر والجهل والشبهة[3].

وبناءً على ما تقدّم نستخلص أنّ كلمتيْ : (الظلمات إلى النور) مستعارتان في القرآن لغير الإيمان والكفر، وأنّ القول: كلُّ ما في القرآن (من الظلمات إلى النور) فإنه يراد به الكفر والإيمان... قاعدة غير جامعة، ولا تمثل إلاّ وجهًا من عدّة وجوه.

ولفظ النور، كما يذكر الزمخشري، يُستَعار في مواضع كثيرة من التّنزيل للحقّ والقرآن والبرهان والهداية[4]، نحو قوله تعالى : ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[5]. وفي قوله تعالى:﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[6]. يقول الزمخشري : «يريد القرآن لكشفه ظلمات الشّرْك والشّكّ، ولإبانته ما كان خافيا عن الناس من الحق، أو لأنه ظاهرٌ الإعجاز»[7].

ومن صُوَر الاستعارة التصريحية عند الزمخشري ما جاء في حديثه عن ألفاظ قرآنية مستعارة، وهي من أسماء الذوات، أو أسماء المعاني.

(1) : إبراهيم : 1.
(2) : النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) ، لعلي بن عيسى الرماني ، دار المعارف بمصر، ط3، ص : 92.
(3) : ينظر، أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، تعليق : محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، ط6، ص : 46.
(4) : ينظر، الكشاف ،ج5 ، ص :1 17.
(5) : الزمر : 69.
(6) : المائدة : 15.
(7) : الكشاف ، ج2 ، ص : 19.

فمن أسماء الذوات التي ذكرها وهي كثيرة[1]، كلمة (ريشا) في قوله تعالى : ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾[2]. قال : «والريش لباسُ الزّينة استعير من ريش الطير لأنه لباسُه وزينتُه، أي أنزلنا عليكم لباسين : لباسًا يواري سوءاتكم، ولباسًا يزينكم، لأنّ الزّينةَ غرض صحيح كما قال : ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[3]. ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾[4]... ولا تخلو الإشارة من أنْ يُرَاد بها تعظيم لباس التّقْوى، أو أن تكون إشارة إلى اللباس المواري للسّوأة، لأنّ مواراة السوأة من التقوى تفضيلا له على لباس الزينة... ولما في العُرْي وكشْفِ العورة من المهانة والفضيحة، وإشعارًا بأنّ التستُّرَ بابٌ عظيمٌ من أبواب التّقْوَى... »[5].

ومنها كلمة (الشّوكة) في قوله تعالى : ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾[6]، فهي واردة على سبيل الاستعارة التصريحية كما هو واضح في قول الزمخشري : «والطائفتان العير والنفير، (غير ذات الشوكة) العير، لأنه لم يكن فيها إلاّ أربعون فارسًا، والشوكة كانت في النّفير لعددهم وعدّتهم، والشوكة الحدّة مستعارة من واحدة الشوك، و يقال : شوك القنا لشبَاهًا . ومنها قولهم : شائك السّلاح ؛ أي تتمنّون أن تكون لكم العير لأنها الطائفة التي لا حدّة لها ولا شدّة، ولا تريدون الطائفة الأخرى»[7].

وقد سار على هذا النهج في استعارة (الشوكة) للحدّة والشّدّة الإمام الرّازي (ت: 606هـ)[8]. وجعل الشهاب الخفاجي (ت: 1069هـ) في حاشيته على تفسير البيضاوي

(1) : ينظر تحليله الآيات : المؤمنون : 53 ، الكشاف ، ج4، ص : 103 .والأعراف : 46. الكشاف ، ج2، ص : 108 .
(2) : الأعراف : 26.
(3) : النحل : 8.
(4) : النحل : 6.
(5) : الكشاف ، ج2، ص : 103.
(6) : الأنفال : 7.
(7) : الكشاف ، ج2، ص :157.
(8) : التفسير الكبير ، للإمام فخر الدين الرّازي ، ج1، ص : 132.

(ت: 791هـ) (الشوكة) مستعارة للشدّة والحدّة والسّلاح جميعا ، فقال : "قوله : والشوكة: الحدّة، مستعارة من واحدة الشوك[1] المعروف، استعيرت للشدّة والحدّة وللسّلاح أيضا... "[2].

وواضح أنّ الطائفة ذات الشوكة، هي جيش المشركين في غزوة بدر، كان في لقائها شدّة على المسلمين، وصعوبة عليهم، وكانت عُدّة المشركين وعتادهم وسلاحهم أوْفَر مما لدى المسلمين، فأراد المسلمون العِير، وأراد الله النَّفير، فكان ما أراده الله : ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾[3].

ومن أسماء المعاني التي ذكر أنها استعارة للسرعة، كلمة (فَوْر) من قوله تعالى :﴿ بَلَى إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[4]. حيث قال مبيّنا المراد من قوله: "(مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا) من قولك : فعل من غزوته، وخرج من فوره إلى غزوة أخرى، وجاء فلان ورجع من فوره، ... وهو مصدر من فارت القِدْر إذا غَلَت، فاستعير للسرعة، ثم سُمِّيَت به الحالة التي لا ريث فيها، ولا تعريج على شيء من صاحبها، فقيل: خرج من فوره، كما تقول من ساعته لم يلبث. والمعنى أنهم إن يأتوكم من ساعتهم هذه"[5].

نستنتج مما تقدّم أنّ الزمخشري يطلق كلمة الاستعارة، أو ما اشتقّ منها على ما اصطلح عليه علماء البلاغة بالاستعارة التصريحيّة. ونحوه ما ذكره في قوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾[6] معلّقًا على الاستعارة الواردة فيه بقوله : "ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه، واستبدالها به على سبيل الاستعارة، لأنّ الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر"[7]. ولم يكتف بهذه الإشارة إلى الاستعارة التصريحية الواردة في الآية، بل راح يفكّكُ تركيبها، ويبيّن فائدتها،

(1) : ينظر، تفسير البيضاوي ، أنوار التنزيل و أسرار التأويل ، ص : 252.
(2) : حاشية الشهاب الخفاجي ، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي، على تفسير البيضاوي ، دار صادر بيروت، د. ت، ج4، ص : 255.
(3) : الأنفال : 8.
(4) : آل عمران : 125.
(5) : الكشاف ، ج1 ، ص : 198- 199. وينظر: التلويح على التوضيح ، لسعد الدين التفتازاني ، مكتبة محمد علي صبيح و أولاده، ج1، ص : 174.
(6) : البقرة : 16.
(7) : الكشاف ، ج1، ص : 38.

حيث يقول : «فإن قلت : كيف اشتروا الضلالة بالهدى، وما كانوا على هدى ؟ قلت : جعلوا لتمكّنهم منه، وإعراضه لهم كأنه في أيديهم، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطّلوه واستبدلوها به»[1].

وكذلك النظر في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[2] مُستَعار للعلم المحقّق، يدُلُّنا على ذلك قوله : «فإن قلت: كيف جاز النظر على الله تعالى، وفيه معنى المقابلة ؟ قلت : هو مستعار للعلم المحقّق، الذي هو العلم بالشيء موجودا ؛ شبّه بنظر النّاظر وعيان المُعاين في تحقّقه»[3].

ومن استعارات القرآن الكريم الواردة في الكشاف والتي عبّر عنها بلفظ المجاز، مُدْرِكًا ما فيها من القدرة على التصوير والتشخيص، واصفا إيّاها بأنها من أحسن الاستعارات وأشهدها على البلاغة، ما جاء في تجسيد البحرين في قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾[4].

يقول الزمخشري: «وسمّي المائين الكثيرين الواسعين بحرين، والفرات: البليغ العذوبة حتى يضرب إلى الحلاوة، والأُجاج نقيضه، ومرجهما: خلاهما متجاورين متلاصقين، وهو بقدرته يفصل بينهما، ويمنعهما التمازج، وهذا من عظم اقتداره... ﴿بَرْزَخًا﴾ حائلا من قدرته... فإن قلت : ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ ما معناه ؟ قلت : هي الكلمة التي يقولها المتعوّذ، وقد فسّرناها، وهي ههنا واقعة على سبيل المجاز، كأنّ كلّ واحد من البحرين يتعوّذ من صاحبه، ويقول له : حجرا محجورا، كما قال : ﴿لَا يَبْغِيَانِ﴾[5] أي لا يبغي أحدهما على صاحبه بالممازجة، فانتفاء البغي ثمة كالتعوّذ

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 38 . ونحوه ينظر تحليله : الأعراف : 99 ، الكشاف ، ج2، ص :122.

(2) : يونس : 14.

(3) : الكشاف ، ج3، ص : 6، أمّا على رأي أهل السنة، فلا استعارة في الآية، فالنظر من الله حقيقة لا مجاز، كما يوضح ابن المنير الإسكندري. ينظر: هامش الكشاف، دار المعرفة ، بيروت، د ط، ج2، ص : 183- 184.

(4) : الفرقان : 53.

(5) : الرحمن : 20.

ههنا، جعل كلّ واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه، فهو يتعوّذ منه، وهي من أحسن الاستعارات وأشهدها على البلاغة»[1].

ثانيا ــ الاستعارة الأصليّة والتبعيّة :

وُلوعًا بعملية التفريع، قسّم البلاغيون المتأخّرون الاستعارة التصريحيّة من حيث جمود لفظها المستعار أو اشتقاقه إلى : «استعارة أصلية»، و«استعارة تبعيّة». والمتتبّع لأحاديث الزمخشري، يلاحظ أنه يذكر في الكشاف «صُوَر الاستعارة التصريحية بقسميْها التبعيّة والأصلية»[2] وإن لم يحدّدهما بالمصطلح.

أ- مصطلح الاستعارة الأصليّة :

مفهومها، هي : ما كان اللفظ المستعار فيها اسم جنس يصدق على كثيرين، سواء كان اسم ذات كأسد وحاتم، أو اسم معنى[3] كالحياة والموت. أو «هي: ما كان اللفظ المستعار، أو اللفظ الذي جرت فيه اسما جامدا غير مشتق»[4]. وهو المعنى الذي تضمّنه تعريف أحمد مطلوب في معجمه بقوله : «الاستعارة الأصليّة هي التي تكون في أسماء الأجناس غير المشتقّة، ويكون معنى التشبيه داخلا في المستعار دخولا أوّليّا» [5].

---

(1) : الكشاف ، ج4، ص :153. و ينظر أيضا تحليله للآيات التالية : مريم : 63 ، الكشاف 4/ 15. والحجر: 23 ، الكشاف3 /130. والقصص : 32 ، الكشاف 4/ 223 . وطه : 22، الكشاف، ج4/30 . النحل : 48. الكشاف ، ج3/150.

(2) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 496.

(3) : ينظر، المنهاج الواضح في البلاغة ، حامد عوني ، دار الكتاب العربي ، ط1، 1377هـ ، ص : 131. وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا.س.ت)، ص : 87-88. وينظر: علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 184- 185.

(4) : في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 181. : تكون الاستعارة أصلية إذا كانت في اسم جامد، و الاسم الجامد يشمل : أ ــ اسم الجنس : وهو ما دل على ذات صالحة لأن تصدق على كثيرين بأصل الوضع في اللغة : كبحر، وأسد وبدر.

ب ــ اسم عين يصلح بعد التأويل لأن يصدق على كثيرين كحاتم المشهور بالكرم، وما در بالبخل، وقس بالفصاحة فهذه أسماء أصبحت مشهورة على ما ذكر.

ج ــ اسم معنى، و هو المصدر كالشجاعة والجمال والجبن والبخل والسرعة والطيران والقتل... الخ. أمّا الأعلام الشخصية فلا تجري فيها الاستعارة، مثل : محمد و عمر و علي... الخ.

(5) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب ، مادة : (ا س ت) ،ص : 87.

وقالوا في علة تسميتها بالأصلية «إمّا نسبةً إلى الأصل بمعنى الكثير الغالب، أو لأنّ إجراءَها لا يتوقّف على استعارة أخرى تبنى عليها»[1]. فهي تجرى في اللفظ المستعار نفسه دون وساطة، فساغ تسميتها باسم الاستعارة الأصليّة، أي أنّ الاستعارة في الأسماء الجامدة تتمّ مباشرة.

ويتأكّد هذا المعنى في قول أحدهم : «وقد صدر البلاغيّون في تسمية هذه الاستعارة بالاستعارة الأصلية عن أنّ الأصل في الأشياء يعني الكثير الغالب منها؛ ومن المسلم به أنّ الاستعارة الأصلية أكثر من الاستعارة التبعيّة. أو عن الأصل الذي يذكر في مقابلة الفرع، وهذا حقّ، فالاستعارة التبعية فرع عن الأصلية وتبع لها»[2].

والاستعارة الأصلية مصطلح مركّب من كلمتين : «الاستعارة» و«الأصلية»، وقد أفاد الوصف التّحديد والتّخصيص، وقد رُكّبت الكلمتان تركيبًا وصفيًّا، وصارتا في الاستعمال الاصطلاحي كالكلمة الواحدة، وهو مصطلح مولّد، عربي النشأة والولادة، ظهر كعدد كبير من المصطلحات العلمية مع نموّ العلوم وتطوّرها، وقد استعمل في الحقل البلاغي المتخصّص، وعُنِيَت كتبُ البلاغة والمصطلحات العلمية غالبا بذكره والتعريف به، والإشارة إلى مجيئه في الكلام[3].

ولعلّ صاحب الفضل في إطلاق هذا المصطلح على هذا النّوع من الاستعارة، هو الإمام فخر الدين الرّازي في كتابه البلاغي نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز[4]. يقول أحمد مطلوب : «ولعل الرّازي من أوائل الذين حاولوا تقسيم الاستعارة، في ضوء ما تحدّث عنه عبد القاهر، فقد قسّمها إلى أصلية وتبعية وتصريحية ومكنية وترشيحية وتجريدية»[5].

والإمام الزمخشري لم يذكر مصطلح «الأصلية» في تفسيره، وهو ما يدلّ على أنّ هذا المصطلح، لم يكن معروفا في زمانه، على الرغم ما جاء في كلامه من أنّ الاستعارة تقع في «الأسماء

---

(1) : البيان في ضوء الأساليب العربية، عائشة حسين فريد، ص : 157، والأصل في الأشياء يعني الكثير الغالب منها وعلى هذا تكون الأصلية أكثر ورودا من التبعية.

(2) : البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز قلقيلة، ص : 65.

(3) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، لأحمد مطلوب، مادة : (ا.س.ت)، ص : 87. وينظر، علوم البلاغة – البيان و المعاني و البديع، لأحمد مصطفى المراغي، ص : 253. وينظر، البيان في ضوء الأساليب العربية، عائشة حسين فريد، ص : 156-157. وينظر، علم البيان، بدوي طبانة، ص : 184- 185.

(4) : ينظر، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين الرّازي، مطبعة الآداب، القاهرة، 1317 هـ، ص : 89. وينظر، الفخر الرّازي والبلاغة العربية، محمد جلال الذهبي – رسالة دكتوراه مخطوطة، بكلية اللغة العربية، جامعة القاهرة، ص : 197. وينظر، البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، طبعة دار المعارف بمصر، 1965م، ص : 308.

(5) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مادة : (ا.س.ت)، ص : 86.

والصفات والأفعال جميعا ؛ تقول : رأيت ليوثا، ولقيت صمّا عن الخير، ودجا الإسلام وأضاء الحق»[1]، وهو بذلك لا يبتعد عمّا قاله عبد القاهر في أسرار البلاغة من أنّ اللفظة المستعارة «لا تخلو من أن تكون اسما أو صفة أو فعلا»[2].

وواضح من كلامهما أنهما يشيران إلى المفهوم دون المصطلح. وقد تفرّع عن هذا الكلام حديث البلاغيّين عن الاستعارة الأصلية والتبعيّة، ويظهر ذلك فيما أورده القزويني (ت: 739هـ)، في حديثه عن أقسام الاستعارة التي يقول عنها : «وأمّا باعتبار اللفظ فقسمان : لأنه إنْ كان اسم جنس فأصليّة، كأسد وفيل. وإلاّ فتبعيّة كالأفعال والصفات المشتقّة منها، والحروف»[3].

نستنتج مما تقدّم أنّ الزمخشري وإن لم يذكر المصطلحين صراحةً، فإنه كان يجري الاستعارة تارة في الاسم، وتارة في الفعل؛ وجريا على عادته في الاستعارة، التي كان يشير إليها بكلمة استعارة، أو ما اشتقّ منها، أو يكتفي بالقول إنها مجاز، أو تشبيه - كما مرّ بنا -.

الاستعارة في الأسماء :

من شواهد الاستعارة الأصلية (المجراة في الأسماء)، التي عرض لها الزمخشري قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾[4]. قال : «والظلمات والنور استعارتان للضلال والهدى»[5]، ففي الآية الكريمة استعارتان تصريحيتان في لفظي: (النور) و(الظلمات)، لأنهما لم يستعملا في معنييهما الأصليين، وإنما أريد بهما (الإيمان) للنور، و(الكفر) للظلمات، على سبيل المجاز، أو الاستعارة التصريحة الأصلية ؛ سميت أصلية لأن المستعار اسم جامد، والقرينة في الاستعارتين (حالية).

ومن صورها أيضا قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾[6]. والريح في الآية بمعنى الدولة، حيث يكتفي الزمخشري هنا بشرح الاستعارة الأصلية

---

(1) : الكشاف، ج1، ص :42.

(2) : أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، تصحيح السيد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 1982م، ص : 209.

(3) : الإيضاح في علوم البلاغة ، للقزويني ، دار الكتب العلمية ، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 304.

(4) : إبراهيم : 1.

(5) : الكشاف ، ج3 ، ص :111.

(6) : الأنفال : 46.

على أنها تشبيه دون الإشارة من قريب أو بعيد إلى الاستعارة أو المجاز. يقول الزمخشري : «والريح الدولة شبّهت في نفوذ أمرها وتمشّيه بالريح وهبوبها، فقيل : هبّت رياح فلان إذا دالت له الدولة ونفذ أمره»[1]. وإذا تأمّلنا اللفظ المستعار وهو «الريح» رأيناه اسما جامدا غير مشتقّ، ولهذا يُسمّى هذا النوع من الاستعارة التي يكون فيها اللفظ المستعار اسما جامدا «استعارة أصلية».

ومن صور الاستعارة الأصلية أيضا التي تعرّض لها الزمخشري في تفسيره، قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[2]. يقول الزمخشري : «والإصر: العبْء الذي يأصر حامله، أي يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله، استعير للتكليف الشاق من نحو : قتل الأنفس، وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب، وغير ذلك»[3]. وإذا تأملنا اللفظ المستعار، وهو «الإصر» رأيناه اسما جامدا، ولهذا يسمّى هذا النوع من الاستعارة «استعارة أصلية».

ومن الكلمات التي ذكر الزمخشري أنها استعارة وعبّر عنها بلفظ "المجاز"، وهي اسم معنى، كلمة: (مَرَض) في قوله تعالى : ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾[4]، حيث ذكر أنه يمكن حمل المرض على الحقيقة والمجاز. قال : «واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا، فالحقيقة أن يراد الألم، كما تقول في جوفه مرض. والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغلّ والحسد والميل إلى المعاصي والعزم عليها، واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد و آفة، شبّهه بالمرض كما استعيرت الصحة و السلامة في نقائض ذلك، و المراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر أو من الغلّ والحسد والبغضاء»[5].

فالاستعارة هنا في لفظة «مَرَض»، حيث شبّه سوء الاعتقاد والكفر والميل إلى المعاصي، وغير ذلك، مما هو فساد وآفة بالمرض، بجامع القبح والشر في كلّ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به «المرض» للمشبه، وهي مجموع الصفات القبيحة المذكورة، على سبيل الاستعارة التصريحية والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي قوله: «فزادهم الله مرضا» . وإذا تأملنا اللفظ المستعار وهو «المرض»

---

(1) : الكشاف ، ج2 ، ص :171.

(2) : البقرة : 286.

(3) : الكشاف ، ج1 ، ص : 159. ونحوه ينظر، تحليله ، الأعراف : 26 . الكشاف ، ج2 ، ص :103 . و الأنفال : 7. الكشاف ، ج2 ، ص : 157 . و القصص :32 ، الكشاف ، ج4 ، ص :223 .

(4) : البقرة : 10.

(5) : الكشاف ، ج1 ، ص : 34.

رأيناه اسما جامدا، ومن أجل ذلك تسمى «استعارة أصلية». وانطلاقًا من إجراء تلك الاستعارات وتحليلها يتجلّى لنا أمران :

الأول: أنّه قد صرّح في كل استعارة بلفظ المشبه به «المستعار»، ولهذا تسمى الاستعارة «تصريحية».

والثاني: أن اللفظ المستعار اسم جامد غير مشتق، ولأجل ذلك تسمى الاستعارة «أصلية».

وهذه الاستعارات وأمثالها «استعارات تصريحية أصلية»، والمصطلح الشائع لدى الدارسين هو «الاستعارة الأصلية».

ب ــ مصطلح الاستعارة التبعيّة :

لعلّ من أشهر التعاريف المقدّمة للاستعارة التبعيّة هي «ما كان اللّفظ المستعار فيها فعلا، أو اسما مشتقًّا، أو حرفا»[1]. وتأصيلا لهذا المصطلح يذكر أحد الباحثين أنّ الإمام الرّازي (ت: 606هـ) هو الذي سمّاها تبعية في كتابه البلاغي (نهاية الإيجاز)[2].

وقد حاول البلاغيّون المتأخّرون بيان وجه تسميتها «بالتبعية»، فقالوا «لأنّ جريانها في المشتقّ كان تابعا لجريانها في المصدر»[3]. ومعنى ذلك أنّ الاستعارة في الأفعال والأسماء المشتقّة تتمُّ بصورة غير مباشرة، لأنّ الاستعارة تجري أوّلا في المصدر الذي هو أصل للفعل، وأصل لكلّ المشتقّات[4]، ثم تنسحب بعد ذلك على الفعل، أو الاسم المشتق المذكورين في الكلام، فكأنها في الفعل والمشتقّات إنما تأتي تبعًا لوجودها في المصدر، وهذا سرّ تسميتها بالتبعيّة[5].

وليس بعيدًا عن هذا التعليل ما ذكره بعضهم في تحديد مفهومها، مع التمثيل لها، بقوله : «ويطلق عليها اسم «الاستعارة التبعية» إذا لم يكن المستعار فيها اسم جنس غير مشتقّ، ويدخل في

---

(1) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (ا.س.ت) ، ص : 89 – 90 . وينظر: البيان في ضوء الأساليب العربية، عائشة حسين فريد، ص : 158. وزرى في البلاغة العربية ، دراسة تطبيقية لمباحث -علم البيان- زين كامل الخويسكي وأحمد محمود المصري، دار الوفاء الإسكندرية، ط1، 2006م، ص : 134.

(2) : الفخر الرّازي و البلاغة العربية ، محمد جلال الذهبي ، رسالة دكتوراه ، ص : 197. وينظر، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للرّازي، ص : 89 .

(3) : في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 185.

(4) : المعروف أنّ هذه نقطةُ خلافٍ عند علماء النحو العربي، فبعضهم يرى أنّ المصدر هو الأصل، على حين يرى البعض الآخر أنّ الفعل هو المصدر، وقد يزول هذا الخلاف إذا قلنا إن أصل الكلمة يتمثل في جذرها المجرد قبل أنّ يتخذ صيغة معينة.

(5) : سميت تبعية لهذا الاسم لأنها تتبع استعارة أخرى تسبقها في المصدر أولا، ثم ينقل المصدر إلى غير معناه الحقيقي ثانيا، و بعد ذلك يشتق منه ما تمت الاستعارة فيه.

هذا الفعل والاسم المشتق والحرف. وسمّيت تبعيّة لأنها تابعة لاستعارة أخرى في المصدر، لأنّ الاستعارة تعتمد التّشبيه، والتّشبيه يعتمدون المشبه موصوفا، والأفعال والصفات المشتقة منها بمعزل عن أنْ توصف، والمحتمل للاستعارة في الأفعال والصفات المشتقة منها هو مصادرها، وفي الحروف متعلقات معانيها، فتقع الاستعارة هناك ثم يسري فيها. ومتعلقات معاني الحروف ما يعبّر عنها عند تفسيرها، مثل قولنا : إنّ معنى «من» ابتداء الغاية، ومعنى «إلى» انتهاء الغاية»[1].

وبناءً على ما تقدّم يتّضح أنّ الاستعارة التبعية : «أن يستعمل مصدر الفعل في معنى غير ذلك المصدر على سبيل التشبيه، ثم يتبع فعله له في النسبة إلى غيره، نحو : كشف، فإنّ مصدره هو الكشف، فاستعير الكشف للإزالة، ثم استعار «كشف» لأزال، تبعا لمصدره، يعني أن «كشف» مشتق من الكشف، و«أزال» مشتق من «الإزالة» أصلية، فأرادوا لفظ الفعل منهما، وإنما سميتهما استعارة تبعيّة، لأنه تابع لأصله»[2]. وقد سمّاها بعضُهم «الفرعيّة»[3].

وإذا نظرنا إلى هيئة المصطلح، نجد أنه مصطلحٌ مركّبٌ من كلمتين : «الاستعارة» و«التبعية»، وقد أفاد الوصف التّحديد والتّخصيص، وقد رُكّبت الكلمتان تركيبًا وصفيًّا، وصارتا كالكلمة الواحدة في الاستعمال الاصطلاحي؛ وهو مصطلح مولّد، عربي النشأة والولادة، ظهر كعدد كبير من المصطلحات العلمية مع نموّ العلوم وتطوّرها، وقد استعمل في الحقل البلاغي المتخصّص، وعُنِيَتْ كتبُ البلاغة والمصطلحات العامة – غالبا – بذكره والتعريف به والإشارة إلى مجيئه في الكلام[4].

من ذلك ما جاء في الكلّيات للكفوي الذي عرّف هذا المصطلح بقوله : «وأمّا الاستعارة التّبعيّة، فهي ما تقع في غير أسماء الأجناس، من الأفعال والصّفات وأسماء الزمان والمكان والآلة والحروف... فمعنى الاستعارة التبعية، أن يكون المستعار فعلا، أو صفة، أو حرفا، والمستعار له لفظ المشبه لا المشبه به»[5].

---

(1) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 185. وينظر : علوم البلاغة ، لأحمد مصطفى المراغي ، ص : 255. وينظر: مفتاح العلوم ، للسّكاكي، حققه وقدم له وفهرسه، عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص : 489.

(2) : كتاب التعريفات ، الجرجاني ، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتب العربي، بيروت، ط2، 1992م، ص : 36.

(3) : الإشارات و التنبيهات في علم البلاغة : محمد بن علي بن محمد الجرجاني ، تحقيق : عبد القادر حسين، مكتبة الآداب 1418 هـ - 1997م، ص : 200.

(4) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها، أحمد مطلوب ، مادة : (ا س ت) ، ص : 89.

(5) : الكليات ، (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، للكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى، (قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه عدنان درويش، ومحمد المصري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق، ج1، 1974-1976م، ص : 153.

ولايختلف حدّ الأحمد نكري للاستعارة التبعية عن سابقه، حيث يعرّفها بقوله : « إنْ يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية، كالحرف والفعل، وما يشتقّ منه كاسم الفاعل والمفعول وغير ذلك»[1].

أمّا التهانوي فقد أشار إليها إشارات سريعة، مبيّنًا أنّ الاستعارة باعتبار اللفظ قسمان : أصلية وتبعية، فهي "تبعية كالفعل والمشتقات وسائر الحروف... وإنما كانت استعارة الفعل وما يشتقّ منه، والحرف، تبعية لأنّ الفعل والمشتقات موضوعة بوضعين، وضع المادة والهيئة»[2].

ويفهم من منطوق هذه التعريفات أنّ الاستعارة تدخل المشتقات من الأفعال وغيرها، ولكنها لا تجري فيها إلاّ بعد جريانها في مصادرها، ولهذا تسمّى استعارتها تبعيّة، وهي لا تأتي على وتيرة واحدة، فتارةً تكون في مادّة الفعل الدالة على معناه، وتارة تكون في صيغته الدالة على زمنه، وكما تكون في الفعل، فإنها تكون كذلك في غيره من المشتقات، كاسم الفاعل، واسم المفعول، واسمي الزمان والمكان، واسم الآلة واسم التفضيل[3].

ومن صور الاستعارة التبعية التي عرض لها الزمخشري والمجراة في الاسم المشتق نذكر:

اسم الفاعل : نحو (العاتية) في قوله تعالى : ﴿فأمّا ثمود فأهلكوا بالطّاغية وأمّا عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية﴾[4]. قال الزمخشري : «(بالطاغية): بالواقعة المجاوزة للحدّ في الشدة...(عاتية): شديدة العصف، والعتوّ استعارة»[5] ولعلها عبارة عن الشدة والإفراط فيها.

ونحوه (خاشعة) في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ومن آياته أنّك ترى الأرض خاشعة﴾[6]. قال الزمخشري في هذه الآية : «الخشوع التّذلّل، والتّقاصر، فاستعير لحال الأرض إذا كانت قحطة،

(1) : جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ، الأحمد نكري عبد النبي بن عبد الرسول ، صححه محمود بن غياث الدين علي الحيدر آبادي، دائرة المعارف النظامية ، الهند ، ط1، 1329 هـ، ج1، ص : 107.

(2) : كشاف اصطلاحات الفنون ، محمد علي الفاروقي التهانوي ، ج4 ، ص : 967.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 499. وينظر، البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد، ص : 161. وينظر: البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي، ص : 96 - 97 . وينظر، قطوف بلاغية، محمد أبو شوارب، وأحمد المصري، ص : 104- 105.

(4) :الحاقة :5 ــ 6.

(5) : الكشاف ،ج 6، ص:148 .

(6) : فصلت : 39.

لا نبات فيها، كما وصفها بالهمود في قوله تعالى : ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾[1] وهو خلاف وصفها بالاهتزاز والرّبو، وهو الانتفاخ إذا أخصبت، وتزخرفت بالنبات، كأنها بمنزلة المختال في زيّه، وهي قبل ذلك كالذليل الكاسف البال في الأطمار الرثة[2]...»[3].

ويلاحظ أنه سوّى بين وصف الأرض بالخشوع، ووصفها بالهمود، وهو في هذا يتفسق مع الشريف الرضي (ت: 406هـ) حين يقول : «... واللفظان جميعا الخشوع والهمود - يرجعان إلى معنى واحد، وهو ما يظهر على وجه الأرض من آثار الجدب، وأعلام المحلّ، فتكون كالإنسان الخاشع الذي سكنت أطرافه، وتطأطأ استشرافه»[4]. وإذا كان اللفظان بمعنى واحد، فجدير بنا أن نتساءل : لم آثرَ الذكرُ الحكيم وضعَ كلّ منهما في مكانه الذي جاء فيه ؟

إنّ الإجابة التي أصابت المفصل والمحز - فيما أظن- ، هي تلك التي ذكرها سيد قطب - رحمه الله - حين ذكر أنّ جوَّ السياق في سورة (الحج) جوُّ بعْثٍ وإحياء وإخراج، وهذا يتّسق مع تصوير الأرض بأنها هامدة، أمّا جوُّ السياق في سورة (فصلت) فجوُّ عبادة وخشوع وَسُجود، وهذا يتّسِقُ معه تصوير الأرض بأنها خاشعة[5].

الصّفة المشبّهة : نحو كلمة (ثقيلا) في قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾[6]. قال الزمخشري: «﴿يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ استعير الثّقل لشدّته وهوله من الشيء الثقيل الباهظ لحامله»[7].

الاستعارة في الأفعال: من أمثلةالاستعارة التبعية المجراة في الأفعال التي عرض لها الزمخشري نذكر:

أوّلا من حيث الحدث:

---

(1) : الحج : 5.

(2) : الأطمار الرثة : الثياب البالية.

(3) : الكشاف ، ج5، ص : 201.

(4) : تلخيص البيان في مجازات القرآن ، للشريف الرضي ، تحقيق : محمد عبد الغني حسن، دار الأضواء ، بيروت ، ط2 ، 1986م، ص : 295.

(5) : ينظر، التصوير الفني في القرآن، سيد قطب ، دار المعارف بمصر ، ط9 ، 1980م ، ص : 99.

(6) : الإنسان : 27.

(7) : الكشاف ، ج6 ، ص : 195. و ينظر أيضا تحليله للآيات التالية : الذاريات :41 ــ 42، الكشاف6/37 .والأنبياء: 15، الكشاف4 /56 .والملك : 7، الكشاف6 /136 .

1 ـ في الفعل الماضي: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾[1]. جاء التعبير بالفعل الماضي (أتى) عن حدث لم يقع بعد، وإنما سيقع في المستقبل، فجاز هنا الفعل (أتى) بمعنى (يأتي)، وهذا باعتبار زمنه لا باعتبار حدثه أو وقوعه، فالتعبير عنه كان ينبغي أن يكون بالمضارع، ولكن النظم الكريم آثر التعبير بالماضي للدلالة على تحقّق الوقوع، والإنباء بأن هذا الحدث واقع لا محالة، وكأنه قد تحقّق . قال الزمخشري : «كانوا يستعجلون ما وعدوا من قيام الساعة ،أو نزول العذاب بهم يوم بدر استهزاء وتكذيبا بالوعد فقيل لهم: ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾[2] الذي هو بمنزلة الآتي الواقع، وإن كان منتظرا لقرب وقوعه (فلا تستعجلوه)»[3]. فهو من الاستعارة التبعية، وإجراؤها في مثل هذا[4] أن يقال : شبّه الإتيان في المستقبل بالإتيان في الماضي، بجامع التحقيق من وقوعهما، وأنّ ما سيأتي في التأكد من وقوعه، كأنه أتى فعلا، ثم استعير لفظ «الإتيان» في الماضي للإتيان في المستقبل، ثم اشتقّ من الإتيان في الماضي «أتى» بمعنى «يأتي» على طريق الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة لفظية، وهي قوله تعالى : (فلا تستعجلوه).

ولعلّ السبب في عدم توسعه في تناول الاستعارة في المضارع باعتبار زمانه - والله أعلم - يرجع إلى قلة الآيات الكريمة، التي عبّرت عن الماضي بالمضارع، مقارنة بالأخرى التي عبّرت عن المستقبل بالماضي[5].

2 ـ في الفعل المضارع : عرض الزمخشري للاستعارة التبعية في المضارع باعتبار حدثه، في استعارة ننظر لـ(نعلم) لمشابهة العلم اليقيني للنظر، التي ذكرها عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ

---

(1) : النحل : 1.

(2) : النحل : 1.

(3) : الكشاف ، ج3، ص : 141.

(4) : ينظر، البلاغة العالية - علم البيان -، لعبد المتعال الصعيدي ، ص : 97.

(5) : من ذلك مثلا قوله تعالى : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾، النحل : 1، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ ﴾، الزمر : 68، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَاهُمْ ﴾، الأعراف : 48، عبّر بالفعل الماضي "أتى... نفخ... صعق... نادى"، عن أحداث لم تقع بعد، وإنما ستقع في المستقبل للدلالة على تحقق الوقوع، لأن ذلك آت لا محالة.

﴿جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[1]. قال: «... فإن قلت : كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟ قلت : هو مستعار للعلم المحقق، الذي هو العلم بالشيء موجودا، شبه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحقّقه»[2]. ونحوه أيضا ما ذكره عن استعارة الفعل (ترى) لـ(تعلم) دون أن يشير إلى استعارة أو مجاز، وهو وإن لم يصرّح بذكر الاستعارة، فإن فحوى كلامه ومعناه يدلّ ذلك. قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾[3]. «(ألم تر) من رؤية القلب، وعدّى بإلى على معنى ألم ينته علمك إليهم، بمعنى ألم تنظر إليهم»[4]، وحاصل الكلام أن العلم اليقيني يشبه الرؤية، فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم.

3 ـ فعل الأمر: أشار الزمخشري إلى الاستعارة التبعية في فعل الأمر، وكانت إشارته إليها سريعة، وهو إن لم يذكرها صراحةً، فإنّ مضمون كلامه وفحواه يوحي بذلك، كما يظهر في تفسيره قوله تعالى : ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[5]. فاصدع حقيقتُهُ بلّغ وأجهر بما تؤمر به وأظهره، والصدع في الزجاجة كما يقول الزمخشري الإبانة، يقول : «(فاصدع بما تؤمر) فاجهر به وأظهره، يقال صدع بالحجة إذا تكلّم بها جهارا، كقولك : صرّح بها من الصديع وهو الفجر، والصدع في الزجاجة الإبانة، وقيل فاصدع فافرق بين الحق الباطل بما تومر، والمعنى بما تومر به من الشرائع»[6]، استعير الصدع، وهو كسر الزجاجة وهو محسوس، للتبليغ أو التفريق بين الحق والباطل وهو معقول، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة هنا الجار والمجرور (بما تومر). ولنا أن نتصور كيف كان الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) يصدع بأمر الله صروحا راسخة من القيم الجاهلية، تكوّنت في تاريخ طويل، وظروف بالغة الصعوبة والتعقيد.

ثانيا ـ من حيث الزمن:

---

(1) : يونس : 14.

(2) : الكشاف، ج3، ص : 6.

(3) : النساء : 44.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 248 . ونحوه ينظر: تحليله لسورة الأنبياء ، الآية :18 ، الكشاف56/4 . والحديد : 17، الكشاف84/6 .

(5) : الحجر : 94.

(6) : الكشاف ، ج3، ص : 139 . ونحوه ينظر: تحليله : القمر : 48، الكشاف ، ج6 ، ص : 60.

1 ــ استعارة الماضي للدّلالة على المضارع : ومثال ذلك قوله تعالى :﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾[1]. قال الزمخشري : « فإن قلت: لم قيل: (ففزع) دون فيفزع ؟ قلت: لنكتة، وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته، وكأنه كائن لا محالة، واقع على أهل السموات والأرض، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل، وكونه مقطوعا بـــه، والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون »[2].

2 ــ استعارة المضارع للدلالة على الماضي : إذا كان القرآن يعبر عن المضارع بالماضي لتحقيق الوقوع، فإنه كذلك نجده يعبر عن الماضي بالمضارع لاستحضار صورته لتكون ماثلةً في النفـــوس، حاضرةً في الخيال، ويظهر ذلك في قوله تعالى لبني إسرائيـــل : ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون﴾[3]. فالاستعارة في (تقتلون) بمعنى (قتلتم) فالمضارع هنا جاء لحكاية الحال الماضية أي (قتلتم)، فقد ذكر الزمخشري كلاما في الآيـــة لم يصرح فيه بأن فيه استعارة، وإنما يستخلص من سياق حديثه أنّ هناك إشارةً خاطفةً إلى ذلك حيث يقول : «فإن قلت : هلا قيل وفريقا قتلتم ؟ قلت : هو على وجهين أن تراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع، فأريد استحضاره في النفوس، وتصويره في القلوب، وأن يراد : وفريقا تقتلونهم بعد لأنكـــم تحومون حول قتل محمد - صلى الله عليه وسلم - لولا أني أعصمه منكم»[4].

وعليه نقول في إجراء هذه الاستعارة: شبه القتل في الماضي بالقتل في الحال، بجـــامع حـــصول الصورة المؤلمة البشعة في كلٍّ، ثم استعير القتل في الحال للقتل في الماضي، ثم اشتقّ منه (يقتلون) بمعنى (قتلتم) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. ومن الآيات أيضا التي عبّر فيها بالفعل المضارع عن أحداث واقعة، وكان ينبغي أنْ يعبّر عنها بالماضي قوله تعالى : ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها﴾[5].

---

(1) : النمل : 87.

(2) : الكشاف ، ج4، ص :211 . ونحوه ينظر : تحليله الآية : 1 من سورة النحل، الكشاف 3 /141.

(3) : البقرة : 87.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 80.

(5) : فاطر : 9.

فالآية ههنا تتحدث عن مظاهر طبيعيّة وقعت، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : فأثارت كالأفعال التي قبلها وبعدها، لكن تعبير القرآن الكريم جاء بالمضارع قصدًا إلى استحضار صورة الإثارة، وأنْ تكون حاضرة في الذّهن، ماثلة في القلب فيكون ذلك أدعى إلى العظة والاعتبار، فألقي بها أمام المخاطب، وكأنها تحدث الآن أمامه وهو يشاهدها، وهذا هو سبب التّعبير بالمضارع عن الماضي فيها.

ولا يعدل عن الماضي إلى المضارع إلاّ في مثل هذه الأفعال المهمّة التي اقتضت أن يتصرّف في أفعالها، فيعبّر بالمضارع عن الماضي فيها، لتستحضر في أذهان المخاطبين ويتصوّروها، وكأنها تحدث الآن وتقع أمام أعينهم. وهو المعنى الذي عبّر عنه الزمخشري بقوله : «فإن قلت : لم جاء فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرِّياح السّحاب، وتستحضر تلك الصُّوَر البديعة الدّالة على القدرة الرَّبانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصيّة بحال تستغرب، أو تهمّ المخاطب أو غير ذلك»[1].

وفي إجراء هذه الاستعارة نقول : شبهت الإثارة في الماضي بالإثارة في الحال، بجامع حصول الصُّورة في كلٍّ، ثم استعيرت الإثارة في الحال للإثارة في الماضي، ثم اشتقّ منه (تثير) بمعنى أثارت وعلى سبيل الاستعارة التبعيّة ؛ والقرينة حالية.

ومن صور استعارة الفعل باعتبار مدلوله ومعناه – قوله سبحانه وتعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾[2]. شبّه سبحانه وتعالى الاستبدال بالشراء، وحذف الاستبدال (المشبه)، وصرّح بالمشبه به بعد أن اشتقّ منه الفعل (اشتروا) بمعنى (استبدلوا) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وفي إسناد الشراء للتجارة قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. قال الزمخشري : «ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه، واستبدالها بها على سبيل الاستعارة، لأنّ الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر... فإن قلت : كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى ؟. قلت : جعلوا لتمكنهم منه وإعراضه لهم كأنه في أيديهم، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به، لأنّ الدين القيّم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها، فكلّ من ضلّ فهو مستبدل خلاف الفطرة،

(1) : الكشاف ، ج5 ، ص : 78 . ونحوه ينظر تحليله: فصلت : 51، الكشاف ، ج5، ص : 203 .
(2) : البقرة : 16.

والضّلالة: الجور عن القصد، وفقد الاهتداء. يقال: ضَلّ منزلَهُ، وضلّ دريص نفَقَهُ[1]، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدِّين»[2].

ومن أوضح الشواهد في هذا الباب قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[3]. فقد استعير الإنبات «للإنشاء كما يقال : زرعك الله للخير. وكانت هذه الاستعارة أدلّ على الحدوث؛ لأنّهم إذا كانوا نباتا كانوا محدثين لا محالة حدوث النّبات»[4].

ثالثا ــ الاستعارة المكنيّة :

مفهومها : تُعَرَّفُ الاستعارة المكنية بأنّها «هي التي اختفى فيها لفظ المشبه به، واكتفي بذكر شيء من لوازمه دليلا عليه. كقول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنيّةُ أنشبَتْ أظفارَها * ألفيْتَ كُلّ تميمَةٍ لا تنفَعُ

شبّهَ المنية بالسّبُع في اغتيال النُّفوس، وحذف المشبه به، وهو السّبع وأبقى شيئا من لوازمه، وهي الأظفار التي لا يكمل الاغتيال إلاّ بها... وهذا النوع من الاستعارة مقابل للاستعارة التصريحية، وهما من تقسيم هذا الفنّ بحسب الطرفين : المشبه والمشبه به ؛ فتارةً يحذف المشبه فتكون الاستعارة تصريحيّة، وتارةً يحذف المشبه به فتكون مكنية»[5].

والاستعارة بالكناية مصطلح مولّد، وهو وليد الثقافة العربية الإسلامية، وقد استعمل مركبا والأصل فيه «الاستعارة المكنية»، أي بالتركيب الوصفي، وقد تمّ تخصيصه بالحقل البلاغي.

قال الكفوي : «وأمّا الاستعارة بالكناية : فهي أن تذكر المشبه، وتريد المشبه به دالا على ذلك بإضافة شيء من لوازم المشبه به المساوية إلى المشبه، مثل : أن تشبه المنيّة بالسّبُع، ثم تفردها بالذّكر مضيفًا إليها الأنياب والمخالب قائلا : (أنياب المنية، أو مخالب المنية قد نشبت بفلان)، ونحوه : (لسان الحال ناطق بكذا) وهي لا تنفكّ عن التخييليّة»[6].

---

(1) : ضلّ درص نفقه : مثل يضرب لمن ينسى الحجة عند الحاجة، والدرص، بكسر الدال ولد القنفذ والفأرة و اليربوع ونحوها، ونفقُه : جحره.

(2) : الكشاف، ج1، ص : 38 – 39 . ونحوه ينظر : التكوير : 18. الكشاف ، ج6 ، ص : 213.

(3) : نوح : 17.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 143 . ونحوه ينظر تحليله للآية: 42 من سورة الأنفال. الكشاف ، ج2، ص : 128. و الرحمن : 31 ، الكشاف ، ج4، ص : 52 . و فاطر : 2 . الكشاف ، ج3 ، ص : 267 ، ومفتاح العلوم ، للسّكاكي ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، ص : 499 .

(5) : المصدر السابق نفسه ، ص : 88.

(6) : الكليات (معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية) ، للكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى ، ج1، ص : 152.

وقال عنها التهانوي بعد أنْ قابل التصريحية بالمكنية : «والمكنية ما يقابلها، وتسمّى الاستعارة بالكناية أيضا، اعلم أنه اتّفقت كلمةُ القوم على أنه إذا لم يذكر من أركان تشبيه شيء بشيء سوى المشبه، وذكر معه ما يخصّ المشبه به كان هناك استعارة بالكناية»[1].

وجاء في جامع العلوم : «الاستعارة بالكناية هي أن يذكر المشبه ويترك المشبه به، ويثبت للمشبه به أمر مختص به، من غير أن يكون هناك أمر متحقّق حسًّا أو عقلا، يطلق عليه اسم ذلك الأمر...»[2].

ومن جملة التعريفات السابقة يمكن أن نخلص إلى أنّ : «الاستعارة المكنية : هي ما حذف فيها المشبه به، أو المستعار منه، ورمز له بشيء من لوازمه»[3]. وقد ورد هذا المصطلح في عدد من الكتب المعنية بالمصطلح البلاغي وشؤونه المختلفة[4].

تعدّد المصطلحات الدّالّة على الاستعارة المكنية :

الاستعارة المكنيّة مصطلح تعدّدت مسمّياته، فقالوا : «الاستعارة المكنية»، أو «الاستعارة بالكناية»، وهما تسميتان لمسمّى واحد [5]. ومنهم من يطلق عليها اسم : «المكني عنها »[6]. «وقد يسمون الاستعارة بالكناية «التشبيه المضمر»[7]، وسمّيت كذلك لأنّ التشبيه يضمر في النفس فلا يصرّح بشيء من أركانه سوى المشبه، بل إنما دلّ عليه بذكر خواصّه ولوازمه، وقالوا : إنّ إطلاق لفظ «استعارة»، على هذا مجرّد تسمية خالية عن المناسبة»[8].

الاستعارة المكنية عند الزمخشري :

---

(1) : موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (المعروف بكشاف مصطلحات الفنون) ، التهانوي (محمد علي الفاروقي) ، ج4 ، ص : 970.

(2) : جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ، الأحمد نكري عبد النبي بن عبد الرسول ، ج1، ص : 105.

(3) : في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 176 . وينظر أيضا البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 151. رؤى في البلاغة العربية –دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان–، زين كامل الخويسكي و أحمد محمود المصري، ص : 112 .

(4) : منها : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، لأحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت)، ص : 88 – 89. و مفتاح العلوم، للسكاكي، ص : 482. و الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز ، ليحي بن حمزة العلوي (ت: 745هـ) ، مراجعة و ضبط و تدقيق : محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، ط1، ص : 96 و ما بعدها. و معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب، وهبة مجدي والمهندس كامل، مكتبة لبنان ، بيروت، 1979م، ص : 20. و علم البيان ، بدوي طبانة، ص : 178. والبلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 62.

(5) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 62.

(6) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا. س.ت)، ص : 88. و ينظر: مفتاح العلوم ، للسكاكي ، ص : 482.

(7) : ينظر، البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 92- 93 . والإيضاح ، للخطيب القزويني، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط5 ، 1980م ، ج2 ، ص:409 .

(8) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 179.

لا يفوتنا، في البداية، التنبيه على أنّ الاستعارة بالكناية، لم تكن معروفة باسمها في زمان الزمخشري (ت: 538هـ)، إلاّ أنّنا مع ذلك نجد مادّتها التطبيقيّة في كثير من مظانّ الكشاف، حيث يلاحظ الدّارس أنه «ذكر صُوَر الاستعارة المكنية، كما ذكر التّرشيح والتّجريد»[1].

وتأصيلا لهذا المصطلح، يذكر أحدُ الدارسين أنّ: «اصطلاح الاستعارة بالكناية لم يُعْرَفْ إلاّ في كتاب «نهاية الإيجاز»[2]، وهو كتابٌ كُتِبَ بعد الكشاف بما يقرب من قرن، فليس لنا أن نقول : إنّ الزمخشري يريد الاستعارة بالكناية، إلاّ على معنى أنّه يريد مسمّى الاستعارة بالكناية وحقيقتها، لأنّ تسميتَهَا الاصطلاحية... لم تكن معروفة في زمانه، وقد قلتُ هذا لأنّ كثيرًا من المعلّقين على عبارات الزمخشري يفسِّرُونها في ضوء التقسيمات، لذلك وَجَبَ التّنبيه إلى هذا أصلا في فهم هذه التعليقات»[3].

وعلى الرغم من أنّ الزمخشري لم يذكُرْ صراحةً الاستعارة المكنية بالاصطلاح، وإنّما أشار إليها بالمفهوم، ذلك أنّ شرحَه وتحليلاته، ومضمونَ كلامه مُشعرٌ بأنّ الرجل كان مدركا لها؛ بأنها قسمٌ من أقسام الاستعارة التي يُكتَفَى فيها بذكر شيء من روادف المستعار ولوازمه دون ذكره، وقد قرّر ذلك في مواضع كثيرة من تفسيره، واضعًا بذلك أمام البلاغيّين، ولا سيّما من اهتمّ منهم بالتّنظير والتّقعيد والتّقسيم، كلامًا استأنسوا به، في وضعهم لأسس الاستعارة بالكناية.

وهو ما يؤكّده أحدُ الدّارِسين في معرض حديثه عن الاستعارة عند الزمخشري بقوله : «ومن أبرز ما اهتمَّ به الزمخشري في الاستعارة، ذلك الذي تراهم يسكتون فيه عن اللفظ المستعار، ثم يرمزون إليه بذكر شيء من روادفه، وهذا النوع من أسرار البلاغة ولطائفها -كما يقول-، وقد أشار في أكثر من موضع إلى حسن هذه الاستعارة وفصاحتها»[4].

ومن أوضح ما يظهر في تفسير الكشاف، من الشواهد التي تَجَلّت فيها معالمُ هذه الاستعارة عند الزمخشري، ما جاء في شرحه لقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾[5].

---

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 496.

(2) : ينظر، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي (ت: 606 هـ) ، مطبعة الآداب ، القاهرة 1317 هـ، ص : 92.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 496 – 497.

(4) : المرجع السابق نفسه، ص : 496.

(5) : البقرة : 27.

حيث يقول : «النقض [1]: الفسخ وفكّ التركيب. فإن قلت : من أين ساغ استعمال النَّقْض في إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لِمَا فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين... وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها، أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبّهوا بتلك الرّمزة على مكانه، ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف من الناس، وإذا تزوّجت امرأةً فاستوثرها[2]. لم تقل هذا إلاّ وقد نبّهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر، وعلى المرأة بأنّها فراش»[3]. وقد علّقَ السيد الشريف على هذا بقوله : يريد بيان الاستعارة بالكناية، وكذلك قال سعد الدين التفتازاني[4].

ولنا أن نستخلص ممّا تقدّم، أنّ الإمام الزمخشري من السَّلَف الذين يرون أنّ الاستعارة بالكناية، هي لفظ المشبه به المحذوف، الذي رمز إليه ببعض لوازمه الدالة عليه.

نماذج من صُوَرِ الاستعارة المكنيّة في الكشاف :

من صُوَرِ الاستعارة المكنية التي كان الزمخشري يكتفي في تحليلاته بالإشارة إلى أنها استعارة، دون أن يذكرها بالمصطلح، قولُه تعالى : ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾[5]. يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية : « (الحميم) الماء الحار الذي انتهى غليانه... فإنْ قلتَ : هلا قيل صبّوا فوق رأسه من الحميم، كقوله تعالى: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾[6] ؛ لأنّ الحميم هو المصبوب، لا عذابه ؟ قلت: إذا صبّ عليه الحميم فقد صبّ عليه عذابه وشدّته، إلاّ أنّ صبّ العذاب طريقه الاستعارة، كقوله : صبّت عَليه صروفُ الدّهْرِ منْ صَبب[7].

---

(1) : قال ابن منظور : "النقض : إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، و في الصحاح : النقض نقض البناء و الحبل و العهد وغيره . النقض ضد الإبرام" لسان العرب، دار المعارف بمصر، د. ط، د. ت، مادة : (نقض) ، ج6، ص : 4524.

(2) : يقولون : "استوثر الفراش" بصيغة الأمر : أي أجعله وثيرا لينا وطيئا، و من المجاز قولهم في المرأة وثيرة. ينظر: أساس البلاغة، للزمخشري، مادة : (وثر)، ص : 492. و ينظر: لسان العرب ، لابن منظور ، مادة : (وثر). شبهت المرأة بالفراش بجامع السكن في كل، ثم حذف المشبه به و هو الفراش، و رمز له بلازمه (استوثر) ، و أثبت هذا اللازم للمرأة على سبيل الاستعارة المكنية.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 59. نلاحظ أن الزمخشري يرى في هذه الآية (البقرة : 27) استعارتين : تبعية في "ينقضون" حيث استعير النقض للإبطال، و مكنية في استعارة الحبل للعهد ، و الذي عليه العلماء أنه لا يتأتى إلاّ اعتبار إحدى الاستعارتين دون الأخرى.

(4) : ينظر، حاشية الشهاب الخفاجي (ت: 1069هـ) المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ، ط. بولاق ، ج2، ص : 140. و ينظر، حاشية سعد الدين على الكشاف ، سعد الدين التفتازاني ، مخطوط رقم : 1804 – الأزهر، ورقة: 60 .

(5) : الدخان : 48.

(6) : الحج : 19.

(7) : هذا عجز بيت، و تمامه : كَمْ امرئٍ كانَ في خفضٍ و في دعةٍ * صبّت عليه صُرُوفُ الدّهرِ منْ صَبب

مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف، بذيل الكشاف : المرزوقي محمد علیان، دار المعرفة ، بيروت، د. ط، د. ت، ج4، ص : 14.

وقوله تعالى : ﴿ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً ﴾[1]، فذكر العذاب معلّقا به الصّب مستعارا له؛ ليكون أهول وأهيب»[2]. وجاء في أساس البلاغة : «ومن المجاز صبّ عليه البلاء من صبّ : من فوق»[3]. حيث شبّه عذاب الحميم بسائل مذاب يغلي، يُصَبّ فوق الرُّؤُوس بجامع حصول العذاب الأليم في كلٍّ، ثم حذف المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو «صُبّوا». ونحوه: (أفرغ علينا صبرًا)، حيث شبه (الصبر) بالسائل الذي يفرغ، ثم حذف المشبه به، ورمز له بلازم من لوازمه، وهو (أفرغ) على سبيل الاستعارة المكنية.

وقد يكون من المفيد هنا، أن أسجّلَ ملاحظة طيبة أبداها أحمد بدوي - رحمه الله - حول اختيار القرآن الكريم للفعل (أفرغ)، عند حديثه عن طلب الصبر فقال : ... وتأمّل جمال (أفرغ) في قوله سبحانه : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً ﴾[4]، وما يثيره في نفسك من الطمأنينة، التي يحسّ بها من هدأ جسمُه بماءٍ يُلْقَى عليه؛ وهذه الرّاحَةُ تُشْبِهُهَا تلك الراحةُ النفسية، ينالها من مُنِحَ هبة الصبر الجميل.

ومنَ الدِّقَّة القرآنية في استخدام الألفاظ المستعارة أنه استخدم (أفرغ)، وهي توحي باللّين والرِّفْق عند حديثه عن الصّبّ، وهو من رحمته، فإذا جاء العذابُ استخدم كلمة (صبّ)، وهي مؤذنة بالشِّدَّة والقوّة معًا[5]فقال: ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾[6]. قال الزمخشري : «يقال صبّ عليه السوط... وذِكْرُ السّوْط إشارة إلى أنَّ ما أحلّه بهم في الدنيا من العذاب العظيم، بالقياس إلى ما أعدّ لهم في الآخرة، كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذّب به»[7]. وفي معنى ﴿ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً ﴾[8] يقول الزمخشري : «هبْ لنا صبرًا واسعًا، وأكثِرْهُ علينا، حتى يفيضَ علينا ويغمرَنَا،

---

(1) : البقرة : 250.

(2) : الكشاف ، ج5 ، ص : 241 – 242.

(3) : أساس البلاغة ، للزمخشري ، مادة : (صبب) ، ص : 247.

(4) : الأعراف : 126.

(5) : من بلاغة القرآن ، أحمد بدوي ، مكتبة نهضة مصر ، 1950م ، ص : 219 – 220. وينظر : التعبير الفني في القرآن الكريم ، بكري شيخ أمين، دار الشروق ، ط2، 1979م ، ص : 198– 199. و يلاحظ أنه نقل ملاحظة أحمد بدوي _ رحمه الله _ بحذافيرها دون إشارة إلى إفادته منه.

(6) : الفجر : 13.

(7) : الكشاف ، ج6 ، ص : 231.

(8) : الأعراف : 126.

كما يفرغ الماء إفراغا»[1] وهذا يدُلُّ على جمال التعبير بـــ(أفرغ) وما فيه من مبالغة وتأكيـــد، لأنّ معنى الإفراغ في اللّغة يكون بصبِّ كلّ ما في الإناء.

ولا يخفى ما وراء هذه الاستعارات، من تصوير الأمر المعنويّ وإبرازه في صورة المشاهد المحس، فقد أبرزت الاستعارة في الآيتين الأمر المعنوي (العذاب والصبر)، في صورة الأمر الحسّي المـــشاهد، فالصبر ماء بارد يُفرغ على قلوب المؤمنين، فيذهب ما يجدون من الشدائد وحرّ الكرب، والعـــذاب سائل حارّ انتهى غليانه، يُصَبُّ فوق رؤوس الكفار، فيصهر الجلود وما في بطونهم.

وبناءً على ما تقدّم يتّضحُ لنا أنّ الاستعارة المكنية هي التي يُطْوَى فيها المشبه به، ويُرْمَز له بلازم من لوازمه، وهذا اللازم يثبت للمشبه، ويجعل له على سبيل التخييل.

ومن الاستعارات المكنية في الكشاف ما جاء في قوله تعالى : ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[2]. حيث جعل الذل طائرا له جناح، فشبّه (الذّل) بطائر، ثم حذف المشبه به وهو الطائر، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو إثبات (الجناح) للذل، لأن الذّل ليس له جناح، وبـــذلك تكون الاستعارة في الآية الكريمة مكنية.

وجمال هذه الاستعارة إنما يرجع إلى اختيار كلمة (الجناح). يقول ابن الأثـــير (ت: 636هـ) : «فإنَّ الجناحَ للذّل مناسب، وذاك أنّ الطائر إذا وهنَ أو تعبَ بسطَ جناحَهُ وخفضه، وألقى نفـــسه على الأرض، وللإنسان أيضا جناح فإنّ يديه جناحاه، وإذا خضع واستكان طأطـــأ مـــن رأســـه، وخفض من يديه، فحسُنَ عند ذلك جعل الجناح للذّل، وصار تشبيهًا مناسبًا»[3].

يقول الزمخشري : « فإنْ قلت : ما معنى قوله : (جناح الذّل) ؟ قلت : فيه وجهان :

---

(1) : الكشاف ، ج2 ، ص : 127.

(2) : الإسراء : 24.

(3) : المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ، لضياء الدين بن الأثير ، تقديم و تعليق : أحمد الحوفي، وبدوي طبانة ، دار نهضة مصر ، 1973م، ج2 ، ص : 153.

أحدهما، أن يكون المعنى، واخفض لهما جناحك، كما قال : ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] فأضافه إلى الذّلّ أو الذّلّ، كما أضيف حاتم إلى الجود، على معنى : واخفض لهما جناحك الذليل أو الذلول.

والثّاني ـ أن تجعل لذُلّه أو لذلّه لهما جناحًا خفيضًا، كما جعل لبيد للشّمال يدًا، وللقرّة زِمَامًا[2]، مبالغةً في التّذلّل والتّواضُع لهمَا»[3].

وعلى الرغم من أنّه لم يذكر صراحة أنّ في تلك الآية استعارة، أو مجازا إلاّ أنّ مضمون كلامه مشعر بأنها استعارة بالكناية، والدليل على ذلك أنه ذكر أنّ في إضافة الجناح للذل وجهين :

الأوّل ـ أنّه أضيف الجناح إلى الذّل، والذّل لا جناح له. والثاني ـ نجد فيه إيحاء لما ذكره الزمخشري في تصويره للاستعارة المكنية ولقرينتها التخييليّة، وهو مستمدٌّ من كلام الإمام عبد القاهر -رحمه الله- : "إنّ من الاستعاره قبيلا لا يصحّ أن يكون المستعار فيه اللفظ البتّة، ولا يصحّ أن تقع الاستعارة فيه إلاّ على المعنى، وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد[4] [من الكامل] :

وَغَدَاةِ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ وَقِرَّةٍ * إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشّمَالِ زِمَامُهَا

ذاك أنه ليس ههنا شيء يزعم أنه شبّهه باليد، حتى يكون لفظ اليد مستعارا له. وكذلك ليس فيه شيء يتوهّم أن يكون قد شبّهه بالزمام، وإنما المعنى على أنه شبّه الشمال في تصريفها الغداة على

---

(1) : الحجر : 88.

(2) : يشير بذلك إلى بيت لبيد بن ربيعة العامري من معلقته الذي ورد كثيرا في مباحث النقاد و البلاغين ، و هو قوله :

و غداة ريح قد وزعت و قرّة * إذ أصبحت بيد الشّمال زمامها

الديوان ، طبعة عباس، الكويت، 1962م ، ص : 315. وينظر: معلقات الزوزني ، ص : 185. وزعت بمعنى : كففت ؛ جاءت في بعض المواضع كشفت ، بدل وزعت و الظاهر أن للبيت روايتين . ينظر: دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر ، تحقيق : محمد التنجي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط3 ، ص : 319. و أسرار البلاغة لعبد القاهر، تعليق: السيد محمد رشيد رضا ، دار المعرفة بيروت ، ص : 34.

(3) : الكشاف ، ج3 ، ص : 175. يبدو في الوجهين اللذين ارتآهما تفريقه بين نوعين من الاستعارة : إحداهما تصريحية، والثانية مكنية على الرغم من أن لفظ الاستعارة غير وارد في النص وإنما يفهم مراده من سياق كلامه ونحواه. .

(4) : سبق ذكر الشاهد، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص : 315، و رقمه : 62، و نلاحظ أنّ عبد القاهر قد جعل الضمير في قول لبيد "زمامها" للغداة، و قد جعله الزمخشري للقرة (البرد)، و هو أظهر، لأن المراد أن ريح الشمال تصرف القرة أو البرد الشديد إلى جميع الأنحاء، و أن القرة تنقاد لها، كما ينقاد البعير لمن بيده زمامه، فزمام القرة بيد ريح الشمال، و لا يتأتى تصريف ريح الشمال للغداة إلا على المجاز... ينظر : التصوير البياني : محمد محمد أبو موسى ، هامش ص : 262. * القرة : البرد، الشمال : أبرد الرياح. و المعنى : أنه يطعم الطعام و يذبح الذبائح للناس ليدفع عنهم قسوة البرد و ألمه . ينظر : في تحليل هذه الاستعارة : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 153-154.

طبيعتها بالإنسان يكون زمام البعير في يده. فهو يصرفه على إرادته، ولما أراد ذلك جعل للشمال يدا، وعلى الغداة زِمَامًا»[1].

فقد أوحى هذا القول للزمخشري أن يفسّر الاستعارة المكنية بأنها : المستعار (المشبه به) المحذوف المرموز إليه بشيء من لوازمه. وقد فسّر الزمخشري اللاّزم الذي ينبّه إلى مكان الاستعارة المكنية بقوله: «أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بتلك الرّمزة على مكانه»[2].

وقد شرح الزمخشري المقصود من ذلك في موضع آخر من الكشاف عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[3].

قال : «ولقد جعَلَ لبيد للشّمَالِ يدًا في قوله :(إذْ أصبحَتْ بيد الشمال زمامُهَا). ويقال : بسط اليأسُ كفّيه في صدري، فجعلت اليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفّان، ومن لم ينظر في علم البيان عميَ عن تبصّر محجّة الصّواب في تأويل أمثال هذه الآيه، و لم يتخلّص من يد الطاعن إذا عبثت به»[4].

وفي سياق متصل بهذا المعنى، يوضح أبو موسى «أنّ عبد القاهر يرى في مثل هذه الصياغات استعارة واحدة هي إثبات اليد للشّمال، وأنّ هذا التشبيه الذي بين الشمال وذي اليد، إنما هو شيء يسوّغ للشاعر هذه الإضافة... هذا التشبيه هو المناسبة، التي يتّكِئُ عليها خيال الشاعر، فيضيف الشيء إلى غير ما هو له،... وهذا التشبيه اقتطعه الخطيب[5]، وجعله استعارة مكنية... وليس في كلام عبد القاهر ما يشير إلى أنه استعارة... لأنّه لم يستخرج من هذه الصور إلاّ استعارة واحدة، هي إضافة لازم المشبه به إلى المشبه، أعني التي نسمّيها التخييلية، وهذه التسمية مستمدَّة من قوله : «ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أنّ الشمال في تصريف الغداة... كالمدبر، فهذه الإضافة تخيل إلى

(1) : دلائل الإعجاز : للإمام عبد القاهر الجرجاني ، ص : 336.
(2) : الكشاف ، للزمخشري ، ج1 ، ص : 59.
(3) : المائدة : 64.
(4) : الكشاف ، ج2 ، ص : 37 . ونحوه ينظر تحليله : الأنعام : 59، الكشاف ، ج 2 ، ص : 70.
(5) : هو الخطيب القزويني (ت: 739هـ) صاحب الإيضاح.

النفس أنّ الشمال ذات يد، وأنها كالمدبر المصرف، وذلك كله لا يتعدّى التّخيل والوهم، والتّقدير في النفس»[1].

فالقول « بالاستعارة المكنية التي شاعت في الكتب، لا مستند له في كلام عبد القاهر. وبيْنَ عبد القاهر والخطيب حلقة يمثلها كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» لابن الخطيب الرّازي المفسر الذي لخّص كتابي عبد القاهر... وهو واضع هذه المصطلحات»[2].

وهكذا يتجلّى لنا، أنّ ما ذكره العلماءُ في تصويرهم للاستعارتين : المكنية والتخييلية، قد استمدُّوه من كلام عبد القاهر، وإبرازه للفروق بين ضربي الاستعارة : التصريحية والتخييلية، وما وضعوه من مصطلحات. يقول سعد الدين التفتازاني (ت: 792هـ) : «وأمّا الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية، وإنما دلّ على أنّ في قولنا : «أظفار المنية» استعارة، بمعنى أنّه أثبت للمنية ما ليس لها، بناء على تشبيهها بما له أظفار وهو السّبُع، وهذا قريب ممّا ذكره المصنّف في التخييلية»[3].

وإذا عدنا إلى قوله تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[4]. نجد الزمخشري في تفسيره لهذه الآية، يعبر عن الاستعارة بمصطلح المثل بقوله : «الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه، فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب، ومنه قول بعضهم :

وَأَنْتَ الشَّهيرُ بخَفْضِ الجَنَاحِ * فلا تَـكُ في رَفْعِـهِ أَجْـدَلا

ينهاه عن التّكبّر بعد التّواضُع»[5].

وتحليل الزمخشري يمكن حمله إجرائيا ــ حسب ما يمليه مصطلح البلاغيين ــ على الكناية عن التواضع، وخفض الجناح عندئذ لازمة من لوازمه.

---

(1) : أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت ، ص : 35 .

(2) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 262- 263 ، و قد أشار في الهامش بقوله "تتبّعْنا نشأة هذه المصطلحات التي تدور في باب الاستعارة... الأصلية، التبعية ، المكنية، التخييلية، فلم نر لها ذكرا في المصادر السابقة لابن الخطيب الرازي الذي عاش في القرن السادس الهجري" هامش ص : 263.

(3) : مطوّل على التلخيص ، سعد الدين التفتازاني ، مطبعة أحمد كامل ، 1330هـ ، ص : 383- 384 .

(4) : الشعراء : 215.

(5) : الكشاف ، ج4 ، ص : 186.

ومما ذاعتْ شُهْرَتُه أنّ التعبير بخفض الجناح[1]، جاء في القرآن الكريم، عند طلب التواضع من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للمؤمنين في قوله تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]، وقوله سبحانه : ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[3]. وعند طلب التواضع من الأبناء لوالديهم (في سورة الإسراء : 24) التي عرضنا لها فيما تقدّم.

لم يضف الجناح للذّل إلاّ عند طلب التواضع من الأبناء لأبويهم، فهو تواضع تتجسد فيه معاني البر والإحسان والتواضع والحب والتقدير والطاعة ومعاني المروءة والأدب والأخلاق الرفيعة بكلّ أبعادها وخلائقها، مما يصير به الابنُ البارُّ بوالديه بارّا بكل ما تحمله هذه العبارة من معان وأبعاد ودلالات... ومن أحقُّ بهذا منهُمَا ؟.

جاء في الإتقان : «ومثالُ إيضاح ما ليس بجلي ليصير جليّا ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ﴾[4]». فإنّ المرادَ أمرُ الولد بالذل لوالديه رحمةً، فاستعير للذل أوّلا جانب، ثم للجانب جناحًا، وتقديره الاستعارة القريبة : واخفض لهما جانب الذل: أي اخفض جانبك ذلا.

وحكمة الاستعارة في هذا جعل ما ليس بمرئي مرئيّا، لأجل حسن البيان، ولما كان المراد خفض جانب الولد للوالدين بحيث لا يبقى الولد من الذّل لهما والاستكانة ممكنا، احتيج في الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى، فاستعير لفظ الجناح لما فيه من المعاني التي للتحصل من خفض الجانب، لأن من يميل جانبه إلى جهة السفل أدنى ميل، صدق عليه أنه خفض جانبه...» [5].

المصطلحات الدالة على الاستعارة المكنية في الكشاف:

عبّر الزمخشري عن الاستعارة المكنية تارة بلفظ "المجاز"، وتارةً أُخرى بلفظ "المَثَل":

---

(1) : أمّا قولهم : جناح الطريق ، و جناح الإنسان ، كما قال تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ طه : 22. و قولهم : هو جناح فلان، كل ذلك مستعار للجانب على طريقة الاستعارة التصريحية –وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم– في الاستعارة التصريحية. أمّا قولهم : جناح الذل ، أو جناح الأمن، فهو استعارة مكنية ، لأنه جعل للأمن جناحا فصوّرَه في صورة طائر قد ألقى جناحه هادئا خفيضا لا يفزعه شيء ، ثم حذف المشبه به و هو الطائر، و أبقى على ما يدل عليه الجناح ، و الطائر من أدق الحيوانات حسا بالأمن و الخوف فهو إذا سكن وهدأ، كان ذلك من قرط الأمن و الدعة... ينظر : التصوير البياني : محمد محمد أبو موسى، ص : 297 . و الكشاف ، ج2، ص : 138.

(2) : الحجر : 88.

(3) : الشعراء : 215.

(4) : الإسراء : 24.

(5) : الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت :911هـ) ، و بأسفل الصحائف إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، د. ت، ج2، ص : 58.

أ ــ المجـــاز: عبّر الزمخشري عن الاستعارة بمصطلح المجاز، حين عرض لتفسير قوله تعالى : في صفة «السّعير»[1] وبيان شأنها مع أهلها، وقد أعدّت للذين كذّبوا بالـــسّاعة : ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾[2].قال في (رأتهم) : «كأن بعضها يرى بعضا على سبيل المجاز، والمعنى : إذا كانت منهم بمرأى الناظر في البعد، سمعوا صوت غليانها، وشبّه ذلـــك بـــصوت المتغيّظ والزّافر»[3]. والنّظْمُ الكريم هنا يصوّر صوت جهنّم، وهي تتأجّج لابتلاع الكفرة الذين كذّبوا بالسّاعة، فيثبت لها صفات : (التغيّظ المصحوب بصوت الزفير أو الشهيق) [4].

وعلى هذا فالاستعارة مكنية، شبهت جهنم بحيوان ضخم هائج ، يزفر ويشهق من شدة غيظه، ثمّ استعار لها هذا الحيوان، وسكت عن هذه الاستعارة، ورمز إليها بالتغيّظ والزفير[5]. فهذه صـــورة تشخيصية بديعة تصوِّر تغيُّظ جهنّم من الكافرين، وغليانها لإلقائهم في جوفها، رغبـــة في الانتقـــام منهم.

ب ــ التعبير عن المكنيّة بمصطلح المثل : من صور الاستعارة المكنية التي عبّر عنها الزمخشري بمصطلح «المثل»، ما ذاعت شهرته في توجيههم لقراءة (سكت) بالتاء على قراءة الجمهور[6] من قول الله –عزّ وجلّ- : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾[7].

فكان الحمل على المجاز نَهْجَ قومٍ، جعلوا من الإحساس النفسي المترتّب على اعتباره وزَانَهُـــم البلاغي، في التفرقة بين وجهي القراءة. حيث ينقل إلينا الزمخشري زُبْدَةَ هذا الإحساس، حيث يرى في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ ﴾[8] أنّ «هذا مثل، كأنّ الغضبَ كان يغريه

(1) : الكشاف ، ج4 ، ص : 141.
(2) : الفرقان : 12.
(3) : الكشاف ، ج4 ، ص : 141.
(4) : ينظر، الإعجاز البلاغي ، محمد محمد أبو موسى ، مكتبة وهبة القاهرة ، 1405هـ ، ص : 124.
(5) : ينظر، التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 265.
(6) : و قرأها معاوية بن قرّة بالنون (سكن) ، ينظر : مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع ، لابن خالويه (ت: 370هـ) ، عني بنشره ج. برجشتراسر ، مكتبة المتنبي بالقاهرة ، د. ت ، ص : 46، وينظر : الكشاف ، ج2، ص : 138.
(7) : الأعراف : 154.
(8) : الأعراف : 154.

على ما فعل، ويقول له : قُلْ لقومك كذا وألْقِ الألواح، وجرّ برأس أخيك إليك، فتركَ النطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كلّ ذي طبع سليم، وذوق صحيح إلاّ لذلك؛ ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلاّ فما لقراءة معاوية بن قرّة ﴿وَلَمَّا سَكَنَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة، وطرفا من تلك الرّوعة»[1].

وإنْ عبّر الزمخشري بمصطلح «المثل» عن الاستعارة المكنية، فكلامه يشير إلى أنّ الغضب شبه بالآمر الذي يغري موسى – عليه السلام – على ما صدر منه، من إلقاء الألواح وأخذه برأس أخيه يجرّه إليه، أي أنّ الغضبَ مُغْرٍ يُثيرُ موسى – عليه السلام– ويوغِرُ صدرَه، ولذا ألقى الألواح وصنع ما صنع ؛ فلمَّا سكت وكفّ عن إغرائه، عاد موسى إلى حِلْمه وأخذ الألواحَ ليبلّغَ رسالةَ ربه.

وعليه «يجوز أن يشبه الغضب بإنسان، ثم يحذف المشبه به «الإنسان»، ويرمز إليه بشيء من لوازمه، وهو «سكت» فتكون في «الغضب» استعارة «مكنية»»[2].

وقد ظلّ التعبيرُ بذلك الإحساس، يجري على أقلام اللاحقين[3]، مع خلف في إجرائه مجرى ما تعارف عليه البلاغيون في تقسيماتهم، حتى ألمّ الألوسي (ت: 1270هـ) بطرَفٍ من ذلك في قوله : «وفي الكلام استعارة مكنية، حيث شبه سكون الغضب بشخص ناهٍ آمرٍ، وأثبت له السكوت على طريق التخييل، وقال السّكاكي : إنّ فيه استعارة تبعيّة، حيث شبّهَ سكونَ الغضب، وذهابَ حدّته سكون الآمر الناهي، والغضب قرينتها، وقيل : الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق، والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه، فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية، وأيّا ما كان، ففي الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علوُّ شأنها... »[4].

---

(1) : الكشاف ، ج2 ، ص : 138 . "وقرأ معاوية بن قرّة (سكن) و المعنى على ذلك ظاهر، إلاّ أنه على قراءة الجمهور أعلى كعْبًا عند ذي طبع سليم وذوق صحيح" . روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني ، لشهاب الدين الألوسي البغدادي ، دار الفكر، بيروت، 1983م، ج6، ص : 71.

(2) : في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 185.

(3) : ينظر، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لابن عطية (ت: 546هـ) ، تحقيق : المجلس العلمي بفاس المغرب، 1975–1991م، ج7، ص : 17. و حاشية الانتصاف ، للإمام أحمد بن المنير الإسكندري (ت: 683هـ) بهامش الكشاف، طبعة دار الريان للتراث، القاهرة، ط3، 1987، ج2، ص : 163. والفتوحات الإلهية بتوضيح الجلالين للدقائق الخفية ، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل (ت: 1204هـ)، دار إحياء التراث العربية (عيسى الحلبي) القاهرة ، د. ت، ج2، ص : 194.

(4) : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني ، لشهاب الدين الألوسي البغدادي ، دار الفكر، بيروت، 1983م، ج6، ص : 71. و يوازن بغية الإيضاح، ج3، ص : 133 الذي يجريه على التمثيل ، لأنه المناسب فيما يرى لتحليل الزمخشري الذي ينقله بنصه.

والسرّ في هذا عندهم هو أنّ قراءة الجمهور، قد مكّنت لإبراز المعنى في صورة تتحرك لها نفس المتلقي، عن طريق التجسيد والتخييل، فشبّهت الغضب الذي تملّكَ موسى -عليه السلام- بإنسان يغريه بفعل ثم سكت عنه. وسواء جرى ذلك في عرف البلاغيين على التمثيل أو الاستعارة، فلا فرق بين وجهي القراءة في أصل الدلالة، إنما الفرق بينهما في قوتها، والمبالغة في إبرازها، تبعا لقانونهم الذي أطلقوا عليه في أبلغية بعض الفنون على بعض، فذهبوا مثلا إلى أن المجاز أبلغ من الحقيقة[1].

والحقُّ في نظري غير ذلك؛ لأنّ الحقيقة والمجاز كليهما وسيلتان من وسائل التعبير في العربية والقرآن، لكل منهما مقامٌ يقتضيه، وسياقٌ يتطلبه، إلاّ أن يكون مرادهم بالأبلغية ههنا، إفادة زيادة تأكيد المعنى، أو المبالغة في إبرازه المترتّبة على التعبير بأسلوب دون غيره[2]. «فالحقيقة في مقامها أبلغ من الاستعارة، لو وُضِعَت في مقام الحقيقة، وهكذا يكون التقويم مرتبطا بالسياق»[3].

وممّا هو جدير بالملاحظة أنّ الزمخشري كان يرى في بعض الآيات الكريمة استعارتين : استعارة مكنية، واستعارة تبعية[4].

فإن كان الاسم كانت الاستعارة مكنية، وإن كان الفعل كانت تبعية. يقول أبو موسى في سياق حديثه عن التباس المكنية بالتبعية : «علينا أن نبحث عن نقطة اهتمام في ضوء تفهمنا الدقيق للمغزى من التعبير، وهذا شيء يرشدك إليه حسّك بالمعنى، وتذوّقك للجملة، ولا أجد بين يدي قاعدة، أحدّدُ بها هذا الأمر إلاّ هذا الذي لا مناص منه، وهو الاعتماد على ذات الدّارس، ومدى وعيه بمجاري المعاني في التراكيب التي بين يديه...»[5].

---

(1) : ينظر في ذلك ، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز ، ليحي بن حمزة العلوي (ت :754هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1982م، ج2، ص : 8-9. و معترك الأقران في إعجاز القرآن ، لجلال الدين السيوطي ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1973م ، ج1 ، ص : 284-285.

(2) : ينظر، دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر الجرجاني (ت:474هـ) ، تحقيق : الشيخ محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984م، ص : 70، و ما بعدها.

(3) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 323.

(4) : ينظر من ذلك تحليله لقوله تعالى : ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم : 4. في هذه الآية الكريمة استعارتين : مكنية في كلمة (شيبا) حيث استعير لها شواظ النار، و استعارة تبعية في لفظ (اشتعل) حيث استعير الاشتعال لانتشار الشيب في الشعر و فشوه فيه و أخذه كل مأخذ. الكشاف، ج4، ص : 2. و ينظر أيضا تحليله قوله تعالى : ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ﴾ الأنبياء : 18، فالتبعية في لفظي (نقذف و يدمغ) حيث استعير القذف و الدمغ لدحض الباطل بالحق، و مكنية في لفظي (الحق و الباطل) حيث شبه كل منهما بجرم. الكشاف، ج4، ص : 56 - 57 .

وينظر تحليله قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ البقرة : 27. الكشاف، ج1، ص : 59.

(5) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 308.

ثمّ يستخلص أنّ الاستعارة التصريحية أقعد في باب الاستعارة من المكنيـــة، لأنهـــا لم يختلـــف في أمرها، و لم يذهب أحد إلى إنكار عدّها من الاستعارة مثلها، ولكنّ هذا لا يقـــدح في فـــصاحة المكنية، ولا يجعلها أقلّ منزلة من التصريحية، بل ذهب السّبكي إلى أن الاستعارة بالكناية أبلغ مـــن الاستعارة التصريحة، لأنها كالجامعة بين الاستعارة والكناية.

رابعـــاً ـــ الاستعارة المرشّحـــة أو التّرشيحيّـــة :

يطلق معظمُ البلاغيّين على هذه الاستعارة مصطلح : «المرشّحة»، أو«التّرشيحيّة»، أو«المجاز المرشّح»[1]. وهي: «ما قرنت بما يلائم المستعار منه (المشبه به) »[2]. «ولابدّ أن يكون هذا زائدا في الاستعارة المكنيّة على قرينتها؛ لأنّ قرينةَ المكنية ممّا يلائم المستعار منه»[3].

وقد سُمِّيَتْ هذه الاستعارة مُرَشّحة، لأنّ التّرشيح معناه التّقْويـــة، وذلـــك «لترشـــيحها أي تقويتها بذكر ذلك الملائم، لأنّ الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه، حتى كأنّ الموجود في نفس الأمر هو المشبّه به دون المشبّه ؛ وذِكْر ما يلائم المشبّه به دون المشبّه، يزيد في إفادة قوّة ذلك التناســـي، فتقوى الاستعارة بتقوّي مبناها، لوقوعها على الوجه الأكمل، أخذا من قولك : رشحت الصبي: إذا ربّيته باللّبن قليلا، حتّى يقوَى على المصّ»[4].

وقد انبنى على هذا المعنى قول أبي موسى : «وفي هذه التّسْمية دقّة في فهم طبيعة هذه الطريقة، فقد ذكروا أنّ المراد بالتّرشيح تربية المجاز، وتنميته وإشاعته، حتى يوهم أنه حقيقة، من قولهم : رشح الصبي إذا ربّاه وغذّاه باللبن حتّى يقوى، وكأنّ هذه التفريعات تمدّ المجاز، وتربّيه وتنمّيه، كأنّها تغذّي الصُّورَة الخياليّة، وتوسّع إمكان الاقتناع بأنّها حقيقة»[5].

---

(1) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (ا. س. ت) ، ص : 92 – 93. ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : للإمام فخر الدين الرازي ، تحقيق : بكري شيخ أمين ، دار العلم للملايين ، الطبعة الأولى ، 1985م، ص : 249. والمصباح في المعاني والبيان والبديع ، لابن الناظم بدر الدين بن مالك (ت: 686 هـ) ، تحقيق : حسن عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة ، ط1، 1989م، ص : 137.

(2) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 186.

(3) : البلاغة العالية – علم البيان – ، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 120.

(4) : من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير و العلوي ، نزيه عبد الحميد فراج ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1، 1417هـ -1997م، ص : 155. وينظر : حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية للصبان ، المطبعة الأميرية ببولاق ، 1315هـ ، ص : 428.

(5) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 314.

لذلك ذكر البلاغيُّون، أنّ المزيّة في هذا الضَّرب من الاستعارة راجعة إلى تقويتـــها، وتأكيـــد جوهرها، الذي هو تناسي التَّشبيه، وادّعاء أنّ المشبه فرد من أفراد المشبه به، حتى كأنّ الموجود في واقع الأمر المشبّه به دون المشبّه؛ وهذا ما يفهم من اختيار كلمة الترشيح الواردة في كلام الزمخشري مصطلحًا لهذا الضرب من الاستعارة -كما سيأتي بيانه بعد قليل- .

وليس في كلام المتأخِّرين في بيان فضيلة الترشيح أكثر من شرح هذه الحقيقة، أعني الإمعان في تناسي التشبيه الذي هو أصل الاستعارة، فكلّ شيء يذكر في الأسلوب، الذي وقعت فيه الاستعارة يقوّي هذا المعنى ويدعمه، فهو يزيد في قوّة الاستعارة، وكلّ ما يضعف منه، فهو يقلّل من شـــأنها، وينقص من قيمتها.

ومن هنا تتنوَّعُ الاستعارة باعتبار ذكر الملائم لأحد طرفيها، وهذا ما يفهم من اختيارهم لكلمة «الترشيح» الواردة في كلام الزمخشري - ومن أتى بعده من البلاغيِّين - مصطلحًا لهذا الضرب من الاستعارة.

غير أنّ العلوي (ت: 745هـ)، صاحب الطراز، يُلاحَظُ أنّه كان يُسمّيها «الموشّحة» بالواو لا بالراء من «التوشيح» لا من «الترشيح»، ولولا تفسيره للتوشيح لقيل إنّ الكلمة حدث فيها تغيير وتحريف.

ويدلنا على تعليل تسمية هذه الاستعارة الموشحة بقوله : «فأما الاستعارة الموشحة، فإنما سميت بهذا الاسم، لأنك إذا قلت : (رأيت أسدا وافر الأظفار، منكر الزئير، دامي الأنياب، فقد ذكرت لازم المستعار، وذكرت خصائصه، فوشّحت هذه الاستعارة وزيّنتها بما ذكرتها من لوازمها وأحكامها الخاصة، أخذا لها من التوشيح، وهو: ترصيع الجلد بالجواهر واللآلئ، تحمله المرأة من عاتقها إلى كشحها، وهذا هو الوشاح، واشتقاق التوشيح للاستعارة منه...» [1].

والواقع أنّ ذكر ملائم المستعار منه، ليس فيه تزيين وتحسين للاستعارة، لأنّ الاستعارة زائنة وحسَنة وجميلة في أصلها، سواء كانت مرشحة أو مجردة أو مطلقة، وكما يعتريها الحسن والقبح أحيانا، يعتريها أيضا الضّعف والقوّة، وذكْر ملائم للمشبه به، أي المستعار منه يقويها ويبعدها عن أصلها، وهو التشبيه، ويصل بها إلى درجة عالية من المبالغة، وهذا هو المقصود بالترشيح.

(1) : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز ، ليحي بن حمزة العلوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج1 ، ص : 237- 238.

وبناء على ما تقدّم يتضح أنّ الاستعارة الترشيحيّة مصطلح مركّب من لفظين تركيبا وصفيا : «الاستعارة» و«الترشيحيّة»، وقد صارا بتركيبهما كاللفظ الواحد في الاستعمال، وقد اكتسب الموصوف من هذا الوصف التحديد والتخصيص.

والاستعارة الترشيحيّة مصطلح مولّد، وقد خصّص استعماله في الحقل البلاغي مع غيره من المصطلحات البلاغية الكثيرة، التي ظهرت للاستعمال مع إزدهار علم البلاغة وتطوّره، وقد كانت هذه المصطلحات مرتكزات أساسيّة، ومظاهر حيويّة في هذا التطوّر، وقد استطاعت أن تواكبه وتعبّر عن مفهوماته الجديدة المختلفة.

وقد ذكَرَت بعضُ الكتب البلاغية والاصطلاحية هذا المصطلح[1]، إلى جانب غيره من المصطلحات البلاغية الكثيرة. قال التهانوي : «وتُسَمَّى الترشيحيّة أيضا، وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه»[2].

وأغلب التعريفات لا تكاد تخرج عن قولهم المرشّحة هي «التي تقرن بما يلائم المستعار منه»[3] زائدا عن القرينة، وهذا يدُلّ على أنهم نظروا إلى الاستعارة، نظرًا يتعلّقُ بما يقترن بها من تفريعات وأوصاف، تتّصِلُ هذه التفريعات والأوصاف بالمستعار منه أحيانا، فتمعن في تناسي الأصل، وتوهم أنّ هذا الادّعاء المجازي إنما هو حقيقة، وبذلك تشيع هذا التّخييل وتنمّيه.

المصطلحات الدّالة على الاستعارة المرشّحة في الكشاف :

كان الزمخشري يطلق على « مصطلح «الاستعارة المرشحة»، مصطلح «المجاز المرشّح»، على اعتبار أنه كان يطلق لفظ المجاز ويعني به الاستعارة.

وعلى هذا يعدُّ الزمخشري أوّل من أطلق على الاستعارة المرشحة مصطلح[4] «المجاز المرشّح»، وقد أشار إلى أنّ هذا الفنّ من أبلغ الفنون البلاغية إنْ لم يكن أبلغها. قال أبو موسى : «قد درس

---

(1) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت)، ص : 92. ومفتاح العلوم ، السّكاكي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، 1420 هـ ، ص : 494. والبلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط4، 1421هـ -2001م، ص : 72.

(2) : موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (المعروف بكشاف مصطلحات الفنون ، للتهانوي ، ج4، ص : 973.

(3) : الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ، محمد بن علي بن محمد الجرجاني ، تحقيق: عبد القادر حسين ، مكتبة الآداب، 1418 هـ- 1997م ص : 202.

(4) : ينظر، التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 315، و ص:324 . وينظر: من مباحث البلاغة و النقد بين ابن الأثير و العلوي ، نزيه عبد الحميد فراج ، ص : 156.

الزمخشري الترشيح في المجاز، كما درس التجريد، وبيّن مذاهب العرب في هذين اللونين، ولم أجد دراسة الترشيح والتجريد مبسُوطة بهذه الرُّوح الأدبية المتذوّقة في كتاب قبل الكشاف»[1]. وحينئذ لا عجب أن يكون كلام الزمخشري في التّرشيح مشعراً «بأن هذا الفن من أبلغ الفنون البلاغية، إنْ لم يكن أبلغَها، وأنه حين يقع موقعه لا نجد كلاما أحسن منه، ولا أكثر ماءً ورونقًا، وأنه من الصنعة البديعية التي يبلغ المجاز معها الذروة العليا»[2].

نماذج من صور الاستعارة الترشيحية في الكشاف، وخصائصها الفنيّـــة :

من صور الاستعارة الترشيحية في القرآن الكريم، التي وقف عندها الزمخشري محلّلا شارحًا قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾[3]. حيث يفهم من من هذه الآية أنّ الله سبحانه وتعالى، لَمَّا ذكر الاختيار والاستبدال بلفظ الاشتراء، أردف ذلك بذكر التجارة والربح، فأكد بذلك الإحساس بأنّ ثمة مبايعة حقيقيّة، وقد ذكر الزمخشري في سياق تحليله هذه الآية، دراسة جليلة لهذا الباب، مشيرا - كما مرّ في حديثنا - إلى الاستعارة الواردة في الآية، معلّقا على معنى الربح و التجارة، فقال : «فإن قلت : هب أنّ شراء الضلالة بالهدى مجاز في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّبح والتجارة، كأنّ ثمّة مبايعة على الحقيقة؟ قلتُ : هذا من الصنعة البديعية، التي تبلغ بالمجاز الذّروة العليا؛ وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثمّ تقفّى بأشكال لها، وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقا، وهو المجاز المرشح»[4].

فهو وإن لم يقدّم تعريفا لهذا المصطلح، فإنّنا نراه يورد أمثلةً يشرح من خلالها المقصود منه : «وذلك نحو قول العرب في البليد كأنّ أذني قلبه خطلا[5]، وإنْ جعلُوه كالحمار، ثمّ رشّحوا ذلك روما لتحقيق البلادة، فادّعوا لقلبه أُذُنين، وادّعوا لهما الخطل، ليمثّلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة. ونحوه :

---

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 502.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 305. وينظر: الكشاف ، ج1، ص : 39.

(3) : البقرة : 16.

(4) : الكشاف، ج1، ص : 39.

(5) : جاء في معنى الخطل قول "الخطل : خفة و سرعة... والخاطل : الأحمق العجل... والخطل : الطول والاضطراب، يكون ذلك في الإنسان والفرس و الرّمح... وأذن خطلاء بيّنة الخطل : طويلة مضطربة مسترخية" اللسان ، ابن منظور، مادة : (خ ط ل).

ولّما رأيتُ النّسرَ عزّ ابنَ دَأْيَةٍ * وعَشّشَ في وكْرَيْه، حاشَ له صدْري[1]

لـــمّا شبّه الشّيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب، أتبعه ذكر التعشيش والوكر. ونحوه قول بعض فتّاكهم في أمّه :

فما أمّ الرّدَيْنِ وإنْ أَدَلّـــتْ * بعالمة بأخْلاقِ الكـــرَامِ
إذا الشّيطانُ قصّع في قفَاهَا * تَنَفّقْنَاهُ بالحَبْلِ التّـــؤَامِ[2]

أي إذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم، يريد إذا حردت وأساءت اجتهدنا في إزالة غضبها، وإماطة ما يسوء من خلقها. استعار التقصيع أولا، ثم ضمّ إليه التنفّق ثم الحبل التّؤام. فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله، ويؤاخيه، وما يكمل ويتمّ بانضمامه إليه، تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته»[3].

وهذا الكلام صريح في أنّ الزمخشري، يضع في هذا النّص أمام البلاغيّين قاعدة مؤدّاها، أنّ الاستعارة قد ترشّح، أيْ تدعّم وتقوّى بما يلائم المستعار منه «المشبه به»، لتكتمل الصورة البلاغية في الأذهان، أيْ أنك ترى طريقة الترشيح هنا، تتلاحق فيها الأوصاف، التي توهم أنّ الحديث كأنه يجري على أسلوب الحقيقة.

فمن توابع البيع والشراء الربح والخسارة، ولذلك لما ذكر الاشتراء شفع وأردف بما يلائمه، ويشاكله و يرشّحه. قال أبو موسى : «وهذا النّصّ مع دقّته في وصف أحوال هذه الطريقة، يرشدنا إلى أوّليّة وضع هذا المصطلح، أعني التّرشيح، وذلك قوله : «وهو المجاز المشرح»[4]، وقد كان عبد القاهر يسمّيه التّخييل، أو يجعله قسمًا منه، وهذه التّسمية التي أطلقها الزمخشري، تحمل في هذا السياق نفس المدلول الذي شرحه البلاغيّون، وأبانوا أنه تغذية للمجاز، وتربية له كما بيّنّا»[5].

---

(1) : ينظر، مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف، بذيل الكشاف، المرزوقي محمد عليان، دار المعرفة بيروت، د. ط، د. ت، ج4، ص : 40.
وابن دأية : الغراب، وإنما "سمّي بذلك لأنه يقع على دأية البعير الدبر فينقرها" ينظر: لسان العرب، لابن منظور، دار المعارف بمصر د. ط، د. ت، ج2، ص : 1314. و فيه (جاشت له نفسي) ، و ذكر التعشيش و الوكر ترشيح.
(2) : ينظر، مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف ، بذيل الكشاف ، المرزوقي محمد عليان ، ج4، ص : 109.
(3) : الكشاف ، ج1، ص : 39.
(4) : الكشاف ، ج1، ص : 39.
(5) : التصوير البياني – دراسة تحليلية لمسائل البيان – ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 315 ويقول في هامش الصفحة نفسها : "إن هذا النص يفيدنا في تحديد مراد المتقدمين ببعض الأوصاف العامة التي يصفون بها النص الأدبي مثل كثرة الماء والرونق و حسن الديباجة... إن هذه الأوصاف التي ذكرها الزمخشري تعني صفاء المجاز، وبسط صورته وتكاملها أو هي الترشيح المصيب، ... محاولة تحديد معاني هذه الأوصاف التي وردت على ألسنة المتقدمين... ضرورية للتعرف على منهجهم في التذوق و الاستحسان".

وفي إجراء هذه الاستعارة، قال الزمخشري : «ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى، اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة، لأنّ الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر»[1] . حيث : شبه اختيار الضلالة على الهدى بالاشتراء، بجامع ترك مرغوب عنه، وأخذ مرغوب فيه، ثم ادّعي أنّ المشبه من جنس المشبه به، واستعير الاشتراء للاختيار، واشتقّ من الاشتراء بمعنى الاختيار : اشتروا بمعنى اختاروا على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. والقرينة تكمن في استحالة مبادلة الهدى بالضلالة، فالضلالة لا تُشْتَرَى، والهُدَى لا يُبَاع.

وإذا تأمّلْنا هذه الاستعارة رأينا أنه ذكر معها شيء يلائم المشبه به، أي المستعار منه «الاشتراء»، وهذا الشيء هو «فما ربحت تجارتهم»، ومن أجل ذلك سميت «استعارة مرشحة»[2]، لأنّ التّرشح معناه التقوية، وذكر ملائم للمشبه به يبعدها عن الحقيقة، ويقوّي فيها دعوى الاتّحاد التي هي مبنى الاستعارة. ولهذا قال البلاغيون : التّرشيحُ أبلغُ من التّجريد، لاشتماله على تحقيق المبالغة، ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه[3].

ومن الأمثلة أيضا التي عرض لها الزمخشري، وصرّح فيها بمصطلح «المجاز المرشح» أي الاستعارة المرشّحة. قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[4]. فقد حمل الزمخشري النار، في أحد الوجوه التي ذكرَهَا، على أنها نار مجازية، كنار الفتنة والعداوة للإسلام، مستأنسًا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾[5]. وقاده هذا التأويل، إلى توقّع سؤال يَسْتَفْسِرُ فيه عن صحة وصف النار المجازية، بإضاءة ما حول المستوقد، فقال : «هو خارج على طريقة المجاز المرشّح، فأحسن تدبّره»[6].

---

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 38.

(2) : ينظر، في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 186– 187. وينظر : رؤى في البلاغة العربية – دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان ، زين كامل الخويسكي ، أحمد محمود المصري ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و للنشر ، الإسكندرية ، ط1، 2006م ، ص : 143.

(3) : ينظر، الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط5، 1400هـ ــ 1980م، ج2 ، ص : 434. ومفتاح العلوم ، للسكاكي ، ص : 494.

(4) : البقرة : 17.

(5) : المائدة : 64.

(6) : الكشاف ، ج1 ، ص : 41.

وبناءً على ذلك يكون المعنى المراد: أنه لَمَّا ذُكِرَت النار أُرْدِفَتْ بما يلائمُها، وهو الضوء الذي تنشره، «كأنه قيل فلما أضاءت ما حوله خمدت، فبقوا خابطين في ظلام متحيّرين متحسِّرين على فوت الضوء، خائبين بعد الكدح في إحياء النار»[1].

والترشيح في الاستعارة المركبة، يُضيفُ إلى صورتها إضافات تكتمل بها الصورة، ويزداد تأثيرُهَا في توضيح المعنى وتقويته. لذلك نرى الزمخشري يشير إلى ناحية ثانية في هذا الفنّ، هي تقفّيه كلمة المجاز بأشكال لها وأخوات، إذا تلاحقن لم تركلامًا أحسن منه ديباجة، وأكثر ماءً ورونقًا، وذكر أيضا تكامل الصورة بهذا التلاحق، وبذلك يقوى تمثيل المعنى، ويزداد وضوحه.

ومن صور الاستعارة المرشحة، التي يتجلّى فيها ذلك الأثر الفني، ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾[2]. حيث قال معلّقًا على هذه الصورة البلاغية : «فإن قلت : فما معنى قوله : ﴿ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ ؟[3] قلت : لما جعل الجرف الهائر مجازا عن الباطل، قيل فانهار به في نار جهنّم، على معنى فطاح به الباطل في نار جهنّم، إلاّ أنه رشّح المجاز، فجيء بلفظ الانهيار، الذي هو للجرف، وليصوِّرَ أنّ المبطل كأنه أسَّسَ بنيانا على شفا جرف من أودية جهنّم، فانهار به ذلك الجرف، فهَوَى في قعرها،... ولا ترى أبلغ من هذا الكلام، ولا أدلّ على حقيقة الباطل، وكنه أمره»[4].

وهكذا يتّضحُ أنّ المسألة ليست «تأكيد إثبات، يقوم على التناسي والإمعان فيه فحسب، كما يقول عبد القاهر، وإنما ترجع المزية أيضا، إلى هذه الناحية التصويرية، ووضع الخطوط التي تستوفي بها الصورة جوانبها»[5].

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ج1 ، ص : 40.

(2) : التوبة : 109.

(3) : التوبة : 109.

(4) : الكشاف ، ج2، ص : 214 ، وينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 504 ، والتصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 322.

(5) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 322.

والترشيح عند الإمام الزمخشري لا يكون استعارة، فقد ذكر في قوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾[1]. أنه يجوز أن يؤخذ القول بجملته، فيكون صورة تمثيلية- حيث شبه حال المسلم في ثقته بالله، ووثوقه بحمايته بحال المتدلّي من مكان مرتفع المستمسك بحبل وثيق بأمن انقطاعه، ثم استعار هذه الحالة لحالة المعتصم بالله الآمن في قربه.

ويجوز أن يكون الحبل من قبيل الاستعارة المرشّحَة. يدُلُّنا على ذلك قوله «... وأن يكون الحبل استعارة لعهده، والاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه»[2].

فالترشيح عنده لا يكون استعارة، وإذا أجريت فيه الاستعارة أخرجته من أن يكون ترشيحا، وهذا كلام مصيب، لأنّ المبالغة في الترشيح، لا تكون إلاّ باعتبار حقيقته، التي تخيّل إلينا أنّ هناك إشتراءً على الحقيقة، وأنّ هناك تأسيسَ بناءٍ، كما مرّ في المثالين السابقين[3].

وبالرّجوع إلى الصّوَر، التي سلكها المصطلح في سياقاته المتنوّعة عند الزمخشري، نجد أنّه اختار لإيراده صورتين : الأولى الهيئة المركّبة، وجاءت على شكل تركيب وصفي (مجاز مرشح)[4].

والثانية : مركوس الترتيب، أيْ تقدّم فيها الفعل (رشّح) على لفظة مجاز في قوله: «رشّح المجاز»[5]. وقد ذكر البلاغيون ضربا آخر من ضروب الاستعارة، يقابل هذا القسم، ويسلك طريقا معاكسا لطريقه، ذلك هو الاستعارة المجرّدة.

خامسا ــ الاستعارة التّجريديّة أو المجرّدة [6]:

هي في اصطلاح البلاغيين : «ما قرنت بما يلائم المستعار له أي المشبه»[7]، «وسمِيَتْ هذه الاستعارة بالمجرّدة لتجريدها ممّا يقوّيها»[8]. قال بعضُهم إنّ السَّبَبَ : « في تسميتها مجرَّدَة، هو تجريدها عمّا يقوّيها من ملائمات المستعار له، فإنّ التجريد يضعف الاستعارة، لأنه يجذها

(1) : آل عمران : 103.
(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 191 ، وينظر: البلاغة القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 504.
(3) : البلاغة القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 504، و ينظر : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 328.
(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 41. وص : 39.
(5) : الكشاف ، ج2، ص : 214 ، وينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 504 ، والتصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 322.
(6) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت) ، ص : 90.
(7) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 174.
(8) : رؤى في البلاغة العربية ، دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان ، زين كامل الخويسكي و أحمد محمود المصري ، ص : 141.

نحو الحقيقة، ويضعف فيها دعوى اتّحاد المشبه بالمشبه به، ويحيي فيها العودة إلى التشبيه الذي نريد أنْ نتناساه. وقد يجتمع الترشيح والتجريد معًا... وإنْ غلب أحدُهما الآخر، سُمِّيت الاستعارة باسمه، فإنْ زاد الترشيح سميت مرشّحة، وإن زاد التجريد سمّيت مجرّدة»[1].

الاستعارة التَّجْريديَّة عند الزمخشري :

يشير أبو موسى إلى أنّ الزمخشري : حين «أراد أن يبيّن طريقة التجريد، ذكر الطريقين معًـا، وذكر ضرورة فهمهما، حتى لا ننكر ما يجيء عليهما من كلام العرب»[2].

ويذكر في موضع آخر أنّ ما سمّاه البلاغيُّون «المجاز المجرّد» ، أو «الاستعارة المجرّدة» ، لم يتكلّم عنه عبد القاهر، ولم يبسطه أحدٌ قبل الزمخشري، وقد نصّ على ذلك بعد حديثه عن التجريد بقوله: «وقد ذكر البلاغيون ضربا آخر من ضروب الاستعارة، يقابل هذا القسم، ويسلك طريقا معاكـسا لطريقه، ذلك هو الاستعارة المجرّدة، التي يذكر فيها وصف، أو تفريع كلام يتصل بالمشبه، وكأنـه تذكير وإبراز للمجاز، وليس تناسيا له، كما تقول : «لقيت بدرا حسن الإشارة، طيّب الـصّحبة» فهذه الأوصاف المذكورة لا يربو بها المجاز، ولا يعظم التخييل، وإنما تعود بالكلام إلى الحقيقة، ولهذا سمّاه البلاغيون «المجاز المجرّد» أو «الاستعارة المجرّدة»، ولم يتكلّم عنه عبد القاهر، ولم يبسطه أحد قبل الزمخشري فيما نعلم»[3].

وإذا عدنا إلى الكشاف نجد الزمخشري، يعرض للآية التي صارت علَمًا في هذا الباب، وهي قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[4]. حيث يصادفنا في تحليله هذه الآية كلامٌ، جمع فيه بين التّجريد والتّرشيح؛ إذ ينظر تارةً إلى المستعار له (المشبّه)، وتارةً إلى المستعار (المشبه به)، فيؤتى لكل واحد بما يشاكله ويلائمه. يقول الزمخشري: «فإن قلت: الإذاقة واللباس استعارتان، فما وجه صحتهما ؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحّة

(1) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 174.
(2) : البلاغة القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 504.
(3) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 324.
(4) : النحل : 112.

إيقاعها عليه ؟ قلت : أمّا الإذاقة، فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة، لشيوعها في البلايا والشدائد[1]، وما يمس الناس منها، فيقولون : ذاق فلان البُؤْس والضّرّ، وأذاقه العذاب. شبّه ما يدرك من أثر الضّرر والألم، بِمَا يدرك من طعم المرّ والبشع.

وأمّا اللباس، فقد شبّه به لاشتماله على اللابس، ما غشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث، وأمّا إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف، فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس، فكأنه قيل : فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف. ولهم في نحو هذا طريقان لابد من الإحاطة بهما ؛ فإنّ الاستنكار لا يقع إلاّ لمن فقدهما.

أحدهما : أن ينظروا إلى المستعار له، كما نظر إليه ههنا، ونحو قول كثير :

غَمْرُ الرِّدَاءِ إذَا تَبَسّمَ ضَاحِكًا * غَلِقَتْ لضَحْكَتِهِ رقابُ المالِ[2]

استعار الرداء للمعروف، لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه، ووصفه بالغمر، الذي هو وصف المعروف والنّوال، لا صفة الرّداء، نظرا إلى المستعار له.

والثاني : أن ينظروا فيه إلى المستعار، كقوله :

ينازعُـــني ردائي عبْدُ عَمْرٍو * رُوَيْدَكَ يا أخَا عَمْرو بنِ بَكْرِ
لي الشّطرُ الذي ملكَتْ يميني * ودونَكَ فاعْتجِرْ منه بشَطْرِ[3]

أراد بردائه سيفه، ثم قال : فاعتجر منه بشطر، فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار، ولو نظر إليه فيما نحن فيه، لقيل: فكساهم لباس الجوع والخوف، ولقال كُثيّر: ضافي الرّداء إذا تبسّم ضاحكا»[4].

---

(1) : وشيوع الإذاقة في سياقات الضر و البلايا لا يعني أنها كذلك دائما، لأنها تجري أيضا في سياقات النعمة والخير كما في قوله تعالى : ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ﴾ هود : 10، وقوله : ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ هود : 9، ومثله كثير، وهي في باب الشدائد كأنها من المجازات التي كادت أن تكون حقائق لشيوعها.

(2) : ديوان كثيّر عزّة ، جمعه و شرحه : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت، د. ط، 1391 هـ-1971م ، ص : 288. قال ابن منظور : "ورجل غلق : سيء الخلق،... الغلق الكثير الغضب" اللسان ، ج4 ، مادة : (غ. ل. ق) ، ص : 3284.

(3) : ينظر، مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف ، المرزوقي محمد عليان ، ج4 ، ص : 50. وينظر : الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 308. قال ابن منظور : "الاعتجار و هو لِيّ الثوب على الرأس من غير إرادة تحت الحنك" اللسان ، ج4 ، ص : 2815.

(4) : الكشاف ، ج3 ، ص : 165.

فقد جيء في الآية بما يناسب التغشّي وهو الإذاقة[1]، ونظر في قول كثيّر إلى المستعار له (المشبه)، فجيء له بما يناسبه، وهو الغمر، وينظر في قول الآخر إلى لفظ المستعار (المشبه به)، وهو الرداء فجيء له بما يناسبه، وهو الاعتجار. ولو نظر في الآية، وفي بيت كثيّر إلى لفظ المستعار لقيل : فكساهم لباس الجوع والخوف، وضافي الرّداء حتى يناسب المعروف[2]. أي أنّ الاستعارة تكون تجريدية، إذا عقبت بصفات ملائمة للمستعار له، أو تفريع كلام ملائم له. وقد علّق أبو موسى على كلام الزمخشري بقوله : «وليس في كلام المتأخرين في التجريد، أكثر ولا أوفى من هذا الكلام»[3].

يتردّدُ هذا المصطلح في عدد من الكتب البلاغية القديمة والمعاصرة[4]. والواقع كما يذكر أبو موسى، أنّ عبد القاهر درس موضوع الترشيح، وإن كان لم يحدِّدْ مصطلحه، وأنّ الزمخشري أضاف المسلك الآخر الذي هو التّجريد، وقد نظر المتأخرون، فوجدوا أنه قد بقي بين هذين الضَّرْبَيْن ضربٌ لا هو من الترشيح، ولا هو من التّجريد، وأنه تجري عليه أساليب كثيرة، فأطلقوا عليه «الاستعارة المطلقة»... وهي كثيرة جدًّا في الشعر والأدب، وهي أكثر ورودًا من المجرّدة، التي يقلّ دورانها، إذا قيست بالمرشحة والمطلقة، وربما كانت المطلقة أكثر شيُوعًا أيضا من المرشحة، لأنها تصف الخيال الذي هو بين بين، فلا ترى فيها جنوحًا ومغالاة في التناسي والإيهام، ولا ترى فيها ضآلة وقصورًا في الخيال.

فإذا كان المجازُ في الترشيح يمتدُّ وتتكاملُ صُوَرُه، وفي التجريد يتحدَّدُ ، وتصبح الحقيقة على جانبيه، فإنّ في الإطلاق لا يأتي معه شيء من ذلك، وإنما هو تجوُّزٌ يقع في الكلام، ثم يمضي الأسلوب في طريقه، من غير أن يقف عنده[5]. ولذلك قالوا في تعريفها هي : التي «لم تقترن بشيء يلائم المشبه، ولا بشيء يلائم المشبه به، بل تقتصر على القرينة»[6].

---

(1) : يفهم من كلام الزمخشري أنّ إيقاع الإذاقة التي جرت في الاستعمال مجرى الحقيقة لشيوعها في الشدائد و البلايا، على لباس الجوع و الخوف من قبيل الاستعارة المكنية . ينظر : الكشاف : ج 3 ، ص : 165.

(2) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت) ، ص : 90-91.

(3) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 325.

(4) : ينظر، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ، محمد بن علي بن محمد الجرجاني (ت: 729هـ) ، تحقيق : عبد القادر حسين ، مكتبة الآداب، 1997م ، ص : 201-202. وينظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب ، وجدي وهبة ، وكامل المهندس، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1979، ص : 19. ومعجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا . س. ت) ، ص : 90-91.

(5) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 326-327.

(6) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 73. وينظر: معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت) ، ص : 103.

وقالوا في بيان وجه تسميتها « سمّيت الاستعارة بالمطلقة، لإطلاقها مما يقوّيها، أو يضعفها من ملائمات المشبه أو المشبه به»[1]. فيتحرَّرُ طرفاها من الارتباط بأيِّ وصف أو قيد، أو ما اقترنت بما يقيِّدُها معًا، حتى كأنّ قيدَ الطَّرَف الأوّل، يلغي قيد الطّرَف الثاني، فيبطل القيدين معًا[2].

ومنها قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾[3]. حيث شبه العهد بالحبل، ثم حذف المشبه به (الحبل)، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو النقض، أو إسناد النقض للعهد قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، لذلك فالاستعارة مكنية تخييلية، ولكون هذه الاستعارة، لم تقترن بما يلائم المشبه، أو المشبه به كانت استعارة مطلقة.

سادســا ــ التّمثيل أو الاستعارة التّمثيليّة :

من المعلوم لدى علماء البلاغة، أنّ الاستعارة تنقسم من حيث الإفراد والتركيب، إلى مفردة ومركبة. فالمفردة هي : ما كان المستعار فيها لفظا مفردا،كما هو الشأن في الاستعارة التصريحية والمكنية.

أمّــا المركّبة فهي: « ما كان المستعار فيها تركيبا، وهذا النّوع من الاستعارة يطلق عليه البلاغيون (الاستعارة التمثيلية) »[4]، أو التمثيل.

وللتمثيل في بلاغة الكشاف مدلولات كثيرة، منها أنه يأتي بمعنى الاستعارة التمثيلية. يقول أبو موسى: «إنّ الزمخشري قسّمَ المجاز إلى استعارة، وتمثيل(5)،... واتّفقنا مع شرّاحه على أنه يُراد بالتمثيل، فيما ذكر صورة الاستعارة، التي سمّاها المتأخرون استعارة تمثيلية»(6)، أو الاستعارة المركّبة.

1ــ تعدّد مسمّياتها :

---

(1) : رؤى في البلاغة العربية ، دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان ، زين كامل الخويسكي و أحمد محمود المصري ، ص : 145.

(2) : علم البيان و بلاغة التشبيه في المعلقات السبع – دراسة بلاغية – ، مختار عطية ، ص : 75.

(3) : البقرة : 27.

4 : في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 192. وينظر : قطوف بلاغية ، محمد أبو شوارب ، أحمد المصري ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، ط1 ، 2006 ، ص : 95. وينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا س ت) ، ص : 94 .

(5) : يقول أبو موسى في هذا الشأن : "ومن المعروف أن الذي ينقسم إلى الاستعارة والتمثيل هو الاستعارة نفسها، فإنها تنقسم إلى استعارة تمثيلية، وغير تمثيلية، و هذه تشمل التصريحية و المكنية" البلاغة القرآنية، ص : 495.

(6) : البلاغة القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 511 – 512.

لعلّ أوّل ما يقف عليه الناظر في النصوص المتعدّدة ضمن التراث البلاغي، هو تعدّد مسميات هذا المصطلح؛ فالاستعارة التمثيلية تسمى أيضا: « استعارة على سبيل التمثيل، وتمثيلا على سبيل الاستعارة، أو تمثيلا فقط، ويمتاز عنها التّشبيه المركب بأنْ يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي »[1].

وفي هذا السياق يذكر أحدُ المحدثين أنّه: «يطلق على هذه الصُّورة المجازية في البلاغة العربية اسم «التمثيل» حينا، و«الاستعارة» حينا آخر، والمصطلح الأوّل أكثر شيوعًا لدى المتقدِّمين من علماء البلاغة، وإن كانوا يستخدمونه أيضا، بمعنى تشبيه التّمثيل»[2]. كما اصطلح عليها عبد القاهر الجرجاني[3] (التمثيل الكائن على حد الاستعارة)، وهو ما أسماه القزويني بالمجاز المركب، أو التمثيل[4].

ومن هنا كان المفيد أنْ نعرض لدراسة هذا المصطلح، للوقوف على دلالته ومفهومه، وتحديد أهمّ ملامحه، مع الإشارة إلى أثره الفني، ولاسيما عند الإمام الزمخشري، الذي تناول هذا الضّرب من الاستعارة تناوُلا تطبيقيًّا، كشفت عنه تحليلاته في تفسيره الكشاف؛ وهو ما يعكس الاهتمام الكبير الذي حظيت به هذه الاستعارة عند البلاغيّين قديما وحديثا، بوصفها وسيلة فنّية، ومسلكًا من مسالك القول، تقوم على التّمثيل والتصوير لما فيها من سعة التعبير، وقوّة الحجّة، ولذة الاستمتاع .

مفهـــومها:

ممّا جاء في تعريفها عند جمهور البلاغيين أنها : « تركيب استعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي »[5] أوْ هي اللفظ المركب المستعمل في غير ما وُضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي[6].

---

1 : علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 266 .

2 : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 142.

3: ينظر، دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : محمود شاكر ، نشر الخانجي بالقاهرة ، 1984 ، ص : 430.

4: ينظر، بغية الإيضاح ، للخطيب القزويني ، بتحقيق : الشيخ عبد المتعال الصعيدي ، مكتبـــة الآداب ، القـــاهرة ، د.ت، ج3 ، ص : 146 ، 151

5 : في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 192 . وينظر، البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريـــد ، ص : 183 .

6 : ينظر، من بلاغة النظم العربي ، عبد العزيز عرفة ، ط1، القاهرة ، 1982م، ص: 155.

وقد وردت الإشارة إلى مفهومها عند الإمام الرازي (ت : 606 هـ) في كتابه (نهاية الإيجاز) على أنها ضرب من التمثيل حين قال : « وقد خصوا التمثيل المنتزع من اجتماع أمور، بتقيد البعض بالبعض باسم التمثيل، فقد يكون ذلك على حد الاستعارة، كقولهم، لمن يتردّد في الأمر : أراك تقدِّمُ رجلا، وتؤخّر أخرى، والأصل: أراك في تردُّدك، كمن يقدّم رجلا، ويؤخّر أخرى... » [1].

والبلاغيون رغم اختلاف عباراتهم في تعريف الاستعارة التمثيلية ، يجمعون على صفة التركيب فيها، وهو ما دلّ عليه أحدُهم بقوله، في سياق حديثه عن مصطلح الاستعارة : « والاستعارة مفردة كما سبق، وقد تكون مركبة ، وقد تسمى في حالة التركيب (التمثيل) ، أو (الاستعارة التمثيلية) وهي مجاز مركّب ، علاقته المشابهة »[2].

وبيان « ذلك بأن تستعار هيئة مركبة هيئة أخرى، فيكون التركيب كله تمثيلا لهيئة طُوِيَت، ولذا سمّاها البلاغيّون استعارة تمثيلية »[3]. ويعضد هذا المعنى ما جاء في قول أحدهم : « وقد تكون الاستعارة مركبة الوجه والطرفين، فتُسَمّى حينئذ استعارة تمثيلية؛ وهي اللفظ المركب، المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل. ومنزلة الاستعارة التمثيلية من الاستعارة، كمنزلة تشبيه التمثيل من التشبيه »[4].

ومن ثم ليس بدعا أنْ يستلهم هذا المعنى أحدُ المحدثين، فيقرّر أنّ « الاستعارة التمثيلية ضرب من الاستعارة التصريحية، ففيها نصرِّحُ بالمشبه به المذكور في مكان المشبه، ولا فرق بين الاستعارتين: (التصريحية والتمثيلية)، إلا أنّ واحدة منهما تجري في المفرد، والأخرى تجري في المركب»[5].

وواضح أن هذه التي تجري في المركب هي (التمثيل الكائن على حد الاستعارة)، كما اصطلح عليها عبد القاهر الجرجاني[6]، أو ما أسماه القزويني بالمجاز المركب، أو التمثيل حين قال : « وأمّا المجاز المركب، فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في

---

1 : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، للإمام فخر الدين الرازي ، مطبعة الآداب ، القاهرة ، 1317 هـ ، ص : 81.

2 ــ علم البيان ، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ، بدوي طبانة ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1401 هـ – 1981 م ، ص : 188

3 _ من بلاغة النظم القرآني، بسيوني عبد الفتاح فيود، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط1، 1992، ص: 268.

4 ــ البلاغة العالية ــ علم البيان ــ ، عبد المتعال الصعيدي ، ص :117.

5 ــ البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط4 ، 1421 هـ – 2001 م ، ص : 60.

6 ــ ينظر، دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : محمود شاكر ، نشر الخانجي بالقاهرة ، 1984 ، ص : 430.

التشبيه، أي تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور أخرى، ثم تدخل المشبهة في جنس المشبهة بها، مبالغة في التشبيه، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه ...

وكل هذا يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة، وقد يسمى التمثيل مطلقا، ومتى فشا استعماله كذلك سُمِّيَ مثلا، ولذلك لا تغير الأمثال »[1]. أي أن الاستعارة التمثيلية إذا اشتهرت وكثُر استعمالها سُمّيت مثلا [2].

لذلك تُعَدّ الأمثال المأثورة عن العرب استعارات تمثيلية[3]، إذا قيلت في مواقف مشابهة لمواقفها الأصلية، وعليه لا تكون قرينة التمثيلية إلا حالية[4]...لأنّ الأمثال لا تغير.

وعلى هذا، يرى أحدُ الدّارسين أنّ « هناك صلة وثيقة بين التشبيه التمثيلي، والاستعارة التمثيلية، فكلاهما صورة مركبة منتزعة من مُتَعدّد، وقد تحتوي بعض الأبيات الشعرية، في شطريها على صورة تشبيهية مركبة، فإذا ذكر البيت بكامله، فهو من قبيل التشبيه المركب، أو التمثيلي.

أمّا إذا انتزعنا الشطر الثاني، الذي هو المشبه به، واستخدمناه وحده في موقف مشابه لِمَا يعبّر عنه، فإن ذلك يعدّ من قبيل الاستعارة التمثيلية، ورغم قيام الاستعارة التمثيلية على التشبيه التمثيلي، إلا أنها أكثر منه بلاغة، وأعمق منه رؤية، ويرى كثير من البلاغيين، تقديم الاستعارة التمثيلية على سائر صور الاستعارة الأخرى»[5].

والجدير بالذكر هنا، أنّ كل الأمثال السائرة، تدخل في الاستعارة التمثيلية، لأنه يشبه فيها صورة مضربها بصورة موردها، ثم يستعار له لفظها، ومن الأمثلة التي أوردها قدامة بن جعفر (ت: 327هـ) في هذا المجال، قول عمير بن الأيهم :

راحَ القطينُ من الأوطان أوْ بَكرُوا * وصدقوا من نهار الأمس ما ذكَرُوا

قالُوا لنا وعَرفنا بُعْدَ بَيْنِهِمْ * قوْلا، فما ردوا عنه وما صَدرُوا [6]

---

1 ـــ بغية الإيضاح ، للخطيب القزويني (ت: 739هـ) ، بتحقيق وشرح : الشيخ عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، د.ت، ج3 ص : 146 ، 147، 151

2 ـــ علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 188.

3 : ينظر : البلاغة العالية – علم البيان ، تأليف عبد المتعال الصعيدي ، ص : 118.

4 : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 61.

5 : قسطوف بلاغية ، محمد أبو شوارب ، وأحمد المصري ، ص : 98 .

6 : نقد الشعر ، لقدامة بن جعفر ، تحقيق وتعليق : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ط ، د. ت ، ص: 160.

والنتيجة التي نستخلصها مما تقدّم أنّ الاستعارة في هذه الأمثلة، لم تجر في لفظ مفرد من ألفاظ العبارة، وإنما أجريت في التركيب كله، وهذا هو « التمثيل، الذي يكون مجازا، لمجيئك به على حد الاستعارة »[1]، كما يقول عبد القاهر الجرجاني، أو « الاستعارة التمثيلية »، كما هو شائع عند البلاغيين المتأخرين .

وقد درج اللاحقون على ترديد فحوى هذا الكلام، بل وجدت من المحدثين من يطلق على الاستعارة التمثيلية مصطلح « الصورة المجازية المركبة»[2]، يقول : « وإنما تأتي كذلك في التركيب الذي يتألف من جملة أو أكثر، والعلاقة التي تجمع بين الدلالة الأصلية لهذا التركيب، ودلالته التي تنقل إليها هي المشابهة، ... ويطلق على هذه الصورة المجازية في البلاغة العربية اسم: (التمثيل) حينا، و(الاستعارة التمثيلية) حينا آخر، والمصطلح الأول أكثر شُيُوعًا لدى المتقدمين من علماء البلاغة، وإن كانوا يستخدمونه أيضا، بمعنى تشبيه التمثيل، أما المصطلح الثاني فقد استقر لدى المتأخرين، حتى الوقت الحاضر، والسمة الأساسية لهذه الصورة، أو الاستعارة التمثيلية كما تسمى ، أنها تركيب لغوي له دلالة ظاهرة غير مقصودة، وإنما يراد بها — بحكم السياق — تصوير موقف، أو حالة، أو فكرة متكاملة » [3].

الاستعارة التمثيلية عند عبد القاهر الجرجاني:

أشار الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى مفهوم هذه الاستعارة، حين تساءل في صدر حديثه عن الفرق بين الاستعارة والتمثيل « أهي هو على الإطلاق، حتى لا فرق بين العبارتين، أم حدّها غير حده، إلا أنها تتضمنه وتتصل به »[4]، وقد دعاه ذلك إلى أن يفرد جملة من القول في أحوالها .

ويمكننا أن نستأنس ببعض ما قاله، لنلقي الضوء على رأيه في هذه المسألة، حتى يكون الحديث عن مفهومها عند الزمخشري واضحًا دقيقًا، لأنّ الزمخشري يعدّ من أبرز من تأثّر بفكره البلاغي.

ذكر الجرناني أنّ حدّ الاستعارة، أن « يكون اللفظ اللغوي أصل، ثم ينقل عن ذلك الأصل على الشرط المتقدم. وهذا الحدّ، لا يجيء في حالها مع التمثيل، الذي تقدم من أنّ الأصل في كونه

---

[1] : دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص: 69 . وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 95.

[2] : التعبير البياني — رؤية بلاغية نقدية — ، شفيع السيد ، ص : 142.

[3] : المرجع السابق نفسه ، ص : 142.

[4] : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح : السيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت د ط، 1402هـ -1982 م، ص : 207.

مثلا وتمثيلا، هو التشبيه المنتزع من مجموع أمور، والذي لا يحصله لك إلا جملة من الكلام أو أكثر؛ لأنك قد تجد الألفاظ في الجمل؛ التي يعقد منها جارية على أصولها وحقائقها في اللغة ».[1]

وبهذا النحو من التفسير، يمكن القول إنّ مصطلح التمثيل الذي يعني الاستعارة التمثيلية عند عبد القاهر، هو مصطلح مستقلّ عن الاستعارة، ذلك أنها تقوم على التشبيه؛ أما التمثيل فأساسه التشبيه التمثيلي، وهو مصطلح يشتمل على الاستعارة التمثيلية وعلى التشبيه التمثيلي معا.

لكنّ السؤال الوجيه، الذي ينبغي طرحه هنا، هو : كيف نميّز بين الاستعارة التمثيلية، والتمثيل، أو ما يعرف بالتشبيه التمثيلي؟ أو بعبارة أخرى : ماهو الفرق بينهما ؟

الواقع أنّ الاستعارة عند عبد القاهر، تقوم على التشبيه، أما التمثيل فيقوم على التشبيه التمثيلي. ففي الاستعارة التمثيلية نشبه صورة بصورة، غير أنّ المشبه محذوف مع أداة التشبيه، أمّا المشبه به فمصرّح به في صورة مركبة، وهذا هو الفرق الذي نستمدّه من قول أحد الدارسين، حين ذكر أنّ « الاستعارة التمثيلية ضرب من الاستعارة التصريحية، ففيها نصرِّحُ بالمشبه به المذكور في مكان المشبه، ولا فرق بين الاستعارتين: (التصريحية والتمثيلية)، إلا أنّ واحدة منهما تجري في المفرد، والأخرى تجري في المركب»[2].

وبناء عليه، فإنّ ما ينطبق عند عبد القاهر على الكناية والاستعارة، إنّمَا ينطبق على التمثيل، أو الاستعارة التمثيلية، من حيث جمال الصورة البلاغية.

فقد جمع بين هذه المصطلحات، في مواضع كثيرة من كتابه: (دلائل الإعجاز) ، من ذلك قوله: « الكناية والاستعارة، والتمثيل الكائن على حدّ الاستعارة ... إذا وقع على الصواب، وعلى ما ينبغي، أوْجَبَ الفضلُ والمزية، ... إذا قلت : أراك تقدم رجلا، وتؤخر أخرى، كان له موقع لا يكون إذا قلت : أراك تتردّد في الذي دعوتك إليه، كمن يقول : أخرج ولا أخرج، فيقدّم رجلا ويؤخّر أخرى ».[3]

والذي يبدو واضحا من كلامه، أنّ التمثيل المقصود به هنا هو المجاز أو الاستعارة التمثيلية؛ وذلك للتّمييز بينه وبين التشبيه التمثيلي . يقول : « وأما التمثيل الذي يكون مجازا ... فمثال قولك

---

[1] : المصدر السابق نفسه ، ص : 207.

[2] : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط4 ، 1421 هـ – 2001 م ، ص : 60.

[3] : دلائل الإعجاز ، الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، بتحقيق : محمود شاكر ، طبعة الخانجي القاهرة ، ص: 430.

للرجل يتردّد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدّم رجلا، وتؤخّر أخرى، فالأصل في هذا، أراك في تردّدك كمن يقدّم رجلا، ويؤخر أخرى، ثم اختصر الكلام، وجعل كأنه يقدّم الرّجل ويؤخّرها على الحقيقة ».[1]

وحين يتحدّث في موضع آخر عن ميزة الكناية والاستعارة، نراه يقيس التمثيل عليهما، فيقول: « وهكذا قياس التمثيل، المزية أبدا في ذلك، تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه، فإذا سمعتهم يقولون : إن من شأن هذه الأجناس، أن تكسب المعنى نبلا وفضلا، وتوجب لها شرفا، وأن تفخمها في نفوس السامعين، وترفع أقدراها عند المخاطبين، ... »[2].

ونظير ذلك ما جاء في حديثه عن ترجيح الكناية والاستعارة عن الحقيقة حيث يقول : «وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء، فإذا قلت : أراك تقدم رجلا، وتؤخّر أخرى، فوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحيّر والتردّد، كان أبلغ لا محالة من أن تجري على الظاهر»[3].

وهذا المثل جاء على لسان الوليد بن يزيد، حين كتب إلى مروان بن محمد، الذي بلغه أنه متوقف عن البيعة، فشبه صورة تردّده في المبايعة، بصورة تردّد من قام ليذهب في أمر، فتارةً يريد الذهاب فيقدّم رجلا، وتارة لا يريد فيؤخّر أخرى؛ نعني بذلك أنّ حاله في تردده في الإقدام على أمر ما، يشبه من يقدّم رجلا ويؤخّر أخرى، فالمشبه محذوف هو تردّده في الإقدام، أمّا قولنا: (يقدّم رجلا ويؤخر أخرى)، فهو المشبه به، وقد صرّح به، فكأننا نشبه صورة بصورة، غير أنّ المشبه محذوف مع أداة التشبيه، وأمّا المشبه به فمصرّح به في صورة مركبة، وهذا هو مفهوم الاستعارة التمثيلية .

وأيًّا كان رأيُ عبد القاهر في التمثيل، كما سلف في حديثنا، فإنه يؤكد أنّ شرط التمثيل سواء أكان من التشبيه، أو الاستعارة، هو وجه الشبه بين الطرفين، يقول في ذلك موضحا : « فإذا كان المشبه بين المستعار منه، والمستعار له من المحسوس، والغرائز، والطباع وما يجري مجراها من الأوصاف المعروفة ،كان حقّها – أيْ الاستعارة – أنْ يقال إنها تتضمن التشبيه، ولا يقال إنّ فيها تمثيلا وضرب مثل، وإذا كان الشبه عقليا جاز إطلاق التمثيل فيها، وأن يقال ضرب الاسم مثلا

[1] : المرجع السابق نفسه ، ص : 69.

[2] : المصدر السابق نفسه ، ص : 71.

[3] : المصدر السابق نفسه، ص : 73.

لكذا، كقولنا : ضرب النور مثلا للقرآن، والحياة مثلا للعلم »[1]. فإذا كان هذا هو مفهوم الاستعارة التمثيلية عند عبد القاهر، فَمَا هو مفهومها عند الزمخشري؟.

الاستعارة التمثيليّة في الكشاف :

قد يكون من متطلّبات الفائدة أن نشير- بعد أن عَلِمْنَا رأي عبد القاهر في التمثيل ـ إلى أننا لم نجد في كلام الزمخشري، الذي طبّق أفكار الجرجاني على النظم القرآني، وتجلّى أثره واضحا في تطبيقاته، مثل هذا الشرط الذي وضعه عبد القاهر، أضف إلى ذلك، أنّ الإمام الزمخشري لم يذكر الاستعارة التمثيلية بهذا المصطلح في تفسيره، وإنْ كان قد أشار إلى أنها ضرب من التمثيل، ومن ثمة لا نبعد إذا قلنا: إنّ التركيب الاستعاري الوارد على سبيل التمثيل عنده، إنما يقوم — حسب ما يفهم من كلامه – على المقابلة بين حالين أو صورتين، كما هو الشأن في التمثيل القائم على التشبيه.

وقد حاولتُ جاهدا أنْ أجد في كلامه صُوَرًا من هذه الاستعارة، فأطلتُ الوقوف أمام كثيرٍ من تطبيقاته وتحليلاته ، وتدقيقاته البيانية، حتى عثرت على ما يعتبر استعارة تمثيلية من وجهة نظره ، لأنه لَمَحها في التركيبات لا في المفردات، معبّرًا عنها أحيانا بمصطلح التمثيل؛ وهو ما أكّده أحدُ الدارسين بقوله : « وذكرنا من نصوص كلامه ما يدُلّ على هذا، واتفقنا مع شراحه على أنه يراد بالتمثيل فيما ذكر، صورة الاستعارة التي سماها المتأخرون استعارة تمثيلية »[2].

واستنادًا على ما تقدّم فإنّ المتتبّع لنصوص الزمخشري، يجد أنّ الاستعارة التمثيلية في حديثه جاءت على عدّة وجوه :

أحدها : أنْ يصرّح بأنها تمثيل، من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿إنا عَرَضنا الأمَانةَ عَلَى السمَوَاتِ والأَرضِ والجبال فأَبين أَن يحملنهَا وأَشفقنَ منهَا ، وحَملَها الإنسانُ إنه كَانَ ظلُومًا جهُولا﴾[3]، فقد ذكر في تفسيره أنّ الأمانة لازمة الأداء، وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز ، وأنّ « نحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب، وما جاء القرآن إلا على طرقهم و أساليبهم »[4] .

---

[1] : أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 208.

[2] : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبوموسى ، ص : 511 –512 .

[3] : الأحزاب : 72 .

[4] : الكشاف ، ج 5 ، ص: 57 .

وللكشف عن دلالات التّمثيل، وبيان أثره وظلاله في النّصّ القرآني يسوق مثالا على ذلك ، ليبرز مدى أثر التصوير ووقعه في النُّفُوس « من ذلك قولهم : لو قيل للشّحم أين تذهب ؟ لقال أسوّي العوج، وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات، وتصور مقالة الشّحم محال، ولكن الغرض أنّ السمن في الحيوان ممّا يحسن قبيحه، كما أنّ العجف مما يقبح حُسْنه، فصوّر أثر السّمن فيه تصويرا هو وقع في نفس السّامع، وهي به آنس ، وله أقبل، وعلى حقيقته أوقف ، وكذلك تصوير عظم الأمانة، وصعوبة أمرها، وثقل محملها والوفاء بها» [1] .

وكدأبه في منهجه التّحليلي، يأتي حديثه على طريقة السُّؤال والجواب قائلا: « فإن قلت : قد علم وجه التمثيل في قولهم، للذي لا يثبت على رأي واحد : أراك تقدم رجلا، وتؤخر أخرى ، لأنه مثّلت حالُه في تميّله وترجّحه بين الرّأيين، وتركه المضي على أحدهما، بحال من يتردّد في ذهابه ، فلا يجمع رجليه للمضي في وجهه، وكلّ واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصّحّة والمعرفة، وليس كذلك ما في هذه الآية. فإنّ عرض الأمانة على الجماد وإباءَه جماد، وإشفاقه محال في نفسه غير مستقيم، فكيف صحّ بناء التمثيل على المحال ؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئا والمشبه به غير معقول ؟ قلت: الممثل به في الآية، وفي قولهم : (لو قيل للشحم أين تذهب) ؟ وفي نظائره مفروض، والمفروضات تتخيّل في الذهن كما المحقّقات . مثّلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة، لو عرضت على السموات والأرض والجبال، لأبين أنْ يحملنها، وأشفقن منها » [2]

وبالتأمّل فيما سبق نستنتج، أنّ مصطلح التمثيل عند الزمخشري، يراد به الاستعارة التمثيلية كما سمّاها المتأخرون، والدّليل على ذلك إيراده المثال الخاص بهذا النّوْع من الاستعارة، وهو المثال الذي تكرّر في حديثنا قبل قليل عند عبد القاهر الجرجاني .

ومن صور التركيب الاستعاري الوارد على سبيل التمثيل، التي استوقفت الزمخشري قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[3]. فقد أجاز أن يكون الختم من قبيل الاستعارة المفردة أو التمثيلية . يظهر ذلك في قوله : « فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب

---

[1] : الكشاف ، ج 5 ، ص :57.

[2] : المصدر السابق نفسه ، ج 5 ، ص : 57 .

[3] : البقرة : 7.

والأسماع، و تغشية الأبصار؟ قلت : لا ختم ولا تغشية، وإنما هو من باب المجاز. ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه، وهما الاستعارة والتمثيل:

أمّـــا الاستعارة فأن تجعل قلوبهم – لأن الحق لا ينفذ فيها، ولا يخلص إلى ضمائرها، من قبل إعراضهم عنه، واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنها تمجّه، وتنبو عن الإصـــغاء إليـــه، وتعاف استماعه _كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم _ لأنها لا تجتلي آيـــات الله المعروضـــة، ودلائله المنصوبة، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطي عليها، وحجبت وحيل بينـــها وبين الإدراك .

وأمّـــا التمثيل فأن تمثّل، حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها، وخلقوا مـــن أجلها، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية »[1].

ويضيف الزمخشري كلاما ليزيد المعنى وُضُوحًا، حين يقول : « ويجوز أن تضرب الجملة كما هي، وهي ختم الله على قلوبهم مثلا، كقوله: سال به الوادي إذا هلك، وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه، ولا في طول غيبته، وإنما هو تمثيل، مثّلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء ، فكذلك مثّلت حـــال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق، بحال قلوب ختم الله عليها، نحو قلوب الأغنام التي هي في خلوها عن الفطن، كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أوبحال قلوب مقدر ختم الله عليها، حتى لا تعي شيئا ولا تفقه، وليس له ـــ عزّ وجلّ ـــ فعل في تجافيها عن الحقّ، ونبوها عـــن قبوله، وهو متعالٍ عن ذلك »[2].

ومن الشَّوَاهِد الكاشفة الدّالة أيضا، على أنّ مصطلح التمثيل يعني الاستعارة التمثيليـــة عنـــد الزمخشري، ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿واعتصِمُوا بحبل الله جميعًا ولا تفرقُوا﴾[3] ، حيث إنه يحمل الاعتصام على الاستعارة والتمثيل جميعا، ليظهر أثرها في أداء مرامـــي الكـــلام ومقاصـــده ، فيقول: « اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به، ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلي مـــن مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه، وأن يكون الحبل استعارة لعهده، والاعتصام لوثوقه بالعهـــد

[1] : الكشاف ، ج1 ، ص : 29–30.

[2] : المصدر السابق بفسه ، ج1 ، ص : 30 . ونحوه ينظر تحليله : الأنبياء:87، الكشاف ، ج4، ص : 69 – 70. و الإسراء:64، الكشاف ، ج3، ص : 185.

[3] : آل عمران: 103.

»[1]. فهو يجعل صورة المعتصم بالله والمستعين به، كصورة المتدلي من مكان مرتفع وهو مشدود إلى حبل، وواثق من النجاة بعدم انقطاع الحبل.

ومن المواضع التي اقترن فيها لفظ "المجاز" بالتمثيل، ما جاء في تفسير قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[2]. يقول: « فإن قلت: ما حقيقة قوله: « أن يقول له كن فيكون » ؟ قلت : هو مجاز من الكلام، وتمثيل، لأنه لا يمتنع عليه شيء من المكونات، وأنه بمنزلة المأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع »[3].

وخلاصة الاستثمار لهذا المصطلح، كما أو حت لنا به إفرازات النصوص، وتحليلات الزمخشري المتنوعة في الكشاف، أنه علاوة على توظيفه المصطلح على هيأته البسيطة، التي وردت على صيغة : (التمثيل)، فإنّ هناك مواطن أُخْرى استلزم السياق فيها الزمخشري إيراد المصطلح على هيئة الفعل، حيث نجد الفعل « مثّل »، جاء للدّلالة على التمثيل أو الاستعارة التمثيلية، وهو ما يتّضح في تفسير الزمخشري لتصوير القرآن لحالة المتكبرين المستعلين على الحق، والكافرين الجانحين عن الصراط السوي، في قوله تعالى : ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون . وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾[4]. فقد شبه النظم الكريم، مَنْ لم ينفع معه المنطق، ولم تؤثر فيه الدلائل والحُجَج، وظلّ عاكفا على الغيّ والضّلال، بهيئة صورة إنسان الْتَفَّ حول عُنُقه غلّ عريض مرتفع إلى الذّقن، حتى جعل رأسه صاعدا إلى الأعلى لا يتحرّك، ثم وقف في مكانه فسدّ عليه بجدران غليظة مرتفعة، وقد غشي الظلام على بصره فهو لا يملك حراكا.

قال الزمخشري: « لأنهم ممن علم أنهم يموتون على الكفر، ثم مثل تصميمهم على الكفر، وأنه لا سبيل إلى إرعوائهم بأن جعلهم كالمغلولين المقمحين، في أنهم لا يلتفتون إلى الحق، ولا يعطفون

[1] : الكشاف ، ج1 ، ص 191 ، وينظر تحليله أيضا : الأنبياء : 19 ، الكشاف ، ج4 ، ص : 57. و يونس : 24 .الكشاف ، ج3 ، ص: 9.

[2] : يس: 82.

[3] : الكشاف ، ج5 ، ص: 104.

[4] : يس: 8-9.

أعناقهم نحوه، ولا يطأطئون رؤوسهم له، وكالحاصلين بين سدين، لا يبصرون ما قدامهم، ولا ما خلفهم في أن لا تأمل لهم ولا تبصر، وأنهم متعامون عن النظر في آيات الله »[1].

ثانيها : أنه يطلق مصطلح المثل، للدلالة على التمثيل؛ من ذلك ما ذكره في قوله تعالى : ﴿أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم﴾[2]. قال الزمخشري : « فإن قلت: ما معنى (يمشي مكبا على وجهه) ؟ وكيف قابل يمشي سويا على صراط مستقيم؟ قلت : معناه يمشي معتسفا، في مكان معتاد غير مُستوٍ فيه انخفاض وارتفاع، فيعثر كل ساعة، فيخرّ على وجهه منكبا، فحاله نقيض حال من يمشي سويًّا، أي قائما سالما من العثور والخرور، ... خلاف المعتسف الذي ينحرف هكذا وهكذا، على طريق مُستوٍ، ويجوز أن يراد الأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق، فيعتسف فلا يزال ينكب على وجهه، وأنه ليس كالرجل السوي الصحيح البصر، الماشي في الطريق المهتدي له، وهو مثل للمؤمن والكافر »[3].

وعلى هذا يتضح من كلامه أنّ هناك تمثيلين، أي استعارتين تمثيليتين :

أوّلهما : لحال الضالّ الذي انغمس في ضلاله، وأخذ يتخبّطُ في ظلام الكفر: فقد مثّل بحال رجل يمشي مكبّا على وجهه، فهو يستطيع أنْ ينهض من انكبابه فيمشي سويا، إلا أنه يصرّ على هذا الحال المزري، يمشي منتكسا مكبّا على وجهه، وهو ما يثير التعجّب والسخرية، وتلك صورة الضال الذي يترك الهدى والنور، ويصرّ على التخبّط في ظلمات الكفر والضلال.

وثاني التمثيلين : لحال المهتدي، الذي مثّل بحال رجل يمشي سويا على صراط مستقيم ، مضي معتدلا في سيره، مبصرا غايته. وتلك صورة المؤمن؛ وقد جاء التمثيلان بصيغة الاستفهام (أفمن) وذلك للتنبيه، وإيقاظ الفكر، وللقارئ أن يتأمّل الصورتين المقترنتين، ليقف على البعد والفرق الذي بينهما.

كما يمكن للمتتبع لكلام الزمخشري، أن يلاحظ في بعض تحليلاته، أنه يتردّدُ مصطلحا المثل والتمثيل مقترنين ومترادفين، كما يظهر في تفسير قوله تعالى : ﴿ وإن من شيء إلا عندنا

---

[1] : الكشاف ، ج 5 ، ص : 90.

[2] : الملك:22.

[3] : الكشاف ، ج 6 ، ص : 134 ، وينظر أيضا تحليله، القلم : 42 ، الكشاف ج6 ، ص : 145 . وفاطر : 12 ، الكشاف ، ج5 ، ص : 80.

خزائنه ﴾[1]. قال الزمخشري : « ذكر الخزائن تمثيل، والمعنى : وما من شيء ينتفع به العباد إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه والإنعام به، وما نعطيه إلا بمقدار معلوم، نعلم أنه مصلحة له، فـضرب الخزائن مثلا لاقتداره على كل مقدور»[2]؛ وهذا يعني أن مصطلح المثل والتمثيل عنده يتعاقبان على معنى واحد ، وهو الاستعارة التمثيلية .

ثالثهـا : أن يذكر أنّ في الكلام تشبيها، ويدل حديثه على إرادة التشبيه الذي تبنى عليه الاستعارة فقد قال في قوله تعالى :﴿ وعرضوا على ربك صفا ﴾[3]. « شبهت حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان (صفا) مصطفين ظاهرين يرى جماعتهم، كما يرى كل واحد لا يحجب أحد أحدا»[4]. ونحوه ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ﴾[5] ؛ قال الزمخشري : « ضرب البحرين العذب والملح مثلين للمؤمن والكافر، ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين، وما علق بهما من نعمته وعطائه... ويحتمل غير الطريق الاستطراد، وهو أن يشبه الجنسين بالبحرين، ثم يفضل البحر الأجاج على الكافر، بأنه قد شارك العذب في منافع من السمك واللؤلؤ وجري الفلك فيه، والكافر خلو من النفع، فهو في طريقة قوله تعالى :﴿ ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾[6]... »[7] .

وبالتأمل في كلامه، يتبيّن أنّ مراده بتشبيه الجنسين بالبحرين: استعارة العذب الفرات للمؤمن ، والملح الأجاج للكافر، فعبّر عن ذلك بالتشبيه باعتبار الأصل، لأنّ الاستعارة مبنية على التشبيه، وقائمة عليه .

---

[1] : الحجر:21.

[2] : الكشاف ، ج3 : ص : 130 . وينظر أيضا ، ج1 ، ص : 29 – 30 .

[3] : الكهف: 48.

[4] : الكشاف ، ج3 ، ص : 210.

[5] : فاطر:12.

[6] : البقرة:74.

[7] : الكشاف ، ج5 ، ص : 80.

وغني عن البيان أنّ الآية ليس فيها تشبيه اصطلاحي، وهذا يدلّ على أنه يقصد التشبيه الـذي هو أساس الاستعارة، وهي هنا تمثيلية كما ينبئ كلامه، لأنها ليست في مفرد من المفردات، بـل في العبارة بأسرها.

القيمة الفنية والجمالية للاستعارة التمثيلية :

تكرَّرَ مصطلح « التمثيل » المراد به الاستعارة التمثيلية بشكل لافت للانتباه في الكشاف، مما يدُلّ على أنّ الزمخشري كان واعيا بقيمته الفنّية والجماليّة، في أداء أغراض النظم القرآني ومقاصده، وفي كشف أغوار المعاني، وتشكيلها في الأذهان، وتمكينها في النفوس، فالمعلوم بالنظر والاسـتدلال يصبح مشاهدا محسوسا يتصوّره السامع، كأنه ينظر له بعينيه ؛ فمعنى إنبات الحبة سبع سنابل في قوله تعالى :﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ﴾[1] ، أنها كما يقول الزمخشري : تخرج «ساقا يتشعّب منها سبع شعب، لكل واحدة سنبلة. وهذا التّمثيل تصوير للأضعاف، كأنها ماثلة بين عيني النـاظر »[2]، وقد أفصح عن هذا المعنى حين أشار إلى « أنّ التمثيل إنما يُصَارُ إليه لِمَا فيه من كشف المعنى، ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهّم من المشاهد»[3] .

وإذا كان الزمخشري في بعض تحليلاته يكتفي بالإيماء إلى المصطلح، أو الإشارة إليه، فإنه كان في تحليلات أخرى، يلتفت إلى القيم الجمالية والبلاغية التي يتمتز بها النظم القرآني؛ من ذلك ما جاء في تأويل قوله تعالى : ﴿فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين﴾[4]، قال الزمخشري : « وما فصحت هذه الآية، ولا كانت لها الرَّوْعة التي تحسّ بها، ويروقك موردها على نفسك وطبعك، إلا لمجيئها على طريقة التمثيل »[5]، وعلى هذا « يرى كثير من البلاغيين تقدم الاستعارة التمثيلية علـى سائر صور الاستعارة الأخرى »[6].

---

[1] : البقرة : 261.

[2] : الكشاف ، ج1 ، ص: 149.

[3] : الكشاف ، ج1 ، ص: 56 . ونحوه ينظر تحليله، الأحزاب : 72 ، الكشاف ، ج 5 ، ص :57..

[4] : الصافات: 177.

[5] : الكشاف ، ج5 ، ص: 130.

[6] : قطوف بلاغية ، محمد أبوشوارب وأحمد المصري ، ص : 98.

توظيف التمثيل لخدمة مذهبه في الاعتزال :

ليس بخفيّ أنّ الزمخشري قد وجد في التصوير القرآني، ولاسيّما التمثيل وسيلة فنية، أعانته على صرف كثير من الآيات عن ظاهرها، الذي يجافي معتقده في الاعتزال كقوله تعالى : ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه﴾[1]، من غير تصوّر قبضة وطي ويمين، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي، ألا تـرى إلى قولـه : (وما قدروا الله حق قدره) »[2]. « فالمعنى في ذلك على التمثيل، وأنّ مثل الأرض في تصرّفها تحت أمر الله تعالى، وقدرته مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا، والجامع يده عليه، وكذلك الأمر في طي السماوات بيمينه، ومثلهما كل ما ينحو هذا النحو من الآيات الموهمة للتشبيه، في حق الله تعالى »[3]، قال الزمخشري في تأويلها: « والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تـصوير عظمته، والتوقيف عن كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أوجهة مجاز»[4].

وبناءً على ما تقدّم يمكننا أن نستخلص النتائج التالية:

1 – إنّ الاستعارة التمثيلية قد تكون في جملة، أو في تركيب لا في مفرد، لذا سميت تمثيليـة، وهي التي يصرّح فيها بذكر المشبه به، على أن يكون صورة مركبة من أشياء ، ولذلك فهي قريبـة من التشبيه التمثيلي، غير أنّ المشبه فيها محذوف مع أداة التشبيه، وهذه ملامح التمييز بينهما .

2- أخذ الزمخشري التمثيل الاستعاري في تحليلاته أخذا رفيقا، دون النظر إلى العلاقـة بـين المستعار والمستعار له، كيفما كانت حسية أو عقلية، محافظا بذلك على نظرته الأولى للتمثيل المقترن بالتشبيه، وهي النظرة المستأنسة بالدلالة اللغوية لكلمة التمثيل؛ وعلى هذا الأسـاس، لاحظنـا أنّ مصطلح التمثيل، قد ورد في حديثه على عدة وجوه، تكاد محصلته تكون متقاربة لدى علماء البلاغة

---

[1] : الزمر: 67.

[2] : الزمر: 67.

[3] : البلاغة العالية – علم البيان ، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 118.

[4] : الكشاف ، ج5 ، ص: 170 . ولنحوه ينظر ، الكشاف ، ج1 ، ص : 30 .

3- إنّ المتتبع لصور الاستعارة التمثيلية في تعابير الزمخشري، يلاحظ أنه قد ارتضى لفظة (التمثيل) حينا، و(المثل) حينا آخر للتعبير عن مصطلح الاستعارة التمثيلية، الذي استثمره علماء البلاغة المتأخرين في تعابيرهم حيث اتخذ صورتين :

أ – مركبة، وهي (الاستعارة التمثيلية)، حيث رُكّبَ هذا المصطلح من كلمتين : (الاستعارة) و(التمثيلية)، وهو تركيب وصفي صار اللفظان بتركيبهما كاللفظ الواحد، وقد اكتسب الموصوف بهذا الوصف التحديد والتخصيص ، وقد استعمل في الحقل البلاغي المتخصص.

ب – بسيطة مثل: (التمثيل)، أو(المثل) كما جاء عند الزمخشري .

4 – أنه مع تعدّد مسميات هذا المصطلح، فقد تبيّن من خلال الشواهد والنصوص التي عرض لها الزمخشري، أن للاستعارة التمثيلية منزلة رفيعة، وفضلا لا يكون لغيرها عند أرباب البلاغة وأساطين البيان، الذين ينظرون إلى المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية على أنها عمد الإعجاز وأركانه ، وعلى أنها الأقطاب التي تدور البلاغة عليها ، وتوجب الفضل والمزية .

5- إنّ مبنى الاستعارة التمثيلية تشبيه التمثيل، كما أنّ بلاغتها تتحقّق في إصابة الشبه بين الهيئتين، وإذا كانت مثلا فإن جمالها وروعتها ،إنما تتوقف على إصابة المضرب المناسب لها، وعلى هذا الأساس بات من المعلوم لدى الدارسين أنه إذا أطلق مصطلح التمثيل، فإنه ينصرف عادة إلى الاستعارة التمثيلية، « يرى كثير من البلاغيين تقديم الاستعارة التمثيلية على سائر صور الاستعارة الأخرى »[1].

6- لقد أشار الزمخشري إلى ما يؤكد شرف هذه الاستعارة، التي لا يخفى تأثيرها في المعنى، عن طريق تشخيص المعنى، وإظهاره في صورة حسية ملموسة، حيث تكتسب قيمتها الفنية المتميزة، نتيجة تظافر مجموعة من الخصائص، أهمها الإيجاز، وقدرتها الفائقة على التعبير عن المعاني بلغة تصويرية بارعة، فهي أولى من الحقيقة من مناطات التعبير التي ارتبطت بها .

7 – فالاستعارة ــ كما استقر في عرف البلاغيين ــ تبدأ من حيث ينتهي التشبيه، وتسمو إلى مدارج العلو البلاغي، فتصور المعاني تصويرا قويا مجسما، إلا أنّ أعلاها قوة، وأشدّها تأثيرا الاستعارة التمثيلية، لأنها تنتزع من هيئات مختلفة متعدّدة.

---

[1] : قطوف بلاغية ، محمد أبوشوارب وأحمد المصري ، ص : 98.

وهو ما اهتدى إليه أحد المحدثين حين أشار إلى هذا المعنى، ولخص سر بلاغة الاستعارة بقوله: «وسر بلاغة الاستعارة التصريحية في المفرد وفي المركب شدة الإيجاز، وشدّة المبالغة، مع ما في التمثيلية من حيوية التعبير بتوظف التاريخ، وبث شيء من التراث في الأدب الحديث»[1] ؛ وقد تجلى أثر ذلك بوضوح فيما عرضنا من استعارات القرآن الكريم التي تناولها الإمام الزمخشري في كشافه.

وعلى هذا نجده ينصرف إلى الحديث عن الجوانب الفنية، التي يحملها التمثيل، وأهميته في كشف خفايا المعاني ودلالاتها. فالتمثيل، كما يفهم من كلامه، أسلوبٌ تصويريّ، وفنٌّ بياني أصيل، يكشف خبايا المعاني ومكنونات التعابير القرآنية، ويوضّح مقاصدها، ويحمل في طياته فوائد معنوية، ومزايا أسلوبية، لها أثرها ووقعها في النفوس.

تلك هي أهم ملامح الاستعارة التمثيلية وما يتصل بها من سبل الدرس البياني بوصفها من أهم المباحث التي يتناول هذا الدرس، الذي حظي باهتمام الزمخشري من خلال استقصاء شواهده، وهو ما كشفت عنه تطبيقاته وتحليلاته في تفسيره الكشاف.

سابعـًا ــ الاستعـارة اللفظيّـة :

مفهومها : هي تلك التي لايكونُ لها فائدة في النَّقْل، وَتدُورُ بين الأسماء التي تَّتحِـدُ أجنـاس مسمّياتها، مما يكون منشؤُهُ اختصاص الاسم بما وُضِعَ له، من طريق أُرِيدَ به التوسُّع في أوضاع اللغة، والتنوّق(2) في مراعاة دقائق الفروق في المعاني المدلول عليها، بما يحقّقُ غَرَضًا من الأغراض يسعى إليها الشاعر، أو الكاتب كإطلاق المشفر على الشفة الغليظة في مقام الذّمّ، أو إطلاق الحافر على القـدم بِقَصْدِ التشبيه(3).

والمهمّ أنّ الزمخشري قد ذكر هذه الاستعارة بالاسم، على الرّغم من أنه، لم يكن يُعنى بتحديد أنواع الاستعارات، وتسميتها بأسمائها الخاصة بها، إلا أنّ الأمر ليس كذلك مع هذا النـوع مـن

---

[1] : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 61.

(2) : التنوّق في الأمر: التأنق فيه، والاسم منه: النيقة، وفي المثل "حمقاء ذات نيقة" يضرب للجاهل بالأمر ومع جهله يدّعي المعرفة و يتأنق في الإرادة.

(3) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت) ، ص : 97- 98. و أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 28- 28. و البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 506.

الاستعارة، التي ذكرها بالاسم، وسمّاها «الاستعارة اللفظية»[1]. وإن كان في الواقع يبدو متأثّرًا إلى حدّ كبير، بما كتبه عبد القاهر الجرجاني عن هذه الاستعارة في (أسرار البلاغة)[2].

وتأصيلا لهذه المسألة، رأيت أنه من النّافع المفيد، أن ألقي الضوء أوّلا على كلام عبد القاهر حول هذه الاستعارة، ليكون الحديث عن مفهومها، وموقف الزمخشري منها واضحًا جَلِيًّا.

موقف عبد القاهر من الاستعارة اللّفظية :

قسّمَ عبدُ القاهر الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة؛ ويريدُ بغير المفيدة ما لا يكون لها فائدة في النَّقْل[3]، ومن ثمة وسم الاستعارة اللفظية بأنها غير مفيدة، وقال بشأنها إنها قصيرة الباع، قليلة الاتّساع، ومؤدَّاهَا ـــ كما يفهم من كلامه ـــ أن تستعمل أسماء أعضاء الناس، أو الحيوانات، أو ما شاكل ذلك، بعضها مكان بعض.

فقد وضعَ العربُ كما يقول : «للعضو الواحد أسامي كثيرة، بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو : وضع الشفة للإنسان، والمشفر للبعير، والجحفلة للفرس، وما شاكل ذلك من فروق... فإذا استعْمَلَ الشاعرُ شيئًا منها، في غير الجنس الذي وضع له، فقد استعاره منه، ونقله عن أصله، وجاز به موضعه...»[4]. من ذلك استعارة الجحفل للإبل في قول الشاعر [5] :

تسمَعُ لِلْمَاءِ كَصَوْتِ المِسْحَلِ * بينَ وريدِهَا وبَيْنَ الجَحْفَلِ

وقد علّق على هذا النقل بقوله : « فهذا ونحوه، لا يفيدك شيئا لو لزمت الأصلي لم يحصل لك. فلا فرق من جهة المعنى، بين قوله : من شفتيه، وقوله من جحفلتيه لو قاله. وإنما يعطيكَ كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب »[6].

---

(1) : الكشاف ، ج5، ص : 114.

(2) : ينظر ، أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق : السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت – لبنان، د. ت، ص : 23.

(3) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت) ، ص : 97- 98.

(4) : أسرار البلاغة في علم البيان ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق : السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت – لبنان، د. ت، ص : 23.

(5) : البيت غير منسوب في أسرار البلاغة ، ص : 23 . وقد أورد ابن منظور أكثر من عشرة معاني لكلمة (المسحل) ، وأنسبُها لسياق البيت : فَحْلُ الأَتَانِ . ينظر : اللسان، ج3 ، ص : 1958، مادة : (سحل).

(6) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 22 ـ 23 .

والمتتبِّع لكلامه يجد أنه لم يلتزم رأيًا واحدًا، تجاه هذه الاستعارة، بل تعدَّدتْ نظراتُـه إليهـا، وتمثَّلت في ثلاثة اتِّجاهات :

أوّلها– أنها غير مفيدة، لأنها تعتمد على مجرّد نقل اللّفظ، مكان آخر، وقد لا يقتصر الأمر على عدم إفادتها، بل إنها تنقص المعنى، وتضيّع جزءا من الفائدة –فمثلا– قول الشاعر :

فبتْنَا جُلُوسًا لدَى مهرنا * نترعُ مِنْ شَفَتَيْه الصُّفَارَا[1]

استعمل فيه الشاعر (الشّفة) في الفرس، وهي موضوعة للإنسان، وهذا لا يفيد شيئا زائدا، فـلا فرق من جهة المعنى بين قوله: من شفتيه، وقوله: من جحفلتيه، فكلاهما يدُلُّ على العـضو المعلـوم فحسب. وقد نقصت هذه الاستعارة للفائدة، لأن اسم العضو، إذا استعمل فيما وضع له أفاد العضو وصاحبه، أمّا إذا استعير أفادَ العضو وحده[2].

ثانيهـا– أنها تكون مفيدة، وإن اختلطت في الظاهر بغير المفيدة، ويتأتى هذا عنـد قـصد المشابهة، بين المنقول له والمنقول عنه، ليحقّقَ غرضًا من الأغراض التي يـسعى إليهـا الـشاعر، أو الكاتب كالتحقير والتحبُّب والتزيين، أو تقتضي ضرورة الشعر ذلك، كقولهم في ذمّ الرجل : إنـه لغليظ الجحافل، وغليظ المشافر، فصار بمنزلة أن يقال: كأن شفتيه في الغلظ مشفر البعير، وجحفلة الفرس، فإذا أتى بهذه الاستعارة، في موضع الذم والعيب والنقص، فلا شك أنها مفيدة معنوية مـن ذلك قول الفرزدق:

فلو كُنْتَ ضبّيًا عرَفْتَ قرابتي * ولكنّ زِنْجيًّا غليظَ المَشَافِرِ

كما أشار إلى أنّ ضرورة الشعر، قد تضطرّ الشاعر، إلى أن يذكر كلمة أخرى، غير الموضوعة في الأصل كما في قول المزرِّد:

فمَا رَقَدَ الولدَان حتّى رأيتها * على البكر يمريه بسَاقٍ وَحَافِرِ.

وأراد أن يقول : «بساق و قدم» ولكن لم تطاوعه القافية[3].

---

(1) : الصّفار، و الصّفار، ما بقي في أسنان الدابة من التبن و العلف للدواب كلها . ينظر : لسان العرب ، مادة : (صفر).

(2) : ينظر، أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 23– 24 .

(3) : ينظر، المرجع السابق نفسه ، ص : 27– 28 .

ثالثها ـ أنها لا تستحقُّ أن تُسَمّى استعارة، ولذلك رجع عن إطلاق اسم الاستعارة، على هذا النوع من التَّصَرُّف، وضنّ باسم الاستعارة عليه، يدلنا على ذلك قوله: «واعلم أنّ الواجب كان أنْ لا أعدّ وضع الشفة موضع الجحفلة، والجحفلة في مكان المشفر، ونظائره التي قدمت ذكرها في الاستعارة، وأضنّ باسمها أن يقع عليه، ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات، وعدوه معدّها، فكرهت التَّشَدّد في الخلاف، واعتددت به في الجملة، ونبهت على ضعف أمره بأن سمّيته استعارة غير مفيدة...»[1]. ولعله يقصد بقوله[2]: رأيتهم قد خلطوه بالاستعارة، وعدّوه معدّها، قدامة بن جعفر (ت: 327هـ)، وابن قتيبة (ت: 276هـ). وهكذا نرى عبد القاهر في نهاية الأمر، قد تنكر لهذه الاستعارة، ورجع عنها، وضنّ عليها أن تكون في جملة الاستعارات.

وواضح أنّ هذا الرجوع مقصور على الصورة، التي تعتمد على مجرد النقل، أمّا الصورة التي تلاحظ فيها علاقة المشابهة، فهي من صميم الاستعارة وخالصها، ذلك أنّ عبد القاهر، ما فتئ يؤكد أنّ الاستعارة تعتمد على التشبيه أبدا[3].

وقد كشف لنا تتبّع النصوص، واستقراء كلام عبد القاهر في الاستعارة اللفظية، أنه لم يمثل لها بشيء من القرآن الكريم، وهذا موقف يسجَّلُ له بالثناء والتقدير، لأنه إذا لم يرضها لكلام البشر، فكيف يرضاها لكلام الله تعالى، وهو المثال الأعلى في البلاغة، والفصاحة والبيان.

الاستعارة اللَّفْظِيَّة عند الزمخشري :

إنّ الناظر في نصوص الزمخشري، المتعلّقة بهذا الضرب من الاستعارة، يلاحظ أنه لا يكاد يخرج عمّا قرّره الإمام عبد القاهر الجرجاني. فقد ذكر الاستعارة اللفظية، ونبّه إلى أنها تدور بين أسماء هذه الأجناس، ولم يضف إليها شيئا، لأن صوَرَها تَصَرُّفٌ لفظيٌّ، ليس وراءه اعتبارات بلاغية يراعيها المتكلّم، فهي أشبه بالعمل اللغوي الخالي من الاعتبارات اللطيفة. لذلك نرى الزمخشري، لم يضف إلى ما قاله الإمام عبد القاهر جديدا، والجديد الذي نلمحه عنده، أنه لا يرى بأسا في وجود هذه الاستعارة في القرآن الكريم.

(1) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 352.
(2) : ينظر، البلاغة القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 507.
(3) : ينظر، أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 22.

وينبغي أن نشير هنا، إلى أنّ الزمخشري، قد أشار إلى أنّ الاستعارة تقع في اللفظ والمعنى؛ أي أنّ اللفظ، يستعار بدون دلالته المعنويّة، كاستعارة لفظ الطلع المعروف عند النخلة لشجرة الزقوم في قوله تعالى : ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[1]. قال الزمخشري: "والطّلع للنخلة، فاستعر لما طلع من شجرة الزقوم من حملها، إمّا استعارة لفظية، أو معنوية"[2].

وواضح من كلامه أنه جعل احتمال الاستعارة في الآية لفظية، مساويا لاحتمال جعلها معنوية فيها. والذي يدُلّ على ذلك قوله : "إمّا استعارة لفظية، أو معنوية" ففي هذه العبارة دلالة قاطعة، على أنه يجعل احتمال وجودها في الآية مساويا، لاحتمال الاستعارة المعنوية فيها. وهذا كلام ما كان أن نراه من رجل بليغ كالزمخشري. وكان المأمول أن ينأى الزمخشري بالقرآن الكريم، أن تحلّ بساحته هذه الاستعارة المعيبة؛ فهي تنقص من جمال الأسلوب وبريقه، وتذهب ببهائه ورونقه -كما أشار عبد القاهر ـــ ،أو هي من رديء الاستعارة كما ذكَرَ غيرُه[3] وبذلك لا نرى للاستعارة اللفظية مَحَلا في القرآن الكريم، ولا تمنح شرف الانتساب إلى بلاغته، وكان من اللائق أن يجعلها الزمخشري من قبيل الاستعارة المعنوية المفيدة قولا واحدًا.

والزمخشري، وإن صرّح باصطلاح الاستعارة اللفظية، فإننا نجده في مواطن أخرى يكتفي بالإشارة إليها، بل كانت إشاراته إليها إشارات مجملة، من ذلك ما قاله في شرحه لدلالة المشي في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾[4]، حيث ذكر أنّ النقل الدّلالي واردٌ على سبيل المشاكلة والمناسبة لمّا قال : "... فإن قلت : لم سمّي الزّحف على البطن مشيا ؟ قلت: على سبيل الاستعارة، كما قالوا في الأمر المستمرّ : قد مشى هذا الأمر، ويقال فلان لا يتمشّى له أمر، ونحوه : استعارة

(1) : الصافات : 65.

(2) : الكشاف ، ج5 ، ص : 114.

(3) : ينظر، كتاب الصناعتين الكتابة و الشعر ، لأبي هلال العسكري ، تحقيق: مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1404هـ ، ص : 331 - 332 .

(4) : النور : 45.

الشفة مكان الجحفلة،[1] والمشفر مكان الشفة، ونحو ذلك. أو على طريق المشاكلة؛ لذكر الزاحف مع الماشي»[2].

وقد رفض أحدُ الدّارسين ما ذهب إليه الزمخشري، من تنظيره استعارة المشي للزّحف على البطن، باستعارة الشَّفَة مكان الجحفلة، والمشفر مكان الشفة، حيث تساءل قائلا : «... ماذا يعني الزمخشري بكلامه هذا ؟ أيقصد ما قصده الشيخ من قبل، وهو الاستعارة إذا وقعت في اسم يكون اختصاصه بما وضع له، من طريق أريد به التوسّع في أوضاع اللغة، كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة، بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو : وضع الشفة للإنسان، والمشفر للبعير، والجحفلة للفرس...»[3].

وأضاف قائلا : «إذا كان الزمخشري يقصد ذلك، فإنّا لا نوافقه؛ لأنّا نلمح في استعارة المشي للزحف، معنى لا يتحقق بدون هذه الاستعارة، فالحشرة التي بدون أرجل، قد يبدو أنها تعاني السير ولا تقدر عليه، فإذا قيل: إنها تمشي، أفاد أن الله سبحانه وتعالى، قد منحها من القدرة على قطع المسافة، ما منحه لصاحبة الأرجل، على أنّ المشي غير الزحف، وإن كانا مشتركين في قطع المسافة، أفبعد هذا ندّعي أنّ هذه الاستعارة من قبيل إطلاق الشفة على الجحفلة ؟!»[4].

وواضح من هذا الكلام، أنّ استعارة المشي للزحف في الآية، ليست استعارة لفظية، وإنما هي استعارة معنوية أساسها التشبيه، وهذا هو الذي يتلاءَمُ ومنزلة القرآن الكريم، وسموّ بلاغته. كما نجد الزمخشري يتوقف أمام قوله تعالى : ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً﴾[5]. ويفسره بقوله : «أقسم بخيل الغزاة تعْدُو فتضبَحُ، والضبح: صوت أنفاسها إذا عدون. وعن ابن عباس أنه حكاه فقال: أح، أح. قال عنترة :

والخيل تكدح حين تضْبَحُ * حُ في حياض الموت ضبْحَا»[6].

(1) : الجحفلة : هي لذي الحافر كالشفة للإنسان . ينظر: هامش الكشاف ، ج4، ص : 131.
(2) : الكشاف ، ج4 ، ص : 131، و ينظر : أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 27- 28.
(3) : الفخر الرازي و البلاغة العربية ، محمد جلال الذهبي ، رسالة دكتوراه مخطوطة ، بكلية اللغة العربية ، القاهرة ، ص : 356-357.
(4) : المرجع السابق نفسه ، ص : 357.
(5) : العاديات : 1.
(6) : الكشاف ، ج6 ، ص : 249.

وبعد أن ذكر تفسير ابن عباس لها بالخيل، وإنكار علي - رضي الله عنه - هذا التفسير، وقوله في تفسيرها : إنها الإبل من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى منى، يقول الزمخشري: «فإن صحّت الرواية، فقد استعير الضّبح للإبل، كما استعير المشافر والحافر للإنسان، والشفتان للمهر، والثفر[1] للثورة، وما أشبه ذلك. وقيل الضّبح لا يكون إلا للفرس، والكلب والثعلب »[2].

وواضح من النّصّيْنِ السّابقيْنِ أنّ الزمخشري، لم يصرّح بأنّ هناك استعارة لفظية، أو استعارة غير مفيدة، ولكن تنظيره باستعارة الشفة مكان الجحفلة، والمشفر مكان الشفة، والحافر مكان القدم، وقوله في الأول : ونحو ذلك، وفي الثاني : وما أشبه ذلك، حيث لم نعهده يذكر مثل هذه الألفاظ، في مواطن الاستعارة التي تعرّض لها، وهي كثيرة جدًّا. كل ذلك يشير إلى أنها استعارة[3] تدور بين الأسماء، التي تتّحد أجناس مسمّياتها، كما أنه لم يشر إلى ابتنائها على التشبيه، ولا إلى شيء من بلاغتها، حتى يمكن القول، بأنها من النوع المفيد الذي روعي فيه التشبيه.

ومع ذلك كله، هناك نصّ على جانب كبير من الأهمية، يسجّلُ للزمخشري موقفا يتلاءم ومنزلة القرآن الكريم، وجلال بلاغته، حيث يفهم من مضمون كلامه، عند تفسير قوله تعالى : ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾[4] أنّ الخرطوم مستعار للأنف استعارة معنوية، وهو وإن لم يصرّحْ بذلك، فسياق حديثه وفحواه، يدُلُّ على أنّ الخرطوم ههنا الأنف. يقول الزمخشري : «الوجه أكرم موضع من الجسد، والأنف أكرم موضع من الوجه لتقدّمه له، ولذلك جعلوه مكان العزّ والحمية، واشتقُّوا منه الأنفة. وقالوا : الأنَفُ في الأنْف، وحمي أنفه، وفلان شامخ العرنين. وقالوا في الذليل : جدع أنفه، ورغم أنفه، فعبّر بالوَسْم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة، لأنّ السِّمَةَ على الوجه شَيْنٌ وإذالة (إهانة)، فكيف بها على أكرم موضع منه... وفي لفظ الخرطوم استخفاف به واستهانة...»[5].

فعبارة أكرم موضع منه، هي التي فسرها بقوله : «والأنف أكرم موضع من الوجه لتقدمه له» مما يدلّ دلالة قاطعة على أنّ الخرطوم مستعار للأنف استعارة معنوية. وهذه الوجهة التي رأيناها في

---

(1) : الثفر، يكون للسباع ، و الثورة أنثى الثور. ينظر هامش الكشاف ، ج6 ، ص : 251.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج6، ص : 251.

(3) : ينظر، البلاغة القرآنية ، محمد محمد أبو موسى، ص : 507 – 508.

(4) : القلم : 16.

(5) : الكشاف ، ج6 ، ص : 141.

آية (القلم) ، هي الجديرة بالقَبول، لأنه عبَّرَ فيها عن أنف الإنسان بالخرطوم، من أجل الاستخفاف به، ولا شكَّ أنّ هذا الاستخفاف، جاء من وجود المشابهة بين الإنسان والحيوان.

وقد بيّن عبد القاهر -كما سبق- أنّ هذه الاستعارة، إذا جاءت في موضع الذّمّ والعيب، فهي معنوية مفيدة. وقد لَمَحَتْ بنت الشاطئ هذا المعنى في التعبير عن أنف الإنسان بالخرطوم فقالت: "والعدول عن الأنف إلى الخرطوم من آية (القلم)، فيه ملحظ التحقير، والهبوط بآدمية ذلك المفتون الشّرّير الجافي اللئيم، إلى دونية البهائم والدّواب"[1].

إنّ المتتبّع لنصوص الزمخشري في استعارة الألفاظ، يلاحظ أنّها وردت في كثير من المواضع في الكشاف[2]، بيد أنه يلمس في تعليقاته وتحليلاته ميلا إلى محاولة التماس الفائدة، من تبادل المواقع بين الألفاظ، للدّلالة على القيم البلاغيَّة التي تُستَفَاد من السِّياق وقرائن الأحوال.

فالفور في قوله تعالى : ﴿وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ﴾[3] إنما استعير للسُّرْعَة. يقول الزمخشري: "وهو مصدر من فارت القدر إذا غلت، فاستعير للسرعة، ثم سمّيت به الحالة التي لا ريث فيها، ولا تعريج على شيء من صاحبها، فقيل: خرج من فوره، كما تقول من ساعته لم يلبث والمعنى أهم إن يأتوكم من ساعتهم هذه"[4]. فلفظة الفور، ههنا، اكتسبت دلالة جديدة، واستقرّت على معنى السرعة، حتى ليظنّ أنها دلالتها الأصلية، فأصبحنا نقول : قفل من غزوته، وخرج من فوره إلى غزوة أخرى، وجاء فلان ورجع من فوره، ومنه قول أبي حنيفة : الأمر على الفور لا على التراخي[5].

---

(1) : التفسير البياني للقرآن الكريم ، بنت الشاطئ ، طبعة دار المعارف بمصر ، الطبعة السادسة ، 1982م، ج2، ص : 61.

(2) : ينظر تحليله للآيات التالية : آل عمران : 39 ، الكشاف، ج1، ص : 173. و الأنعام : 93، الكشاف، ج2، ص : 78. و آل عمران : 178، الكشاف، ج1، ص : 216.و الأعراف : 26، الكشاف، ج2، ص : 103. والنساء : 12، الكشاف ، ج1، ص : 234. والأنفال : 27، الكشاف، ج2، ص : 163. و النساء : 25، الكشاف ، ج1، ص : 241. و النساء : 83، الكشاف ، ج1، ص : 260. ويوسف : 44، الكشاف، ج3، ص : 79. و النجم : 34، الكشاف ، ج6، ص : 51. و نوح : 7، الكشاف، ج6، ص : 160. و المائدة : 35، الكشاف، ج2، ص : 25. والمائدة : 35، الكشاف، ج2، ص : 3. والجن : 8، الكشاف، ج6، ص : 165. وص : 2، الكشاف ، ج5. ص : 139 .

(3) : آل عمران : 125، و سياق الآية : ﴿ بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾.

(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 198- 199 .

(5) : الكشاف ، ج1 ، ص : 198.

ومن أظهر ما استقرّت فيه الألفاظ في دلالتها الجديدة، ما ذكره الزمخشري في دلالة الفعل (يلحدون) في قوله تعالى : ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[1] قال : «ويقال : ألحد القبر ولحده، وهو ملحد وملحود، إذا أمال حفره عن الاستقامة، فحفر في شق منه، ثم استعير لكل إمالة عن الاستقامة. فقالوا : ألحد فلان في قوله، وألحد في دينه. ومنه المُلْحِدُ ؛ لأنه أمال مذهبَهُ عن الأديان كلها، لم يمله عن دين إلى دين»[2].

ويشير الزمخشري إلى بعض القراءات، التي أسهمت في إحداث الاستعارة وإنتاجها، تبعا لتقدير المعنى في استعمال اللغة، أو تأويله في توجيه القراءة، وهذا لا شك ملحظ اعتباري، يختلف تقديره من عالم لآخر. ومن قبيل ذلك ما ذهب إليه في توجيه قراءتي "سبحا" بالحاء والخاء من قوله تعالى : ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [3]. إذ يقول : «(سبحا) تصرفا وتقلبا في مهامك وشواغلك، ولا تفرغ إلاّ بالليل فعليك بمناجاة الله، التي تقتضي فراغ البال، وانتفاء الشواغل.

وأمّا القراءة بالحاء، فاستعارة من سبخ الصوف، وهو نفشه ونشر أجزائه لانتشار الهم، وتفرّق القلب بالشواغل، كلفه قيام الليل، ثم ذكر الحكمة فيما كلفه منه، وهو أنّ الليل أعون على المواطأة، وأسد للقراءة ، وأسدّ للقراءة لهدو الرجل ، وخفوت الصوت، وأنّه أجمع للقلب، وأضم لنشر الهم من النهار، لأنّه وقت تفرق الهموم، وتوزع الخواطر والتقلب في حوائج المعاش والمعاد،... وقيل إن فاتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه»[4].

قال السمين الحلبي (ت: 756هـ): «العامة على الحاء المهملة، وهو مصدر سبح، وهذا استعارة، استعارَ للتصرُّف في الحوائج السباحة في الماء، وهي البعد فيه، وقرأ يحي بن يعمر وعكرمة وابن أبي عبلة "سبخًا" بالخاء المعجمة، واختلفوا في تفسيرها، فقال الزمخشري : استعارة من سبخ الصوف، وهو نفْشُه ونَشْرُ أجزائه... وقيل التَّسْبيخ: التخفيف... وقيل : المدّ، يقال: سبّخي قطنك أيْ مُدّيه...» [5].

---

(1) : النحل : 103.

(2) : الكشاف ، ج3 ، ص : 163.

(3) : المزمل : 7.

(4) : الكشاف ، ج6 ، ص : 172.

(5) : الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون ، للسمين الحلبي (ت :756هـ) ، تحقيق : الشيخين علي محمد عوض ، و عادل أحمد عبد الموجود ، و بن جاد محلوف جاد ، و زكريا عبد المجيد النوتي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1994م ، ج9 ، ص : 405.

وقد تواصلَ القولُ في ذلك، حتى جاء السّكاكي (ت: 626هـ) بتسمية جديدة أطلقها على الاستعارة اللفظية، فقال: « المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد»[1] إلاّ أنّ هذه التسمية، لم تُغيِّر شيئا من واقعها بالنسبة للقرآن الكريم، أو ترفع من قيمتها البلاغية قليلا أو كثيرا، فسواء كانت استعارة لفظية، أو مجازا لغويا غير مفيد، فهما بمعزل عن القرآن الكريم.

ثامنًا ــ مصطلح «الاستعارة التّهكّميّة» أو «التّلْميحيّة»[2] :

من المصطلحات البلاغية التي كانت محلّ خلاف بين الدّارسين، مصطلح «الاستعارة التهكمية» التي تُسمّى أيضا التّمليحية[3]، وقد جمعها معظم البلاغيين[4] كالسّكاكي بمصطلح واحد وهو«الاستعارة التهكمية أو التلميحيّة»[5].

وقد حاول الزمخشري أنْ يضعَ يدَه على هذا اللون من التعبير، الذي تعدّدت وجهات النظر إليه، واختلفت الرّؤى حوله من حيث ضبط المصطلح، واضطربت أحيانا في تحديد هويته، فجاء الزمخشري ليبتكر له مصطلحا جديدا، أطلق عليه «العكس في الكلام» تارة، أو «التعكيس في الكلام» تارة أخرى، كما كان أحيانا يستعيض في الدلالة على مسمّاه، بالتنظير له من الشواهد المتوارثة ممن سبقوه.

عُرِفَ هذا المصطلح فيما بعد بمصطلح «الاستعارة التهكمية أو التلميحية»، كما أطلق عليه بعضُهم مصطلح (الضّدّية)، والعنادية ومصطلح التّنويع[6]. أمّا المصطلح الذي أطلقه عليه الزمخشري فلم يقع موقعه على خريطة البحث البلاغي، وكأن الزمخشري قد اصطنعه لنفسه، وخصّ به تفسيره، ولعلّ ذلك يرجع إلى التباسه بطرائق تعبيرية أخرى، أطلق عليها المصطلح نفسه، أو لفظ قريب منه،

---

(1) : مفتاح العلوم ، السّكاكي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط1 1420هـ - 2000م، ص : 472. وينظر، فن الاستعارة ، أحمد عبد السيد الصاوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الإسكندرية ، 1979م ، ص : 147.

(2) : ينظر، مفتاح العلوم، للسكاكي، حققه وقدم له وفهرسه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ - 2000م ، ص : 483.

(3) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، لأحمد مطلوب ، مكتبة لبنان – ناشرون – إعادة الطبع 2000م ، ص : 96 و 95.

(4) : المصدر السابق نفسه ، ص : 96.

(5) : مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، ص : 483.

(6) : ينظر ، البلاغة العالية – علم البيان – ، لبعد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب ، القاهرة، 1420هـ - 2000م ، ص : 114، و ينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، لأحمد مطلوب ، ص : 95، حيث يذكر أن القزويني يعد التهكمية من العنادية. والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 209.

يضاف إلى ذلك مذاهب العلماء في النظر إليه، واضطرابهم أحيانا في تحديد هويته، فثمة من يحمله على التشبيه أو الإسناد المجازي، وهو محمل يرفضه عبد القاهر الجرجاني (ت: 474هـ).

أمّا السّكاكي (ت: 626هـ) فتارةً يلحقه «بالاستعارة التهكمية» أو «التلميحيّة»، وتارة أخرى يجعله نوعا من الخروج عن مقتضى الظاهر في باب الاستدلال(1). حتى أنّ من المحدثين من يرى أنه لا يجد لهذا النوع من التعبير مذاق الاستعارة(2).

واللافت أنّ القدماء قد فطنوا إلى هذا اللون من التعبير، إلاّ أنهم لم يُشيروا إشارة قريبة أو بعيدة، إلى ما عرف فيما بعد بمصطلح «الاستعارة التهكمية». ولا يخفى أنّ هذا نهج كان ينتهجه السلّف كلما عزّ عليهم وجدان المصطلح المناسب، لِمَا وقفوا عليه من أساليب القرآن و لغة العرب.

وفي ضوء هذه المعطيات لنا أن نتساءل : ما هو مفهوم الاستعارة التهكمية في اصطلاح البلاغيين ؟ وكيف عرض له الزمخشري، وعبّر عنه في تفسيره ؟ ولم تعدّدت مسمّياته بين : «التهكمية أو التلميحية»، والتّمليحيّة(3)، والعكس أو التعكيس في الكلام ومصطلح التنويع ؟ ثم ما هو المصطلح الأنسب الخاص لهذا اللون من التعبير ؟

ذلك ما سنحاول الإجابة عنه وفق ما تقتضيه منهجية البحث لدراسة هذا المصطلح من خلال تقصي النصوص التطبيقية التي عرضت له، خاصة في مظانّ الكشاف.

مفهوم الاستعارة التّهكميّة :

التّهكّم في اللغة عبارة عن شدّة الغضب على المتهكم به، لِمَا فيه إسقاط أمره، وحطّ منزلته وحاله، واشتقاقه من "تهكّمت البئر : تهدّمت وتهكّم عليه من شدّة الغضب مثل تهدّم عليه... وتهكّم علينا : تعدّى. قال :

تهكّم عمرو على جارنا * وألقى عليه له كلكلا.

---

(1) : ينظر، مفتاح العلوم ، للسكاكي ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ط2، 1990م ، ص : 277- 278 .

(2) : ينظر ، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 509.

(3) : ينظر ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، لأحمد مطلوب ، ص : 95.

وتهكّم به : تهزّأ به. وقال ذلك على سبيل التهكّم»[1]. قال ابن أبي الإصبع المصري (ت: 654هـ): «التهكم في الصناعة عبارة عن الإتيان بلفظ البشارة في موضع النّذارة، والوعد في مكان الوعيد، تهاونا من القائل بالمقول له، واستهزاءً به. كقوله تعالى : ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[2] وقوله تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[3]...»[4].

أمّا «الاستعارة التهكمية أو التلميحية» ، في اصطلاح البلاغيّين فهي : «استعمال الألفاظ الدّالّة على المدح في نقائضها من الذّمّ والإهانة» [5] تهكّمًا بالمخاطب، وإنزالا لقدره، وحَطًّا منه. قال السّكاكي في تعريفها (ت: 626هـ) ؛ هي : «استعارة اسم أحد الضّدّين أو النّقيضين للآخر بواسطة انتزاع شبه التّضادّ، وإلحاقه بشبه التناسب، بطريق التهكّم أو التّلميح... ثم ادّعاء أحدهما من جنس الآخر، والإفراد بالذكر، ونصب القرينة»[6]. ومنهم من يعدّها من العنادية فدلّ عليها بقوله : «ومن العنادية ما استعمل في ضدّ معناه أو نقيضه ؛ بتنزيل التّضادّ أو التّناقض منزلة التّناسب - بوساطة تهكّم أو تلميح»[7].

ويتّضح من منطوق التعريفات السابقة أنّ من الاستعارة مايكون معدودا من التهكّم. وقد تتبّعت كلام الزمخشري حول هذه الاستعارة التي يستعار فيها الشيء لما يناقضه على سبيل التهكم والسخرية أو التلميح، فوجدت أنه لم يذكر في حديثه «الاستعارة التهكمية» بالاصطلاح وإنما تفهم دلالتها من مضمون كلامه ونحواه .

ففي ثنايا تحليلاته ذكر أمثلة اشتهرت بالتهكم، فابتكر لذلك التعبير الشائع في اللغة والقرآن مصطلحًا جديدًا على البحث البلاغي، أطلق عليه في بعض المواضع «العكس في الكلام» تارة، أو «التعكيس في الكلام» تارة أخرى ؛ مشيرا إلى أنه مذهب واسع، وأنّ العرب كثيرا ما يضعون الشيء

---

(1) : أساس البلاغة ، للزمخشري ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، د. ت ، مادة : (هكم) ، ص : 486.

(2) : النساء : 138.

(3) : الدخان : 49.

(4) : بديع القرآن ، لابن أبي الإصبع المصري ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، 1957م ، ص : 284.

(5) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، لأحمد مطلوب ، ص : 95.

(6) : مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، ص : 483.

(7) : البلاغة العالية – علم البيان – ، لبعد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب ، القاهرة، 1420هـ - 2000م ، ص : 114، و ينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، لأحمد مطلوب ، ص : 95، حيث يذكر أن القزويني يعد التهكمية من العنادية.

مكان غيره، ويدّعون للشّيء غير جنسه تبعا لما يمليه تقدير المعنى أو تأويله، وأنّ القوم كثيرا ما يذهبون إلى ذلك، وهم ليسوا بدعا في هذا، فإن غيرهم من الأعاجم قد يعكس في كلامه[1].

والمهم كما يقول أحدُ الدارسين: «أنّ هذه الاستعارة التهكمية أو التلميحية لم أجد أحدا من المتقدّمين أشار إليها إشارة قريبة أو بعيدة، بل رأينا الزمخشري يذكر صُوَرَهَا ويجعلها من العكس في الكلام»[2].

وقد جمعت ما تفرّق من كلامه في هذا الشأن، وأنعمت فيه النظر، فخلصت من مجمل ذلك أنّ الإمام الزمخشري قد تناول هذا اللون من التعبير - وتجلّى عنده في عدّة مظاهر، نوجزها فيما يأتي:

مظاهر الاستعارة التهكمية في الكشاف:

الأوّل- أن يصرّحَ بأنها استعارة أو مجاز.

الثاني- أن يطلق في بعض المواضع مصطلح «العكس في الكلام» تارة، أو «التعكيس في الكلام» تارة أخرى، أو عبارة «عكسوا ليتهكموا».

الثالث- أن يكتفي بالإشارة إلى أنّ في الكلام تهكّما.

الرابع- أن ينظّر لها بأمثلة اشتهرت بأنّها من التهكّم.

أوّلا : بالنسبة للمظهر الأول، وجدت الزمخشري في بعض المواضع يصرح بأنها استعارة أو ما اشتق منها أو يكتفي بالقول - جريا على عادته في الاستعارة - إنها مجاز. فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾[3]. « وأصل النّزل الفضل، والريع في الطّعام. يقال: طعام كثير النّزل، فاستعير للحاصل من الشيء وحاصل الرزق المعلوم اللّذة والسرور، وحاصل شجرة الزّقّوم الألم والغمّ... يعني أنّ الرّزق المعلوم نزل أهل الجنّة، وأهل النّار نزلهم شجرة الزّقّوم، فأيهما خير في كونه نزلا... ومعلوم أنه لا خير في شجرة الزّقّوم... قيل لهم ذلك توبيخا على سوء اختيارهم»[4].

---

(1) : ينظر، الكشاف ، ج 3 ، ص : 128.

(2) : التصوير البياني – دراسة تحليلية لمسائل البيان – ، محمد محمد أبو موسى، ص : 228.

(3) : الصافات : 62.

(4) : الكشاف ، ج5 ، ص : 114.

وواضح من شرحه أنّ هذا الكلام قد جاء على سبيل الاستعارة التهكمية، وقد زاد أمر هـــذه الاستعارة وضوحا عندما تكلم عنها فقال : «يقال طعام كثير النّزل، فاستعير للحاصل من الشيء... وحاصل شجرة الزّقّوم الألم والغم... ومعلوم أنه لا خير في شجرة الزّقّوم... قيل لهم ذلك توبيخـــا على سوء اختيارهم»[1].

وقريب من هذا المعنى تحليله لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلاً ﴾[2]، قال الزمخشري : «النّزل ما يقام للنّزيل، وهو الضّيف. ونحوه ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[3]»[4].

ومن الشواهد الكاشفة التي تجزم أنّ الزمخشري قد عرض للاستعارة التهكمية، في تفسيره معبّرا عن الاستعارة بمصطلح «المجاز»، وعن التهكم أو السخرية، بكلمة «الطنـــز» ما جـــاء في تحليلـــه قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾[5]. قال الزمخشري : «كان شعيب – عليه السلام– كثير الصلوات، وكان قومه إذا رأوه يصلّي تغامزوا وتضاحكوا، فقصدوا بقولهم (أصلواتك تأمرك) السخريّة والهزء ؛ والصّلاة وإن جاز أن تكون آمرة على طريق المجاز كما كانت ناهية في قوله : ﴿ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾[6]. وأن يقال إنّ الصّلاة تأمر بالجميل والمعروف، كما يقال تدعو إليه، وتبعث عليه، إلاّ أنّهم ساقوا الكـــلام مـــساق الطّنـــز (السخرية)، وجعلوا الصلاة آمرة على سبيل التهكّم بصلاته»[7].

وواضح من حديثه في هذا الموضع أنه يتحدث عن الاستعارة التهكمية، وقد صرّح بمقـــصده من ذلك، ويؤيد ما فهمته من كلامه السابق، أنه صرّح بالاستعارة، وعبّر عنـــها بمـــصطلح المجـــاز كعادته حيث قال: (والصّلاة وإن جاز أن تكون آمرة على طريق المجاز). ثم نظفر من كلامه بما يؤيّد هذا الأمر عندما يحدّدُ الغرض من هذه الاستعارة، بما يدل دلالة قاطعة على أنها «استعارة تهكميـــة»

(1) : الكشاف ، ج5 ، ص : 114.
(2) : الكهف : 102.
(3) : آل عمران : 21.
(4) : الكشاف ، ج6 ، ص : 152.
(5) : هود : 87.
(6) : العنكبوت : 45.
(7) : الكشاف ، ج3 ، ص : 51 .

حيث يقول :« أنهم ساقوا الكلام مساق الطّنز (أيْ السخرية)، وجعلوا الصلاة آمرة على سبيل التهكم بصلاته»[1].

وعلى هَدْيِ هذه الطريقة في التحليل والاستشهاد يبدو مستغربا ما ذكره محمد محمد أبو موسى عندما قال : «وقد ذكر الدكتور شوقي ضيف أن من إضافات الزمخشري في علم البيان الاستعارة التي سُمِّيَتْ بعده بالعنادية...، وظنّ أن كلام الزمخشري هذا يفيد أن العكس في الكلام من باب الاستعارة، وليس في كلامه ما يدل على هذا، بل إنني تتبّعت كلامه في هذه الصور، وهو كثير لأتأكد من أنه لم يُحُمْ بهذا الفنّ حول الاستعارة، واكتفى بأن جعله من العكس في الكلام، وجعل من هذا الباب أيضا الأساليب التي سمّاها المتأخرون التنويع»[2].

ثانيا : بالنسبة للمظهر الثاني الذي عبّر فيه عن الاستعارة التهكمية بمصطلح «العكس في الكلام» تارةً، و«بالتعكيس في الكلام» تارة أخرى أو عبارة «عكسوا فتهكموا». فقد ذكره في بعض المواضع، منها ما ورد في معرض تفسيره قوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ...﴾[3]. قال الزمخشري : «من عادته – جلّ جلاله – في كتابه أنّه يذكر الترغيب مع الترهيب، ويشفع البشارة بالإنذار، إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف، فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب، قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي... وأمّا : ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4] فمن العكس في الكلام، الذي يقصد منه الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به، وتألّمه واغتمامه، كما يقول الرّجل لعدوّه : أبشر بقتل ذرّيتك، ونهب مالك. ومنه قوله : «فأعتبوا بالصّيلم [5]»[6].

---

(1) : الكشاف ، ج3 ، ص : 51 .

(2) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 209.

(3) : البقرة : 25.

(4) : آل عمران : 21، التوبة : 34، الانشقاق : 24.

(5) : فاعتبوا بالصّيلم، أي أزيل عتبهم بالسيف، وهو من بيت بشر بن حازم الأسدي :

غضبت تميم أن تقتّل عامرا * يوم النّسار فاعتبوا بالصّيلم

(6) : الكشاف ، ج1 ، ص : 53.

وبناء على ما ذكره يكون معنى «بشّرهم»: أنذرهم، «استعيرت البشارة التي هي الإخبار بما يظهر سرور المخبر به للإنذار الذي هو ضدها بإدخاله في جنسها على سبيل التهكّم»[1]. والذي يومئ بهذا القصد ويؤكده أحمد مطلوب في معجمه الذي ذكر من أمثلتها قوله تعالى : ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2] مكان أنذرهم ؛ لأنّ البشارة إنما تستعمل في الأمور المحمودة، والمراد ههنا العذاب والويل» [3].

وتأصيلا لهذا الرأي، ثمة وجهة نظر تستحق الإشارة، هي أنّ التبشير[4] إنْ جُعِلَ حقيقة في الخبر السّارّ، والخبر المسيء كان مستعملا في معناه الأصلي، ولا استعارة فيه؛ وإنْ جعل مستعملا في الخبر السار عند الإطلاق، والخبر المسيء عند التقييد بالعذاب كان في الصورة الأخيرة استعارة تهكمية. فمثال التقييد بالمسيء قوله تعالى : ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[5]. ذلك أن البشارة هي الإخبار بما يدخل السرور على النفس، ولكنها استعملت في الآية الكريمة بمعنى الإنذار، وهو الإخبار بما يسيء، وفي إنزال التضاد منزلة التناسب استخفاف بعقولهم، وتسفيه لرأيهم.

وتُعَدُّ هذه الاستعارة تهكمية، لأنّ الإخبار بالعذاب موضوع له لفظ الإنذار؛ فتسمية الإخبار بالعذاب تيسيرا، يُعَدُّ من باب التهكّم و الاستهزاء بالكافرين.

ومثال التقييد بالسار قوله تعالى : ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾[6]. ويؤيّد هذا الاتجاه ما جاء في لسان العرب : « والبشارة المطلقة لا تكون إلاّ بالخير، وإنما تكون بالشّرّ إذا كانت مقيّدة، كقوله تعالى : ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾»[7][8]. والزمخشري في تفسيره لا يخرج عن هذا الرأي من خلال الشواهد الكثيرة التي ساقها من القرآن الكريم.

---

(1) : مطوّل على التلخيص ، سعد الدين التفتازاني ، مطبعة أحمد كامل ، 1330هـ ، ص : 365.

(2) : آل عمران : 21.

(3) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، لأحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت) ، ص : 95.

(4) : ينظر، الكشاف ، ج1 ، ص : 53.

(5) : آل عمران : 21 ، التوبة : 34 ، الانشقاق : 24.

(6) : يس : 11.

(7) : آل عمران : 21.

(8) : لسان العرب ، لابن منظور المصري (ت: 711هـ) ، بتحقيق الأساتذة : عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله، و هاشم محمد الشاذلي ، طبعة دار المعارف، القاهرة ، د. ت، مادة : (بشر).

وخير ما نستأنس به في هذا الفهم هو عرض الأمثلة التي ورد فيها ذكر مصطلح (التعكيس في الكلام)، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾[1]. قال الزمخشري في معرض التقرير: "التعكيس في كلامهم للاستهزاء. والتهكم مذهب واسع، وقد جاء في كلام الله في مواضع منها: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2]، ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[3]، وقد يوجد كثير في كلام العجم، والمعنى: إنّك لتقول قول المجانين حين تدّعي أنّ الله نزّل عليك الذّكر"[4].

وفي ضوء ما تقدم يفهم من كلامه أنّ هذا اللون من سوق المعاني ليس من خصوصيات اللغة، وإنما هو من خصوصيات الإنسان، ولهذا تجده في كلام العجم كما تجده في كلام العرب. ثم إنّ هذا العكس تتعدّد أغراضه، فقد يكون للسخرية والتهكم كما مرّ بنا؛ وقد يكون للتّفاؤل كقولهم: "المفازة"، وهم يريدون الصحراء، وهي مهلكة في الحقيقة. وكقولهم: السليم وهم يريدون اللّديغ إلى آخر ما يرد عليه هذا الأسلوب، "وقد ذكر البلاغيون هذه العلاقة في علاقات "المجاز المرسل" فقالوا إنّ منها مجاز إطلاق أحد الضدّين على الآخر، وإن شئت قلت: "تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر" كتسمية اللّديغ "سليما""[5]. ويبدو أنّ الحواجز بين الطّرق البيانية رقيقة غير منيعة، لذلك نجد بعضهم يجوّز في الكلمة الواحدة أن تكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين مختلفين، حسب قصد العلاقة فيهما.

ومن الشواهد أيضا التي ورد فيها ما اصطَلَحَ عليه الزمخشري "العكس في الكلام" قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[6]، ومعنى الآية أنّ أصحاب الأيكة لم يريدوا وصف شعيب - عليه السلام - بالحلم والرشاد، بل أرادوا وصفه بالسفاهة والغي، أي يريدون السفيه الغويّ، فاستعاروا الحليم الرشيد للسّفه والغيّ على سبيل التّهكّم، ثمّ اشتقوا منها "الحليم الرشيد" بمعنى السفيه الغوّي

---

(1) : الحجر : 6.

(2) : آل عمران : 21، التوبة : 34، الانشقاق : 24.

(3) : هود : 87.

(4) : الكشاف، ج3، ص : 128.

(5) : علم البيان دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت، لبنان (1401هـ -1981م)، ص : 193.

(6) : هود : 87.

على سبيل الاستعارة التهكّمية. قال الزمخشري : "وأرادوا بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[1] نسبته إلى غاية السّفه والغيّ فعكسوا ليتهكّموا به، كما يتهكّم بالشّحيح الذي لا يبضّ[2] حجره، فيقال له : لو أبصرت حاتم لسجَدَ لك، وقيل معناه : إنك للمتواصف بالحلم والرّشد في قومك، يعنون : أن ما تأمر لا يطابق حالك وما شهرت به»[3] .

وفي إطار هذا التحديد يأتي التعبير في الآية الكريمة السابقة على سبيل الاستعارة، استعارة الحلم والرشاد للسفاهة والغيّ، حيث استعير للشيء ضدّه، وذلك بغرض التهكّم والسخرية "فعكسوا ليتهموا" على حدّ تعبير الزمخشري، "وتسمى هذه الاستعارة : الاستعارة العنادية التهكمية»[4].

ثالثا– بالنسبة للمظهر الثالث الذي يكتفي فيه الزمخشري بالإشارة إلى أنّ في الكلام تهكّما، فقد جاء في بعض المواضع، منها ما قاله عند تفسير قوله تعالى : ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[5].قال الزمخشري : "(بشّر المنافقين) وضع بشّر مكان أخبر تهكّما بهم" [6]. ومما سبيله هذا السبيل ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[7] والمراد بالعزيز الكريم:الذليل المهان وذلك "على سبيل الهزؤ والتهكم بمن كان يتعزّز ويتكرّم على قومه»[8].

والذي يؤكد ما ادعيناه ورود هذه الآية في سياق يتحدث عن تعذيب المتكبّرين المتجبرين في الدنيا، الذين تكبروا عن عبادة الله فأذلهم الله في الآخرة، وفي مخاطبة الذليل مخاطبة العزيز نوع من التهكم والاستهزاء، فأي عزة تلك التي تكون في العذاب والمذلة. ويزداد المعنى وضوحًا حينما نورد الآية في سياقها: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿47﴾ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ

---

(1) : هود : 87.

(2) : بضّ الماء : سال قليلا. والبضّ : أدنى ما يكون من السيلان، والمعنى : ما تندى صفاته، وهو مثل يضرب للبخيل الذي لا خير فيه ولا ينال منه نفع ولا يعطي شيئا. ينظر : هامش الكشاف، ج3، ص: 51. ومجمع الأمثال، للميداني، دار الجيل، بيروت، 1407هـ، ج3، ص : 181. وينظر: لسان العرب ، مادة : (بضض).

(3) : الكشاف ، ج3 ، ص : 51.

(4) : من بلاغة النظم القرآني ، بسيوني عبد الفتاح فيود ، ص : 365 . وينظر: لسان العرب ، مادة : (بضض).

(5) : النساء : 138.

(6) : الكشاف ، ج1 ، ص : 278.

(7) : الدخان : 49.

(8) : الكشاف ، ج5 ، ص : 242.

الْحَمِيمِ ﴿48﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾[1]. فمعنى (خذوه فاعتلوه) يضيف الزمخشري قائلا: «فقُودُوه بعنف وغلظة، وهو أن يؤخذ بتلبيب الرجل فيجرّ إلى حبس أو قتل، ومنه العتل وهو الغليظ الجافي»[2].

فلا شك أنّ استعارة العزة والكرامة للمذلة والمهانة، تهكم واستهزاء بالكافر المتكبر عن عبادة الله، ولذلك كانت الاستعارة هنا استعارة تهكمية.

ونحوه ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[3]. قال الزمخشري : (فاهدوهم): عرّفوهم طريق النار حتى يسلكوها. هذا تهكّم بهم وتوبيخ بالعجز عن التناصر بعدما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا متعاضدين متناصرين»[4] . فالتعبير في الآيات الكريمة -كما يقول أحد الدارسين- : «على سبيل الاستعارة، استعارة التبشير للإنذار، ... والعزة والكرم للذلة والإهانة، ... فقد استعير للشيء ضده، وذلك بغرض التهكم والسخرية، وتسمّى هذه الاستعارة : الاستعارة العنادية التهكمية»[5] .

وقد كثرت أمثلة الاستعارة التهكمية في القرآن الكريم، وخاصة في سياق مخاطبة الكفار والضالين. في حين أشار بعضُ الدارسين إلى أنّ «البلاغيين نقلوا فنّ (التهكّم) إلى علم البديع، وجعلوه من المحسنات المعنوية، وفرقوا بينه وبين «الهزل الذي يراد به الجد» بأن التهكم ظاهرُهُ جدّ وباطنه هزْلٌ، وهو ضدّ الثاني، لأنّ الهزل الذي يراد به الجدّ يكون ظاهرُهُ هَزْلا وباطنُهُ جدّا»[6].

رابعا- أمّا بالنسبة للمظهر الرابع، فقد مثّل فيه الزمخشري للاستعارة التهكمية بأمثلة توارثها البحثُ البلاغي، و تردّدت كثيرا في بعض كتب البلاغة والتفسير، واشتهرت بالتهكّم.

---

(1) : الدخان : 47، 48، 49.

(2) : الكشاف ، ج5 ، ص : 241.

(3) : الصافات : 23.

(4) : الكشاف ، ج5 ، ص : 110.

(5) : من بلاغة النظم القرآني ، بسيوني عبد الفتاح فيود ، ص : 365.

(6) : علم البيان، بدوي طبانة ، ص : 193. وينظر : معجم المصطلحات البلاغية ، لأحمد مطلوب ، مادة : (ت.هـ.ك)، ص : 429 - 430 . حيث ذكر أن التهكم في اللغة بمعنى الاستهزاء مطلقا، وفي الاصطلاح هو الخطاب بلفظ الإجلال في موضع التحقير، والبشارة في موضع التحذير والوعد في مكان الوعيد، والمدح في معرض السخرية ونحو ذلك. وأشار إلى أن الزمخشري قد ذكر التهكم في تفسيره، وقال المصري أن هذا الفن من مبتدعاته وأشار إلى الزمخشري ؛ وكلامه حق إذا أريد به أنه أول من عقد للتهكم بابا، لأن البلاغيين السابقين لم يذكروه.

من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ﴾[1]. قال الزمخشري : «فإن قلت : المثوبة مختصة بالإحسان، فكيف جاءت في الإساءة ؟ قلت : وضعت المثوبة موضع العقوبة على طريقة قوله : تحيّة بينهم ضرب وجيع[2]. ومنه : ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3]...»[4]. ويفهم من كلامه أنّ (المثوبة) حقيقة إنْ حمل اللفظ على أصل اللغة، فهي مختصة بالإحسان، ومجاز من قبيل الاستعارة التهكمية، إنْ حُمِلَ على مقتضى العرف اللغوي، أو على طريقة الآية الكريمة ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. ولفظ (الثواب) لا يستعمل في الغالب إلاّ في الخير، وقد يجوز استعماله أيضا في الشّرّ. قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿... فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾[5] «(فأثابكم)... أي فجازاكم الله (غمّا) حين صرفكم عنهم، وابتلاكم بـ(سبب) (غم) أذقتموه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعصيانكم له أو غمّا مضاعفا، غمّا بعد غمّ، وغمّا متصلا بغمّ...»[6].

فأصل الثواب كلّ ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله، سواء كان خيرا، أو شرا، إلاّ أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير، فإن حملنا لفظ الثواب هنا على أصل اللغة استقام الكلام، وإن حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم.

لقد جعل الفرّاء (ت: 207هـ) (الإثابة) في الآية نفسها بمعنى العقاب قولا واحدا، أي أنها من قبيل الاستعارة التهكمية، كما يدل على ذلك كلامه، فقد قال : و قوله : ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾[7] الإثابة ههنا في معنى العقاب... وقد يقول الرجل الذي قد اجترم إليك : لئن أتيتني لأثيبنّك

---

(1) : المائدة : 60.

(2) : هذا عجز بيت صدره : وخيل قد دلفت لها بخيل. لقد نزّل الشاعر الضرب الموجع منزلة التحية، أو تنزّل المتعارف، وهو الضرب منزلة غير المتعارف وهو التحية، والمقام بعد ليس مقام تحية وتقدير، إذ جعل الضرب الوجيع تحية أي قائما مقامها على سبيل الفخر بنفسه، والاستهانة بأعدائه. ينظر : الاستغناء في أحكام الاستثناء ، لشهاب الدين القرافي ، تحقيق : طه محسن ، مطبعة الرشاد ، بغداد ، 1402هـ ، ص : 448 - 449.

(3) : آل عمران : 21.

(4) : الكشاف ، ج2 ، ص : 35.

(5) : آل عمران : 153.

(6) : الكشاف ، ج1 ، ص : 206.

(7) : آل عمران : 153.

ثوابك، معناه : لأعاقبنّك، وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية، وقد قال تبارك وتعالى : ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]، والبشارة إنما تكون في الخير، فقد قيل ذاك في الشرّ[2]، كما أن الوعد يستعمل في الخير والشر، ويمكن أن يكون هذا محمولا على التهكم.

قال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾[3]. «والوعد يستعمل في الخير والشر، قال الله تعالى : ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[4]...»[5].

وبناء على ما تقدّم يمكن أن نخلص إلى القول : إنّ الإمام الزمخشري قد أشار إلى (الاستعارة التهكمية)، وعرض لها في تفسيره، وإنْ لم يذكرها بالاصطلاح، فقد دلّ عليها بالمعنى الذي ساغ لبعضهم أن يطلق عليه عبارة «استعارة النقيض للنقيض»[6].

والذي يحسن أن نشير إليه في هذا المجال أنّ الشواهد التي ساقها الزمخشري كانت كلها مستمدّة من القرآن الكريم، ومن إشارات المتقدّمين ومباحثهم، ومن ثمة لا نستبعد أن تكون تحليلاتهم واجتهاداتهم وتنظيراتهم من الروافد التي أفاد منها واستشهد بها، وهو يبتكر لذلك التعبير الشائع في اللغة والقرآن مصطلحا جديدا على البحث البلاغي، وهو مصطلح (العكس في الكلام)، أو (التعكيس في الكلام) بغرض الاستهزاء في غيظ المستهزإ به، وتألمه واغتمامه والتهكم به[7].

والواقع أنّ هذا المصطلح أيْ (العكس في الكلام) لم نعد نراه على خريطة البحث البلاغي، بوصفه دالا على هذا اللون من التعبير، وكأن الزمخشري قد اصطنعه لنفسه، وخصّ به تفسيره، و

---

(1) : آل عمران : 21.

(2) : معاني القرآن ، لأبي زكريا الفراء (ت: 207هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، ط2، 1980م ، ج1 ، ص : 239.

(3) : البقرة : 268.

(4) : الحج : 72.

(5) : الكشاف ، ج1 ، ص : 152 . و نحوه ينظر مثلا : الأنفال : 35، الكشاف ، ج2، ص : 166. و الشعراء : 88- 89، الكشاف ، ج4، ص : 172. ومريم : 76، الكشاف ، ج4، ص : 19- 20 .

(6) : البلاغة القرآنية تطور و تاريخ ، شوقي ضيف ، طبعة دار المعارف بمصر، 1965، ص : 282. ومفهوم الاستعارة، أحمد عبد السيد الصاوي -الهيئة المصرية العامة للكتاب- فرع الإسكندرية ، 1979 م، ص : 182.

(7) : ينظر، الكشاف ، ج1 ، ص : 53 ، و ينظر : الكشاف ، ج3، ص : 128.

لعلّ ذلك في نظرنا يرجع -بوجه من الوجوه- إلى التباسه بطرائق تعبيرية أخرى أطلق عليه المصطلح نفسه، أو لفظ قريب منه.

فمصطلح (العكس) هو أن يؤتى بالكلام وعكسه؛ وعكس الظاهر : وهو نفي الشيء بإثباته، وعكس اللفظ، وعكس المعنى[1]، يضاف إلى ذلك اختلاف مذاهب العلماء في النظر إليه، واضطرابهم أحيانا في تحديد هويته، فثمة من يحمله على التشبيه أو الإسناد المجازي الذي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي (الضدّية)[2]، وهو محمل يرفضه عبد القاهر (ت: 474هـ) حيث يرى «أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله : (لعاب الأفاعي القاتلات لعابه، سبيل قولهم : (عتابك السيف). وذلك أن المعنى في بيت أبي تمام على أنه مشبّه شيئا بشيء وجامع بينهما في وصف، وليس المعنى في (عتابك السيف). على أنك تشبّه عتابه بالسيف، ولكن على أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب، أفلا ترى أنه يصح أن تقول : «مداد قلمه قاتل كسمّ الأفاعي» ولا يصح أن تقول : عتابك كالسيف، اللهم أن تخرج إلى باب آخر، وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام...»[3].

أمّا السّكاكي (ت: 626هـ) فيبدو مضطربا في تحديد هوية هذا اللون من التعبير، الذي يلحقه تارة بالاستعارة التهكمية أو التلميحية، بواسطة انتزاع التضاد وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التلميح[4]، ويجعله تارة أخرى، نوعا من الخروج عن مقتضى الظاهر في باب الاستدلال[5]. ولا يخفى أنّ هذا نهج كان ينتهجه السلف كلما عزّ عليهم وجدان المصطلح المناسب لِمَا يقفون عليه من أساليب القرآن ولغة العرب.

وظلّ الأمر يجري على هذه الوتيرة حتى جاء الشهاب الخفاجي (ت: 1069هـ) فوضع مصطلح (التنويع) الذي وصف به السّكاكي الوسيلة اللغوية للاستعارة التهكمية، فاتخذه مصطلحا لذلك اللون التعبيري، حيث عرّفه وحدّدَ هويّتَهُ بأنه : نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع،

---

(1) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية تطورها ، لأحمد مطلوب ، مادة : (ع. ك. س) ، ص : 533 - 535 .

(2) : ينظر، علم البيان - دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية - ، بدوي طبانة ، ص : 192.

(3) : دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : الشيخ محمود محمد شاكر ، نشر مكتبة الخانجي ، القاهرة، 1984م، ص : 372.

(4) : ينظر، مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ط2، 1990م ، ص : 204- 205 .

(5) : ينظر، المصدر السابق نفسه ، ص : 277- 278 .

وهو ادّعاء أنّ للمسمّى نوعين: نوعًا متعارفًا، وآخر غير متعارف على طريق التخييل وذلك بأن يتزّل ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة[1].

وهذا التنويع - كما يقول- أبو موسى : «هو العكس الذي ذكره الزمخشري لأنّ أمثلةَ العكس تصلح كلّها للتنويع، بل هي أهمّ نوع فيه[2]. ويؤيّد ما ذكره قول الشهاب : وأهم نوع في التنويع «أن يتزّل ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه، ولا استعارة، كما في الاستثناء المنقطع وما يضاهيه، سواء كان بطريق الحمل كما في قوله : تحية بينهم ضرب وجيع، أو بدونه كما في قوله: فأعتبوا بالصّيلم، وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا»[3].

وتأسيسًا على ما تقدّم يكون باب العكس، أو مصطلح (العكس في الكلام) كما يتصوّر الزمخشري يشمل الاستعارة العنادية[4] (التهكمية) والتنويع. ومن أجل ذلك يبدو أن مصطلح (التنويع) هو المصطلح الأنسب لهذا اللون من التعبير الشائع في اللغة والقرآن الكريم، إذ بتحديد هويته ومفهومه لا يلتبس بغيره من طرائق التعبير الأخرى، فهو ليس «من المجاز لذكر طرفيه مراد بهما حقيقتهما، ولا تشبيها لأن التشبيه يعكس معناه ويفسده، ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعار أيضا لابتنائها على التشبيه...»[5].

ولهذا كان موقف بعض الدارسين واضحا من الاستعارة التهكمية، ومن هؤلاء نذكر صاحب البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري إذ يقول : «وليستُ أجد لهذا النوع مذاق الاستعارة، ولست أستسيغ أيضا تكلّف إجرائها في هذه الأساليب»[6]، ثم يردف قائلا إنّ طريقة الزمخشري التي تكتفي ببيان أصل هذه الطريقة وأنها من (العكس في الكلام) خير من تكلّف الاستعارة التي يُنَزَّلُ فيها التضاد منزلة التناسب.

---

(1) : ينظر : حاشية الشهاب الخفاجي ، المسماة عناية القاضي و كفاية الراضي على تفسير البيضاوي ، دار صادر، بيروت، د. ت، ج2، ص 60، بتصرف.

(2) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 511.

(3) : حاشية الشهاب الخفاجي ، ج2 ، ص : 61.

(4) : من العنادية الاستعارة التهكمية التي هي ضرب تتفرع عنها ، ومن أمثلة العنادية استعارة اسم الميت للحي الجاهل فإن الموت والحياة ممتنعا اجتماعهما. ينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب، مادة : (ا. س. ت)، ص : 97. وبغية الإيضاح ، عبد المتعال الصعيدي ، المطبعة النموذجية ، ج3، 1973، ص : 121- 122. والإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان ، أحمد محمد النجار مطبعة الاتحاد العربي ، 1973 م، ص : 163- 166.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج2 ، ص : 61.

(6) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 509.

وهو الرأي الذي يشاطره فيه بدوي طبانة[1] الذي يرى أنّ الكلام كله فيما اصطلح عليه بالاستعارة التهكمية لا علاقة له بالاستعارة، ذلك أنّ أمثلتها لا نجد فيها أثرا لعلاقة المشابهة، بل إنّ ما فيها يعدّ من «المجاز المرسل» الذي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي «الضدّية».

وإنْ كان بعضُ العلماء يذكر في التشبيه أنّ الشبه ينتزع من نفس التّضَاد، نظرًا لاشتراك الضّدّين فيه من حيث اتّصَاف كلّ واحدٍ منهما بمضادّة صاحبه، ثم يعرّل مؤولة شبه التناسب بواسطة تلميح أو تهكّم. فيقال للجبان : ما أشبهه بالأسد، وأنت تقصد جبانا عظيم الجبن، وللبخيل إنه حاتم ثان، وأنت تقصد بخيلا شديد البخل. ويبنون على هذا القول في التشبيه قولهم في الاستعارة، أيْ استعارة اسم أحد الضّدّين أو النقيضين للآخر، بواسطة انتزاع شبه التضاد، وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التلميح... كقولك : إن فلانا تواترت عليه البشارات بقتله ونهب أمواله وسبي أولاده[2]... وهم يخصُّون هذا النوع باسم الاستعارة التهكمية أو التلميحية[3].

ولنا أن نستأنس في هذا المقام بما أشار إليه الخطيب القزويني الذي عدّ الاستعارة التهكمية من الاستعارة العنادية، فهذا الضرب من الاستعارة يتفرَّعُ عن الاستعارة العنادية، ذلك أن الاستعارة باعتبار الطرفين تنقسم إلى : ــ وفاقية: وهي ما أمكن اجتماع طرفيها في شيء ممكنا لما بينهما من الاتفاق[4] كاستعارة الحياة للهداية، في قوله تعالى : ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[5] أي : ضالا فهديناه، فإن المراد بلفظ (أحييناه) هديناه، فاستعير الإحياء من جعل الشيء حيا للهداية، والهداية والحياة يجتمعان في شيء واحد.

ــ وعنادية وهي ما لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد لما بينهما من تعاند وتنافر. وصاحب هذه التسمية -فيما أظن- هو الخطيب القزويني (ت: 739هـ) حين قال عن تقسيم الاستعارة: «هي باعتبار الطرفين قسمان، لأن اجتماعهما في شيء، إمّا ممكن نحو (أحييناه) في قوله

---

(1) : ينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 192- 193 .

(2) : مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، ص : 483.

(3) : ينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 192 - 193 .

(4) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، لأحمد مطلوب ، مادة : (ا. س. ت) ، ص : 104.

(5) : الأنعام : 122.

تعالى : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾[1] أي ضالا، ولتسمّ وفاقية. وإمّا ممتنع كاستعارة اسم المعدوم للموجود، لعدم غنائه، ولتسمّ عنادية، ومنها التهكمية والتلميحية»[2].

ومن أمثلة العنادية استعارة اسم الميت للحي الجاهل، فإنّ الموت والحياة ممتنع اجتماعهما. فالجهل يُفْقِدُ المرء ثمرة الحياة، وهي المعرفة، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾[3]. فقد استعير اسم الموتى للأحياء الكافرين لعدم الاعتداد بصفة الحياة التي فيهم، لأنهم لم ينتفعوا بثمرتها. لكنّ السؤال الذي يجب أن يطرح هاهنا هو: هل فرّق العلماء بين التهكمية والتلميحية، أم أنهما مصطلحان مترادفان؟

الفرق بين التّهكمية والتّلميحيّة:

ممّا يُلاحَظُ أنّ بعض الباحثين قد فهم من كلام الخطيب السابق، أنّ العنادية نوعان : عنادية عامة وعنادية تهكمية تلميحيّة[4] ، وفي هاتين الاستعارتين -التهكمية والتلميحية- «يستعمل اللفظ في ضده، أو نقيضه، «فإذا كان الغرض من هذا الاستعمال الهزء والسخرية بالمقول فيه كانت الاستعارة تهكمية، وإذا كان الغرض بسط السامعين وإزالة السآمة عنهم، بواسطة الإتيان بشيء مستمْلَح مستظرَف كانت الاستعارة تلميحيّة»[5]. فقولك : رأيت أسدا، وأنت تريد رجلا جبانا، ففي تشبيه الجبان بالأسد استعارة تهكمية تلميحية، يتوقّفُ قصدها على مراد المتكلم، فإن قصد إلى التهكم بالشخص الذي قيلت فيه الاستعارة، كانت الاستعارة تهكمية، وإن قصد إلى مداعبة السامعين كانت الاستعارة تلميحيّة، وسواء أكانت الاستعارة تهكمية أم كانت تلميحية، فهي عنادية لعدم إمكانية اجتماع الشجاعة والجبن.

ويرى بعضُ المحدثين، تفوُّقَ الاستعارة العنادية، واحتمالها لنواتج إضافية مثل التهكم والتلميح، «وهو ما لم يتحقَّقْ مع الاستعارة الوفاقية، التي تتميَّزُ بالمحدودية في مساحتها، فلا يتاح لها إلاّ إنتاج دلالتها المجازية فحسب، فضلا عما تحتاجه العنادية من حركة ذهنية مكثفة، تستطيع تقبّل المفارقة

---

(1) : الأنعام : 122.

(2) : الإيضاح في شرح تلخيص المفتاح ، للخطيب القزويني ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، ص : 82 -83 .

(3) : النمل : 8.

(4) : الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان ، أحمد محمد النجار ، ص : 163-166.

(5) : البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم ، عبد الفتاح لاشين ، دار الفكر العربي ، 2002، ص : 181.

الضدية في المحل الواحد، أي مجاوزة المدرك المنطقي واللغوي، وتشكيل قالب فكري طارئ يتحمّلُ هذه النواتج المتنافرة»[1]. وهكذا تبلغ الاستعارة غاية شرفها، ويتّسعُ لها كيف شاء المجالُ في تفنُّنِهَا وتصرّفها، فترى في الكلام شيئا آخر فيه خطرات يختلج بها القلب، لا ندركه إلاّ بالفطنة، ولا نعيه إلاّ بالعقل، ولا نتذوّقه إلاّ بملكاتنا وطاقاتنا الظاهرة والخفية.

وجملة القول : لقد حاول الزمخشري أن يضع يده على هذا اللون من التعبير، الذي يقوم مفهومه ــ رغم تفاوت العبارة وتغاير المصطلح ــ على عنصر المفارقة اللغوية بإحلال صيغة محل صيغة أخرى، إما للتهكم أو للتلميح، اتّساقا مع الصياغة والمقام؛ ليبتكر له مصطلحا جديدا هو العكس في الكلام، استنادا إلى مرجعيته في فهمه لأصل هذه الطريقة في التعبير، بأنها من العكس في الكلام، وهي خير في نظره من تكلف الاستعارة، التي يُنَزَّل فيها التضاد منزلة التناسب، ذلك أنّ حَمْله على التشبيه يفقده مزيته.

والواقع أنّ هذا المصطلح الذي تعدّدَت مسمّياته، كما تعدّدت وجهات نظر العلماء إليه، إلى درجة اضطراب البعض في تحديد هويته، يعود إلى التباسه بطرائق تعبيرية أخرى، أطلق عليها المصطلح نفسه، أو لفظ قريب منه. ومن ثمة فالحاجة قائمة إلى الاهتداء يوما، إلى إيجاد المصطلح الدقيق والملائم عن هذا اللون من التعبير.

وأيًّا كان الأمر، فإنه يبدو في اعتقادنا أن مصطلح التنويع، الذي وضعه الشهاب الخفاجي، هو الأنسب لهذا اللون من التعبير الشائع في اللغة والقرآن الكريم، ولعل ذلك ما نستخلصه من توجُّه، أو موقف بعض الدارسين أمثال بدوي طبانة وأبو موسى، فهؤلاء في نظرهم، أن هذا الكلام فيما اصطلح عليه بالاستعارة لا علاقة له بالاستعارة أو مذاق الاستعارة من الوجهة البلاغية الخالصة، وإنما هو تكلُّف في إجرائها في مثل هذه الأساليب، ومع ذلك فإنّ هذا الاستعمال في الضد، معدود عند علماء البيان من الاستعارة، ويسمّونها التهكمية، وهو المصطلح الأكثر تداولا وانتشارا، لأن تشبيه الضد بالضد، لا يكون حسب ما تعارفوا عليه إلا على معنى التهكّم.

تاسعًــا ــ الاستعارة في الحروف:

(1) : البلاغة العربية قراءة أخرى، محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العامة للنشر لونجمان ، 1997م، ص : 175-176.

تدخل الاستعارة في الحروف على اختلاف أنواعها، وتسمّى استعارة تبعيّة أيضا، لأنّ الاستعارة تجري فيها تبعا لمتعلّقات معانيها، كالمجرور في قولك : «زيد في نعمة»، فتشبّه النعمة على زيد بالدار المشتملة عليه، ثمّ تستعمل في النعمة لفظ «في»، وهو من حقه أن يستعمل في الدار ونحوها، لا في النعمة ونحوها. والغاية من هذه العبارة، تصوير زيد وقد انغمس في النعمة، وغمرته وأحاطت به من جميع جهاته، كما يحيط الظرف بمظروفه، فهو يتقلب في النعم الذي أحاطه بفيضه وملأ عليه حياته.

بهذا التصوّر، عَرض الزمخشري إلى كثير من صور الاستعارة في الحروف، أثناء تفسيره لكثير من الآيات، وهو يعدّ من الأوائل الذين أبرزوا هذا الفنّ، وطرقوا بابه، وارتادوا ميدانه. قال أبو موسى إنّ الزمخشري أشار «إلى الاستعارة في الحرف، وكان من أوائل من أبرزوا في دراستهم هذا الفن»[1]. ولعل مايفهم من كلامه، أنّ الزمخشري ليس أبا عذرها بل هو مسبوق إليها.

والواقع أنّ هذا الموضوع لم يكن غفلا في مصنّفات الأوائل، فقد ورد فيها كثير من الإشارات إلى تعاور الحروف لمواقعها[2]، ولعلّ فضلَ الزمخشري يتمثل في توسّعه في هذا الباب، والنظر إليه نظرةً فنيةً على شاكلة نظره إلى فنّ الاستعارة، لِمَا يتميز به الزمخشري من مقدرة على استنباط المعاني الإضافية، واستكناه ظلالها، والنظر إلى الدلالات الخفية، التي تقتضيها سياقات الكلام ، ومساقات التراكيب وأحوال صياغتها، ومقتضيات ورودها. فهناك الكثير من المواضع، التي تكلم فيها عن الاستعارة بالحرف، والتي يبدو لنا من خلال تصوصه، أنّ رأيه فيها أنه يمكن إجراؤها في الحرف ذاته، أو إجراؤها في مدخوله.

واستخلاصًا لما سبق، يمكن القول، إنّ هناك عددا من الحروف تقع فيها الاستعارة، نذكر منها:

• الاستعارة بـ(في) : وقد أوردها الزمخشري، مستشهدا عليها بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ ﴾[3]، حيث بيّن دلالتها ومعناها في الآية قائلا : «(في سفاهة) في خفة حلم، وسفاهة

---

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 500، ويذكر الدكتور أحمد عبد السيد الصاوي أن المبرد أول من أدرك هذا النوع من الاستعارة. ينظر : مفهوم الاستعارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية ، 1979م، ص : 36 و 170.

(2) : ينظر، الجنى الداني في حروف المعاني ، للمرادي الحسن بن قاسم ، تحقيق : فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل ، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، ط2، 1983م، ص : 230. وينظر: الخصائص ، ابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط ، د. ت، ج2، ص : 460 ، و ص : 306- 308 ، و ص : 457 و ما بعدها.

(3) : الأعراف : 66.

عقل، حيث هجر دين قومك إلى دين آخر، وجعلت السفاهة ظرفا على طريق المجاز، أرادوا أنه متمكن فيها غير منفك عنها»[1]. وواضح من كلامه/ أنه يجري الاستعارة في الآية الكريمة في مدخول الحرف «في».

ومن أمثلة الاستعارة بـ(في) قوله تعالى : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[2]، ومعلوم أنّ الصّلب لا يكون في الجذوع، وإنما يكون عليها، و(على) تفيد الاستعلاء، و(في) تفيد الظرفية، ولذلك كان من المتوقع، أن يكون سياق الآية (جذوع النخل)/ لكن النظم الكريم آثر استخدام (في) بدلا من (على)، حيث تمّ تشبيه متعلق الاستعلاء بمتعلق الظرفية، أي تشبيه المستعلي على الشيء بمن هو حال فيه بجامع الثبوت، في إشارة إلى تمكن الجذوع من هؤلاء المصلوبين، تمكن الظرف من المظروف.

قال الزمخشري معلقا على دلالة (في) في هذا التركيب : «شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه، فلذلك قيل : (في جذوع النخل)»[3]. ففي الآية تصوير أنّ جذوع النخل قد صارت ظروفا وأوعية، أحاطت بالسحرة الذين آمنوا. لقد خذلوا فرعون، وكان يطمع في أن تكون لهم الغلبة، فإذا بهم يؤمنون برب هارون وموسى، والأمر الذي أثار وأشعل غضب فرعون، فأخذ يتوعّد بأشد العقاب ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[4]. لقد أوثر التعبير «بفي» دون «على»، الذي يقتضيه ظاهر التعبير، إذ التصليب على الجذوع لا فيها، ولكن النظم الكريم عدل إلى الحرف «في»، ليصور تمكن الجذوع منهم أشد تمكن، وكأنها صارت أوعية لهم ابتلعتهم بداخلها، وهذا يؤذن -كما قلنا- بالوعيد وشدة الغضب.

ومن ثم نستنتج أنّ السّر البلاغي في مجيء (في) بدلا من (على)، ليشير إلى شدة العقاب، وقسوة التعذيب، وأنّ المصلوبين مشدودون شدًّا محكما، كأنهم داخلون في جذوع النخل، فلا يستطيعون الهرب ولا النجاة.

---

(1) : الكشاف ، ج2 ، ص : 113. وينظر : الإيضاح ، للخطيب القزويني ، ط صبح ، 1392هـ ، ج3 ، ص : 135 – 137 .

(2) : طه : 71.

(3) : الكشاف ، ج 4 ، ص : 39.

(4) : طه : 71.

• الاستعارة باللام : أوردها الزمخشري في مثل قوله تعالى : ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1]، قال : "اللام في (ليكون)، هي لام كي التي معناها التعليل، كقولك : جئتك لتكرمني سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة ؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط، أن يكون لهم عدوا وحزنا، ولكن المحبة والتبني، غير أنّ ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له، وثمرته شبّه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجلها، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، والتأدّب الذي هو ثمرة الضرب في قولك : ضربته ليتأدّب، وتحريره أنّ هذه اللام حكمها حكم الأسد، حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار الأسد لمن يشبه بالأسد"[2].

وواضح من هذا النصّ اهتمام الزمخشري بوظيفة اللام، وتوجيه عنايته إلى دلالتها المعنوية، فهي عنده مستعارة لتأدية معنى التعليل تأدية مجازية، تماما كاستعارة الأسد في قولنا : رأيت أسدا، فهو يجري الاستعارة في هذه الآية الكريمة في الحرف لا في مدخوله، وهذا ما ذهب إليه السكاكي[3].

ويقال في إجرائها "شبهت العداوة والحزن المترتبان على الالتقاط بالعلة الحقيقية، وهي المحبة، والتبني بجامع ترتب كل منهما على الالتقاط، وتبعا لذلك استعيرت اللام في معناها الحقيقي، وهو ترتب العلة الحقيقية على الالتقاط لترتب غير العلة الحقيقية عليه، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة هي دخول اللام على العداوة والحزن"[4]، فلام العاقبة في (ليكون) استعارة، لأنّ السبب متوهم، فآل فرعون لم يلتقطوا موسى ليكون لهم عدوا، ولكن شاء ذلك القدر.

ويرى ابن يعقوب المغربي[5] (ت: 1110هـ) أنّ الاستعارة في الحروف ليست استعارة تبعية، وإنما هي مكنية، يقول في إجراء الاستعارة في تلك الآية : شبهت العداوة والحزن بالمحبة و التبني، ثم

---

(1) : القصص : 8.

(2) : الكشاف ، ج4 ، ص : 215.

(3) : ينظر، مفتاح العلوم ، للسكاكي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص : 491.

(4) : ينظر، البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 164.

(5) : مواهب الفتاح ، شرح تلخيص المفتاح ، لابن يعقوب المغربي ، ضمن شروح التلخيص ، دار السرور ، بيروت ، لبنان ، د. ت، ج 4 ، ص : 123.

استعيرت المحبة والتبني للعداوة والحزن، ثم حذفت المحبة والتبني ودل عليهما بشيء من لوازمهما، وهو لام العلة على طريقة الاستعارة المكنية، وإثبات اللام تخييل وهو قرينة المكنية.

وهذا هو الرأي المناسب للاستعارة في الحروف لأنّ الموجود في الكلام فعلا هو المشبه، وأنّ المحذوف هو المشبه به، وذلك هو المطلوب في الاستعارة المكنية.

ونحوه قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[1].

قال : "فإن قلت : أي فرق بين اللامين في (ليقولوا) ؛ (ولتبينه) ؟ قلت : الفرق بينهما أن الأولى مجاز، والثانية حقيقة، وذلك أن الآيات صرفت للتبيين، ولم تصرف ليقولوا دارست، ولكن لأنه حصل هذا القول بتصريف الآيات كما حصل للتبيين، شُبِّهَ به فَسِيقَ مساقه. وقيل (ليقولوا)، كما قيل (لنبيّنه)"[2].

• الاستعارة بـ(لعلّ) : ويحملها الزمخشري على الوجهين : الإرادة والترجّي، ويظهر ذلك عند تفسيره في قوله تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3] . قال : "و (لعلّ) مستعار لمعنى الإرادة، لتلاحظ معناها ومعنى الترجي، أي خلقناه عربيا غير عجمي إرادة تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته"[4].

ونحوه ما قاله عند تفسير قوله تعالى : ﴿بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾[5]. قال الزمخشري: "(لعلهم يهتدون) فيه وجهان : أن يكون

---

(1) : الأنعام : 105.

(2) : الكشاف ، ج 2 ، ص : 82 . ونحوه ينظر تحليله: الروم : 34 ، الكشاف ، ج5 ، ص : 9 ، و الروم : 41، الكشاف ، ج5 ، ص : 11، وفي هذا الشأن ينظر، تحليله، الصف : 8، الكشاف، ج6، ص : 109، وحمله دلالة اللام على الإرادة .

(3) : الزخرف : 3.

(4) : الكشاف ، ج5 ، ص : 219، أمّا ابن المنير فقد رفض حمل (لعلّ) في هذه الآية وأمثالها على الإرادة ، وعد ذلك تأويلا على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح. ينظر : هامش الكشاف ، دار المعرفة ، بيروت ، د. ط ، د. ت ، ج1 ، ص : 69 ، وج 3 ، ص : 170 ، وص : 411.

(5) : السجدة : 3.

على الترجي من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما كان ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾[1] على الترجي من موسى وهارون، وأن يستعار لفظ الترجي للإرادة»[2].

• الاستعارة بـــ(ثمّ) : قد يستعار للدلالة على التراخي في الأحوال، كقوله تعالى : ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[3]، قال : «و(ثمّ) للتراخي في الوقت، فاستعيرت للتراخي في الأحوال، والمعنى أنّ لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم، وإنما يعتد الله بالمنافع الدينيّة»[4].

• الاستعارة بـــ(على) : ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[5]، وفي ذلك يرى الزمخشري تصويرا للمهتدي، وقد اعتلى جوادا يركضه حيث شاء، وأخذ ينظر إلى الأشياء من عل، فهو يرى بوضوح لا لبس ولا خفاء، أمّا الضال فهو منغمس في ضلال يتخبّط فيه، لا يدري أين يتّجه، لأنّ الضلال قد أحاط به، فصار لا يبصر شيئا، ولا يعرف له وجهة. يقول الزمخشري : «فإن قلت : كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت : لأنّ صاحب الحق، كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتجه»[6]. وقال في قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى﴾[7]، «ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى ﴿عَلَى هُدًى﴾ مَثَل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه، وتمسكهم به، شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه، ونحوه: هو على الحق، وعلى الباطل، وقد صرّحوا بذلك في قولهم : جعل الغواية مركبا، وامتطى الجهل، واقتعد

---

(1) : طه : 44 ، وسياق الآية : «فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى».

(2) : الكشاف ، ج5 ، ص : 25- 26، ونحوه ينظر تحليله، القصص : 43 ، الكشاف ، ج4 ، ص : 226. وفاطر : 12، الكشاف ، ج5، ص : 80. والأعراف : 158، الكشاف ، ج2، ص : 80.

(3) : الحج : 33.

(4) : الكشاف ، ج4 ، ص : 84.

(5) : سبأ : 24.

(6) : الكشاف، ج5، ص : 67.

(7) : البقرة : 5.

غارب الهوى»[1]، شبه المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه، بجامع التمكن والاستقرار؛ فسرى التشبيه في الكليين إلى الجزئيين، ثم استعير الحرف الدال على الاستعلاء، وهو (على) على طريق الاستعارة التبعية في الحرف.

وهذا المنهج يتناول الزمخشري بيان الاستعارة في الحروف، من خلال فهم دلالاتها في مسافات التراكيب، ومراعاة الأحوال التي تقتضيها. وهذه الاستعارة أثارت جدلا واسعا بين البلاغيين، واختلفوا في تحليلها وتعليلها[2]، بل رفضها بعضهم معلّلين هذا الرفض بعدّة نقاط من أهمها[3] :

أ _ أنّ الحرف جامد، والاستعارة التبعيّة تكون في المشتقّات.

ب _ أنّ الحرف لا يدلّ على معنى في ذاته، وإنما يدلّ على معنى في غيره.

أمّا الفريق الذي يقْبَلُها ويقرّها، فيُعلّل هذا القبول بأنه حين جعلوا الاستعارة في الحرف، لم ينظروا إلى الحرف نفسه، وإنما نظروا إلى متعلّق معنى الحرف، ومتعلّق معنى الحرف من المشتقات. وقد انبنى عن كلّ ذلك رأيا خلص إليه أحد الدارسين المحدثين من : « أنّ الاستعارة التبعية، ولاسيما الاستعارة في الحرف، لا تستحق كل هذا الدوران واللف. فالحس الأدبي لمتلقّي الأدب يدرك وحده، وبعيدا عن هذه الأكاديمية المعقدة، ما أراد مبدع الأدب أن يقوله بدقائقه ولطائفه، بل بدوافعه التي هدت إليه وجلبته»[4].

(1) : الكشاف، ج1، ص : 27.

(2) : ينظر، البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 68 – 69.

(3) : ينظر، قطوف بلاغية ، محمد أبو شوارب ، و أحمد المصري ، ص : 105.

(4) : البلاغة الاصطلاحية ، عبد العزيز قلقيلة ، ص : 69.

الفصل الثالث :

المجـــازُ المرسَـــل وعلاقاتُـــه .

المجـــاز المُرْسَـــل :

المجازُ المرسَل ضربٌ من ضروب التَّوَسُّع في أساليب اللغة، وفنٌّ من فنون الإيجاز في القـــول، ولعله من المفيد، قبل الكلام عن هذا المصطلح، وعلاقاته عند الإمام الزّمخـــشري، أنْ نـــشيرَ إلى أنّ علماء البلاغة، قد قسّموا المجاز باعتبار الاستعمال قسمين أساسيّين : مجاز لغوي، ومجاز عقلي[1].

فالمجاز العقلي ما يقوم التجوّز فيه على الإسناد، أي : إسناد الفعل، وما في معناه إلى غير ما هو له بتأوّل، مع وجود علاقة بينهما، وقرينة مانعة من إرادة الإســـناد الحقيقـــي، ولا يكـــون إلاّ في التركيب.

أمّـــا المجازُ اللُّغوي، فهو ما كان حاصلا باستعمال اللغة، إفرادًا وتركيبًا للكلمـــات في غـــير معانيها الوضعيّة، وقد ميّز البلاغيُّون بين نوعيْن منه[2] :

أحدهما : ما كانت العلاقة التي تربط بين حقيقة اللفظ ومجازه، قائمة على المشابهة، وهو مـــا أطلقوا عليه مصطلح الاستعارة.

والآخر: ما قامت علاقاته على ضَرْب من الملابسة بينهما، لا على علاقة المشابهة، وهـــو مـــا اصطلحُوا على تسميته بالمجاز المرسل، وسمّي مُرْسَلا لأنه غير مقيّد بعلاقة المشابهة[3]، كما هو الحال في الاستعارة، بل له علاقات شتّى ليس منها المشابهة. قال أحدُ الدّارسين : «والمجاز إنْ كان لعلاقـــة المشابهة فاستعارة، مفردا كان أو مركّبًا، وإنْ كان لعلاقة غير المشابهة، فإنْ كان مفردًا سمّي مجـــازا مرسَلا، وإنْ كان مركّبًا قيل له : مجاز مُركّب مرسل»[4].

والدّارس يلاحظ أنّه كَثُرَ الخلطُ بين هذين النوعين عند المتقدّمين، وتداخلت شواهدهما، إلى حدّ كبير في العصور الأولى للتأليف البياني، فكلاهما مجاز لغوي، استعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له،

---

(1) : ينظر، مفتاح العلوم ، السّكاكي ، ص : 471. وينظر: في البلاغة العربية ـــ علم البيان ـــ ، عبد العزيز عتيق ، ص : 143.

(2) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (م.ج.ا) ، ص : 601. وينظر، ص : 595. وينظر : دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني ، تحقيق :محمود شاكر، نشر الخانجي ، القاهرة، 1984م ، ص : 293. وأسرار البلاغة ، تحقيق : الشيخ محمد محمد شاكر، دار المدني بجدة ، الطبعة الأولى ، 1991م ، ص : 408.

(3) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (م.ج.ا) ، ص : 595. وينظر : البيان في ضوء الأساليب العربية، عائشة حسين فريد ، ص : 132.

(4) : علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط3، 1993م، ص : 211.

لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي؛ حتى جاء عبد القاهر الجرجاني (ت: 474هـ) فاتخذ من نوعية العلاقة بين المنقول والمنقول عنه عماد التفرقة بين نوعي المجاز اللغوي .

فَمازَ الاستعارةَ التي هي مجازٌ علاقتُه المشابهة، من غيرها مما "ليس من التشبيه في شيء، ولكنه نقل اللفظ عن الشيء بسبب اختصاص، وضرب من الملابسة بينهما، وخلط أحدهما بالآخر"[1]، وهو ما سمّي بالمجاز المرسل.

مفهـــوم المجاز المرسل :

المجاز المرسل مصطلح مركّب من كلمتين: "مجاز" و"مرسل" ؛ وهو تركيب وصفي، صار اللفظان بتركيبهما كاللفظ الواحد، وقد اكتسب الموصوف بهذا الوصف صفة التحديد والتخصيص.

استعمل هذا المصطلح في الحقل البلاغي المتخصص، وهو مصطلح عربي أصيل، ساهم مع غيره من مصطلحات العلوم الأخرى في التعبير عن الدّلالات، التي أنيطت به مع تطوّر العلوم وازدهارها؛ وقد عنيت بعضُ كتب المصطلحات العامّة، بذكر هذا المصطلح والتّعريف به[2].

ومِمَّا جاء فيها أنه "ذلك النّوع من المجاز الذي يقوم الارتباط فيه بين المعنى الأوّل للكلمة، ومعناها الثاني على ملابسة من نوع ما، غير علاقتي اللُّزُوم والمشابهة"[3]. أو "هو ما كانت العلاقة فيه بين المعنى الموضوع له اللفظ، والمعنى المستعمل فيه غير المشابهة"[4]. وعرّفه القزويني بقوله هو : "ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه، وما وضع له ملابسة غير التشبيه، كاليد إذا استعملت في النعمة ؛ لأنّ من شأنها أن تصدر عن الجارحة، ومنها تصل إلى المقصود بها"[5].

ويُستخلَص مماتقدّمَ أنّ المجاز المرسل – في اصطلاح البلاغيين – هو لفظة استعملت في غير معناها الأصلي، لوجود علاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وسمي مرسلا لأنه لم يُقَيَّدْ بعلاقة واحدة، بل له علاقات كثيرة تتوَافَرُ على تحقّق الارتباط المكتشف من المعنى[6].

---

(1) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 400.

(2) : المجاز المرسل، سمي أيضا المجاز الإفرادي ، و"المجاز في المفرد"، ينظر : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، مادة : م ج ا) ص : 595.

(3) : التعبير البياني – رؤية بلاغية نقدية، شفيع السيد، ص : 108.

(4) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 132.

(5) : الإيضاح في علوم البلاغة ، القزويني ، ص : 277. وينظر، البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 77.

(6) : ينظر، علم البيان بين النظريات والأصول ، ديزيرة سقّال ، دار الفكر العربي ، بيروت ، 1997م ، ص : 170.

المجاز المرسل عند الزمخشري :

لم نعثر في أحاديث الزمخشري، على كلمة (مرسل) مطلقة على هذا النّوع من المجاز، وإنْ كان قد أحاط بحقيقته، وذكرَ كثيرًا من علاقاته، وأمثلتَه في ثنايا تفسيره.

ومن هنا يتّضح، أنّ مصطلحَ "المجاز المرسل"، لم يكن معروفًا، أو متداولا بهذا الاسم، على عهد الزّمخشري، ولكن صُوَرًا منه كانت مبثوثة ومبعثرة هنا وهناك، في كتب النّحاة واللغويّين، ولا سيّما المهتمّين بالأبحاث البلاغيّة والنّقديّة منذ عهد الجاحظ.

وعلى هذا، لا ندري على وجه التّحديد، حسب ما توفّر لدينا من مصادر ومراجع، من أطلق عليه هذه التسمية أيْ (المجاز المرسل)، والحقّ أنّ عدم الوجدان، لا يدلّ بالضرورة على عدم الوجود كما يُقَال، حيث تباينَتْ نظراتُ الباحثين في هذا الأمر.

فقد وجدتُ بعضَهم يقول : "لا أعرف أحدًا ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللّون من التّجوّز، قبل أبي يعقوب السّكاكي"[1]، وهو ما يذهب إليه أحمد مطلوب في معجمه بقوله : "وكان السّكاكي فيما نعلم - أوّل من أطلق التسمية، وتابعَهُ بدرالدين بن مالك، والقزويني وشرّاح التلخيص"[2]، وبذلك يكون قد أناط أحمد مطلوب، ومحمد أبو موسى أوْلويّة وضع المصطلح إلى السّكاكي (ت: 626هـ)، غير أنه تبيّن لنا من خلال الاستقراء والبحث، أنّه لا يوافقنا في كلام السكاكي أدنى ذكر لذلك، وإنما أسماه "المجاز اللغوي الرّاجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه"[3]. ويذهب بعضُهم إلى أنه لم يجد : " أحدا أطلق اسم المجاز المرسل، على هذا النّوع قبل القزويني (ت: 739هـ)"[4]، ومعاصره الحرجاني (ت: 729هـ).

أمّا فيما يتعلّق بكلمة مرسل؛ فيبدو ممّا يتردّدُ في كُتب البلاغة، من أنّ هذا المجاز سمّي مرسلا، لأنه أرسل عن دعوى الاتحاد الموجودة في الاستعارة، أو لأنه غير مقيَّد بعلاقة واحدة، وهو ما

---

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 527.

(2) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (م ج ا)، ص : 596.

(3) : مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1420هـ- 2000م ، ص : 473. وينظر: ص : 471، ويوازن بمعجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب ، مادة : (م ج ا) ، ص : 595.

(4) : بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، عبد الفتاح لاشين ، طبعة دار الفكر العربي، 1978م، ص : 315.

ينسب إلى الشيخ عبد القاهر الجرجاني، الذي ذكره في (أسرار البلاغة) على صورة الفعل، يقول وهو يَرُدّ على منْ ذهَبَ إلى أنّ المجلس في قول الشاعر :

واستب بعْدَكَ يا كُلَيْبُ المَجْلِسُ[1]

استعارة : "وليس المجلس إذا وقع على القوم من طريق التشبيه، بل على وجه وقوع الشيء على ما يتّصل به، وتكثر ملابسته إيّاه، وأيّ شيء يكون بين القوم، ومكانهم الذي يجتمعون فيه، إلاّ أنّه لا يعتدّ بمثل هذا، فإنّ ذلك قد يتّفقُ حيث ترسل العبارة»[2].

ومن الواضح أنّ المجلس عند ما يُرَادُ به القوم الذين يجتمعون فيه، يكون مجازا مرسلا علاقتُه المحلّية.

وأكثر من هذا، جاءت كلمة (مرسل) في كلامه بمعنى آخر، له اتّصال وثيق بسبب إطلاقها على هذا النّوع من المجاز، وهو عدم التّقييد، فقد قال وهو يتكلّم عن الفرق بين قولهم : فعل الربيع، وفعل الحي القادر... "وإثبات الفعل من غير أنْ يقيد بما وقع الإثبات له، لا يصحّ الحكم عليه بمجاز أو حقيقة؛ فلا يمكنك أنْ تقول : إثبات الفعل مجاز أو حقيقة - هكذا مرسلا، وإنما تقول : إثبات الفعل للرّبيع مجاز، وإثباته للحيّ القادر حقيقة»[3].

وأيًّا كان الأمر، فقد تعرّضَ الزمخشري في تفسيره لكثير من صُوَر المجاز المرسل، وذكرَ كثيرًا من علاقاته وملابساته وشواهده، التي أصبحت لاحقًا عمدة في كتب البلاغيين المتأخّرين، يستمدّون منها قواعدهم[4].

ولعلّه من المفيد ، في هذا المقام، التنبيه على أنّ الزمخشري يُعَدّ من أبرز روّاد المدرسة الأدبية، التي انكبّت على تحليل النُّصُوص ومحاورتها، واستجلاء دلالاتها ومعانيها، والوقوف على مواطن

(1) : هذا عجز بيت للمهلهل وصدره : نبئت أنّ النارَ بعدكَ أوقدت. وهو من مرثيته لأخيه كليب ، وقد قتله جسّاس في حرب البسوس.

ينظر : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق ، هـ. ريتر ، ص : 371.

(2) : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 323.

(3) : أسرار البلاغة ، للجرجاني ، تعليق : السيد محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، ص : 361.

(4) : ينظر، الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ط، د. ت، ص : 280-281 .

الحُسْنِ والجمال فيها[1]. وقد انعقدت يدُه على هذا السرّ، عندما وقفَ أمام كثير من صُـوَر المجـاز يحلّلُها، ويكشفُ علاقاتها، ويبيّنُ مقاصدَها وغاياتها البلاغيّة، وملابساتها التي تسوّغ المجاز، وتضفي عليه ثوبَ القَبُول في إطار العرف اللّغوي السّائد في لغة العرب.

ونظرًا لتردّد مصطلح الملابسة بشكل لافت في الكشاف، ولِمَا له من صلة بالمجاز، كان مـن الواجب الوقوف عند هذا المفهوم الذي يُعَدُّ في عُرف البلاغيّين قرينة من قرائن المجاز.

مصطلح الملابسة : لعلّ أهمّ ما يلفت الانتباه أنّ مصطلحَ الملابسة ومشتقّاتها، وهي قرينة مـن قرائن المجاز - مرسلا كان أم عقليًّا - قد تكرّرت بصورة لافتة في تفسير الزمخشري، غير أنّه كـان يكتفي أحيانا في بيان وجه التجوّز، بذكر الملابسة من غير أن يبيّن نوعَها. قال الزمخشري في قولـه تعالى : ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾[2]، «أي حاجزا لما حلفتهم عليه، وسمي المحلوف عليه يمينا، لتلبّسه باليمين. كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعبد الله بن سمرة: "إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيرا منها، فأت الذي هو خير، وكفّر عن يمينك، أيْ على شيء ممّا يحلف عليه"»[3].

وليس يخفيّ أنّ علاقة الملابسة، تتّسعُ لكثير من الصُّور، وعلى هذا لا نستطيع القول، أن حصر علاقات المجاز المرسل فيما ذكر. ذلك أنّ محاولة تحليل وتفصيل علاقة الملابسة، ووضعها في صـور محدّدة، لم تنجح في جهود البلاغيين، لأنهم تفاوتُوا تفاوتا كبيرا في حصرها، وهذا راجع إلى أنّ هذه الملابسة أشمل من أنْ تتحدَّدَ في علاقات جزئيّة معيّنة، وأنّ العرب كانوا يعتمدون الملابـسات الـتي تسوّغ النّقل في إطار عرفهم البياني.

وقد أشار عبد القاهر إلى أنّ الملابسة قد تكون وليدة اتّفاق، وحدَثٍ يطرأ ويعرف، فيربط بين المعنيين رباطًا يجيز قيام أحدهما مكان الآخر. من ذلك قولهم : «رفع عقيرته» أي صوته، ولا مناسبة

---

(1) : ميّز السيوطي بين طريقتين في تناول مسائل البلاغة عند القدماء: طريقة العرب البلغاء، وطريقة العجم وأهل الفلسفة. وقال أمين الخولي: إنّ هنالك مدرستين بلاغيتين : المدرسة الأدبية، والمدرسة الكلامية. ينظر: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، للسيوطي ، د.ط، 1327هـ ، ص: 141. وفن القول، أمين الخولي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1977م ، ص: 93. وتمتاز الأولى بعدم اهتمامها بوضع الحدود والتعريفات والتقسيم اهتماما كبيرا، لأن الذي يعنيها هو تحليل النصوص والوقوف على ما فيها من جمال، ومن روادها الجرجاني والزمخشري، في حين كان روّاد المدرسة الثانية وعلى رأسها السكاكي والقزويني يعنون بوضع الحدود والاهتمام بالقاعدة والتقسيم المنطقي لأبواب البلاغة.

(2) : البقرة : 244.

(3) : الكشاف ، ج1 ، ص : 128- 129.

بين العقر أيْ: القطع والصّوت، ولكنه حَدَثَ أنّ رجلا عُقِرَت رحله، فرفعهما وصاح، فاقترن الصوتُ العالي بالعقر في هذا الحدث وارتبط به، فساغ أنْ يطلقوا العقر على الصّوت[1].

وهناك صُوَر مشهورة في هذا المجاز، حاول العلماء تحديد علاقاتها في إطار هذا التفصيل المحدّد، ولكن ذلك لم يطع لهم بطريقة مقنعة مثل إطلاق اليد على النعمة.

وعبد القاهر الذي فتح باب القول، في هذه الملابسات أو هذا المجاز، لم يحاول أن يحدّدها، وقال إنّ الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم، وما يقتضيه ظاهر البنية، وموضوع الجبلّة، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها، والموهوبة هي منه.

وكذلك الحكم، إذا أريد باليد القُوّة والقدرة، لأنّ القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد، وبها يكون البطش والأخذ والدّفع والمنع والجذب والضّرب والقطع، وغير ذلك من الأفاعيل التي تخبر فضل إخبار، عن وجود القدرة، وتنبئ عن مكانها[2].

وهذه هي الطريقة السّمحة في تحليل العلاقة وشرحها، من غير العناية بإدخالها في قالب معين. قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ ﴾[3]. «يقال : أكل فلان في بطنه، وأكل في بعض بطنه ﴿ إِلاَّ النَّارَ ﴾ ؛ لأنّه إذا أكل ما يلتبس بالنار لكونها عقوبة عليه، فكأنه أكل النار. ومنه قولهم : أكل فلان الدّم إذا أكل الدّيّة التي هي بدل منه. قال :

أكَلْت دَمًا إنْ لم أرعك بضرّة

وقال :

يأكلن كُلّ ليلَة إكَافا

أراد ثمن الإكاف فسمّاه إكافا، لتلبّسه بكونه ثمنا له»[4]. قال القزويني : «أيْ علفا بثمن الإكاف»[5].

---

(1) : ينظر، أسرار البلاغة ، للجرجاني ، ص : 345.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 343.

(3) : البقرة : 174.

(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 106.

(5) : الإيضاح في علوم البلاغة ، للقزويني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ط، د. ت، ص : 281.

ويَرِدُ مصطلح الملابسة، في مواضع كثيرة من الكشاف، منها ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[1]. يقول الزمخشري : «النكاح : الوطء، وتسمية العقد نكاحا، لملابسته له من حيث إنه طريق إليه. ونظيره تسميتُهُم الخمر إثْمًا، لأنها سبب في اقتراف الإثم... ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله إلاّ في معنى العقد، لأنه في معنى الوطء من باب التصريح به، ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملامسة والممارسة والقربان والتغشّي والإتيان»[2].

ويبين سبب إجراء الكواكب والشمس والقمر مجرى العقلاء في قوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[3]. حيث يقول : لأنه «لَمَّا وصفَهَا بما هو خاصّ بالعقلاء، وهو السُّجُود، أجرى عليها حكمَهُم، كأنها عاقلة، وهذا كثيرٌ شائعٌ في كلامهم، أنْ يلابسَ الشيءُ الشيءَ من بعض الوُجُوه، فيعطى حكما من أحكامه إظهارا لأثر الملابسة والمقاربة»[4].

علاقات المجاز المرسل :

العلاقة في المجاز المرسل على أنواع كثيرة، يتميّز بعضُها عن بعض، بأسماء تؤخذ من وصف الكلمة، التي تُذْكَرُ في الجملة «وَصَلَ بها البلاغيُّون المتأخّرُون إلى ما يقرب من عشرين علاقة، ... بل

---

(1) : الأحزاب : 49.

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 48 ؛ ونحوه ينظر أيضا تحليله للآيات : النحل : 98، الكشاف، ج3، ص : 162. والحجر: 8، الكشاف، ج3، ص : 128. والحجر 85، الكشاف، ج3، ص : 137. والإسراء : 102، الكشاف، ج3، ص : 195 . والحج : 59، الكشاف، ج4، ص : 89، والمؤمنون : 44، الكشاف، ج4، ص : 102. والحج : 78، الكشاف، ج4، ص : 93. والقصص : 34، الكشاف، ج4، ص : 224، والجاثية : 28، الكشاف، ج5، ص : 249 .

(3) : يوسف : 4.

(4) : الكشاف ، ج3 ، ص : 63.

أكثر»[1]. أشبعوها بحثًا وتمحيصًا، ومثّلوا لها بشواهد كثيرة من القرآن الكريم، والحديث والشعر وكلام العرب.

أمّا الزمخشري فقد ذكر في تفسيره أنواعًا من هذه العلاقات[2]، منها ما أشار إليها صراحةً، ومنها ما يستخلص من مضمون كلامه وفحواه.

والمتتبّع لأحاديثه في هذا المجال، يلاحظ أنه أدرك الفرق بين صور المجاز المرسل، وصور الاستعارة؛ من ذلك أنّه حمل معنى أكل الأموال في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾[3] «على وجهين : إمّا أن "يستعار الأكل للأخذ، ألا ترى إلى قولهم : أخذ الطعام وتناوله. وإمّا على أنّ الأموال يؤكل بها، فهي سبب الأكل، ومنه قوله :

إنّ لنا أحمرةً عجاف * يأكُلْن كلّ ليلة إكافا[4]

يريد علفا، يشترى بثمن إكاف»[5].

وفيما يلي أهمّ العلاقات في المجاز المرسل التي ذكرها الزمخشري في تفسيره، حيث علّق عليها، وهو يحلّلُ الآيات الكريمة لبيان بلاغتها، وسموّ بيانها، وإبراز ما فيها من محاسن الصّيَاغَات، ولطائف المعاني، ودقائق الأسرار، للوصول إلى أنّ القرآن معجز ببلاغته، وروعة نظمه، وسحر بيانه، وأنّ كلّ كلمة في المصحف، إنما وقعت فيه موقعا تقتضيها حكمة البيان، وطوت وراءها من جليل المعنى وشريفه، ما لا يمكن أن تفصحَ عنه كلمةٌ أخرى.

---

(1) : التعبير البياني ، شفيع السيد، ص : 108. وينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (م.ج.ا) ، ص : 595، ويشير أحدُ الدارسين المحدثين إلى أنّ الخطيب القزويني ذكر منها ثماني علاقات، وذكر ابن الأثير عن أبي حامد الغزالي أربع عشرة علاقة، وأوصلها الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي إلى ست وعشرين علاقة رئيسية، ثم ألحق بالعلاقة الأخيرة خمس علاقات رأى أنها تشبهها، فتصير جملة العلاقات عنده إحدى و ثلاثين علاقة. ينظر، البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 77- 78.

(2) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 527.

(3) : الفرقان : التوبة : 34.

(4) : نسب ابن منظور هذا البيت إلى راجز لم يذكر اسمه ، ينظر : لسان العرب ، ج1 ، ص : 100.

(5) : الكشاف ، ج2، ص : 191.

ومن هذه العلاقات التي أوردها الزمخشري نذكر تلك الثنائيات المتضادّة المشهورة في المجاز المرسل، وهي :

1ـ السّببيّة والمسبّبيّة : يرد في الكلام لفظ السبب والمراد المسبّب، أو يرد المسبّب والمراد السبب. وسرّ هذا التّوسّع في الاستعمال كما يقول الزمخشري راجع إلى أنهم «ينزّلون كلّ واحد من السّبب والمسبّب منزلة الآخر لالتباسهما واتّصالهما»[1]، ومن ثمّ ساغ التناوُب بينهُمَا في الاستعمال. وهذا الأسلوب من الكلام يعدّه الزمخشري أحدَ خصائص القرآن في الاختصار والاقتصاد اللغوي[2]. وقد ذكر سيبويه قبله، أنّ العرب تستعمل الفعل في اللفظ لا في المعنى اتّساعًا في الكلام واختصارًا وإيجازًا [3].

أ ـ **السّبَبيّة** : أو (إقامة السبب مقام المسبب) ، هي من أشهر العلاقات التي توارَدت عليها الكُتُب، أعني تسمية المسبّب باسم السّبب، وربما يكون ذلك حين يقوى في تصوّرهم تأثير السبب في المسبّب، وهي أنْ «يطلق لفظُ السّبب ويراد المسبّب»[4]، فتكون بتسمية الشيء باسم سببه. وبالجملة يأتي ذلك في المقامات التي تظهر فيها أهميّة السبب، ويقوى ارتباطه بالمسبب.

من ذلك ما قاله الزمخشري في تفسير دلالة الضلال في قوله تعالى : ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾[5].

«فإنْ قلتَ : كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى ؟ قلت : لما كان الضلال سببا للاذّكار والاذّكار مسببا عنه، وهم يترّلون كلّ واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتّصالهما. كانت إرادة الضّلال المسبّب عنه الاذّكار إرادةٌ للاذّكار، فكأنه قيل إرادة أن تذكّر إحداهما الأخرى إنْ ضلّت. ونظيره قولهم : أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعّمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدوّ

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 156، جاء ذلك في سياق تفسيره سورة البقرة الآية : 282.

(2) : ينظر، المرجع السابق ، ج2، ص : 16.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، تحقيق و شرح : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م، ج1، ص : 211-214.

(4) : في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 158. وينظر : معجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب، ص : 596.

(5) : البقرة : 282.

فأدفعه»[1]. وذلك من باب إطلاق السبب على المسبب. ويريدون البيان عن ذلك، وأنّ المسبب لا يختلف عنه، حتى كأنه هو : كإطلاقهم الغيث على النّبات. فيقولون: رعينا غيثًا، يشيرون بذلك إلى أنّ النبات المرعي ،كان عن الغيث، وبذلك يبرزون أهمّيّةَ الغيث.

ومن أظهر صُوَر هذه العلاقة بيان المراد من كلمة (البلاغ) في قوله تعالى : ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[2]، فالبلاغ كما أشار الزمخشري مَنْبَهَة على العُذْر، لأنّه سببه، ومن هنا صحّ إطلاقُ اسم السبب على المسبب. يدلُّنا على ذلك قوله : «(فإن تولّوا) فلم يقبلوا منك، فقد تمهّد عذرك بعدما أدّيتَ ما وجبَ عليك من التّبليغ، فذكر سبب العذر، وهو البلاغ ليدل على المسبب»[3].

وقد تردّدَ مصطلح السببية عند الدّارسين المحدثين، من ذلك ما جاء في تعريفها على لسان أحدهم بقوله : «السّببيّة : أيْ التعبير بالسبب عن المسبب، وذلك حين يكون المعنى الحقيقي للكلمة المذكورة في العبارة سببا في المعنى المجازي لها. قالوا : رَعَتِ الماشيةُ الغيْثَ، يريدون: رعت النبات ... »[4]. وقال آخر: «السببية هي أن يذكر اللفظ الخاص بالسبب، ويراد الأثر الناتج عنه. تقول : «قرأتُ العقّاد»، والقصد أنك قرأت مؤلّفاته. وتقول أيضا : «درست شكسبير» والمراد مسرحياته، وهكذا. ومن الواضح أنّ الإدراك المجازي في كلا المثالين، ... يكاد يكون قد تلاشى، وأصبح التّعبيرُ فيها ضربًا من الحقيقة»[5].

ب ــ **المسبّبيّة** :وهي ما يطلق عليها الزمخشري «إقامة المسبّب مقام السّبب»[6]، والمراد بها «ذكر لفظ المسبب وإرادة السبب»[7]. «أيْ التّعبير بالمسبّب عن السّبب وهو (عكس العلاقة السابقة)» وذلك حين يكون المعنى الحقيقي للكلمة المذكورة في العبارة مسبّبا عن المعنى المجازي لها.

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 156.

(2) : النحل : 82.

(3) : الكشاف ، ج3، ص : 159، وينظر أيضا تحليله للآية : 11 من سورة نوح . الكشاف ، ج6، ص : 160 . و مريم : 34، الكشاف ، ج4، ص : 8، وينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد أبو موسى . ص : 529 .

(4) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة، ص : 78.

(5) : التعبير البياني ، شفيع السيد . ص : 110- 111.

(6) : الكشاف، ج2، ص : 43.

(7) : المرجع السابق نفسه ، ص : 111.

وينبغي أن نسجّل بداية أنه كثُرَ في القرآن الكريم هذا المجاز المبني على علاقة المسببية بصورة أوسع من غيرها، كقولهم : «أمطَرَت السّماءُ نباتًا» يقصدون ماء، فالنبات مجاز مرسل علاقته المسببيّة، والقرينة : أمطرت السماء؛ لأنّ النبات لا ينزل من السماء حقيقة[1].

وواضح أنّ المسببيّة تكون بتسمية الشّيء باسم مسبّبه. والناظر في الكشاف تصادفُه كثيرٌ من صور هذه العلاقة التي عرض لها الزمخشري في أماكن متفرّقة من تفسيره[2]، حيث أطلق عليها «إقامة المسبّب مقام السبب»[3].

ومن أظهر صورها ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾[4]. قال الزمخشري في تفسير فيَضَان الأعيُن بالدّمع : «فإنْ قُلتَ: ما معنى قوله (تفيض من الدمع) ؟ قلتُ : معناه تمتلئ من الدّمع حتى تفيض، لأنّ الفيض أنْ يمتلئ الإناءُ أو غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه، فوضع الفيض الذي هو من الامتلاء موضع الامتلاء، وهو من إقامة المسبّب مقام السبب»[5].

ونحوه ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾[6]. أي مطرا هو سبب الرزق، فالرزق مجاز مرسل علاقته المسببيّة لأنّ المعنى الأصلي للرزق مسبب، فالرزق (وهو الطعام بمختلف أنواعه) لا ينزل وإنما الذي ينزلُ منها هُوَ المطر أو الماء. يقول الزمخشري :

---

(1) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص :79.

(2) : ينظر، تحليلاته للآيات التالية : الكهف : 19، الكشاف، ج3، ص : 201. والكهف : 37، الكشاف، ج3، ص : 207. والحج : 19، الكشاف، ج4، ص : 79. والقلم : 44، الكشاف، ج6، ص : 146. والحاقة : 11، الكشاف، ج6، ص : 149. والمطففين : 7-8، الكشاف، ج6، ص : 217. و البقرة : 174، الكشاف، ج1، ص : 106. والبقرة : 286، الكشاف، ج1، ص : 159. وآل عمران : 123، الكشاف، ج1، ص : 198 . وآل عمران : 178، الكشاف، ج1، ص : 216 . و العنكبوت : 36 ، الكشاف ،ج4، ص : 247 . و يونس : 100، الكشاف، ج5، ص : 48. والأحزاب : 49، الكشاف، ج5، ص : 48. وطه : 16، الكشاف، ج4، ص : 28-29. والزمر : 6، الكشاف، ج5، ص : 155 . و الإسراء : 28 ، الكشاف، ج3، ص : 177. و النساء : 10، الكشاف، ج1 ، ص : 231 .وينظر أيضا، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 528.

(3) : الكشاف، ج2، ص : 43.

(4) : المائدة : 83.

(5) : الكشاف، ج2، ص : 43.

(6) : غافر : 13.

«والرزق: المطر ؛ لأنّه سمّي المطر رزقا ؛ لأنه سببُ الرزق»[1]. حيث ينشأ عنه النبات الذي منه طعامنا ورزقنا، فالرزق مسبب عن المطر، فهو مجاز مرسل علاقته المسببيّة.

وشبيه بذلك ما ذكره في قوله تعالى : ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾[2]. حيث يفهم من كلامه أنّ الماءَ في الآية سمّي وهو السبب، باسم مسبّبه، أيْ ما ينتج عنه من ثمار وخيرات وأرزاق يقول : «مِن رِّزْقِ اللَّهِ : ممّا رزقكم من الطعام، وهو المنّ والسلوى، ومن ماء العيون، وقيل الماء ينبت منه الزروع والثمار ؛ فهو رزق يؤكل منه ويشرب»[3].

ولنا أن نستوحي من كلام الزمخشري، ما يتضمن ناحية شكلية جمالية لا تخلو من متاع، هي هذا الخيال الطريف السائح في صُوَرِه، ترى فيه النبات ينْصَبُّ من السَّمَاء، كما ترى الرِّزق بمعناه الشّامل، الذي يستوعب أصناف ما يقتات وينتفع به من لباس وغيره يتدفَّقُ أيضا من السماء.

وعليه فالملكة البيانية التي تتراءى في هذه اللغة ملكَةٌ شديدةُ الميل إلى التركيز، قادرة على اللّمح بواسطة القرائن، بارعة أحسن البراعة في الاختصار، حيث تطوي وراءها كثيرا من التّفصيل والتّفريع.

وهذه المزيّة التي نسجِّلُها لهذا المجاز فضيلةٌ بلاغيّة مهمّة، تكمن في أنّ الاختصار مقصدٌ مهمّ من مقاصد البلاغيّين، وهو إلى جانب ذلك، يمثّل ناحية شكلية جمالية، هي ضرب من قوّة الأسلوب وبلاغته وتأثيره. وهكذا نجد القرآن يبرز هذه الناحية في كثير من عباراته كما يحتويها في خفاء ودقة في كثير من صياغاته، وأحوال تراكيبه ليعمق هذا المعنى في قلب المسلم. فقد عبّر عن المطر بالرّزق فأشار إلى قوة السببيّة بين المطر والرزق، مبرزا أهمية المطر، بأنه مصدر الحياة، وفيه أنّ الرزق ينزل من السماء بقدر الله وفعله.

والجدير بالملاحظة أنّ الزمخشري قد يشير أحيانا إلى علاقة المجاز دون أنْ يصرح بها، أو ينظّر الآية التي جاءت فيها بآية أخرى صرّح فيها بالمجاز، اكتفاءً بما يفهم من شرحه

(1) : الكشاف ، ج5، ص : 176.
(2) : البقرة : 60.
(3) : الكشاف ، ج1، ص : 71.

وتوضيحه. قال في قوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾[1]. «﴿ مِّن قُوَّةٍ ﴾ من كل ما يتقوى به في الحرب من عددها»[2]، فبيّن بذلك أنّ المراد بالقوة ما يتقوّى به، وهذا يشعر بأنّ المقصود من القوّة مصادرها المختلفة وأسبابها المتنوعة.

وواضح أنّ إطلاق القوّة على أسبابها من إطلاق المسبب على السبب. ولذلك أطلقت كلمة ﴿ قُوَّةٍ ﴾ وأريد سببها وهو الأسلحة والمعدّات القتالية وغيرها ممّا يساعد على سحق العدوّ والانتصار عليه، فالقوة مسبّبة من السّلاح. والمجاز مرسل علاقته المسببيّة، والقرينة ﴿ أَعِدُّوا ﴾ لأنّ الذي يعدّ هو السّلاح الموصل إلى القوّة.

وإذا كان الزمخشري قد أقرّ أنهم «يتزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما»[3]. فقد ذكر مما يحتمل الوجهين، أي إقامة المسبب مقام السبب، أو إقامة السبب مقام المسبب. ويتجلّى ذلك في شرحه وتوضيحه لبيان المراد من قوله تعالى : ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ ﴾[4]. حيث يقول : «فإن قلت العبارة لنهي من لا يؤمن عن صدّ موسى عن التكذيب بالبعث أو أمره بالتصديق، فكيف صلحت هذه العبارة لأداء هذا المقصود ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما: أن صدّ الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب، فذكر السبب ليدل على المسبب.

والثاني: أنّ صدّ الكافر مسبّب عن رخاوة الرجل في الدين ولين شكيمته، فذكر المسبّب ليدل على السبب، كقولهم : أرينّك ههنا ؛ المراد نهيه عن مشاهدته، والكون بحضرته، وذلك سبب رؤيته إياه، فكان ذكر المسبّب دليلا على السبب. كأنه قيل : فكن شديد الشكيمة، صليب المعجم حتى لا يتلوّح منك لمن يكفر بالبعث أنه يطمع في صدّك عمّا أنت عليه»[5].

---

(1) : الأنفال : 60.

(2) : الكشاف، ج2، ص : 174.

(3) : المصدر السابق نفسه، ج1، ص : 156 . ورد ذلك في سياق تحليله الآية 282 من سورة البقرة.

(4) : طه : 16.

(5) : الكشاف ، ج4 ، ص : 28- 29 .

2ـ **الجزئيـــة والكُلّيـــة** : وهما التعبير عن الجزء باسم الكل أو العكس، وذلك ما يسميه البلاغيون علاقة الجزئية، وعلاقة الكلية.

أ ـــ **الجزئيّـــة** : «وهي تسمية الشيء باسم جزئه»[1]. وذلك بإطلاق الجزء وإرادة الكل و«التعـــبير بالجزء عن الكل... وذلك حين يكون المعنى الحقيقي للكلمة المذكورة في العبارة جزءا من المعـــنى المجازي لها»[2]. وهذا الجزء الذي يطلق على الكل لابدّ أن يكون مهمًّا وأساسيًّا في الكلّ، ومتميـــزًا بخصوصيّة توجب هذا الإطلاق، وتجعله أدلّ على المعنى المراد، وأوفى بالغرض.

ومن صور هذه العلاقة التي تصادفنا في مواطن كثيرة من الكشاف، ما ذكره الزمخـــشري في إطلاق الرقبة على ذات الرقيق أوالعبد، حيث تطلق على الإنسان في سياق التحريـــر والعتـــق، لأن الرقبة، وهي عادة موضع الأغلال في العبيد المأسورين، فأطلقت عليهم، فهي ذات صـــلة خاصـــة بالنسبة للمقصود، لأنّ معاني السيادة والعبودية كلاهما يظهران أوضح ما يظهران في الأعناق. قـــال تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[3]. أي عبد مؤمن، والقرينة ﴿فَتَحْرِيرُ﴾ لأنّ التحرير لا يتصور في الرقبة وحدها بل يكون للذات كلها لا لجزء منها، إذ العتق لا يتجزأ، فعبّر بالرقبة عن العبد مجازا مرسلا علاقته الجزئية لأنّ المعنى الحقيقي للرقبة جزء من العبد. قال الزمخشري : «والرقبة عبارة عن النسمة، كما عبّر عنها بالرأس في قولهم : فلان يملك كذا رأسا من الرقيق، والمراد: برقبة مؤمنة... لأنّ إطلاقها من قيد الرق كإحيائها من قبل أن الرقيق ممنوع من تصرف الأحرار»[4].

وإيثار التعبير بهذا الجزء ﴿الرقبة﴾ في مثل هذا المقام، مقام الحث على تحرير الرقيق؛ وإنقاذهم من ذلّ العبودية هو الملائم، لأنّه يشير إلى موضع وضع الأغلال، وهو الرقاب، ولذا آثرَ النظم الكريم التعبير بالرقبة، مرادا بها العبد أو الأمة الرقيق، ولا يتأتى في هذا المقام أن يعبّر بالرأس أو العـــين أو الكف، لأنّ هذه الأجزاء، ليس لها تلك الخصوصية، التي تميّزت بها الرقبة، وجعلتها أدل على هـــذا المعنى، وهو الحث على تحرير الرقيق. ولنقرأ في هذا السياق قوله تعالى : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ

---

(1) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ـ أحمد مطلوب، مادة : (م ج ا) ، ص : 596.

(2) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة، ص : 81. وينظر: في البلاغة العربية – علم البيان ـ، عبد العزيز عتيق، ص : 159.

(3) : النساء : 92.

(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 264.

فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾[1]. ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا...﴾[2]. ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿12﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾[3]. حيث يعبّر النظم الكريم عن الإنسان بالوجه وبالعين والأذن وبالقدم في سياقات تطلبت هذه الأجزاء، وكانت هي الأدلّ على المعنى. لذلك نجد الزمخشري قد حمل (الوجه) في قوله تعالى : ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾[4]، وقوله : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[5]: على أنّه الذات والجملة ؛ لأنّ الوجه ـ كما يقول الزمخشري : "يعبّر به عن الجملة والذات ، ومساكين مكة يقولون : أين وجهُ عربيٌّ كريمٌ ينقذني من الهوان»[6].

فالمجاز المرسل في كلمة – الوجه – التي يراد بها الذات، أي : ويبقى ذات ربّك. والوجه جزء، فتكون العلاقة جزئية. يقول القاضي عبد الجبار في هذه الآية الكريمة : ولا يدلّ (ذلك) على إثبات وجه له تعالى عن قولهم، وذلك لأنّ الوجه قد يراد به ذات الشيء... وعلى هذا قول العرب : هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطّريق، ومن كان الكلام فيما لا بعض له، فلا شك أنّ المراد بـــه ذاته[7].

---

(1) : المائدة : 89.

(2) : المجادلة : 3.

(3) : البلد : 12– 13 .

(4) : يوسف : 9. قال الزمخشري في تفسيرها : «ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم ، لأن الرجل إذ أقبل على الشيء أقبل بوجهه، ويجوز أن يراد بالوجه الذات، كما قال تعالى : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن : 27» ، الكشاف، ج3، ص : 65.

(5) : الرحمن : 27.

(6) : الكشاف، ج6، ص : 64، وينظر كذلك قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ القيامة : 22 ، الكشاف، ج6، ص : 187 . و القصص : 88، الكشاف ، ج4، ص : 238 .

(7) : متشابه القرآن ، للقاضي عبد الجبار الهمذاني ، تحقيق : عدنان زرزور – دار التراث، ج2 ، ص : 638.

ومن صور هذه العلاقة بيان المراد من الدّعاء على أبي لهب في جملته في قوله تعالى : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾[1]. حيث يوضّحُه الزمخشري قائلا : « ﴿ وَتَبَّ ﴾ : وهلك كلّه، أو جعلت يداه هالكتين، والمراد هلاك جملته كقوله تعالى : ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾[2]»[3].

ومنها أيضا قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ ﴾[4]. عبّر بالأذن وأريد ذات النبي (صلى الله عليه وسلم) فالأذن آلة السمع، وفي التعبير ما يدلّ على أنّ جملة المقبل آلة للاستماع، مبالغة في ولعه بالإصغاء للوشاة، لأنهم أرادوا ذمّه، ووصفه بأنه كثير السماع، ولكنه لا يميّز بين الصدق والكذب، فيما يسمع، لقد بالغوا في وصفه بذلك حتى جعلوه كله أذنا.

قال الزمخشري في بيان ذلك : «الأذن الرجل الذي يصدّق كلّ ما يسمع، ويقبَلُ قولَ كل أحد، سمّي بالجارحة التي هي آلة السماع، كأن جملته أذن سامعة. ونظيره قولهم للرّبيئة عين»[5]، والربيئة الشخص الذي يستطلع تحرّكات العدوّ في مكان عال، فإطلاق العين عليه لأنّ العين هي المقصودة في كون الرجل ربيئة، إذ ماعداها من أعضاء الجسم لا يغني شيئا مع فقدها، فصارت كأنها الشخص كله. فهم عند إطلاق الجزء على الكل يلاحظون اعتبارات دقيقة ومهمة، فليس كل جزء صالحا لأنْ يراد به الكل، وإنما لابد أن يكون جزءا مهمًّا وأساسيًّا في هذا الكل. ومن أجل ذلك قال البلاغيون : «لابد في الجزء المطلق على الكل من أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل، فمثلا لا يجوز إطلاق اليد أو الإصبع على الربيئة، وإن كان كلّ منهما جزءا منه»[6].

---

(1) : المسد : 1.

(2) : الحج : 10.

(3) : الكشاف ، ج6، ص :261 ونحوه ينظر أيضا تحليله الإسراء : 78، الكشاف، ج3، ص : 189 .

(4) : التوبة : 61.

(5) : الكشاف، ج2، ص : 200.

(6) : التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني ، شرح عبد الرحمن البرقوقي ، ط2 ، 1350هـ - 1932م، ص : 298.

ولا يفوتنا التنبيه ههنا، أننا نرى لمحة فنية في التعبير بالعين عن الجاسوس، الذي أنيطت به مهمة الاستطلاع، وجمع المعلومات عن مكان ما، فهو ما يفتأ يتسلّلُ ببصره فيما حوله، ويجيل عينيه خفية ليرصد حركة ما، ويلتقط منظرا هناك، وهو يفعل ذلك كله، بحذر وترقّب شديدين.

وفي قوله تعالى : ﴿ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً ﴾[1] عبّر بالعين عن النفس والذات، إذ المراد بقوله ﴿ وَقَرِّي عَيْناً ﴾ الدلالة على طيب نفسها وسرورها، قال الزمخشري : "أي وطيبي نفسا"[2]. وقد عبّر عن الذات بالعين، لأنها هي التي ترى ما يسُرُّ النفس، فهي أدلّ على المعنى المراد، وصارت كأنها الذات كلها.

ب ـ **الكُلّيّة** : وهي "تسمية الشيء باسم كلّه، وذلك فيما إذا ذكر الكل وأريد الجزء"[3] أي إقامة الكل مقام الجزء، أو إطلاق الكل وإرادة الجزء، وعندما يطلق الكل على الجزء يكون وراء ذلك غرض يقصد إلى تحقيقه، والدلالة عليه.

أشار الزمخشري إلى هذه العلاقة وقيمتها البلاغية عند تفسير قوله تعالى في تصوير حال المنافقين: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾[4]، فقد ذكر أنّ الأصابع أطلقت، وأريد بها الأنامل، مشيرا في سياق ذلك إلى القيمة البلاغية لهذا التجوّز أو لهذه العلاقة، قائلا : "لمّا ذكر الرّعد والبرق على ما يؤذن بالشدّة والهول، فكأن قائلا قال : فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد، فقيل ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾... فإن قلت : رأس الإصبع هو الذي يجعل في الأذن، فهلا قيل أناملهم ؟ قلت : هذا من الاتّساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها، كقوله : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾[5]، ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[6].

---

(1) : مريم : 26.

(2) : الكشاف ، ج4 ، ص : 7.

(3) : في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 160.

(4) : البقرة : 19.

(5) : المائدة : 6.

(6) : المائدة : 38.

أراد البعض الذي هو إلى المرفق، والذي إلى الرّسغ، وأيضا ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل»[1].

ويفهم من كلام الإمام الزمخشري أنّ إطلاق الأصابع على الأنامل مجاز علاقته الكلية، وإنْ لم يذكر ذلك صراحةً، إلاّ أنّ التعبير يشعر، أنّ الكلمة موضع المجاز في الآية الكريمة هي ﴿أَصَابِعَهُمْ﴾، لأنّ الإنسان لا يستطيع أن يضع إصبعه كلّها في أذنه. وكلّ مجاز من هذا النوع الذي يطلق فيه الكل ويراد الجزء[2]، هو مجاز مرسل علاقته «الكلية».

وكان الإمام الزمخشري قد أفصح عن الغرض من أنّ التعبير بالمجاز في كلمة (أصابع)، التي يراد منها الأنامل، هو «المبالغة ، أي الإشعار بمدى ما أصاب هؤلاء المنافقين من ذعر واضطراب إلى الحدّ الذي جعلهم يدسُّون أصابعَهم كلها في آذانهم لسدِّ منافذ السّمع منهم، وإحكام إغلاقها فرارًا من مواجهة الواقع. خوفا ورعبا من الصواعق والرعد الذي أحاط بهم، فهم يعطلون حاسة السمع بأقصى ما يمكن.

والملاحظ أنّ الزمخشري قد أشار إلى أنّ لفظي: (السورة) و(القرآن) قد تحتملان وجهَيْنِ : الحقيقة والمجاز ففي قوله تعالى : ﴿وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ﴾[3]. قال : «يجوز أن يراد السورة بتمامها، وأن يراد بعضها في قوله «وإذا أنزلت سورة» كما يقع القرآن والكتاب على كلّه وعلى بعضه»[4].

3 ـ اعتبار ما كان (الماضوية)، واعتبار ما سيكون (المستقبليّة) : وهما من العلاقات الثنائية المتضادة، والتّضادّ بينهما واضح، فالأولى تلتفت إلى الماضي، والثانية تتّجه إلى المستقبل.

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 44. ونحوه ينظر تحليله : نوح : 15- 16، الكشاف، ج6، ص : 161 .

(2) : ينظر، الإيضاح في علوم البلاغة ، للقزويني ، ص : 279. والفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، لابن القيم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2، 1408هـ - 1988م، ص : 36.

(3) : التوبة : 86.

(4) : الكشاف، ج2، ص : 207 . ونحوه ينظر تحليله، يوسف : 2 ، الكشاف، ج3، ص : 61 . و المائدة : 89 . الكشاف ، ج2، ص : 47 . و الرحمن : 22. : الكشاف ، ج6، ص : 63. والبقرة : 231، الكشاف، ج1، ص : 134. و البقرة : 197 .الكشاف، ج1، ص : 118. والأنبياء : 1، الكشاف، ج4، ص : 53. والعنكبوت : 24، الكشاف، ج4، ص : 245 . و الشورى : 29، الكشاف ، ج5، ص : 213 .

أ ــ **اعتبار ما كان** : (الماضوية) «أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه»[1] أو التعبير بما كان عمّا هو كائن، وذلك حين يكونُ المعنى الحقيقي للكلمة المذكورة في العبارة ماضيًا، بالنسبة للمعنى المجـازي لها، وقد أطلق عليها صاحبُ «الإشارات» تسمية الشيء باسم ما مضى[2].

أشار الزمخشري إلى هذه العلاقة، وهو بصدد تفسير قوله تعالى : ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[3] يعني الذين كانوا يتامى من قبل، وتفصيل ذلك أنّ اليتيم في اللغة، هو الصّغير الذي مات أبوه، ولهذا أوجب الإسلامُ الوصاية عليه، وأمر بوضع أمواله تحت رعاية وَصِيٍّ يتولّى أمرَهُ، فإذا وصل إلى سنّ البلوغ، زالت عنه صفة اليتيم، واقتضى ذلك رفع الوصاية عنه، وردّ أمواله إليه.

وعلى هذا فالمراد في الآية هو إعطاء الأموال للّذين وصلُوا سنَّ الرّشد والبلوغ، بعد أن كانوا يتامى قبل ذلك. فكلمة «اليتامى» في الآية الكريمة ليست على حقيقتها، وإنما هي تعبير عن حالـة مضت وانقضت، فهي مجاز مرسل استعملت، وأريد بها البالغـون ممّـن كانُـوا يتامـى، وعلاقة هذا المجاز «اعتبار ما كان».

وإنْ لم يصرّح الزمخشري هنا بوجود المجاز إلاّ أنّ توجيهه، وتوضيحه لتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه في الماضي، يدُلّ على أنه يقصد المجاز المرسل.

وكعادته لا يغيب عنه بيان الغرض من هذا الوصف، وبيان مغزى العبارة في السياق القـرآني، وتلمّس المغزى الفني وراء اختيار القرآن الكريم لتلك الكلمة، والتعبير بها دون سواها مما هو من قبيل الحقيقة. يقول : «على أنّ فيه إشارةً إلى أنْ لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حدّ البلوغ، ولا يمطلـوا إنْ أُونِسَ منهم الرّشد، وأنْ يُؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصّغار»[4]، فلا يطمع طامعٌ في أموالهم - وهم بشر بكل ما في البشر من غرائز ونقائص وميولات وأهواء -.

---

(1) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (م.ج.ا)، ص : 596.

(2) : ينظر، الإشارات و التنبيهات في علم البلاغة ، محمد بن علي الجرجاني ، تحقيق : عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، 1981م، ص : 236.

(3) : النساء : 2.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 225.

ب ــ **اعتبار ما يكون** : (المستقبلية) "وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه"[1]، وهي التي يطلق عليها الزمخشري أحيانًا تسمية الشيء بما يصير إليه[2]، وذلك إذا كان المعنى الحقيقي للكلمة المذكورة في العبارة آنيا أي حاضرا، وكان المعنى المجازي لها هو المستقبل.

من ذلك ما أشار إليه الزمخشري على لسان أحد صاحبي يوسف اللذيْنِ دخلا معه السّجن : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾[3]، فصرّح بأنّ المراد بالخمر في الآية الغيب، وأنّه سمّي خمرا باعتبار ما يؤول إليه. يدلنا على ذلك قوله : "أعصر خمرا : يعني عنبا، تسميةً للعنب بما يؤول إليه. وقيل الخمر بلغة عمان اسم للعنب، وفي قراءة ابن مسعود أعصر عنبا"[4]. فالخمر لا تعصر، وإنما الذي يعصر هو العنب ثم يتحوّل بعد عصره إلى خمر، فكان التعبير عنه بالخمر إنما باعتبار ما سيكون.

ومن صُوَر هذه العلاقة التي يطلق عليها الزمخشري تسمية الشيء بما يصير إليه، ما جاء في إطلاق كلمتي "فاجرا كفارا" على الوليد الذي يخرج من بطن أمّه عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾[5]. يقول الزمخشري : "لا يلدوا إلاّ من سيفجر ويكفر. وصفهم بما يصيرون إليه كقوله عليه السلام : من قتل قتيلا فله سلبه"[6]. ففي لفظيْ: (فاجرا كفارا) مجاز مرسل علاقته : اعتبار ما سيكون، والمعنى إنهم لا يلدون إلاّ من سيفجر، ويكفر عند البلوغ، لأنّه تعالى كان قد أعْلَمَهُ بحال ذريتهم، وندبه إلى هذا الدعاء لما فيه من المصلحة. إذ مغزى التعبير بهذا المجاز الإشارة إلى أنّ هؤلاء الكافرين قد تأصّلَتْ فيهم نزعة الشرّ، ولا ينتظر منهم خير على الإطلاق في

---

(1) : في البلاغة العربية ـ علم البيان ـ، عبد العزيز عتيق ، ص : 161.

(2) : ينظر، الكشاف ، ج6، ص : 163. وينظر، الكشاف ، ج1، ص : 23، حيث يقول : " أي صائر إلى الفجور و الكفر" . و سبأ : 12. الكشاف ، ج5، ص : 61 .

(3) : يوسف : 36.

(4) : الكشاف ، ج3، ص : 76.

(5) : نوح : 27.

(6) : الكشاف ، ج6، ص : 163. وينظر، الكشاف ، ج1، ص : 23، حيث يقول : " أي صائر إلى الفجور و الكفر" . ونحوه ينظر تحليله ، فاطر :11، ، ج5 ، ص : 79 . و النحل : 69 الكشاف ، ج3، ص : 155، والزمر : 30، الكشاف ، ج5، ص : 162 ، وينظر، الحيوان ، للجاحظ ، ج5 ، ص : 426 .

الحاضر أو المستقبل، فكلٌّ ما اتّصَلَ بهم أو تناسل منهم من أعقاب وذرية لا أمل في إيمانه، وفي ذلك أقوى مسوغ كما يطلبه نوح - عليه السلام - من ربّه من القضاء عليهم واستئصال شأفتهم.

"وثمة نماذج أخرى مصنوعة لهذه العلاقة تقال على سبيل التفاؤل مثل إطلاق كلمة «المدرّس» على الطالب الذي يوشك أنْ يتخرّجَ من الجامعة ليعمل في مهنة التّدريس»[1] ، وقُلْ مثل ذلك في سائر مجالات التعليم.

• **المجاورة** : وتكون بتسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتّصل به، "وذلك فيما إذا ذكر الشيء وأريد مجاوره»[2] إذا كثر اقترانهما وقوي ارتباطها «وأصبح الذهن يستحضر أحدهما عند ذكر الآخر أي التعبير بالمجاور عما جاوره، وذلك حين يكون المعنى الحقيقي للكلمة المذكورة في العبارة مجاوزا للمعنى المجازي لها»[3]. وقد مثّلوا لعلاقة المجاورة بقولهم : (خلت الرّاوية من الماء) يريدون : القربة أو المزادة أو السقاء، والراوية في الأصل البعير يحملها، سميت باسمه لكونه حاملا إيّاها، أو مجاورا لها عند الحمل[4]. فالمجاورة بينهما قوية، والارتباط وثيق.

ومن أمثلتها المشهورة الشائعة قول عنترة بن شداد :

فشَكَكْتُ بالرّمْحِ الأَصَمّ ثيابَهُ * ليسَ الكريمُ عَلَى القنا بمُحَرَّمِ[5]

فالمراد بقول الشاعر "شككت ثيابه" : شككت صدْرَه أو قلبه، وأيّ مكان آخر من جسمه يصيب منه الرّمح مقتلا. فإطلاق الثياب وإرادة ما يجاورُها من مقاتل الجسم بأيّ سلاح كان، كالرمح مثلا مجاز مرسل علاقته "المجاورة". والقرينة "شككت" لأنّ الشك - وهو هنا الطعن- لا يكون في الثياب بل في الأجسام. وممّا علاقته المجاوَرَة : إطلاق اللفظ على المعنى أو العكس، فيقال : فهمت اللفظ، ويراد : معناه. ويقال : قرأت المعنى، ويراد اللفظ. وهذا من قبيل المجاز المرسل لعلاقة المجاورة[6]. ويرى أحد المحدثين "أنّ علاقة المجاورة يمكن الاستغناء عنها، إمّا

---

(1) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 113.

(2) : في البلاغة العربية – علم البيان ، عبد العزيز عتيق ، ص : 164.

(3) : البلاغة الاصطلاحية ، عبد العزيز قلقيلة ، ص : 84.

(4) : ينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 137.

(5) : شرح المعلّقات السبع ، الزوزني ، مكتبة المعارف، بيروت ، طبعة جديدة مصححة ومنقحة ،1414 هـ _ 1994م، ص : 124. يريد أنه هتك مثل هذه الدرع عن مثل هذا الشجاع ، فكيف الظنّ بغيره.

(6) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 84.

بعلاقة المحلّية، وما أسهل القول بأنّ الثيابَ محَلّ لجسم لابسِهَا. ذكر الشّاعرُ المحلّ وهو الثياب، وأراد الحالّ فيه وهو صاحبها. وإمّا باللازمية والملزومية وهما واضحتان في لازمية المعنى للفظ، وهي ملزومية اللفظ للمعنى»[1].

أمّا الزمخشري فقد أشار إلى هذه العلاقة وعرّفها في معرض بيان حقيقة المقصود باليدين في قوله تعالى : ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[2] قائلا : «حقيقة قولهم : جلست بين يدي فلان : أنْ يجلسَ بين الجهتين المُسَامِتَتَيْنِ ليمينه وشماله قريبًا منه ؛ فسُمِّيَت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسّعا، كما يسمّى الشيء باسم غيره إذا جاوره وداناه في غير موضع. وقد جرت هذه العبارة – ههنا – على سنن ضرب من المجاز، وهو الذي يسميه أهل البيان تمثيلا»[3].

ويفهم من كلامه أنّ من دواعي علاقة المجاورة التوسُّع في لغة الجوار والقُرْب، حيث يتزحزح اللفظ قليلا من موضع إلى موضع، له بالأوّل علاقةُ اقترانٍ ومجاوَرَةٍ، كما رأينا في إطلاق المزادة على الرّاوية، والرّاوية اسم للبعير الذي يحملها، ولكن الدّلالةَ تنتقل من الحامل إلى المحمول، ويتزلقُ هذا الانزلاق الخفيف، والذي لايكاد يبين حتى نرى الزمخشري أحيانا يرى أنّ الظعينة للهودج، أو البعير الذي يحمله على سبيل الحقيقة، وأنها للمرأة على سبيل المجاز.

وهذا التّصرّف في دلالات الكلمات يشير من وجه آخر إلى مدى إمكانية الاستجابات الذهنية للكلمات في طبيعة أصحاب اللغة، وأنها مقدرة صحيحة وقويّة ونفاذة، لأنها تتخطّى مثل هذه الفروق بسرعة، فهي واحدة من إثارة الذكاء واللمح، وسرعة الإدراك.

وكان ابن جني يسمّي المجاز شجاعة العربية، ويعدّه واحدا من هذا الباب، لأنها تقتحم بالألفاظ أودية غير أوديتها، معتمدة في ذلك على إشارات القرائن، وإيحاءات السياقات التي تتنبّه إليها القلوب الفطنة الذكية[4].

---

(1) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 84.

(2) : الحجرات : 1.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 11.

(4) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 365- 366 . وينظر أيضا، ص : 356-357.

ومّما سبيله هذا السبيل بيان المراد بالزينة والجيوب، حيث جعل مواقع هذه الزّينة ومواضعها كالنُّحُور والصُّدُور لما بينها، وبين ما يوضع عليها من حلي وزينة من الملابسة، والمجاورة، وهو ما يبدو من كلامه عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾[1]. يقول الزمخشري بعد أن أطال الوقوف أمام هذه الآية : «يجوز أن يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها ويلابسها»[2].

ويلاحظ على كلامه أنّه لم يصرّح هنا بالمجاز، ولا بالمجاورة، ولكن مؤدّاه أنّ الشيء قد يُسمّى باسم ما يجاوره، فذكر أنه يراد بالجيوب الصدور تسميةٌ بما يليها ويلابسها.

• **الآلية** : وهي تسمية الشيء باسم آلته التي يحصل بها، «وذلك إذا ذكر اسم الآلة وأريد الأثر الذي ينتج عنها»[3] أي «حين يكون المعنى الحقيقي للكلمة المذكورة في العبارة وسيلة وآلة للمعنى المجازي لها»[4]. ذكر الزمخشري هذه العلاقة عند تفسير دلالة الأذن في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ ﴾[5]، حيث يقول : «الأذن : الرجل الذي يصدّق كلّ ما يسمع، ويقبل قول كلّ أحد. سُمِّيَ بالجارحة التي هي آلة السّماع كأنّ جملته أُذُنٌ سامعة»[6].

وقد تحمل أيضا على الجزئية[7] كما أشرنا آنفا. ونحوه ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾[8]، يقول : «لسان الصدق : الثناء الحسن، وعبّر باللسان عما

---

(1) : النور : 31.

(2) : المرجع السابق نفسه، ج4، ص : 124. ولنحوه ينظر تحليله للآية : 13 من سورة المؤمنون، الكشاف، ج 4 ، ص : 96 . والأنعام:31 ، الكشاف ، ج2 ، ص: 63 _ 64.

(3) : في البلاغة العربية – علم البيان ، عبد العزيز عتيق ، ص : 164.

(4) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 84.

(5) : التوبة : 61.

(6) : الكشاف، ج2، ص : 200.

(7) : ينظر، علاقة الجزئية في المجاز المرسل من هذا الفصل.

(8) : مريم : 50.

يوجد باللسان، كما عبّر باليد عما يطلق باليد، وهي العطية، قال : إنّني أتتْني لِسَانٌ لا أُسَـرُّ بِهَـا . يريد : الرسالة، ولسانُ العرب: لغتهم وكلامهم»[1]. واللسان آلة اللغة.

يرى أحد المحدثين : «أنه يمكن الاستغناء عن علاقة الآلية بعلاقة السببية، فالآلية والسببية قريب من قريب حتى ليمكن دمجهما في بعضهما، والاستغناء بواحدة عن الأخرى»[2].

• **المحلّيّة** : وهي أن يذكر اسم المحل ويراد الحالّ فيه[3]،عكس (الحالّية)، وتسمى أيضا المكانيـة [4]، وهي أن يطلق اسم المكان على من يحل فيه؛ وذلك إذا كان المعنى الحقيقي للكلمـة المـذكورة في العبارة محلا للمعنى المجازي لها.

من ذلك ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[5]، قال الزمخشري، وقد حمل كلمة الكرسي على أربعة أوجُه يعنينا منها وجهين هما : الثـاني والثالث. فالثاني كما نصّ عليه الزمخشري بقوله : «وسع علمه، وسمّي العلم كرسيًّا تسميةً بمكانـه الذي هو كرسي العالم. والثالث : وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك»[6]. وواضح من كلامه أنّ المراد بالكرسي ما يرمز إليه أو يحلّ فيه من علم أو ملك.

ونحوه أيضا قوله تعالى : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[7] «أي أهل النادي»[8]. حيث عبّر بالنـادي وأراد أهله مجازا مرسلا علاقته المحلّية، لأنّ النادي محلّ لأهله. والقرينة : ﴿فَلْيَدْعُ﴾ لأنّ النادي لا يُدْعَى

---

(1) : الكشاف، ج4، ص : 12. ونحوه ينظر تحليلاته : الأنبياء : 61. الكشاف ، ج4 ، ص : 64 . والروم : 22. الكشاف ، ج5، ص : 6. وهود : 37 . الكشاف ، ج3، ص : 37 . و القصص : 47، الكشاف ، ج4، ص : 228 . و يونس : 2، الكشاف، ج3، ص : 2. وينظر : متشابه القرآن ، للقاضي عبد الجبار الهمذاني ، تحقيق : عدنان زرزور ، دار التراث ، ج2، ص : 533 .

(2) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 84.

(3) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، ص : 296.

(4) : ينظر، الإيضاح في علوم البلاغة ، للقزويني ، ص : 282.

(5) : البقرة : 255.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 146.

(7) : العلق : 17.

(8) : علوم البلاغة ، البيان و المعاني و البديع ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 233.

حقيقةً ، بمعنى استحالة نداء النادي الحقيقي. قال الزمخشري : «والنادي : المجلس الذي يُنتدى فيه القوم ؛ أي : يجتمعون، والمراد أهل النادي، كما قال جرير[1]:

لهُمْ مجْلسٌ صهب السّبالِ أذلّة.

وقال زهير[2] :

وفيهم مقَامَاتٌ، حِسَانٌ وُجُوهُهُمْ.

والمقامة : المجلس»[3]. ومن قبيل هذه العلاقة، ما أشار إليه الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾[4] أي أهل القرية، وأصحاب العير والقرينة هي «واسأل»، إذ القرية لا تُسْأل حقيقةً، وكذلك العير. قال الزمخشري : « ﴿ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ هي مصر، أيْ أرْسِلْ إلى أهلها فسَلْهُمْ عن كنه القصة، ﴿ وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ وأصحاب العير...» [5] الذين يمتطون ظهورها.

ويُفْهَمُ من كلامه أنّ إطلاقَ المحلّ على الحالّ مجاز مرسل علاقته المحلّية. فقد عبّر بالقرية وأُريدَ أهلُها الذين يحلّون بها، ويقيمون فيها. والغرض من ذلك الدّلالة على انتشار خبر السّرقة وذيوعه، وكذلك أطلقت العير وأريد أصحابها الذي يمتطون ظهُورَها، وهذا مجاز آخر علاقتُه المجاوَرة. وكلا المجازين يؤكّدُ انتشار خبر السّرقة وذيوعه بين الناس، فقد بلغ في الشهرة مبلغًا لو سئلت عنه الجمادات والحيوانات لأجابنا عنه ونطقت به.

ومن صور هذه العلاقة قوله تعالى : ﴿ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾[6]. حيث أطلقَ الأفواه وأراد بها الألسنة لأنّ الأفواه محلّها،

---

(1) : وعجزه : على من يعاديهم أشدّاء، فاعلم. ينظر: مشاهد الإنصاف، ج4، ص : 125. ولم أجده في ديوان جرير. والسّبال جمع سبلة، وهي طرف الشارب من جانب الفم ، وهي كناية عن الشدة، إذ يقال للأعداء : صهب السّبال. ينظر: اللسان، ج3، ص : 1931.

(2) : ديوان زهير ، دار صادر ، د. ط ، 1384هـ - 1964 م ، ص : 62، وعجزه : وأندية ينتابها القول والفعل.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 245.

(4) : يوسف : 82.

(5) : الكشاف ، ج3، ص : 90.

(6) : النور : 15.

وعليه فالأفواه بجاز مرسل علاقته المحلّية. قال الزمخشري : «فإن قلت : ما معنى قوله ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾، والقول لا يكون إلاّ بالفم ؟ قلت : معناه أنّ الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه اللسان، وهذا الإفك ليس إلاّ قولا يجري على ألسنتكم، ويدور في أفواهكم من غير ترجمة عن علم به في القلب»[1].

ويبدو في هذا التعبير القرآني عن الألسنة بالأفواه كشْفٌ لدخيلة هؤلاء المنافقين الذي يتشدّقون بكلمات لا تجاوز أفواههم، ولا تعبّر عن مكنونات قلوبهم. وينبغي أن أشير ههنا إلى تلك اللفتة الطيبة التي حكاها الإمام القرطبي عن أرباب المعاني، ومضمونها أن نسبة القول إلى الأفواه والألسنة لا تجيء في القرآن الكريم إلاّ إذا كان هذا القول زورا[2]. ومن يتبع الآيات التي اقترن فيها القول بالأفواه، أو الألسنة في مواطنها يتأكّد له صدق هذه اللفتة[3].

والملاحظ أنّ الأساسَ النفسي للمجاز المرسل هو تداعي المعاني، إذْ أنّ هذا المجاز يسوغه التلازم الذّهني، فالسّبب والمسبّب متلازمان ذِهْنًا وَزَمَانًا ومكانًا، وكذلك الكل والجزء والحال والمحل وهكذا.

أشار أحدُ المحدثين إلى أنّ هذا النمط من المجاز قد شاع «في العصر الحديث في التعبير عن الملوك ورؤساء الدّول فيقال مثلا : «أصدر القصر الجمهوري بيانا حول الموضوع» ...»... وهكذا. فالقصر الجمهوري، أو البيت الأبيض يراد منه رئيس الدولة. ولعلّ قيمة المجاز هنا تكمن أصلا في الاختصار، والاكتفاء عن ذكر عدد من الأسماء بذكر المكان الذي يضمها ويحتويها »[4].

• الحالّية : وهي أنْ يذكر لفظُ الحالِّ والمراد محلّه[5]، أي يُذْكَرُ الشيء والمقصود مكانه الذي يحلّ فيه لما بينهما من ملازمة (عكس العلاقة السّابقة)، وذلك حين يكون المعنى الحقيقي للكلمة المذكورة

---

(1) : الكشاف ، ج4 ، ص : 118 . ونحوه ينظر تحليله آل عمران : 118 ، الكشاف ، ج1 ، ص : 196. و النمل : 40، الكشاف ، ج4، ص : 201 .

(2) : ينظر، تفسير القرطبي – الجامع لأحكام القرآن –، ط، دار الشعب ، ص : 2957.

(3) : ينظر، تحليله آل عمران : 118 ، الكشاف ، ج1 ، ص : 196 .

(4) : التصوير البياني ، شفيع السيد ، ص : 110.

(5) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 596. وفي البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 163 . والبيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 140.

في العبارة حالاً في المعنى المجازي لها. أشار الزمخشري إلى هذه العلاقة إشارةً خاطفةً عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾[1]. فذكر أنّ المراد بالصلوات في الآية أنْ تهدّم أماكن الصلوات، فأطلقت الصلوات على محلها إطلاقًا للحالّ على المحلّ، وهو ما يفهم من كلام الزمخشري عند قوله : «وسمّيت الكنيسةُ صلاةً ؛ لأنّه يُصلّى فيها»[2].

ويمكن أن ندرج ههنا، ما ذكره بخصوص لفظ (الزّينة) عند تفسير قوله تعالى : ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[3]، أيْ لباسَكُم وثيابَكُم الجميلة لحلول الزينة فيه «فزينتكم» مجاز مرسل علاقته الحالّية لأنّ الزينة حالّة في الثياب وبادية من خلالها، والقرينة «خذوا» فالزينة وهي أمر معنوي لا تؤخذ حقيقةً، حيث يفهم من كلامه أنّ المراد من الزينة لبس الثياب، وهو ما يوضّحه بقوله : « ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ أيْ ريشكم ولباس زينتكم...، وقيل الزينة : المشط، وقيل : الطيب، والسُّنّة أن يأخذ الرَّجُلُ أحسنَ هيئته للصلاة...»[4].

كما ذكر أنّ «(زينة الله) من الثياب وكلّ ما يتجمّل به»[5]. ويفهم من كلامه أن الزينة تكمن في الثياب، وتحلّ فيها، فأطلقت الزينة على محلها، إطلاقًا للحالّ على المحلّ.

ولم أعثر في تفسير الكشاف - حسب جهدي - على موضع صرّح فيه بأنّ إطلاق الحالّ على المحل مجاز، وحسبُه تلك اللّمحات الدّالة على هذه العلاقة في بعض المواضع من الكشاف[6].

تلك هي- على سعتها - أهمّ علاقات المجاز المرسل التي توسّع فيها البلاغيون توسّعا يسمح بردّ فروعه إلى أصوله، حيث كان ديدنهم في ذلك وضع القاعدة، والتلكّؤ على شاهد أو اثنين تلوكهما الألسن عبر العصور، دون نفاذ إلى روح النص، وبراعة السياق، وجماليات التعبير، إلا نادرا.

---

(1) : الحج : 40.

(2) : الكشاف ، ج4 ، ص : 86.

(3) : الأعراف : 31.

(4) : الكشاف ، ج2 ، ص : 105.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ج2 ، ص : 105.

(6) : ينظر مثلا تحليله للآيات التالية : آل عمران ، 121، الكشاف ، ج1، ص : 197 . وآل عمران : 107، الكشاف، ج1، ص : 193، و المؤمنون : 13، الكشاف ، ج4 ، ص : 96 . و الأنفال : 43، الكشاف، ج2، ص : 170 . و الأنفال : 1 ، الكشاف ، ج2، ص : 155 .

أمّا عددها فقد يتفاوت بين بلاغي وآخر كثرةً وقلّةً، حيث أوصلها بعضُهم إلى ثلاثين علاقة أو أكثر من ذلك. وهذا كان على حساب الناحية الفنية لهذا اللون من المجاز اللغوي.

ولما كانت البلاغة العربية قائمة على الذّوق في أساسها فليس في إمكاننا، والحالُ هاته أن نحدّدَها بحدود وقواعد ونظريّات ثابتة، تحدّ من انطلاقها في عوالم أوسع وأخصب وأرحب، ولا يعني ذلك أنّ تلك العلاقات التي حدّدها البلاغيون هي نقطة النهاية، بل ربما قد يؤدّي استنطاق النّص، وسبر أغواره إلى أضعاف هذه العلاقات انطلاقا من دقّة التذوّق واستكشاف مناطات الإبداع.

ولعلّ هذا ما يفسّر أنّ بعض هذه العلاقات يدخل في بعض، فالآلية تدخل في نطاق السببية، فالآلة سبب مؤثر في وجود الشيء الذي يحدث بها. أمّا «المجاورة» فإنها تتّسع لغيرها من العلاقات، فيمكن أن تدخل في الجزئية أو الكلية أو المحلية أو الحالية وغيرها، وهذا التحديد يفيد في ضبط هذه العلاقات المتنوّعة.

إنّ هذه العلاقات الكثيرة ترجع في النهاية إلى أصل واحد، لأنّ قانونها العام «اللزوم» بمعنى أن يكون بين المعنى المنقول عنه، والمعنى المنقول إليه تلازم وارتباط يجمع بينهما في الذهن، ويسوّغ استعمال أحدهما في موضع الآخر.

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ للمجاز المرسل مكانة عالية، ودرجة كبيرة بين فنون البيان، لِمَا يفيده من الإيجاز والبلاغة في تأكيد المعنى وتقريره في النفس لأنه كدعوى الشيء بالبيّنة والبرهان.

محاسن المجاز وبلاغته :

لا شكّ في أنّ عدول المتكلم عن الحقيقة إلى المجاز، يكون دافعه في ذلك تحقيق ما لم تحرزه الحقيقة، في تحقيق أغراض عظيمة في صناعة البيان، وإلاّ لما كان هناك داعٍ، إلى العدول عن الأسلوب الحقيقي ما دام يؤدّي ما لم يؤدّه المجاز. ومن ثمة كانت هناك مجموعة من الأغراض والمحاسن، يحقّقها الاستعمال المجازي، أجملها بعضُ الداسين فيما يلي[1] :

ـ **المبالغة** : يحقّق المجاز المرسل من المبالغة ما تتضاءل عنه الحقيقة وتتوارى، وبذلك يكون أقدر على نقل المعاني الدقيقة، وأبلغ في أداء مقاصد الكلام فأغلب الصور المجازية لا تخلو من مبالغة

(1) : ينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 158-159.

بديعة ذات أثر فني في إخراج التعبير في صورة جذابة رائعة، فإطلاق الكل على الجزء مبالغة، ومثله إطلاق الجزء وإرادة الكل. وقد اعتبر الزمخشري «هذا من الاتساعات في اللّغة التي لا يكاد الحاصر بحصرها... ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذلك الأنامل»[1].

وعلى هذا يُعَدُّ المجاز فنًّا من فنون الإيجاز، ومن ثمّ أفاض أهلُ البلاغة في الحديث عنه، وذكرِ محاسنه والتصريح بأنّه أبلغ من الحقيقة. قال ابن رشيق : « والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعًا في القلوب والأسماع»[2].

ـ **الإيجاز**: يحقّقُ المجاز أيضا غاية من أسمى غايات البلاغة، ومقصد من أهمّ مقاصدها، وهو مطلب الإيجاز الذي تعتمد عليه العربية، لما يحتويه من خاصّية البلاغة وتمام الفائدة، ولذلك قالوا: «البلاغة الإيجاز» .

ـ **تحقيق المتعة والجمال** : ومن سمات المعنى المجازي اختلافه عن المعنى الحقيقي، في تحقيقه نسبة عالية من التشوق إلى تحصيل الكلام واستدعاء العلاقات، وإحراز المتعة باستلهام الصِّلات والعلائق الباعثة على الإعجاب والتلذّذ، ما لا يحصل بلفظ الحقيقة. وسلوك المجاز هنا يحقّق غرضا نفسيا للمتلقي، باستثارة مكامن شوقه، وجذب انتباهه، وإدراك ما يحويه النص من وجوه جمالية مختلفة، وما يصحبها من التخييل الذي هو مناط الاهتزازات النفسية والتأثّر الوجداني .

ـ يعين الاستخدام المجازي للألفاظ والتراكيب على توسيع دائرة التعبير والافتنان فيه، ومساعدة المتكلم على إيراد المعنى الواحد بصور متعددة. فالمتكلم لا يلجأ إلى المجاز إلاّ لتحقيق غاية في صناعة الكلام من أمثال الغايات السابقة، أو غيرها، فإن لم يكن له غاية أو أثر في تقويم اللفظ أو تحسين المعنى، فلا ينبغي العدول عن لفظ الحقيقة إلى لفظ المجاز.

ولئن اكتفى العلماء بحصر العلاقات، والتمثيل لها بأمثلة توضحها، فإنهم لم يتوقّفوا عند ضرب هذه الأمثلة فحسب، وإنما عمدوا إلى تحليلها تحليلا بلاغيا يكشف عن قيمة المجاز فيها، وبيان أثره في أداء المعنى، ومقاصد الكلام، حتى يتضح سرّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز، وهو ما نجده عند بعض الموهوبين الذين رزقهم الله القدرة على التّذوّق، والاستعداد الفطري للابتكار والإبداع بدلا

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 44.

(2) : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، لابن رشيق القيرواني ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، ط1، 2001م، ج1، ص : 232.

من التقليد والإتباع. ففي قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1]. يقولون إنّ لفظ "الأزواج" بمعنى "الأرامل" فهو مجاز مرسل علاقته "اعتبار ما كان" ؛ فقد كانت زوجة في حياة زوجها، وبعده صارت أرملة، فما سرّ العدول عن الحقيقة إلى المجاز هنا ؟ ذلك ما ينبغي التعرّض له في هذا المقام، أمّا مجرد بيان العلاقة التي تصحّح التجوّز، ففيه إعراض عن الجانب الأهمّ في هذا اللون من التعبير. فهذه الآية مسوقة لبيان مدّة العدّة التي يجب على المرأة أن تقضيها بعد وفاة زوجها، وهي المدة التي يحرّم عليها أن تتزيّن فيها، أو تخطب لرجل آخر قبل انقضائها. ففي هذا السياق يكون التعبير عن تلك المرأة بلفظ "الزوج" لا بلفظ الأرملة ذا دلالة خاصة، إذ فيه حثّ لها على الالتزام بما يجب عليها شرعا في مدّة العدّة، وفاءً لحقّ زوجها السابق، وصيانةً لحرمته، فكأنها تظلّ زوجا له حتى تستوفي تلك العدّة.

إنّ الحكم على أبلغية المجاز على الحقيقة ليس على إطلاقه، فالمجاز ليس محمودا في كل موضع، وإنما يكون كذلك إذا اقتضاه المقام، وما البلاغة إلاّ مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فكلّ طريق من طرق التعبير إنما يوصف بالبلاغة إذا طابق مقتضى الحال، وناسب السياق، فالمجاز في موضعه كالحقيقة في موضعها حُسْنًا ومزيّةً، ولا يُغْني أحدُهما عن الآخر إذا اقتضاه المقام.

ولو أنّ البلاغيين صرفوا جهودهم إلى النظر في بلاغة هذا الأسلوب البياني، وركّزوا اهتمامهم على تذوّق النصوص، واستكناه مراميها وأسرارها، لكان ذلك أفضل بكثير من اهتمامهم بحصر العلاقات، وتسمية الملابسات. والنقص أنهم اكتفوا بذلك في المقام الأول دون النظر في الأسرار الكامنة وراء هذا اللون من التعبير، وما يوحي به من معان وظلال ترتقي بالنص الأدبي في ميزان البلاغة. وأعتقد - أنّ بعض المفسرين وفي طليعتهم الإمام الزمخشري، قد التفتوا إلى هذا الجانب المهمّ، حين وقفوا النظر في كتاب الله، وقدحوا زناد عقولهم في الوصول إلى بعض أسراره البلاغية. يقول غازي يموت إن اللفظ في المجاز «ينقل مدلوله الأصلي إلى مدلول جديد، فيبعث على التأمّل، ويستثير الخيال والتفكير، ويشرع للمعاني آفاقا عريضة، ترتاح لها النفس، ويستسيغها الذوق، لما فيها من توسيع اللغة، وافتنان في التعبير، وإيراد المعنى الواحد بصورة مختلفة»[2].

(1) : البقرة : 234 ، وينظر، الكشاف، ج1 ، ص : 137.

(2) : علم أساليب البيان ، غازي يموت ، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر ، بيروت ، ط2 ، 1995م ، ص : 231.

الفصل الرابع :

مصطلح المجاز العقلي وعلاقاته .

المجـــاز العقـــلي :

يجري الإسنادُ في عُرْف البلاغيِّين عندما يسند الفعلُ أو معناه إلى ملابسٍ له غير مَا هُوَ لَـــهُ، بقرينة تصْرِفُهُ عن إرادة الظّاهر؛ وذلك ما جعله طريقًا من طرُق التّوسّع فـــي أساليـــب اللّغة، وفنًّا من فُنون الإيجاز في القول، وبابًا من أبواب الافتنان في التّعبير، يلجأ إليه المتكلّم حين يريد التأنّق في أداء المعنى، والانطلاق مع الخيال، وحينئذ يخرج الإسناد عن حقيقته إلى مسالك أُخْـــرَى بـــضوابط تحكم مسارَهُ حتى يصحّ التّجوّز في الإسناد، والتّأنّق في بناء العبارة، وأداء المعنى ومقاصد الكلام.

تعـــدّد مسمّيـــاته :

يطلق على المجاز العقلي عدّة مُسمّيات[1]، فقد : « يُسمّى بالإسناد المجازي، أو المجاز الحكمـــي، أو المجاز النّسبي، أو المجاز التركيبي، أو المجاز العقلي، وذلك لوقوعه فـــي الإسناد -كمـــا قلنـــا - ولرجوعه إلى حكم العقل وتصرّفه»[2]. وقد حاوَلَ بعضهم تعليلها. فذكر أنّ : «المجاز الإسنـــادي : هـــو المجـــاز الذي يكون في الإسناد، أو التركيب، وقد سمّي كذلك لأنّه متلقى من جهة الإسناد... وهو نـــوع من المجاز، تستعمل فيه الألفاظ المفردة في موضوعها الأصلي، ويكون المجاز عن طريـــق الإسناد»[3]، و«والمجاز الحُكْمِي[4]، لرجوعه إلى حكم العقل، أو إلى حكم الجملة، ومنـــها : المجـــاز النّسبي لوقوعه في النّسبة، وكذا المجاز في الإسناد، ومنها مجاز الملابسة، ليشمل النِّسب الإســـنادية، وغير الإسنادية.

ولكن أشهر أسمائه «المجاز العقلي»، ووجه هذه التسّمية أنّ التّصرّف فيه راجـــع إلى المـــتكلّم وعقله، وليس إلى وضع اللغة، كما هو الشأن في المجاز اللّغوي، الواقع في مفردات اللغة وألفاظها»[5].

يقول السّكاكي، مستشهدًا بالأمثلة : «وسمّي عقليًّا لا لغويًّا، لعدم رجوعه إلى الوضع. وكثيرا ما يُسمّى حُكْميا لتعلّقه بالحكم كما ترى، ومجازا في الإثبات أيضا لتعقلّه بالإثبات، ولـــيس مـــن

---

(1) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، ص : 592.

(2) : من بلاغة النظم القرآني ، بسيوني عبد الفتاح فيود، ص : 137. وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب ، مادة : (م ج ا) ، ص : 591 - 592.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 592 ــ 595

(4) : ينظر، في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 144.

(5) : بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي ، بسيوني عبد الفتاح فيود ، مطبعة الحسين الإسلامية ، القاهرة ، ط1، 1993م، ص : 79- 80.

واجبات هذا المجاز، أن يكون مكان الحكم الأصلي فيه معلوما بنفس العقل، كما في: «نبت الربيعُ البقل»، بل إن استعان في علمه بذلك غير الوضع، كما في : «هزم الأميرُ الجند»، و«كسا الخليفة الكعبة» جاز، و لم يخرجه عن كونه عقليا، لكن الأليق إطلاق اسم العقلي على الأوّل، واسم الحكمي والإثباتي على الثاني»[1].

ركّب هذا المصطلح من كلمتين، هما : «المجاز» و «العقلي»، أو الحكمي أو الإسنادي، وهو تركيب وصفي، صار اللفظان بتركيبهما كاللفظ الواحد، حيث اكتسب الموصوف بهذا الوصف صفة التّحديد والتخصيص.

استعمل هذا المصطلح في الحقل البلاغي المتخصّص، وهو مصطلح عربي أصيل، ساهم مع غيره من المصطلحات في العلوم الأخرى في التعبير عن الدّلالات التي أنيطت به، مع تطوّر العلوم وازدهارها، وقد عنيت كتب البلاغة والمصطلحات العامّة بذكره، والتّعريف به[2].

تعريفه :

للمجاز العقلي تعريفات عديدة، منها ما ذكره السّكاكي (ت: 626هـ) بأنّه : «الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلّم من الحكم فيه، لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لا بوساطة وضع، كقولك: «أنبت الربيعُ البقل»، و«شفى الطبيبُ المريضَ»، و«كسا الخليفةُ الكعبة»، و«هزم الأميرُ الجند»، و«بنى الوزيرُ القصر»»[3].

ولاشكّ أنّ المعوّل عليه في فهم هذا الإسناد، ومعرفة طبيعته أحقيقي أم مجازي، إنّما هو العقل، ولذلك سمّى البلاغيُّونَ هذا النوع من الإسناد «بالمجاز العقلي».

---

(1) : مفتاح العلوم ، السّكاكي ، ص : 506 - 507.

(2) : ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب ، مادة : (م ج ا) ، ص : 591 - 592 .

(3) : مفتاح العلوم ، للسّكاكي، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 2000م، ص : 503. وينظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع ، لابن الناظم بدر الدين بن مالك، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، 2001م، ص: 183.

ولعلّ ذلك ما دعا الخطيب القزويني (ت: 739هـ) إلى تعريف هذا المجاز بقوله : «هو إسناد الفعل، أو معناه إلى ملابس له، غير ما هو له بتأويل»[1] أو بقرينة تصرّفه عن إرادة الظّاهر.

وواضح من كلامه أنّ التعريف الذي وضعه للمجاز، يمتاز بإشارته إلى اعتبار العلاقة في التعريف، أي أنّ هذا المجاز لابد فيه من وجود العلاقة التي تسوّغ التجوّز، كما هو الحال أيضا في المجاز اللغوي. فالعلاقة هنا هي الملابسة أي ملابسة الفعل للفاعل من جهة وقوعه عليه، أو فيه، أو به، وغير ذلك، أمّا التأوّل فهو صرف اللفظ، أو الإسناد عن ظاهره إلى غيره.

واللافت أنّ هذا النوع من الإسناد المجازي، قد تردّد بمفهومه دون مصطلحه، عند طائفة من العلماء المتقدّمين، فقد ذكر أحمد مطلوب في تأريخه لهذا المصطلح، أنّ هناك إشارات إلى هذا اللّون البلاغي تضمّنت بعض أمثلته في كتب المتقدّمين من علماء اللغة، ورُوَاة الأدب، وأئمّة النّحو، إلاّ أنهم لم يذكروا المصطلح صراحةً، قال : «وإذا ما ذهبنا نستقصي بحث هذا اللون من المجاز عند الأوائل، لا نجدهم يشيرون إلى اسمه هذا، أو إلى اسمه الآخر «المجاز العقلي»، هؤلاء لم يسمّوه باسمه، ويرجع الفضل في فصله عن المجاز اللغوي إلى عبد القاهر الجرجاني، الذي أولاه عناية كبيرة... وقد نبّه العلوي إلى هذه الحقيقة فقال : (اعْلَمْ أنّ ما ذكرناه في المجاز الاسنادي العقلي، هو ما قرّره الشيخ النّحرير عبد القاهر الجرجاني، واستخرجه بفكرته الصافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل الصناعة كالزمخشري، وابن الخطيب الرّازي، وغيرهما)[2]...»[3].

والذي يتّضح من هذا النّص، ومن غيره ، أنّ عبد القاهر الجرجاني هو الذي وضّحَ معالم المجاز، ورسَمَ حدودَه، وميّز كلّ نوع عن الآخر، وأفاض في الحديث عنه، فوَصَلَ مبحثُ المجاز على يديه

---

(1) : الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، شرح محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4، 1975م، ج1، ص : 98. وينظر : علم البيان ، بدوي طبانة، ص : 143. والملاحظ أن القزويني قد تناول المجاز العقلي ضمن أبواب علم المعاني، حيث صرّح بذلك : «إنما نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان، كما فعل السّكاكي، ومن تبعه، لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان» . الإيضاح، القزويني، دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت، ص : 37، ومرد ذلك -كما يبدو- أنّ هذا الضرب من المجاز يقوم على الإسناد الذي هو أحد أهم أركان علم المعاني.

(2) : الطراز (المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) ، يحيى بن حمزة العلوي ، مطبعة المقتطف ، مصر، د. ط، 1914م، ج3، ص : 258. والواقع أنّ هذه الفكرة قد وردت عند السّكاكي من قبل حين قال : «وما ترديد الإمام عبد القاهر – قدّس الله روحه – لهذا النوع، بين اللغوي تارة، وبين العقلي أخرى، على هذين الوجهين – جزاه الله أفضل الجزاء – فهو الذي لا يزال ينوّر القلوب في مستودعات لطائف نظره، لا يألو تعليما وإرشادا» مفتاح العلوم ، ص : 157.

(3) : معجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب ، ص : 592 - 593.

إلى أوج ازدهاره، بوضْعِه في شكله المقنّن، ضمن نظريّته في النّظم مُشيدًا بفضائله ومزاياه، مؤكدًا أنّه : «كنز من كنوز البلاغة، ومادّة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والإتّساع في طرق البيان»[1].

ومن ثم صار قوله في ذلك عند معظم البلاغيين ما قالت حُذام، إنْ لم نقل قَطَعَ بكلامه المسهب عن المجاز قول كلّ خطيب، ولم يدَعْ للمتأخّرين من البلاغيّين - ولاسيما مدرسة السّكاكي- سوى لَمْلَمَة أحاديثه وتحليلاته، ووضعها ضمن قواعد وتفريعات ملأوا بها مصنّفاتهم.

أمّا من حيث التسمية، فقد أطلق عبد القاهر على هذا الضّرب من المجاز عدّة مصطلحات تردّدت في كلامه، منها : المجاز العقلي الذي عبّر عنه بالمجاز عن طريق العقل، والمجاز الحُكْمي، والمجاز في الإثبات، والإسناد المجازي[2]. كما تعرّض لمفهومه الإصطلاحي، فعرّفه بأنّه : «كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأوّل»[3]. ومِمَّا يُلاحَظُ على هذا التعريف أنّه يتّسع لكل إسناد، وكلّ ملابسة.

وبالتّأمّل في التّعريفات السّابقة، يتّضح أنّها متّفقة على اعتبار التّأوّل في المجاز العقلي، ومعناه أن يكون بقرينة صارفة عن إرادةٍ ظاهرة، لأنّ التأويل كما هو واضح في اصطلاحهم، يُرادُ منه صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر غير ظاهره.

وبناء على ماتقدّم، نستخلص أنّ الإسناد في عرف البلاغيّين يجري على المجاز، حينما يسند الفعل أو معناه إلى ملابس له، غير ما هو له بقرينة تصرفه عن إرادة الظاهر.

واعتمادًا على هذا المفهوم، يستخلص أحدُ المحدثين تعريفا شاملا للمجاز العقلي، مفاده هو: «إسناد الفعل، أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الظاهر، من حال المتكلم لملابسة مع قرينة صارفة، عن أن يكونَ الإسنادُ إلى ما هو له، وما في معنى الفعل: هو المصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، ومعنى كونه غير ما هو له: أنّه ليس من حقّه أن يُسند إليه، لأنّه ليس بوصف له، ومعنى الملابسة العلاقة، وهذا التعريف يشمل إسناد الفعل المبني للفاعل و في حكمه، كاسم الفاعل إلى غير فاعله كالمفعول، والمصدر، والزمان، والمكان. والسبب ممّا له علاقة بالفاعل. وإسناد الفعل

(1) : دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 205.

(2) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب ، ص : 592.

(3) : أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق وتصحيح ، السيد : محمد رشيد رضا، بيروت، لبنان، ص : 332.

المبني للمفعول وما في حكمه، كاسم المفعول إلى غير نائب الفاعل، ممّا له علاقة به كالفاعل والمصدر ونحوهما»[1].

المجـــاز العَقْـــلي عند الزمخشري :

يتردَّدُ لدى كثير من الدّارسين، أنّ الزمخشري قد أخذ «آراء عبد القاهر، وطبّقها في تفـــسيره الكشاف»[2]. كما بات من الثّابت لديهم أنّ المجاز العقلي تسميةً وتحقيقًا وتحريـــرًا مـــن ابتكـــار عبد القاهر الجرجاني، وأنّه صاحبُ الفضل الأكبر في تجلية هذا اللّون من المجاز، وتحرير القول فيـــه على نمط فريد لم يُسْبَقْ إليه.

واستنادا إلى هذه المعطيات، نستخلصُ أنّ الزمخشري قد وجد سبيلَ هذا الفنّ ممهّدًا مطروقًـــا، لذلك ارأيت أنّه من المُسْتَحْسَن المفيد، للوُقوف على دلالة هذا المصطلح، وتحديد أهمّ ملامحه عنـــد الزمخشري، - بعد أن جمعتُ ما تفرّق من كلامه في هذا الشأن- أنْ أتناوَلَه في جملة من النقاط مـــن شأنها أن تُعين الدّارس على تحديد مفهوم هذا المصطلح عند الزمخشري، انطلاقـــا مـــن النـــصوص التطبيقيّة. ويمكن تلخيص تلك النقاط فيمايلي :

أوّلا- من حيث التسمية : عبّر الزمخشري عن هذا النّوع من المجاز في مواضع كثيرة بمـــصطلح «الإسناد المجازي»، كما استخدم بنسبة أقلّ مصطلح «المجاز الحكمي». إلى جانب ذلك يُلاحَظُ أنّـــه يعبّر في بعض تحليلاته عن المجاز الإسنادي بمصطلح : «الاتّساع في الكلام».

ومن المواضع التي ورد فيها مصطلح «المجاز الإسنادي» ما ذكره الزمخشري حين عرض لتفســـير قولـــه تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴾[3]. قال : «فإنْ قلتَ : فما معنى وصـــف الـــضّـــلال بالبعـــد ؟ قلتُ : هو من الإسناد المجازي، والبُعد في الحقيقة للضّلال، لأنّه هو الذي يتباعـــد عـــن الطريق، فوصف به فعله، كما تقول : جَدّ جَدّه»[4].

(1) : علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 270.

(2) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ص : 593، وينظر: في البلاغة العربية - علم البيان -، عبد العزيز عتيق، ص : 28- 29. والمختصر في تاريخ البلاغة ، عبد القادر حسين ، دار غريب ، القاهرة ، 2001م، ص : 185.

(3) : إبراهيم : 3.

(4) : الكشاف ، ج3 ، ص : 112.

ونحوه ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[1]. قال الزمخشري: «كلّ أمر حكيم : كلّ شأن ذي حكمة، أي مفعول على ما تقتضيه الحكمة، وهو من الإسناد المجازي، لأنّ الحكيمَ صفةُ صاحبِ الأمر على الحقيقة، ووصف الأمر به مجاز»[2].

أمّا مصطلح المجاز الحُكْمي، فقد ورد عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾[3]. حيث ذكر الزمخشري أنّ إسناد التّزيين «إلى الله - عزّ وجلّ- مجاز له طريقان في علم البيان :

أحدهما : أنْ يكون من المجاز الذي يُسمّى استعارة. والثّاني : أن يكون من المجاز الحُكْمي»[4].

ونحوه ما جاء في تفسيره قوله تعالى : ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾[5]. قال الزمخشري : «جعل الأمر مطاوعا على المجاز الحكمي، والمراد الأمر. ومنه قولهم : لك عليّ امرة مطاعة، وقوله تعالى : ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾[6]...»[7].

وبناء على ما تقدّم يبدو أنّ الزمخشري قد آثر في عرضه لمصطلح المجاز الإسنادي، أو المجاز الحكمي الصّورة المركّبة تركيبًا وصفيًّا، هيئةً لازمةً للمصطلح عند كلّ توظيف له.

أمّا مصطلح : «الاتّساع في الكلام» فقد وردَ في بعض تحليلاته للدّلالة على "المجاز الإسنادي" والدليل على ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ

(1) : الدخان : 4.

(2) : الكشاف ، ج5 ، ص : 236، ونحوه ينظر، تحليله للآيات : 61 من سورة غافر، الكشاف، ج5، ص : 178. والذاريات : 5، الكشاف، ج6، ص : 32. والعلق : 16، الكشاف، ج6، ص : 245. والزمر : 3، الكشاف، ج5، ص : 153. والدخان : 4، الكشاف، ج5، ص : 236.

(3) : النمل : 4.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 190.

(5) : الشعراء : 151.

(6) : طه : 90.

(7) : الكشاف ، ج4، ص : 178 . ونحوه ينظر ، الكشاف ، ج4، ص : 75.

تَشَاءُ﴾[1]. يقول : «تضلّ بالمحنة الجاهلين غير الثابتين في معرفتك، وتهدي العالمين بك، الثابتين بالقول الثابت، وجعل ذلك إضلالا من الله، وهدى منه، لأنّ محنته لما كانت سببا لأن ضلّوا واهتدوا، فكأنّه أضلّهم بها وهداهم، على الاتّساع في الكلام»[2].

ومن أظهر الأمثلة الدالة على ذلك ما ذكره في إسناد الزّلزلة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾[3]. يقول : «ولا تخلو (الساعة) من أن تكون على تقدير الفاعلة لها، كأنّها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكمي، فتكون الزّلزلة مصدرًا مضافًا إلى فاعله، أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الإتّساع في الظّرف، وإجرائه مجرى المفعول به. كقوله تعالى : ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾»[4][5].

وواضح من كلامه، أنّه استخدم مصطلح «الاتّساع في الكلام» للدّلالة على المجاز الإسنادي، الذي يمتّ إلى المجاز بعلقة وسبب. ولا شكّ أنّ هذا المصطلح يدرج تحت كل التراكيب اللغويّة، التي خرجت عن أصل وضعها، والتمس منها البحث البلاغي مباحثه البيانية القائمة على المجاز. وقد أطلقه سيبويه، وتعاقب على ذكره العلماء من بعده، حيث ينطوي غالبا على مفهومين:

أحدهما- لفظي يقوم على توسيع الوظيفة النحوية للظرف المتصرّف بإجرائه مجرى الخبر، والفاعل والمفعول به.

والآخر- معنوي، يقوم على إسناد الفعل إليه مجازا، للمبالغة في كثرة ونوع الفعل فيه، وبذلك يكون الاتّساع أوسع دلالة عند اللغويين من مصطلح المجاز، الذي أطلقه البلاغيون على أنواعه المعهودة في أبحاثهم.

(1) : الأعراف : 155.

(2) : الكشاف ، ج2، ص : 138.

(3) : الحج : 1.

(4) : سبأ : 33.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 75.

ثانيـــاً ـ من حيث تحديد المفهوم : عرّف الزمخشري المجاز العقلي، أو كما يُسمّيه في أكثر الحالات «المجاز الإسنادي»، بقوله : «أنْ يسند الفعل إلى شيء يتلبّس بالذي هو في الحقيقة له»[1]، ورد ذلك في سياق تفسيره قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[2]. قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف أسنـــد الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ قلت : هـــو مـــن الإسناد المجازي، وهو أن يسند الفعل، إلى شيء يتلبّس بالذي هو في الحقيقة له، كما تلبّست التجارة بالمشترين»[3].

وقد علّق أحدُ الدّارسين على هذا التّعريف بقوله إنّه : «ليس تعريفًا جامعًا لكلّ صور المجـــاز العقلي، كما يتصوّرُه الزمخشري نفسه... فإنّه كان يذكر من أصول البلاغة في كـــلّ موقـــف مـــا يقتضيه هذا الموقف، فإذا كان تفسير إسناد الرّبح إلى التجارة، لا يحتاج إلى أكثر من هذا الذي ذكره اكتفى به، ولذلك يقع الباحثُ في الخطإ إذا توهّم أنّ كلامَه في موْطِنٍ واحِدٍ، يوضّحُ رأيَـــه فـــي مسألـــة بلاغيّـــة، مهمـــا أسهـــب في هذا الموطن»[4].

وقد لمسنا أطراف هذه الحقيقة، وتأكّدتْ لنا في أثناء دراستنا للمصطلحات الصوتية والبيانية في تفسيره، فما يشير إليه في موضع، نجده يفصّل القول فيه في موضع آخر، وما يكتفـــي بـــذكره في موضع، قد يأتي على تمام معناه في موضع آخر، وهكذا...

وعلى هذا نستنتج أنّ فهم الزمخشري يقتضي جمع شتات أقواله، من ذلك أنّ كلامَه في كـــثير من المواطن، يدُلّ على أنّ الملابسة تكون بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي. وكفى شاهدًا علـــى ذلك قوله : «وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريقة المجاز المسمّى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل»[5].

إضافةً إلى ما تقدّم، نجد الزمخشري في كثير من المواطن، يدلّ على أنّ الملابسة تكـــون بـــين الفاعل المجازي، وما أسند إليه من فعل غيره، يدلّنا على ذلك قوله : «أسند التصديق إلى هارون لأنّه السبب فيه... وليس في السبب تصديق، ولكن استعير له الإسناد، لأنّه لابس التصديق بالتـــسبّب،

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 39.

(2) : البقرة : 16.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 39.

(4) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 542.

(5) : الكشاف ، ج1، ص : 30.

كما لابسَه الفاعل بالمباشرة»[1]. ونحوه قوله : «إنّ إمهاله الشيطان، وتخليتَه حتى يزيّن لهم ملابسة ظاهرة للتّزيين، فأسند إليه، لأنّ المجاز الحكمي يصحّحه بعض الملابسات»[2].

وجملة ما نستخلصه، أنّه لا يمكن أن نحصر كلامه في موطن واحد، كدليل على فهم فكرته.

تلك هي جملة المبادئ الأساسيّة التي يصادفها الدّارس، عندما يحاول ضبط دلالة المصطلحات عند الزمخشري، ولاسيما في تفسيره. يقول محمد أبو موسى : «وظاهر ما ذهب إليه عبد القاهر في تعريف المجاز الحكمي... هو ما يفهم من كلام الزمخشري في هذا الباب، حيث جعل مكان التجوّز هو الإسناد، وهو يستلزم مسندًا ومسندًا إليه، ثم لم يخصّصه بإسناد الفعل كما رأينا»[3].

والزمخشري لا يكاد يخرج عن سنن سابقيه، الذي عدّوا هذا الضرب من المجاز مجالا للتوسّع في اللغة[4]. وهو ما يتّضح في كثير من تحليلاته، حيث أشار إلى أنّ الإسناد المجازي، مثل غيره من أنواع المجاز يمكن من الإتّساع في اللّغة والكلام.

من ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾[5]. يقول بشأن هذه الآية : «(شقاق بينهما) : أصله شقاقا بينهما، فأضيف الشقاق إلى الظّرف على طريق الإتّساع. كقوله : ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[6]، وأصله : بل مكرٌ في الليل والنهار، أو على أن جعل البين مُشاقّا، والليل والنهار ماكرين على قولهم : نهارك صائم»[7].

وواضح أنّ في إضافة الشقاق إلى البين مجاز، إذ الأصل : شقاق الزوجين في الحالة التي بينهما، ويدلّ هذا التجوّز على أنّ الخلاف والشّقاق بين الزّوجين قد بلغ مداه، وصار لا يجدي فيه إلاّ بعث

---

(1) : الكشاف ، ج4، ص : 224.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 190.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 541.

(4) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت، ط1، 1991م، ج1، ص : 176، 211، 212، 213، ومعاني القرآن ، للفرّاء ، عالم الكتب ، بيروت ، ط2 ، 1980م ، ج2، ص : 363، حيث يقول : «نام ليلك، وعزم الأمر، وإنما عزمه القوم ، فهذا مما يعرف معناه ، فتسع به العرب» .

(5) : النساء : 35.

(6) : سبأ : 33.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 245. ونحوه ينظر تحليله للآيات : الحج : 1، الكشاف، ج4، ص : 75، الحج : 25، الكشاف، ج4، ص : 41.

حكمين. أمّا فيما يتعلّق بحمل إسناد المكر إلى الليل والنهار في الآية الواردة في سياق النص على سبيل التمثيل، فعلى وجهين :

ـــ الأوّل على الإتّساع في الظرف، أي أنّ المتحدّث عنهم يمكرون في الليل والنّهار.

ـــ أمّا الوجه الثّاني فعلى سبيل الإسناد المجازي، بأن جعل الليل والنهار ماكرين، لأنّ المكر يقع فيهما.

ويلاحظ هنا، أنّ الزمخشري متأثر بمنهجه في النحو، والدّليل على ذلك، أنّ سيبويه فسّر ذلك على الظرفية، أي على أنّ محلّ (اللّيل) و(النّهار) ظرف، يقول : «... ومثل ما أجري مُجرى هذا في سعة الكلام، قول -عزّ وجلّ- : ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[1]، فاللّيل والنّهار لا يمكران، ولكن المكر فيهما»[2].

ثالثا– القرينة : تحدّث الزمخشري عن قرينة المجاز العقلي[3] مؤكّدًا على أنّ المجاز بنوعيه، لا يستقيم بدونها، وهي وجوب توافر القرائن والأحوال التي تبيح الإسناد، أو نقل الألفاظ عن مواضعها. فهو يرى أنّه لابدّ من قرينة صارفة عن إرادة ظاهر الإسناد، يدلّنا على ذلك ما ذكره عند تفسيره دلالة إسناد الرّبح إلى التجارة في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾[4]. قال : «فإن قلت : هل يصحّ ربحَ عبدك، وخَسِرتْ تجارتك على الإسناد المجازي ؟ قلت : نعم، إذا دلّت الحال، وكذلك الشرط في صحّة «رأيت أسدا»، وأنت تريد المقدام، إن لم تَقُمْ حالٌ دالّة لم يصحّ»[5]. ومعنى «إذا دلّت الحال» : إذا قامت قرينة، على العبد والجارية هما رأس المال، فيجوز أن يسند الرّبح إليهما إسنادا مجازيا، وبدون القرينة لا يتحقّق المجاز فيهما. ومعنى ذلك أنّ إسناد الربح إلى التجارة فيه عدول عن الإسناد الحقيقي إلى الإسناد المجازي، فهو مجاز عقلي علاقته السببيّة، ولابدّ في هذا الأسلوب أن يكون المخاطب عالما بموطن التجوّز، وأنّ الكلام على سبيل التوسّع، وذلك بمعونة السّياق وقرائن الأحوال.

---

(1) : سبأ : 33.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 176 و 212.

(3) : اشترط عبد القاهر وجود القرينة في المجاز العقلي، كما اشترط وجودها في المجاز اللغوي، وقرينة المجاز العقلي قد تكون لفظية وقد تكون غير لفظية (حالية). ينظر: أسرار البلاغة ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 337– 338 .

(4) : البقرة : 16.

(5) : الكشاف ، ج1 ، ص : 39.

رابعـــا – تفريقه بين نوعيْ المجاز اللغوي والمجاز العقلي[1] : ذكر الزمخشري في مواضع عديدة ما يفيد تفريقه بين نوعي المجاز : اللغوي منه المتمثّل في الاستعارة، والمجاز العقلي[2]، منبّها علـــى أنّ بعض التراكيب قد تنطوي على هذين النوعين من المجاز، وهو بذلك يحذو حـــذو عبـــد القـــاهر الجرجاني[3]، الذي أشار إلى هذا التّزاوُج الذي يعتري الجملة من الطريقين : طريق اللغة، وطريـــق العقل، لذلك نراه يردّد صورة التركيب بين المجازين.

ومن الأمثلة الدّالّة على هذا التّزاوُج، ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً ﴾[4]، يقول: «ووصف اليوم بالعبوس مجاز علـــى طـــريقين : أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء، كقولهم : نهارك صائم، روي أنّ الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران. وأن يشبّه في شدّته وضرره بالأسد العبوس، أو بالـــشجاع الباســـل، والقمطرير: الشديد العبوس، الذي يجمع ما بين عينيه»[5]. فالمشابهة في الاستعارة تكون بين المستعار منه، والمستعار له، وهما طرفا التشبيه. وأمّـــا المشابهة التي ترد في المجاز العقلي، فموضعها الإسناد، أو التّعلّق بالفعل، وهو ما يطلق عليه ملابسة الفعل.

ونظير ذلك ما جاء في تحليله قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾[6]، حيث يتوقف الزمخشري أمام هذه الآية مطوّلا، مقلّبا المعنى علـــى كـــلّ الوجوه، ليعطي للآية مرونةً وانفتاحًا أمام وُجُوه التأويل المختلفة جامعًا بين المجـــازين، مجتهـــدًا في صرف إسناد الختم إلى الله بحمله علـــى المجـــاز الإسنـــادي، أو الاستعـــارة أو التمثيـــل، لأنّ

---

(1) : من ذلك مثلا ، ينظر تحليله للآيات : النمل : 4، الكشاف، ج4، ص : 190 . وسبأ : 54، الكشاف، ج5، ص : 74.

(2) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد موسى ، ص : 542. والكشاف، ج6، ص : 191 ، وج4، ص : 190.
يقول أبو موسى : «إنّ الزمخشري يفرّق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، ولذلك يردّد صورة التركيب بين المجازين» .

(3) : ينظر، أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 321.

(4) : الإنسان : 10.

(5) : الكشاف ، ج6 ، ص : 191 ، يبدو تأثر الزمخشري واضحا بعبد القاهر الجرجاني ، ونلمس ذلك في حديثه عن الاستعارة والمجاز الإسنادي، ويتجلى ذلك في اقتباس تعبيره الذي ذكر فيه أنّ المجاز قد يدخل العبارة من طريقين. ينظر: أسرار البلاغة ، ص : 321.

(6) : البقرة : 7.

الزمخشري المعتزلي المذهب يأبى أن يكون إسناد الختم إلى الله حقيقةً، لأنّ ذلك يخالف قاعدة المعتزلة في التّقبيح والتحسين.

يقول : «ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله، فيكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا أنّ للفعل ملابسات شتّى، يلابس الفاعل والمفعول بـه، والمصدر، والزّمان، والمكان، والمسبّـب لـه، فإسنـاده إلى الفاعل حقيقة.

وقد يُسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة، وذلـك لمضاهاتها للفاعـل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرّجل الأسد في جَراءته، فيستعار له اسمه»[1]. ثم يختم كلامه بقوله : «فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة، أو الكافر، إلاّ أنّ سبحانه لـمّا كان هو الذي أقدره ومكّنه أسند إليه الختم، كما يُسند الفعل إلى المسبّب»[2].

وممّا تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أنه ربما توهّم بعض النّاس أنّ الزمخشري يخلط بين المجـاز اللغوي (الاستعارة)، والمجاز الحُكْمي، لقوله قبل قليل : «على طريق المجـاز المسمّى استعارة»، والصواب ليس كذلك، لأنّ الزمخشري يعني بقوله : «وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجـاز المسمّى استعارة» استعارة الإسناد ممّا هو له، غير ما هو له. وفرْقٌ بين هذا وذاك. يقول أبو موسى موضّحًا ذلك : «ونلاحظ هنا أنّ الزمخشري يقول في هذا المجاز، إنّه إسناد على طريق المجاز المسمّى استعارة، وهو يعني بهذا استعارة الإسناد ممّا هو له إلى غير ما هو له، وليس هذا خلطا بين هذا المجاز والمجاز اللغوي»[3]، ذلك أنّ له نصوصا واضحة في التّفريق بينهما.

ومن أظهر الشواهد الدّالّة على ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ ﴾[4]، حيث بيّن أنّ المراد من كلمة (مريب) إمّا أن تكون : «من أرابه إذا أوقعه في الرّيبـة والتّهمة. أو من أراب الرّجل إذْ : صار ذا ريبة، ودخل فيها. وكلاهما مجاز، إلاّ أنّ بينـهما فرقـا.

---

(1) : الكشاف ، ج1 ، ص : 30، كما يجوز على الوجه الثّاني أن يحمل على الإسناد المجازي القائم على العلاقة المصدرية، بوصف الشك بالرّيبة، وهي لأصحابه كقولنا : شعر شاعر.

(2) : الكشاف ، ج1 ، ص : 30.

(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 354.

(4) : سبأ : 54.

وهو: أنّ المريب من الأوّل منقول ممّا يصحّ أن يكون مريبا من الأعيان إلى المعنى. والمريب من الثّاني منقول من صاحب الشك إلى الشك، كما تقول : شعر شاعر»[1].

ويتّضح من هذا النّص أنّه يجوز على الوجه الأوّل أن يشبّه الشك بإنسان يرتاب على سبيل الاستعارة المكنية، كما يجوز على الوجه الثّاني أن يحمل على الإسناد المجازي القائم على العلاقة المصدرية، بوصف الشك بالرّيبة، وهي لأصحابه، كقولنا : شعر شاعر.

خامسا – الاكتفاء بالشرح دون ذكر المصطلح ؛ أو يكتفي بذكر المجاز دون تحديد نوعه[2] :

يمكن للدّارس من خلال النظر في السياق من تحديد لون المجاز، حيث اتّضح من خلال تتبّع النصوص، أنّ الزمخشري كان في بعض تحليلاته يكتفي بالشرح، دون أن يذكر مصطلح المجاز الإسنادي، وإنما يفهم ذلك من مضمون كلامه وفحواه. من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾[3]. يقول الزمخشري معلّقا على هذه الآية مبيّنا دلالة وصف الآيات بالإبصار، دون التصريح بالمجاز الإسنادي : «المبصرة : الظاهرة البيّنة، جعل الإبصار لها، وهو في الحقيقة لمتأمّليها، لأنّهم لابَسُوها، وكانوا بسبب منها بنظرهم وتفكّرهم فيها... أو جعلت كأنها تبصر فتهدي، لأنّ العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا عن أن تهدي غيرها، ومنه قولهم : كلمة عيناء، وكلمة عوراء، لأنّ الكلمة الحسنة ترشد، والسّيّئة تغوي.

ونحوه قوله تعالى : ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾[4]، فوصفها بالبصارة، كما وصفها بالإبصار»[5]. ونحوه ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿كَذَلِكَ

---

(1) : الكشاف، ج5، ص : 74، الواقع أنّ هذا التمازج بين الاستعارة والمجاز العقلي دفع بالسّكاكي إلى التحفّظ إزاء هذا الضرب من المجاز، ويعدّ شواهده من المكنية، لذلك فهو يرى أن يجعل "هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية" . ينظر، مفتاح العلوم ، ص : 511، والبلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة، ص : 95 – 97، إلاّ أنّ القزويني أنكر مذهب السّكاكي واعتبره أن ما ذهب إليه فيه نظر، ينظر الإيضاح ، ص : 36 – 37. والخلاصة أيّا كان الخلاف، ففي الأمر إصابة من بعض الوجوه، بدليل وجود شواهد عديدة يمكن حملها على الاستعارة المكنية، كما أشار إلى ذلك الزمخشري وعبد القاهر، غير أنّ هناك أمثلة يمتنع فيها ذلك كما قال القزويني.

(2) : ينظر في ذلك تحليله للآيات التالية : غافر : 7، الكشاف، ج5، ص : 175. و البقرة : 283، الكشاف، ج1، ص : 158. والجمعة : 7، الكشاف، ج6، ص : 112. و الشورى : 30، الكشاف، ج5، ص : 213- 214. والقصص: 47، الكشاف، ج4، ص : 228. والذاريات : 5، الكشاف، ج6، ص : 32. والنمل : 86، الكشاف، ج4، ص : 211.

(3) : النمل : 13.

(4) : الإسراء : 102.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 192.

﴿يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[1]، قال : «وصف القلب بالتكبّر والتّجبّر لأنّه مركزهما ومنبعهما، كما تقول : رأت العين، وسمعت الأذن. ونحوه قوله تعالى : ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[2]، وإن كان الآثم هو الجملة. ويجوز أن يكون على حذف المضاف، أي على كلّ ذي قلب متكبّر، تجعل الصّفة لصاحب القلب»[3].

واللافت أنّ الزمخشري كان أحيانا يكتفي بذكر مصطلح «المجاز»، دون تحديد لنوعه، ربما لاعتقاده أنّ المراد منه المجاز الإسنادي، وذلك لما يدُلُّ عليه سياق الحديث، وأشباهه في التعبير، وقياسه بنظائره.

ومن الأمثلة الدّالّة على ذلك، وصف الشيء بصفة محدثه، أو صاحبه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾[4]، حيث بيّن الزمخشري المراد من وصف الشجرة باللعنة، فيقول : «فإن قلت : أين لعنت شجرة الزّقّوم في القرآن ؟ قلت : لعنت حيث لعن طاعموها من الكفرة والظّلمة، لأنّ الشّجرة لا ذنب لها حتى تلعن على الحقيقة، وإنّما وصفت بلعن أصحابها على المجاز»[5]. ونحوه ما ذكره في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾[6]، قال : «وإسناد الأمن إلى أهل الحرم حقيقة، وإلى الحرم مجاز»[7].

سادسا – توظيف المجاز العقلي للدّفاع عن معتقده في الاعتزال : يعدّ الإمامُ الزمخشري - كما هو معلوم- أحدَ أبرز أئمّة المعتزلة، ومن هنا كان اهتمامُه كبيرا بأسلوب المجاز العقلي، الذي كان يُسَمِّيه في أغلب الأحيان «المجاز الإسنادي»، وقد وجد فيه الوسيلة الحاسمة التي تعينه على خدمة مذهبه في الاعتزال، الذي يقوم على تنزيه ذات الله عن صفات التّشبيه والتجّسيم، ونفي إسناد

(1) : غافر : 35.

(2) : البقرة : 283، وينظر تحليلها في الكشاف، ج1، ص : 158.

(3) : الكشاف ، ج5، ص : 182.

(4) : الإسراء : 60.

(5) : الكشاف ، ج3، ص : 184.

(6) : القصص : 57.

(7) : الكشاف، ج4، ص : 230.

الأفعال القبيحة والبشريّة إليه، فكان يؤوّل الآيات التي يوحي ظاهرُهَا بذلك، ويبيّن وجه التجوّز فيها، فغدا هذا الضّرب من المجاز سلاحًا مكينًا سخّره الزمخشري للدّفاع عن معتقده.

وقد كان صارمًا، قويّ العزم في رفع أيّ إشكال أو غموض قد يوهم بمجافاة معتقدات المعتزلة. قال المرتضى المعتزلي في هذا الشّأن : «فإذا ورد عن الله تعالى كلامٌ ظاهرُه يخالف ما دلّت عليه أدلّة العقول، وجب صَرْفُهُ عن ظاهره - إنْ كان له ظاهر -، وحمله على ما يوافق الأدلّة العقليّة ويطابقها، ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى، اقتضى ظاهرُها الإجبار، أو التّشبيه، ممّا لا يجوز عليه تعالى»[1].

ومن المناسب أنْ نذكر في هذا السياق أنّ الزمخشري كان يتميّز بمقدرة عجيبة على تأويل الآيات التي توهم بمجافاة معتقدات المعتزلة، صارمًا قويَّ العزم في ردّ ذلك، مستعينًا بكلّ ما يتيحه التأويل، وتلاوين القول، وأحوال اللغة وخصائصها، وتنوّع أساليبها في صياغة معانيها، وأنساقها التعبيرية.

ومن الأمثلة الكاشفة عن لجوء الزمخشري إلى التفسيرات المجازية، ولاسيما المجاز الإسنادي الذي وجد فيه وسيلةً تعينه على الخروج من كلّ موضع يوهم ظاهرة نسبة القبيح إلى الذّات المقدّسة، نصرةً لمذهبه في الاعتزال، قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾[2]. يقول الزمخشري، وهو يجتهد في صرف إسناد الختم إلى الله، بحمله على المجاز الإسنادي أو الاستعارة أو التمثيل معتمدًا في ذلك على طريقته القائمة على السُّؤال والجواب : «فإن قلت : فلم أسند الختم إلى الله تعالى[3] ؟ وإسناده إليه يدلّ على المنع من قبول الحقّ، والتّوصّل إليه بطرقه، وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح علوّا كبيرا، لعلمه بقبحه، وعلمه بغناه عنه. وقد

(1) : الأمالي ، المرتضى علي بن الحسين العلوي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط2، 1967م، ج2، ص : 300. وينظر أيضا ، ج1، ص : 36-38. وينظر: تأويل ابن جنّي لكثير من الآيات الدّالّة على التجسيم ، الخصائص ، ج3، ص : 245، وما بعدها.

(2) : البقرة : 7.

(3) : ورد في هامش الكشاف ، ج1، ص : 30، أنّ «إيراد هذا السؤال مبني على مذهب المفسّر الاعتزالي، وأمّا على قاعدة أهل الحق، فلا قبح بالنسبة إلى الله تعالى، بل الأفعال كلها بالنسبة إليه على سواء، ولا يتصوّر في أفعاله قبح أو ظلم، لأنّ الكل منه وإليه، وإنّما توصف بالقبح والظلم أفعال العباد، باعتبار كسبهم لها، وهذه أولى مسائله الاعتزالية» .

نصّ على تنـــزيه ذاته بقوله : ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[1]، ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾[2]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[3]، ونظائر ذلك ممّا نطق به التـــزيل. قلتُ : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها، وأمّا إسناد الختم إلى الله -عزّ وجلّ-، فلينبّه على هذه الصّفة في فرط تمكّنها، وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي، ألا ترى إلى قولهم : فلان مجبول علـــى كذا، ومفطور عليه، يريدون أنّه بليغ في الثّبات عليه، وكيف يتخيّل ما خيّل إليك، وقد وردت الآية ناعية على الكفّار شناعة صفتهم، وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم...» [4].

ويواصل الحديث إلى أن يقول : «ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه، من غـــير الله، فيكـــون الختم مسندًا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة... تفسير هذا أنّ للفعـــل ملابـــسات شتى... فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة، أو الكافر، إلاّ أنّ الله سبحانه لـــمّا كان هو الذي أقدره، ومكّنه أسند إليه الختم، كما يسند الفعل إلى المسبّب»[5].

وممّا سبيله هذا السبيل تأكيده على حقيقة الإسناد هذه عند تفسير قولـــه تعـــالى : ﴿زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾[6]. يقول : «والمزيّن إمّا الشيطان بوسوسته كقوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾[7]، أو الله تعالى على وجه التّسبيب ؛ لأنّه مكن الشّيطـــان وأمهله. ومثله : ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾[8]...»[9].

---

(1) : ق : 29.

(2) : الزخرف : 76.

(3) : الأعراف : 28.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 29- 30.

(5) : المرجع نفسه ، ج1، ص : 30.

(6) : غافر : 37.

(7) : النمل : 24 ، والعنكبوت : 38.

(8) : النمل : 4.

(9) : الكشاف ، ج5، ص : 183.

والواقع أنّ المتتبّع لكلام الزمخشري في هذا المجال، يقف على شواهد كثيرة في الكشاف تؤكّدُ على ما في تفسيره من الآراء الاعتزالية، وتأويل الآيات بما ينسجم ومعتقده في الاعتزال[1].

سابعا – القيمة الفنّية والبلاغيّة للمجاز العقلي : هناك نقطة مهمّة لمسنا أطرافها، من خلال استنطاق النصوص، حيث تبيّن أنّ الزمخشري لم يكتفِ بوصف الظاهرة للتدليل عليها فحسب، بل كان يشير أحيانا إلى ما لهذا النوّع من المجاز من قيمة جمالية وفنية، وآثار أدبيّة وبلاغية، في أداء المعنى، ومقاصد الكلام في السّياق الذي يرد فيه، باعتبار أنّ العدول إلى المجاز إنّما يكون للدّلالة على معنى، وتحقيق غرض لا يؤدّيه أصل الكلام. وما يمكن قوله في هذا الصّدد، أنّ الزمخشري كان أحيانا يركّز على القيمة الجمالية والفنية للمصطلح، وإبراز أثره في الأسلوب. من ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾[2]. قال : «ووصفها بالكذب والخطأ على الإسناد المجازي، وهما في الحقيقة لصاحبها، وفيه من الحسن والجزالة ما ليس في قولك : ناصية كاذب خاطئ»[3].

وفي هذا الكلام إشارة واضحة إلى القيمة الفنية للمجاز الإسنادي، منبّها على أنّ التعبير به أبلغ في أداء المقاصد، وآكد على إيصال حقائق المعاني، وأنّ الألفاظ التي توهم بأنها زائدة في التراكيب، ويمكن الاستغناء عنها، إنّما لها دلالتها ومقاصدها. ومن ثمّ نراه لا يكتفي بوصف الظاهرة وسوق الأمثلة للتدليل عليها فحسب، بل ينصّ أحيانا على علّتها البلاغيّة.

ومن الأمثلة الكاشفة على ذلك، ما جاء في تفسير قوله تعالى عن الشهادة : ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[4] حيث يتوقّفُ أمام هذه الآية مطوّلا، مفسّرا ومحلّلا، فيقول : «فإنْ قُلْتَ : هلا اقتصر على قوله : (فإنّه آثم) ؟ وما فائدةُ ذكر القلب، والجملة هي الآثمة لا القلب وحده ؟ قلتُ : كتمان الشهادة هو أنْ يضمرَها، ولا يتكلّم بها، فلمّا كان إثما مقترفا بالقلب أُسْنِدَ إليه، لأنّ إسناد

(1) : ينظر في ذلك مثلا، تحليله للآيات : غافر : 7، الكشاف، ج5، ص : 175 . والبقرة : 26، الكشاف، ج1، ص : 59. وآل عمران : 156، الكشاف، ج1، ص : 208-209. والأعراف : 176، الكشاف، ج2، ص : 146- 147. والفرقان : 17- 18، الكشاف، ج4، ص : 142- 143 . والشعراء : 200، الكشاف، ج4، ص : 184. والإسراء : 16، الكشاف، ج3، ص : 173. والنمل : 4، الكشاف، ج4، ص : 190 .و البقرة : 17، الكشاف ، ج1 ، ص : 40 -41 .

(2) : العلق : 16.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 245.

(4) : البقرة : 283.

الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ ؛ ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد : هذا ممّا أبصرته عيني، وممّا سمعته أذني، وممّا عرفه قلبي.

ولأنّ القلب هو رئيس الأعضاء، والمضغة التي إنْ صلُحت صلح الجسدُ كلّه، وإنْ فسدت فسد الجسد كله. فكأنّه قيل فقد تمكّن الإثم في أصل نفسه، وملك أشرف مكان فيه، ولئلاّ يظنّ أنّ كتمان الشهادة من الآثام المتعلّقة باللّسان فقط، وليعلم أنّ القلب أصل متعلّقه، ومعدن اقترافه، واللّسان ترجمان عنه، ولأنّ أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح، وهي لها كالأصول التي تتشعّب منها. ألا ترى أنّ أصل الحسنات والسّيّئات الإيمان والكفر، وهما من أفعال القلوب، فإذا جعل كتمان الشّهادة من آثام القلوب، فقد شهد له بأنّه من أعظم الذّنوب...»[1] .

وبالتأمّل فيما سبق، نستنتج أنّ الزمخشري، لم يغفل في تحليلاته التّنبيه على الفائدة من بيان دلالة الألفاظ، وما تضفيه على المعاني من إيحاءات لفهم الأنساق التعبيريّة، وكشف ما وراءها من مقاصد ودلالات، تنضوي عليها أبعاد النص ومراميه، من ذلك ما ذكره في تفسير دلالة اقتران الليل بالمفعول له، والنهار بالحال في قوله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً﴾[2]، وعدم جعلهما حالين، أو مفعولا لهما، لمراعاة حقّ المقابلة، والتطابق بينهما، ليدلّ على ما في المجاز الإسنادي من فصاحة، وأثر بلاغي في التعبير. يقول في ذلك موَضّحًا : «(مبصرا) : من الإسناد المجازي، لأنّ الإبصار في الحقيقة لأهل النار. فإن قلت : لم قرن الليل بالمفعول له، والنهار بالحال، وهلا كانا حالين، أو مفعولا لهما، فيراعى حقّ المقابلة ؟ قلت : هما متقابلان من حيث المعنى، لأنّ كلّ واحد منهما يؤدّي مؤدّى الآخر، ولأنّه لو قيل : لتبصروا فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي، ولو قيل ساكنا، والليل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة، ألا ترى إلى قولهم : ليلٌ ساجٍ وساكنٌ لا ريحَ فيه، لم تتميّز الحقيقة من المجاز»[3].

---

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 158 . ونحوه ينظر تحليله، غافر : 35 ، الكشاف ، ج3، ص : 184 . والبقرة :7، الكشاف ، ج1، ص : 29- 30 . و البقرة : 69 . و، ج4، ص : 65، وينظر أيضا تحليله للآيات : التوبة : 92، الكشاف، ج2، ص : 208. والأنعام : 25، الكشاف، ج2، ص : 62. والشعراء : 200، الكشاف، ج4، ص : 184.

(2) : غافر : 61.

(3) : الكشاف ، ج5، ص : 187.

ويمضي الزمخشري في إشاراته إلى تلمّس النُّكَت البلاغية والمقاصد الكامنة وراء التعبير بالمجاز الإسنادي، مع حسن نظره في مساقات التراكيب، وأحوال صياغتها، وما تنضوي عليه من أسرار بلاغية. يقول في قوله تعالى على لسان عَبْدِه زكريّا : ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[1] «شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشعر، وفشوّه فيه، وأخذ منه كلّ مأخذ باشتعال النّار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر، ومنبته وهو الرأس، وأخرج الشيب مميّزا، ولم يضف الرأس اكتفاءً بعلم المخاطب أنّه رأس زكريّا، فمن ثَمَّ فصحت هذه الجملة، وشهد لها بالبلاغة»[2].

ومعنى كلامه أنّه أسند الاشتعال إلى الرأس، والرأس مكان الشعر ومنبته، والذي يشتعل شَيْبا إنّما هو الشعر، فدَلّ إسناد الاشتعال إلى مكانه، فالمجاز عقلي، علاقته المكانية[3].

وفي ضوء هذا الفهم يعالج الزمخشري المجاز العقلي في النظم القرآني، كاشفًا عن ملابساته، مشيرًا إلى فضائله ومزاياه البلاغية وآثاره الفنية، حتى تبقى ميزة التعبير القرآني مقترنةً بالأسلوب العربي المبين، في وضع المجاز موضعه المناسب من الفنّ القولي، وهو ما يفضي بنا إلى استخلاص نتيجة مهمّة، وهي أنّ انتشار المجاز العقلي في القرآن، دليل على أصالة كنهه البلاغي، في نصّ هو أرقى النّصوص العربية على الإطلاق.

علاقاتُ المجـاز العقـلي و مُلابسَاتُه :

إنّ الحديث عن علاقات المجاز العقلي يقود بالضّرورة إلى الحديث عن ملابساته، على اعتبار أنّ البلاغيّين يطلقون على العلاقة في المجاز العقلي الملابسة، وهم يعنون : المناسبة التي سوّغت إسناد الفعل، أو ما في معناه إلى غير ما هو له حقيقة. وفي هذا السياق ذكر الزمخشري حين عرض لتفسير

(1) : مريم : 4.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 2.

(3) : من بلاغة النظم القرآني ، بسيوني عبد الفتاح ، ص : 145 - 146.

قوله تعالى : ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾[1] «أنّ المجاز الحكمي يصحّحه بعض الملابسات»[2] التي عدّدها، فذكر منها :

1- السببية 2- الفاعلية 3- المفعولية 4-الزمانية 5- المكانية 6-المصدرية.

وهي التي فصّلها في معرض دفاعه عن معتقده، ونفيه إسناد الختم إلى الله بحمله على المجاز الإسنادي، عند تفسيره قوله تعالى : ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[3]. حيث قال : «ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله، فيكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا أنّ للفعل ملابسات شتّى ؛ يلابس الفاعل، والمفعول به والمصدر، والزمان والمكان والمسبب له. فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة؛ وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرّجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه[4].

فيقال في المفعول به : ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[5] و﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾[6]، وفي عكسه : سَيْلٌ مُفْعَم، وفي المصدر : شعْرٌ شاعِرٌ، وذيل ذائلٌ، وفي الزمان : نهارُه صائمٌ، وليلُه قائمٌ، وفي المكان : طريق سائرٌ ونهرٌ جارٍ. وأهل مكة يقولون : صلّى المقام. وفي المسبّب : بنى الأميُر المدينةَ، وناقةٌ ضبُوثٌ وحلوبٌ،... فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلاّ أنّ الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكّنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبّب»[7].

وقد تابع الخطيب القزويني[8] الزمخشري في عرض تلك العلاقات، كما أنّ المتأمّل في الأمثلة التي ذكرها الزمخشري في سياق تفسيره للآيات القرآنيّة يجدها من النوع المأثور الذي تداولَهُ السّابقون،

(1) : النمل : 24 ، و العنكبوت : 38.
(2) : الكشاف ، ج4 ، ص : 190.
(3) : البقرة : 7.
(4) : الكشاف ، ج1 ، ص : 30.
(5) : الحاقة : 21.
(6) : الطارق : 6.
(7) : الكشاف ، ج1، ص : 30.
(8) : ينظر، الإيضاح في علوم البلاغة ، للقزويني ، ص : 28.

وردَّدَه اللاحقُون في أمثال هذه المواضع، فلم يضيفوا إلى هذه العلاقات التي حدَّدَها الإمام ومثَّلَ لها شيئا ذا بال.

وبناءً على ذلك يقول أحدُ الدّارسين معلّقًا على نص الزمخشري الآنف الذكر : «ومن الواضح أن هذا النص لدقّته وضبطه أفادَ كثيرا من البلاغيّين، فنقَلُوه في هذا الباب كما ذكره الزمخشري»[1]. ثم يضيف قائلا : «وقد ذكر الزمخشري في هذا النّصّ أنواعًا من الملابسات، وقد وقف الخطيب عندها كما قلنا، وكذلك أكثرُ المتأخّرين، ولا زال الكاتبون في المجاز العقلي من المعاصرين يقف أكثرُهم عند هذه الملابسات لا يتعدّاها»[2].

وهو ما يدلّ على أنّ هذه العلاقات والملابسات في تفسير الكشاف كانت واضحةً أشدَّ الوضوح في ذهن الزمخشري، وهو ما تؤكّدهُ النصوص التي توقّفَ عندها مفسِّرًا محلّلا تحليل الدّارسِ الفَطِن الذي تمرّس الأساليب، وصار خبيرا بطرق الكلام، وتلاوين القول وطرائقه، العارف الفقيه بدقائق العربية وأسرارها وخصائصها، وسمات أساليبها، وفيما يلي بيان لمختلف صوَر هذه العلاقات والملابسات التي وردت في الكشاف :

1 - السّببيّة : وهي ما « بني للفاعل وأسند إلى السبب»[3] مجازا، بمعنى إسناد الفعل إلى من كان سببا فيه لا إلى فاعله الحقيقي، لما بينهما من الصلة والملابسة، وسمّاها الزمخشري إسناد الفعل إلى السبب.

أشار الزمخشري إلى هذه العلاقة في مواطن كثيرة من تفسيره[4]، منها ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾[5]. حيث وضّح هذه العلاقة مع التمثيل لها، بقوله : «مثل

---

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى، ص : 534.

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 534. وينظر أيضا المجاز في اللغة و القرآن الكريم بين الإجازة و المنع ، المطعني عبد العظيم ، مكتبة وهبة القاهرة ، ط2، 1993م ، ص : 479 و ما بعدها.

(3) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 594. و ينظر أيضا : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 145.

(4) : ونحوه ينظر تحليله للآيات التالية : النحل : 98، الكشاف، ج3، ص : 162. و الأنبياء : 42، الكشاف، ج4، ص : 65. والفرقان : 25، الكشاف، ج4، ص : 146. والشورى : 21، الكشاف، ج5، ص : 210. و النازعات : 5، الكشاف ، ج6، ص : 205. وعبس : 26، الكشاف ، ج6، ص : 210 وطه : 123. الكشاف ، ج4، ص : 49، و ينظر أيضا تحليله طه : 16، الكشاف، ج4، ص : 28–29 . و التوبة : 125. الكشاف ، ج5، ص : 87 . و الأنفال : 28، الكشاف ، ج2، ص : 164 .

(5) : البقرة : 261.

نفقتهم كمثل حبّة، أو مثلهم كمثل بازر حبّة، والمنبت هو الله، ولكن الحبّة لما كانت سببا أسند إليها الإنبات، كما يسند إلى الأرض وإلى الماء... »[1].

وممّا أسند فيه الفعل إلى السبب، قوله تعالى : ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾[2] حيث أسند الإخراج إلى إبليس، وهو سببه، يقول الزمخشري : « (فلا يخرجنّكُمَا) فلا يكوننّ سببا لإخراجكما، وإنما أسند إلى آدم فعل الشّقاء دون حوّاء بعد إشراكهما في الخروج، لأنّ في ضمن شقاء الرّجل، وهو قيم أهله - وأميرهم شقاءهم، كما أنّ في ضمن سعادته سعادتهم، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على الفاصلة. أو أريد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك معصوب برأس الرجل وهو راجع إليه» [3].

ويشعر الإسناد إلى السبب ههنا بمدى نزغ الشيطان ووسوسته، وتربّصه ببني آدم وقعوده لهم، كما يشعر بما ينبغي على بني آدم تجاه نزغ الشيطان وهمزه ولمزه.

ومن صور هذه العلاقة أيضا إسناد التصديق إلى هارون مجازا لأنّه السبب فيه. قال تعالى : ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾[4]. حيث يشرح الزمخشري الإسناد في هذه الآية بقوله : «فأسند التصديق إلى هارون، لأنّه السبب فيه إسنادا مجازيا، ومعنى الإسناد المجازي أنّ التصديق حقيقة، المصدّق، فإسناده إليه حقيقة، وليس في السبب تصديق، ولكن استعير له الإسناد لأنه لابس التصديق بالتّسبّب، كما لابسه الفاعل بالمباشرة، والدليل على هذا الوجه قوله : ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ »[5].

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 149.

(2) : طه : 117.

(3) : الكشاف ، ج4، ص : 48.

(4) : القصص : 34.

(5) : الكشاف ، ج4، ص : 224.

2 ـ **الفاعلية** : وهي «إسناد ما بني للمفعول إلى الفاعل»[1] كالبناء لاسم المفعول، والمراد اسم الفاعل كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[2] فقد جاء لفظ مفعول بمعنى فاعل، وجعل الحجاب مستورا، والحقيقة أنه السّاتر، فقد أسند اسم المفعول «مستورا» إلى ضمير الحجاب، والحجاب ساتر، وليس مستورًا. يقول الزمخشري موضّحًا وممثّلا : «(حجابا مستورا) : ذا ستر، كقولهم : سيل مفعم ذو إفعام»[3].

ويشعر هذا التجوّز - إسناد المفعول «مستورا» إلى الحجاب بشدة جحودهم وطغيانهم وقسوة قلوبهم، إلى درجة بلغ جحودهم حدًّا، طغى فيه على الحجاب، فصار مستورًا بالجحود والطغيان، بدل أن يكون ساترا، وصَلُوا إلى الإعراض إلى حدٍّ انقلبت فيه الموازين.

أمّا قولهم : سيل مفعم، أيْ مملوء، والأصل في السيل أنّه يملأ المكان. يقال : أفعم السيل الوادي : أي ملأه، ولكنهم تجوزّوا فأسندوا اسم المفعول إلى فاعله السيل، للدّلالة على شدة السيل، وكثرة الماء فقد امتلأ الوادي وفاض به، وصار السيل كأنّه مملوء لا مالئ. فالإسناد هنا مجازي، جيء بالمسند مبنيا للمفعول «مفعم» ثم أسند إلى غير فاعله الحقيقي. فهو مجاز عقلي علاقته «الفاعلية»[4].

والمتأمّل في تفسير الزمخشري للآية السالفة الذكر يرى أنّ الزمخشري قد تردّد في أمر الإسناد فقد حملها على الإسناد كما بيّنّا، وعلى الحقيقة بقوله : «وقيل هو حجاب لا يرى فهو مستور، ويجوز أنْ يراد أنّه حجاب من دونه حجاب أو حجب، فهو مستور بغيره، أو حجاب يستر أن يبصر. فكيف يبصر المحتجب به ؟ وهذه حكاية لما كانوا يقولونه ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾[5]»[6].

وواضح من كل ما سبق أنّ اسم المفعول جاء مكان اسم الفاعل، وبعبارة أخرى أسند اسم المفعول إلى ضمير الفاعل.

---

(1) : علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 271، و ينظر: معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 594.

(2) : الإسراء : 45.

(3) : الكشاف ، ج3 ، ص : 181 . ونحوه ينظر تحليله: مريم : 61، الكشاف ، ج4، ص : 14 .

(4) : ينظر، في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 153–154.

(5) : فصلت : 5.

(6) : الكشاف ، ج3 ، ص : 181.

3- **المفعولية** : وهي "إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول"[1] به الحقيقي - كالبناء لاسم الفاعل والمراد اسم المفعول، نحو قوله تعالى : ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[2] حيث أسند اسم الفاعل "راضية" إلى ضمير العيشة، والعيشة مرضية لا راضية، فهي في الحقيقة لا ترضى، وإنما يرضى صاحبُها. فالأصل : رضي بها صاحبها، أي رضي المؤمن عيشته، وقد أسند الرّضا إلى العيشة لتلبسه بها من حيث وقوعه عليها. قال الزمخشري شارحا المراد من كلمة راضية وما تحتمله من دلالات : "(راضية) منسوبة إلى الرِّضا كالذارع والنّابل. والنّسبة نسبتان : نسبة بالحرف، ونسبة بالصيغة، أوجعل الفعل لها مجازا وهو لصاحبها"[3]. ويدُلّ هذا التجوّز على عظم النعيم الذي أعدّه الله للمؤمنين في الجنّة، كما يشعر بكمال الرضى والألفة، وبدوام السعادة وبقائها، فالمؤمن يألف عيشته وهي تألفه، ويحبها وتحبه، وما بني على الألفة والمحبة والرضى يبقى ويدوم.

ونحوه قوله تعالى : ﴿خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾[4] حيث أسند اسم الفاعل "دافق" إلى ضمير الماء، والماء مدفوق وليس دافقا، لأنّ الدّفق في الحقيقة لا يكون للماء وإنما لصاحبه. يقول الزمخشري وقد حمل دلالة الدّفْقِ على عدّة وُجُوه : "والدَّفْقُ: صبٌّ فيه دفع، ومعنى دافق النسبة إلى الدَّفْق الذي هو مصدر دفَقَ، كاللابن والتّامر، أو الإسناد المجازي، والدفق في الحقيقة لصاحبه"[5].

ووراء هذا التجوّز دلالة على سرعة اندفاع الماء وشدّة تدفّقه، وكأنّ صاحبَه لم يعد في وسعه التّحكّم فيه، والسّيطرة عليه، بعدما أخذ في التّدفّق، وهذا ينبئ بعجز الإنسان وضعفه، وبرجوع الخلق لله وحده.

ومن صور هذه العلاقة، أيْ المفعولية ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾[6] فقد وصف الحرم بأنّه آمن. والأصل أنّه مأمون، حيث أسند الأمن إليه على سبيل المجاز الإسنادي، لأنّ الحالين به هم الآمنون. يدلّنا على ذلك قول الزمخشري : "وإسناد الأمن إلى أهل

---

(1) : علم البيان وبلاغة التشبيه - دراسة بلاغية ، مختار عطية ، ص : 116، و ينظر: معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، ص : 594.

(2) : الحاقة : 21.

(3) : الكشاف ، ج6، ص : 150.

(4) : الطارق : 6.

(5) : الكشاف ، ج6، ص : 224.

(6) : القصص : 57.

الحرم حقيقة وإلى الحرم مجاز»[1] . ويقول في موضع آخر عند تفسير قوله تعالى : ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾[2] «ذا أمن كقوله: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[3] أو آمنا من فيه كقوله : ليل نائم»[4]. «كما قالوا : قصيدة شاعرة، وإنما الشعر قارضها»[5]، وصفًا لها بفعل فاعلها مجازا. والعرب تسند الأعمال كثيرا إلى ما لا فعل له في الحقيقة، إذا كان الفعل يقع فيه، فيقولون : ليل نائم، لأنّ النوم فيه. ويوم عاصف، فالعصوف للريح، فجعله من صفة اليوم لكونه فيه، وهذا واضح عند أهل العربية[6].

4- الزّمانيّة : وهي «إسناد الفعل إلى الزّمان»[7] أو «فيما بني للفاعل وأسند إلى الزمان»[8] لما بينه وبين الفاعل الحقيقي من ملابسة، لأنّ الفعل يقع في زمن معيّن. «يقولون : فلان ليلُهُ قائمٌ، ونهارُه صائمٌ... ويدل الإسناد إلى الزمان على المبالغة في وقوع الأفعال، وكأنّ الزمانَ شارَكَ في صنْعِها وإحداثها»[9].

ومنه قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾[10]. فقد أسند الألم إلى اليوم، واليوم زمان على سبيل الإسناد المجازي (لوقوع الألم فيه)، يدلنا على ذلك قول الزمخشري : «وصف اليوم بأليم من الإسناد المجازي، لوقوع الألم فيه. فإن قلت : فإذا وصف به العذاب ؟ قلت : مجازي مثله لأنّ الأليم في الحقيقة هو العذاب، ونظيرُهما قولك : نهارك صائم، وجدّ جدّه»[11].

و ومن الأمثلة الكاشفة لهذه العلاقة قوله تعالى على لسان يوسف : ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾[12] ففي تفسير هذه الآية يذكر الزمخشري أنّ إسناد الأكل إلى

(1) : الكشاف ، ج4، ص : 230، و ينظر أيضا تحليله للآيات : هود : 43، الكشاف، ج3، ص : 39 . والنمل : 13، الكشاف، ج4، ص : 228. والبقرة : 280، الكشاف، ج1، ص : 155 . النساء : 78، الكشاف ، ج1، ص : 258 .

(2) : البقرة : 126.

(3) : الحاقة : 21.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 92.

(5) : الكشاف ، ج1، ص : 258.

(6) : ينظر، حجة القراءات ، لأبي زرعة بن زنجلة (ألفه قبل سنة 403هـ)، تحقيق : سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط3، 1982م، ص : 500-501.

(7) : علم البيان – و بلاغة التشبيه في المعلقات السبع ، مختار عطية ، ص : 115.

(8) : معجم المصطلحات البلاغية ، أحمد مطلوب ، ص : 594.

(9) : بين المكنية و التبعية و المجاز العقلي – عرض و تحليل موازنة ، بسيوني عبد الفتاح فيود ، ص : 88.

(10) : هود : 26.

(11) : الكشاف ، ج3، ص : 35.

(12) : يوسف : 48.

السّنين من قبيل الإسناد المجازي، لأنها السّنين لا تأكل وإنما يؤكل فيها. يدلّنا على ذلك قوله : «و(يأكلن) من الإسناد المجازي، جعل أكل أهلهن مسند إليهنّ»[1]. والإسناد إليها ينبئ بالشّدائد والأهوال التي تقع في تلك السنين.

5- **المكانية** : وهي إسناد الفعل إلى المكان، بأن يسند الفعل، أو ما يقاربه إلى مكان المسند إليه عوضا منه[2] لمشابهته الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكلّ منهما.

من ذلك ما ذكره الزمخشري في تفسيره قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾[3] حيث أسند الأمن إلى الحرم «حرما آمنا»، والحرم مكان يأمن فيه الناس، فإسناد الأمن إليه مجاز عقلي علاقته «المكانية». يقول : «وإسناد الأمن إلى أهل الحرم حقيقة وإلى الحرم مجاز»[4] . وينبئ الإسناد إلى المكان في الآية الكريمة بكمال النّعمة، نعمة المنّ الّتي أنعم الله بها على سُكّان حرمه، فإسناد الأمن إلى الحرم دلّ على كمال المبالغة في تحقّق الأمن لساكنيه.

وممّا أسند فيه الفعل إلى مكانه قوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[5]. فقد أسند الجريان إلى الأنهار، وهي مكانه، إذ الأنهار اسم للأمكنه والوديان التي يجري فيها المياه، وفي ذلك دلالة على كثرة المياه واستمرار جرياها، وكأنّ محلّها هو الذي يجري، وهذا ينبئ بدوام النّعيم، قال الزمخشري بشأن ذلك : « ومدار التركيب على السّعة، وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي كقولهم : بنو فلان يطؤهم الطّريق، وصيد عليه يومان»[6].

---

(1) : الكشاف ، ج3، ص : 80 . ونحوه ينظر تحليله، إبراهيم : 18، الكشاف ، ج3، ص : 116 . و المزمل : 17، الكشاف ، ج6 ، ص : 173. و ينظر أيضا تحليله : النمل . 86، الكشاف، ج4، ص : 211. و الضحى : 2، الكشاف، ج6، ص : 239.

(2) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ص: 594. وعلم البيان وبلاغة التشبيه في المعلقات السبع، مختار عطية ، ص : 116. وعلم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 145.

(3) : القصص : 57.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 230.

(5) : البقرة : 25.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 54. و ينظر أيضا تحليله : المؤمنون : 116. الكشاف ، ج4، ص : 112 .و الرعد : 8 ، الكشاف ، ج3، ص : 100. و الحج : 1، الكشاف، ج4، ص : 75 .

فواضح أنّ مكان الجري هو النهر كما أنّ مكان الوطْء هو الطريق. أمّا قولهم : صيد عليه يومان فممّا أسند فيه الفعل إلى الزمان، وإنما مثّلَ به الزمخشري – ههنا للمشابهة بين الزمان والمكان في وقوع الفعل فيهما باعتبارهما ظرفين. والغرض من هذا الإسناد الدّلالة على كثرة المياه الجارية في النهر، وكأنّ المكان هو الذي بها.

ومحصول القول، هو أنّه حينما تسند الأحداث إلى أماكنها فإنّ الغرض من ذلك الدّلالة على الكثرة، وأنّ الحدث قد عمّ المكان وأفْعَمَهُ.

واللافت في بعض تحليلات الزمخشري كلامٌ ضمّنه - إلى جانب هذه العلاقة - الإشارة إلى العلاقة المكانية والزمانية التي تجوّز إسناد الفعل أو معناه إلى مكانه أو زمانه الذي وقع فيه.

وعلى هذا يبدو أنّ الإشارة إلى علاقات الإسناد المجازي متداخلة في كثير من تحليلات الزمخشري، فبغض هذه العلاقات كالزمانية والمكانية يجمعها معنى وظيفي واحد هو الظرفية.

وممّا توارد من ارتباط العلاقتين المكانية والزّمانية التي تجوّز إسناد الفعل أو معناه إلى مكانه أو زمانه الذي وقع فيه، حمل إسناد المكر إلى الليل والنهار في قوله تعالى : ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[1] على وجهين : الاتساع في الظرف، أي أنّ المتحدّث عنهم يمكرون في الليل والنهار، وعلى الإسناد المجازي : بأن جعل الليل والنهار ماكرين لأنّ المكر يقع فيهما. يقول الزمخشري وقد نصّ على علّة المجاز البلاغية : «ومعنى مكر الليل والنهار، مكرهم في الليل والنهار، فاتّسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به، وإضافة المكر إليه، أو جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازي»[2]. ولاشك أنّ بلاغة المجاز في هذه الآية ترجع إلى دلالته على المبالغة في المكر والإغواء.

فالآية تصوّر المكر واقعًا من الليل والنهار، وكأنّ الزمن - لشدة مكرهم صار يشاركهم فيما يصنعون، بل صار هو الماكر، ومما يدلّ على ذلك عطف (النهار) على (الليل) فهو يدلّ على أنهم يواصلون المكر ليلا ونهارًا. وكان حقّ المكر أن يضاف إلى فاعليه، ولكن الذكر الحكيم قد أضافه إلى زمانه للمبالغة في دؤوبهم عليه، واستمرارهم فيه.

---

(1) : سبأ : 33.

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 69.

6- **المصدريّـــة** : وتتمثّل في إسناد الفعل إلى المصدر مجازا، أن يجعل المصدر فاعلا لفظيا علـــى سبيل المجاز بإسناد الفعل إليه، بغرض المبالغة في تصوير الحدث. ومن الأمثلة المعهودة في كتب البلاغة لهذه العلاقة قول الشاعر :

سَيَذْكُرُنِي قَوْمِي إذا جَدّ جِدُّهُمْ * وفي اللّيْلَةِ الظّلْمَاءِ يُفْتَقَدُ البَدْرُ[1]

«فالمجاز في البيت هو في «جَدّ جدّهم» حيث لم يسند الفعـــل «جـــدّ» إلى فاعلـــه الحقيقـــي، وإنما أسند إلى مصدره «جدّهم»، وذلك بجعل ما هو مصدر في المعنى فاعلا لفظيـــا علـــى ســـبيل المجاز»[2] العقلي وعلاقته «المصدرية»، وينبئ هذا الإسناد بشدة ما حلّ بالقوم ونزل بهم.

وعليه قالوا: شعر شاعر، وجنّ جنونك، وثارت ثورته، وخرجت خوارجه، فَيُسْنِدُون الأفعال إلى مصادرها للدلالة على المبالغة في وقوع هذه الأحداث.

ومن صور هذه العلاقة ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[3]. فالفعل «نفخ» المبني للمجهول لم يسند إلى نائب فاعله الحقيقي، وإنما أسند إلى مصدره «نفخة»، أي أسند إلى غير ما هو له لعلاقة المصدرية. فقد اكتفى الزمخشري بذكر أنّ الفعل أسند إلى المصدر منبّها على حسن تذكير الفعل الذي سوّغه الفصل بينه وبين مفعوله حيث يقول : «أسند الفعل إلى المصدر، وحسن تذكيره للفصل»[4].

ومن صورها أيضا قوله تعالى : ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾[5]. يقول الزمخشري وقد نصّ هنا على علّتها البلاغية : «فإنْ قلتَ : فهلاّ قيل صفراء فاقعة، وأيُّ فائدة في ذكر اللّون ؟ قلـــتُ : الفائدة فيه التوكيد ؛ لأنّ اللون اسم للهيئة، وهي الصفرة ؛ فكأنه قيل : شديدة الصفرة صـــفرتها، فهو من قولك : جدّ جدّه، وجنّ جنونك»[6].

---

(1) : ديوان أبي فراس الحمداني ، شرح : يوسف شكري فرحات ، دار الجيل ، بيروت ، ص : 182.

(2) : في البلاغة العربية _ علم البيان _ ، عبد العزيز عتيق ، ص : 154.

(3) : الحاقة : 13.

(4) : الكشاف ، ج6، ص : 149.

(5) : البقرة : 69.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 74، و ينظر أيضا تحليله للآيات: الأعراف : 200، الكشاف، ج2، ص : 153 . وطه : 90، الكشاف، ج4، ص : 44 . و محمد : 21، الكشاف، ج5، ص : 265 . و إبراهيم : 3، الكشاف ، ج3، ص : 112.

ويفهم من كلامه وشواهده، أنّ للإسناد المجازي صورةً أخرى عمادُها الوصف بالمصدر، وهي طريقة في الإسناد تختلف عن علاقة المصدرية، التي أشرنا إليها آنفا، في أنّ المصدر ههنا يقع وصفا، وقد وقع ثمّة موصوفا، إذ أنه يقع فاعلا سواء أكان اسما ظاهرا كما في ضلّ ضلالها، أو جنّ جنونه، أم ضميرا كما في قولهم : شعر شاعر، وموت مائت، ورغم ذلك فإنّ محصّلتهما البلاغية تكاد تكون واحدة ؛ إذ يجمعها معا معنى المبالغة.

ويكشف لنا تتبّع النصوص في الكشاف، أنّ الزمخشري قد عبّر عن هذه الملابسات بعبارات مختلفة، كتسمية المفعول والفاعل باسم المصدر، من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[1]. يقول الزمخشري في بيان إسناد العزم إلى الأمور : "وحقيقته أنه من تسمية المفعول بالمصدر، وأصله : من معزومات الأمور، أيْ مقطوعاتها ومفروضاتها. ويجوز أنْ يكون مصدرا في معنى الفاعل ؛ أصله من عازمات الأمور من قوله تعالى : ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾[2] كقولك : جدّ الأمرُ، وصدق القتال، وناهيك بهذه الآية مؤذنة بقدم هذه الطاعات، وأنها كانت مأمورا بها في سائر الأمم، وأنّ الصلاة لم تزل عظيمة الشأن، سابقة القدم على ما سواها، موصى بها في الأديان كلها"[3].

وكوصف المسند بصفة صاحبه، قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[4] "والخالص والمخلص واحد إلاّ أن يصف الدّين بصفة صاحبه على الإسناد المجازي كقولهم : شعر شاعر"[5].

ويبدو أنّ هذه العلاقة، إنما تمثلت عند الزمخشري في كلّ ما حُمِلَ على المصدر، حيث صارت العلاقة مصدريّة تتمخّض عن إسناد الفعل إلى مصدره، ومن ثم جاء توارد تقليب المعنى على وجوهه المحتملة في استشهادات الزمخشري، كما أنّ للقوم مذاهبَهم في الكشف عن المعاني وبيان دلالتها،

(1) : لقمان : 17.

(2) : محمد : 21.

(3) : الكشاف ، ج5، ص : 20، يقول بشأنها الزمخشري "أي جدّ، و العزم و الجد لأصحاب الأمر، إنما يسندان إلى الأمر إسنادا مجازيا، و منه قوله تعالى : ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (الشورى : 43)" الكشاف ، ج5، ص : 265.

(4) : الزمر : 3.

(5) : الكشاف ، ج5، ص : 153، و ينظر أيضا تحليله : الدخان : 4، الكشاف، ج5، ص : 236.

وتحليلها في ضوء سنن العربية وطرائقها في التعبير، وهي مذاهب أملتْهَا في الغالب طبيعةُ المادّة المدروسة، وطريقتهم في المعرفة.

مُلابسات أُخْرَى :

إنّ المتتبّع لنصوص الزمخشري، يجد علاوة على العلاقات التي سبق ذكرها، ملابسات أُخرى كثيرة ذكرَها، أو أشار إليها في سياق تفسيره للآيات القرآنية، وهي تعَدُّ من أهمّ إضافاته إلى مبحث المجاز العقلي، ودليل على اتّساع نظرته إلى هذا النّوع من المجاز، وإدراكه لعلاقات أخرى قلّما يلتفت إليها البحثُ البلاغي الخاص، ونذكر منها :

• إسناد «الفعل إلى الجارحة التي هي آلته»[1] : حيث يسند الفعل أو ما في معناه إلى الجارحة التي تباشره على سبيل الإسناد المجازي لضرب من التأكيد. فقد فطن الزمخشري إلى القيمة البلاغية التي يَشِي بها إسناد الفعل إلى جارحته، وذلك عند تعرّضه لموضع «آثم قلبُه» على قراءة الجمهور من قوله تعالى : ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[2] فالآثم هو صاحب القلب بجملته، وقد أسند الإثم إلى القلب، لأنّ كتمانَ الشهادة أنْ يضمرَها الشّخص ويخفيها، فلا يتكلّم بها ولا ينطق، فلمّا كان الكتمانُ إثمًا مقترفا بالقلب أسند إليه، إذ إسناد الفعل إلى آلته كما نصّ الزمخشري على ذلك ـ يكون أبلغ في الزجر، وأقوى في النهي. يقول : «فإن قلتَ : هلاّ اقتصر على قوله (فإنّه آثم)، وما فائدة ذكر القلب والجملة الآثمة لا القلب وحده ؟ قلتُ : كتمان الشهادة هو أنْ يضمرَها ولا يتكلم بها، فلمّا كان إثما مقترفا بالقلب أسند إليه، لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ. ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد : هذا مما أبصرته عيني، ومما سمعته أذني، وممّا عرفه قلبي، ولأنّ القلب هو رئيس الأعضاء، والمضغة التي إن صلحت صلح الجسد كلّه، وإن فسدت فسد الجسد كلّه، فكأنّه قيل فقد تمكّن الإثم في أصل نفسه وملك أشرف مكان فيه، ولئلاّ يظنّ أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط، وليعلم أن القلب أصل متعلّقه ومعدن اقترافه، واللّسان ترجمان عنه، ولأن أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح، وهي لها كالأصول التي

---

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى، ص : 536، و ينظر: من بلاغة النظم القرآني ، بسيوني عبد الفتاح فيود ص : 148.

(2) : البقرة : 283.

تتشعّب منها، ألا ترى أنّ أصل الحسنات والسيئات الإيمان والكفر، وهما من أفعال القلوب، فإذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب، فقد شهد له بأنهن مَعَاظِم الذّنوب...»[1].

وواضح من كلامه ومن الأمثلة التي ساقها من قولهم : هذا مما أبصرته عيني، وممّا سمعته أذني، وممّا عرفه قلبي، أنّ الفعل أسند في هذه الأقوال إلى آلته والفاعل على الحقيقة صاحبها.

• «وصف الشيء بوصف محدثه»[2] أو صاحبه : كقولهم : الكتاب الحكيم، والأسلوب الحكيم، فالحكمة ليست وصفا للكتاب ولا للأسلوب، وإنّما هي وصف لصاحبها. قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾[3]. «(الحكيم) ذو الحكمة لاشتماله عليها، ونطقه بها، أو وصف بصفة محدثه، وقال الأعشى:

وغريبة تأتي الملوك حكيمة * قد قلتها ليقال من ذا قالها»[4]

وقال عن الإسناد نفسه في سورة لقمان : « ﴿الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾[5] ذي الحكمة، أو وصف بصفة الله تعالى على الإسناد المجازي، ويجوز أن يكون الأصل الحكيم قائله، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه»[6].

وذكر الزمخشري أنّ الشيء قد يوصف بصفة صاحبه، قال في تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾[7]. «(توبة نصوحا): وصفت التّوبة بالنّصح على الإسناد المجازي، والنّصح صفة التائبين، وهو أنْ ينصحُوا بالتوبة أنفسهم، فيأتوا بها على طريقها متداركة للفرطات، ماحية للسيّئات، وذلك أنْ يتوبُوا عن القبائح لقبحها نادمين معتمِّين أشدّ

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 158.
(2) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 538.
(3) : يونس : 1، و لقمان : 2.
(4) : الكشاف ، ج3، ص : 2 .
(5) : لقمان : 2 .
(6) : الكشاف ، ج5، ص : 16 . ونحوه ينظر أيضا تحليله للآيات: غافر : 7، الكشاف ، ج5، ص : 175. وسبأ : 8 ، الكشاف ، ج5، ص : 60، و الإسراء : 60، الكشاف، ج3، ص : 184. و إبراهيم : 3، الكشاف، ج3، ص : 112 . و يس : 1- 2، الكشاف ، ج5، ص : 89 .
(7) : التحريم : 8.

الاغتمام لارتكابها، عازمين على أنهم لا يعُودُون في قبيح من القبائح إلى أن يعود اللّبن إلى الـــضّرع، موطّنين أنفسهم على ذلك»[1].

ومن أظهر هذه العلاقة في الكشاف، ما نصّ عليه الزمخشري، حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[2] حيث يقول : «ووصفها بالكذب والخطإ على الإسناد المجازي، وهما في الحقيقة لصاحبها، وفيه من الحسن والجزالة ما ليس في قولك : ناصية كاذب خاطئ»[3].

• الإسناد إلى ماله مزيد اختصاص وقرب بالفاعل الحقيقي[4] : كما في قولـــه تعـــالى : ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾[5] قال الزمخشري : «فإن قلت : فلم أسند الملائكة فعـــل التقدير، وهو لله وحده إلى أنفسهم، ولم يقولوا : قدّر الله ؟ قلت : لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذي ليس لأحد غيرهم، كما يقول خاصّة الملك دبّرْنا كذا، وأمرْنا بكذا، والمدبّرُ والآمرُ هـــو الملك لا هُمْ، وإنمـــا يُظهرون بذلك اختصاصهم، وأنهم لا يتميَّزون عنه»[6].

ونحوه ما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾[7]. قال : «وقيل ليعلم رسول الله والمؤمنون، وإنما أسند علمهم إلى ذاته، لأنهم خواصّه وأهل الزّلفى عنده، وقيل معناه لتميز التابع من النّـــاكص كما قال لميز الله الخبيث من الطّيب، فوضع العلـــم موضع التّمييز، لأنّ العلم به يقع التّمييز به»[8].

• «إسناد الفعل إلى الجنس كله، وهو في الحقيقة مسند إلى بعضه»[9] أيْ لأحد أفراده : ذكـــر الزمخشري في بعض تحليلاته أنّ الفعل قد يسند إلى الجماعة وهو لبعضها، أو واحد منها من ذلك ما

(1) : الكشاف ، ج6، ص : 131 . ونحوه ينظر تحليله، الفتح : 3. الكشاف ، ج6، ص : 2.
(2) : العلق : 16.
(3) : الكشاف ، ج6، ص : 245.
(4) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 536.
(5) : الحجر : 60.
(6) : الكشاف ، ج3، ص : 135.
(7) : البقرة : 143.
(8) : الكشاف ، ج1، ص : 98.
(9) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، ص: 535. وينظر أيضا، من بلاغة النظم في القرآن، بسيوني عبد الفتاح ، ص : 148.

جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾[1] حيث أسند العقر إلى جميعهم، والعاقر واحد منهم، بدليل قوله تعالى : ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾[2]. قال الزمخشري : "(فعقروا الناقة): أسند العقر إلى جميعهم، لأنّه كان برضاهم، وإن لم يباشره إلاّ بعضُهُمْ، وقد يقال للقبيلة الضّخمة : أنتم فعلتم كذا، وما فعله إلاّ واحدٌ منهم"[3].

ومن أظهر هذه العلاقة ما جاء في تفسيره قوله تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾[4]. قال الزمخشري : "فإن قلت: لم قيل واتخذ قوم موسى عجلا، والمتخذ هو السّامريّ ؟ قلت : فيه وجهان :

"أحدهما" أن ينسب الفعل إليهم، لأنّ رجلا منهم باشره، ووُجِدَ فيما بين ظهرانيهم، كما يقال : بنو تميم قالوا كذا، وفعلوا كذا، والقائل و الفاعل واحد، لأنهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به، فكأنهم أجمعوا عليه. "والثاني" أن يراد : واتخذوه إلها وعبدوه"[5] والوجه الأوّل هو الذي يعنينا ههنا.

● التجوّز في النسبة الإضافية : أشار الزمخشري "إلى التجوّز في النسب الإضافية"[6] وتوقّفَ عند كثير من صور هذه العلاقة، مبيّنًا مقاصدَها ودلالاتها البلاغية. من ذلك ما ذكره في نسبة الكتاب إلى الأمة في قوله تعالى : ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا﴾[7] ، وفي نسبة الكتاب إلى الله – عزّ وجلّ– في قوله تعالى : ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [8]. قال الزمخشري : "فإن قلتَ : كيف أضيف الكتاب إليهم وإلى الله - عزّ وجلّ- ؟ قلتُ : الإضافة تكون للملابسة، وقدْ لابَسَهُمْ

(1) : الأعراف : 77.
(2) : القمر : 29 ، ينظر الكشاف ، ج6، ص : 58.
(3) : الكشاف ، ج2، ص : 117 . ونحوه ينظر تحليله للآيات : مريم : 66. الكشاف ، ج4، ص : 16 . النحل : 14، الكشاف، ج3، ص : 144 . والقصص : 48 ، الكشاف، ج4، ص : 228 . وفاطر : 25، الكشاف ، ج5، ص : 83 . والنساء : 153، الكشاف ، ج2، ص : 4 . والحجرات : 4، الكشاف ، ج6، ص : 14.
(4) : الأعراف : 148.
(5) : الكشاف ، ج2 ، ص : 135– 136 .
(6) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 538.
(7) : الجاثية : 28.
(8) : الجاثية : 29.

ولابَسَهُ ؛ أمّـا ملابسته إيّاهم فلأنّ أعمالَهُمْ مثبتة فيه، وأمّـا ملابسته إياه فلأنه مالكُـهُ، والآمـر ملائكته أنْ يكتُبوا فيه أعمالَ عباده»[1].

ونحوه المراد من إضافة الصّاحبين إلى السجن في قوله تعالى : ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[2]. يقول الزمخشري : « يَا صَاحِبَيَ السِّجْنِ » : يريد يا صاحبيّ في السجن، فأضافهما إلى السّجن. كما تقول : يا سَارِقَ الليل، فكما أنّ الليلةَ مسروقٌ فيها غير مسروقة، فكذلك السّجن مصحوبٌ فيه غير مصحوب، وإنما المصحوبُ غيرُه، وهو يوسف - عليه السلام - . نحوه قولك لصاحبيك : يا صاحبي الصّدق فتضيفهما إلى الصّدق، ولا تريد أنهما صَحِبَا الصّدق، ولكن كما تقول : رَجُلا صدق، وسمّيتهما صاحبين لأنهما صحِبَاك»[3].

• النسبة الإيقاعية : أيْ إيقاع الفعل على غير ما حقه أن يوقع عليه، كقولهم : أجريت النهر، ونمت الليلة، وأيقظت النهار، ومنه قوله تعالى : ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾[4]، ففي هذه الآية وقعت الطاعة المنهى عنها على أمر المسرفين، والأمر لا يُطاع، وإنما الذي يُطاع هم المسرفون بسبب أمرهم، فالطاعة تقع على صاحب الأمر، لأعلى الأمر، والأصل : ولا تطيعوا المسرفين بسبب أمرهم. ووقوعها على الأمر الذي هو سببها، شعر بوجوب الانتهاء، والمبادرة إلى التخلي عن المسرفين وعدم الاستجابة لهم فيما يأمرون. وهذا التجوّز في الآية إنما هو في إيقاع الفعل على مفعوله، وليس في إسناد الفعل أو ما في معناه. قال الزمخشري : «جعل الأمر مطاعا على المجاز الحكمي، والمراد الآمر، ومنه قولهم : لك عليّ إمرة مطاعة، وقوله تعالى : ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾[5]»[6].

---

(1) : الكشاف ، ج5، ص : 249.

(2) : يوسف : 39.

(3) : الكشاف ، ج3، ص : 77 . و نحوه ينظر أيضا تحليله للآيات : الحج : 78. الكشاف ، ج4، ص : 93 . الأعراف : 148، الكشاف، ج2، ص : 136. و المؤمنون : 44، الكشاف، ج4، ص : 101- 102 . و سبأ : 33، الكشاف، ج5، ص : 69 . البقرة : 177، الكشاف ، ج1، ص : 107.

(4) : الشعراء : 151.

(5) : طه : 90.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 178. و ينظر : بين المكنية و التبعية و المجاز العقلي ، بسيوني عبد الفتاح فيود، ص : 94.

ومن صور هذه العلاقة قوله تعالى : ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا ﴾[1] الذي لم يشر الزمخشري فيه صراحةً إلى الإسناد، وإنما يستشف ذلك من شرحه وفحواه فإيقاع التفجير على الأرض مجاز إذ التفجير للعيون، والأصل : فجرنا عيون الأرض، وفي هذا التجوز دليل على كثرة العيون وكثرة المياه المتدفقة منها، وكأن الأرض معها صارت عيونا متفجرة، قال الزمخشري : «وجعلنا الأرض كلها كأنها عيون تتفجر، وهو أبلغ من قولك : وفجرنا عيون الأرض، ونظيره في النظم ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[2]»[3] فلو قيل اشتعل الشيبُ في الرَّأس، أو اشتعل شيبُ الرأس لذهَبَ معنى البلاغة في الآية ، التي تدلّ على انتشار الشيب في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ.

وممّا ينبغي الإشارة إليه أيضا أنّ مصطلح المجاز بالحذف الذي أدرجه المتأخرون في ختام حديثهم عن الحقيقة والمجاز، وأسموه المجاز بالحذف والزيادة[4]، فإن الزمخشري نجده قد اكتفى بالإشارة إلى مواطن الحذف ودلالته البلاغية دون أن يومئ إلى المجاز. من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾[5] يقول : «أم القرى : أهل أم القرى، كقوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[6]»[7]. والمراد سؤال أهلها عن كنه القصة ووقائعها[8].

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا أنه لابدّ من العلاقة والقرينة في كلّ مجاز، أيْ لابد في كل تجوّز من تأوّل أي قرينة تدلّ على وقوع المجاز. ولا يخفى ما وراء هذا التجوّز من قيمة تعبيرية وبلاغية كان الزمخشري قد أشار إليها في بعض تحليلاته.

---

(1) : القمر : 12.

(2) : مريم : 4، و في الآية الكريمة مجاز عقلي في إسناد الاشتعال إلى الرأس و هي مكانه.

(3) : الكشاف، ج6، ص : 56.

(4) : ينظر الإيضاح ، الخطيب القزويني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ط، د. ت ، ص : 328– 329.

(5) : الشورى : 7.

(6) : يوسف : 82.

(7) : الكشاف ، ج3 ، ص : 206.

(8) : ينظر الكشاف ، ج3، ص : 90. و ينظر أيضا تحليله الكهف : 59، الكشاف، ج3، ص : 212 . و الأنبياء : 11، الكشاف ، ج4، ص : 55 .

القيمة الفنّية والجمالية للمجاز العقلي :

أشاد عبد القاهر قبل الزمخشري بفنّية هذا النوع من المجاز، وقيمته البلاغية قائلا : «وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة، ومادّة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا، وأن يضعه بعيد المرام، قريبا من الأفهام، ولا يغرّنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتى بي الشوق إلى لقائك، وسار بي الحنين إلى رؤيتك» [1]. وغير ذلك مما تجده لشهرته وسعته يجري مجرى الحقيقة.

وفي كثير من الأحيان يحتاج المجاز العقلي، إلى تهيئة الجملة وإصلاح العبارة وتهذيبها بشيء نتوخّاه في نظم الكلام، حتى يتسنّى إسناد الفعل إلى غير ما هو له، فيكون أوقع في نفس السامع وألطف وأشدّ تأثيرا في الوجدان وأبلغ.

وكما تكمن بلاغة المجاز العقلي أيضا، في أنّ المتكلم بهذا الأسلوب، يعدل عن الإسناد الحقيقي، وينسب الفعل إلى غير ما هو له، فيخيّل إليك أنّ الفعل وقع من غير فاعله أو على غير مفعوله، وفي هذا التخييل متعة نفسية، لا يفطن إليها، ولا يدرك سحرَها إلاّ صاحبُ الذوق البياني الرفيع، حيث يعينه الذّوق على إدراك الفروق بين الأساليب المختلفة حقيقةً ومجازًا.

وهذا التخييل يؤدي إلى المبالغة في إثبات الفعل لفاعله بطريق مؤكد، هذا بالإضافة إلى ما فيه من الإيجاز الذي هو فن من فنون البلاغة إذا اقتضاه المقام.

وخلاصة القول إنّ التجوّز في الإسناد لا يكون إلاّ لتحقيق غرض يقتضيه المعنى، ويحدّده السياق، كما تبيّن ذلك في الكثير من النصوص[2] التي أشرنا إليها قبل قليل، وأنّ له ملابسات تصحح الإسناد، ولابدّ فيه من التأوّل، وإلاّ كان الإسناد حقيقيا، ولو لم يكن الأمر كذلك ما أوجبوا العلاقة والقرينة في كل مجاز، الذي وجد فيه الزمخشري الوسيلة التي ساعدته على خدمة مذهبه في الاعتزال؛ ومن هنا كانت عنايته الفائقة واهتمامه الكبير بهذا الضرب من المجاز.

---

(1) : دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر الجرجاني ، دار الكتاب العربي ، ط3، 1999م، ص : 228.

(2) : ينظر مثلا تحليلاته : القمر :12 ، الكشاف، ج6، ص : 56. و العلق : 16 ، الكشاف ، ج6، ص : 245 . البقرة : 283 ، الكشاف ، ج1، ص : 158.

الفصل الخامس :

الكنايـــة والتّعريـــض.

أوّلا ــ الكنايــة

شاعَتِ الكنايةُ في لُغةِ العرَب لمَا فيها من التّصوير الجميل، وتأكيد المعنى، وتجنّب التّصريح فيما لا يحسُنُ التصريحُ به. فالمتكلّمُ يعمد إليها حينَ يريدُ إثباتَ معنى من المعاني، فــلا يــذكرُه بــاللّفظ الموضوعِ له في اللُّغة، ولكن يجيءُ إلى معنى آخر يلزمُه، فيمئُ به إليه، ويجعله دليلا عليه، فيمكّنُه من بلوغ غرضه بأسلوبٍ ألْطَف وأحْسَن مِنَ الكَشْف، إذْ «لا يُترَكُ التصريح بالشيء إلى الكناية عنه، أو التعريض به في بليغ الكلام، إلاّ لغرض من الأغراض، كتوخّي الإيضاح والتقرير، أو بيــان حــال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم، أو الاختصار، أو السّتر والصّيانة، أو التعمية والإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسّهل، أو عن الفاحش بالطاهر، أو عن المعنى القبــيح بــاللفظ الحسن»[1].

وعلى هذا كان أسلوبُ «الكناية» في البلاغة العربية من أهمّ الأساليب التي يلجأ إليها الأدباءُ، لارتباطها بحياة النّاس وأذواقهم، و لِمَا فيها من إثارة الخيال، وإيقاظ الشّعُور، وتحريك الوجــدان، وتقوية المعنى وتأكيده. فهي مظهرٌ من مَظاهر البلاغة، وغايةٌ لا يصلُ إليها إلا من لطُــفَ طبعُــهُ، وصفَتْ قريحَتُه. لذلك اتّفقت كلمةُ القوم على أنّ الكنايةَ فنٌّ من فنُونِ البيان، وطريقٌ مــن طُــرقِ التّصوير، وصُورةٌ من صُوَرِ التّعبير المجازي.

ولعلّ ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ) كان مصيبًا، حين تحدّث عن الكناية في كتابه «ســرّ الفصاحة»، وعدّها أصلا من أصول الفصاحة، وشرطا من شروط البلاغة، مــع وضــع الألفــاظ موضعها، وملاءمتها للغرض المنشود منها. وهو ما يظهر في قوله : «ومن هذا الجنس حسن الكناية عمّا يجب أن يكنى عنه في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، وذلك أصل من أصول الفــصاحة، وشرط من شروط البلاغة، وإنما قلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، لأن مواضــع الهــزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك، ولا تكون الكناية فيها مرضية، فإن لكل مقام مقالا، ولكــل غرض فنا وأسلوبا»[2].

(1) : سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي ، شرح و تصحيح ، عبد المتعال الصعيدي ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة، 1389هـ - 1969م ، ص : 141.

(2) : سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي ، ص : 156 . وانظر أيضا، ص : 223.

وعلى هذا احتلّت الكنايةُ مكانةً مرموقةً بين الأساليب، لأنها تدلّ دلالة قاطعة على عدّة جوانب نفسيّة وأدبيّة توَخّى القرآنُ الكريمُ مراعاتها، والحفاظُ عليها تكريمًا للألفاظ، واحترامًا للكلمات، ومراعاةً لأدَب النُّفوس.

ومحصول القول وتحقيقه لدى أهل البلاغة، أنّ الكناية فنٌّ شائعٌ على ألسنة المتكلّمين، "اتّسَعَت مساحةُ الكلام فيها، فشملت آراء اللُّغويين والمفسّرين والأصُوليّين والمتكلّمين والأدباء والنّقّاد والبلاغيّين لدرجة بلغت حدّ الخلط بينها وبين التعريض في معناها اللّغوي ومعناها الفني"[1]، وذلك راجع إلى التّقارب بينهما في أداء المعنى تلميحًا وإشارةً وإيماءً، لا تصريحًا ومباشرةً وإفصاحًا.

وبناءً على ما تقدَّمَ، يلاحظُ المتتبّعُ لمواضع الكناية، أنّ المعنى الذي جاءت من أجله، هو التلطُّفُ في عرض المعنى، والإجمال في الخطاب، بأسلوب راقٍ جميل، والتجنُّب للهجن من القول، إذ هو أرسخ في الألفة بين النّاس، وأمكن للهدف المقصود.

ولَمّا كان المصطلح الفنّي له نصيب كبير من معناه اللغوي، فلا شكّ أنّ ذلك يحتاج إلى وقفة فاحصة، إزاء مشكلة الخلط بين المعنى اللّغوي المعجمي للكناية، والمعنى الفني الاصطلاحي له. يقول أحدُ الدّارسين: "فكلُّ البيئات الفكرية من لغويّين ومفسّرين وأصوليّين ومتكلّمين وأدباء وبلاغيّين، لم تفصل الفصل الحاسم بين الكناية لغةً، والكناية اصطلاحًا، فتذبذبَ المؤشّرُ بين أيديهم، أحيانا يتّجه بشدّة إلى الكناية اللغوية، أو يتّخذُ طريقَه إلى الكناية الفنية، أو يخلط بينهما"[2].

والناظر في النصوص التي عرضت للكناية، يستخلص أنّ علماء البلاغة، قد أولوها عناية قد بلغت حدًّا كبيرًا، فتعدّدت مسمّياتها وألقابها وأقسامها في مؤلفاتهم، وكثرت تعريفاتها، واختلفت نظرتهم إليها.

فكان بدهيا، ونحن في صدر حديثنا عن مصطلح الكناية، أن نطرح جملة من الأسئلة :

حول مفهومها ودلالاتها؟ وأغراضها وغاياتها؟ ومزاياها وقيمتها الفنية؟ ولماذا حظيت بهذا القدر من الاهتمام، فاحتلّت مكانة مرموقة بين الأساليب، فكان أسلوبا ألطف وأحسن من الكشف ؟

(1) : الصورة الفنية في شعر المتنبي – الكناية و التعريض –، منير سلطان ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، 2002م ، ص : 101.
(2) : المرجع السابق نفسه، ص : 101 .

وفي ضوء هذا المعطى، كيف تعدّدت مصطلحاتها عند البلاغيين؟ وكيف عبّر عنها الزمخشري في كشافه؟ ولماذا اضطربت كلمة القوم في الفرق بينها وبين التعريض؟ بل لماذا كثير من علماء البيان لا يفرّق بينهما، حتى ليبدو من كلامهم أنهما شيء واحد، أو أنهما لفظتان مترادفتان؟

واحتكامًا لهذه الاعتبارات : كيف عالج الزمخشري الكناية ؟ وكون الكناية من الحقيقة أو المجاز، مسألة شغلت البلاغيين، واختلفت كلمتهم في ذلك، فهل يصدُقُ على الكناية مفهوم المجاز، في كونها نمطًا من التّعبير يؤدّي المعنى أداءً غير مباشر، لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد؟ ثم ماهو موقف الزمخشري من هذه القضية؟ وكيف استثمرها في الردّ على خصومه، والدفاع عن آرائه الاعتزالية؟.

وللإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، كان لزاما علينا - في البدء - أن نفرّق بين الكناية المعجمية والكلمة نفسها مصطلحًا فنّيًا.

مفهوم الكناية في اللغة والاصطلاح :

يتردّد لمصطلح الكناية في تراثنا العربي مدلولان كلاهما يستشعر معناها المعجمي الذي يدورُ حول السّتر والتّغطية والإخفاء، والإضمار والإبهام، أولاهما :

المدلول الأوّل : هو ما يوحي به استعمال أهل اللغة من أنّ الكناية هي ستر المقصود وراء لفظ أو عبارة أو تركيب، أي هي كلام يتكلم به الإنسان ويريد به غيره، فمعناها كما قالوا : «هي كنّيت الشيء أكنّيه : إذا سُترَ بغيره. وقيل : كنانة، بنونين لأنّها من "الكنّ" وهو السّتر. وتعريف الكناية مأخوذ من اشتقاقها، واشتقاقها من السّتر. ويقال : كنيت الشّيء إذا سترته، وإنّما أجري هذا الاسم على هذا النّوع من الكلام لأنّه يستر معنى ويظهر غيره، ولذلك سمّيت كناية»[1]. ومن ثمّ فمعنى الكناية في اللغة : أن تتكلّمَ بشيء وتريد غيرَه، وهي مصدر كنيت بكذا عن كذا : إذا تركت التّصريح به [2].

(1) : الكناية و التعريض ، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري ، دراسة و شرح وتحقيق : عائشة حسين فريد، د. ط، د. ت ، ص : 21.

(2) : ينظر، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت، 1983م، مادة : (كنى). وينظر، علم البيان، بدوي طبانة ، ص : 224. وينظر: لسان العرب ، لابن منظور، مادة : (كنى).

كما أنهم يستخدمون مصطلح الكناية والكُنية في باب الضمائر والعدد والأعلام[1]، وهم حين يطلقون اسم الكناية على الضّمير لا يقصدون بالضّمير هنا ضمير الغيبة فقط، نحو : هُوَ ، أوْ هِـيَ، بل الضمير على إطلاقه سواء أكان ضمير متكلّم أو ضمير خطاب أم ضمير غيبة[2]. وقيل: الكنايـة مأخوذة من الكنية، وهو قولك : زيد أبو عمرو[3]، وهي العلم المصدّر بأب أو أم، كأبي لهب، عُرِفَ بكنيته فسمّاه الله بها. وأنّ قولك : «له كذا وكذا درهما، وهو مبهم في الأشياء بمنزلة «كم»، وهـو كناية للعدد بمنزلة فلان إذا كنّيت به في الأسماء...» [4].

وكلمة «فلان» عادةً ما نطلقها على أسماء الأجناس أو عندما نتحدث عن شخص لا نعـرف اسمه تحديدًا لِمَا في ذلك من إخفاء وجه التّصريح بأسمائهم الأعلام، حيث نلجأ إلى الاسم الغالـب الخاصّ الذي يكنّى به الآدميون فنقول : «هذا فلان بن فلان لأنه كناية عن الأسماء... فإذا كنيـت عن غير الآدميّين قلتَ : الفلان والفلانة، والهن والهنة، جعلوها كناية عن الناقة التي تسمّى كـذا، والفرس الذي يسمّى بكذا، ليفرّقوا بين الآدميين والبهائم»[5].

وواضح ممّا تقدم أنّ الكناية في مفهومها اللّغوي تعني السّتْر والخفاء الملحوظ من درج الكلام.

ومن هنا يبرزُ وجهُ المناسبة بين مدلولَيْ الكناية اللُّغوي والاصطلاحي في أنّ كلا مِنْهُمَا يستلزم الخفاء وعدم التّصريح. فإذا كنا قد عرفنا الكناية لغة، فماذا عن مدلولها الفني عند البلاغيين؟

المدلول الثاني، هو المدلول الفني الذي تعَاطَاهُ أهلُ الأدب، في أنّ الكناية ضرْبٌ مـن إخفـاء المعاني، وتخبئتها وراء روَادِفِهَا، لتحقيق أغراض يقصد إليها المتكلّم، حيث يترك التصريح بالمعنى الذي يريده، ويعمد إلى روادفه وتوابعه فيومئ بها إليه.

---

(1) : ينظر في ذلك مثلا، الكتاب: سيبويه ، تحقيق، عبد السلام هارون ، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط2، 1977م، ج2، ص : 97، 180، 284، 295، و ج3، ص : 507. وينظر : الأصول البلاغية في كتاب سيبويه ، أحمد سعد محمد ، مكتبة الآداب القاهرة، ط1، 1999م، ص : 330 وما بعدها. ومجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق : محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1954م، ج1، ص : 13. ومعاني القرآن ، للفراء ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح شلبي ، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م، ج3، ص : 278 . و معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 568 .

(2) : ينظر، الصاحبي ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى بابي الحلبي و شركاؤه، القاهرة، د. ت، ص : 440.

(3) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، تحقيق : عبد السلام هارون ، نشر الخانجي بالقاهرة، ط2، 1977م، ج3، ص : 215.

(4) : المصدر السابق نفسه ، ج2، ص : 170.

(5) : ينظر، الكتاب ، سيبويه ، ج3، ص : 507، وينظر، ج2، ص : 415.

وعلى هذا استقرّ في عرف البلاغيين أنّ مفهوم الكناية هو: «لفظ أطلق وأريد به لازم معنـــاه، مع جواز إرادة ذلك المعنى » [1] الأصلي لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته.

ولعلّ أهمّ تعريف لها فنّيًا .. ما قاله عبد القاهر الجرجاني ، وهو : «أنْ يريدَ المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه»[2].

وغير بعيد عن هذا المعنى، ما ذكره أحدُ المحدثين حين عرض لتحديد مفهوم الكناية، مشيرًا إلى الفرق بينها وبين المجاز بقوله، هي : «لفظ يراد به ما يستلزمه ذلك اللفظ ويُستَنتَجُ منه، مع جـــواز إرادة المعنى الظاهر نفسه. فمن هذا يتّضحُ أنّ الكنايةَ تخالف المجاز في جميع أقسامه : من مجاز مرسل، واستعارة، ومجاز مركّب، لأنّ المجاز يفرض عدم إرادة المعنى الظّاهر مع إقامة قرينة تدُلّ على عـــدم إرادته» [3].

إنّ المتأمّل لتعريفات الكناية يلاحظ أنها تقترب كثيرا من مفهوم المجاز، ذلك أنها تـــشاركه في استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، كما تشاركه في وجود علاقة تلازمية بين المكنى بـــه والمكنى عنه، وهذا ما جعل بعضُ العلماء يعُدّها ضربًا من المجاز وفرعًا عليه. ولكن الـــذي يفـــصل بينهما فصلا حقيقيًّا، في نظر جمهور البلاغيّين هو فرق جوهري في طبيعة الدّلالة، وهو أنّ المجـــاز لا يصلح فيه إرادة المعنى الحقيقي، بل لابدّ أن ينطوي أسلوب المجاز، على قرينة لفظية أو عقلية تحـــول دون إرادته، فإذا قيل : جاءني الأسدُ، والمراد الإنسان الشُّجاع، فإنه دالّ على المجاز لا غير.

أمّا الكناية فلا يمتنع معها إرادة المعنى الصّريح للعبارة، بل إنها تشتمل على قرينة تجوّزه وتسمح به أحيانا، ولا سيّما في نوعي الكناية عن الصّفة أو الموصوف؛ ولذلك لا يمتنع عقلا في مثل قولهم : (فلان كثير الرماد)، أو (طويل النِّجَاد)، إرادة المعنى الصّريح، فضلا عن إرادة المعنى الكنائي الـــذي يرادفه أو يلازمه. فإنْ شئنا حملنا هذا على جانب المجاز، وإن شئنا حملناه على جانب الحقيقة، إلا أنه

---

(1) : في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 203. وينظر، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، لبهاء الدين السبكي (ت: 773هـ) ضمن شروح التلخيص ، دار السرور ، بيروت، د.ت، ص : 237 وما بعدها.

(2) : دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : الشيخ محمود محمد شاكر، نشر مكتبة الخانجي ، القاهر، 1984م، ص : 66، وقد أفاده الجرجاني من تعريف قدامة بن جعفر للإرداف في نقد الشعر ، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، 1978م، ص : 155–156.

(3) : المعجم الأدبي ، جبور عبد النور ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط1، مارس، 1979م، ص : 223.

لابدّ من الوصف الجامع بينهما، لئلا يلحق بالكناية ما ليس منها. ألا ترى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَـٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾[1] فكنّى بالنعجة عن النساء، والوصف الجامع بينهما هو التأنيث. ومن أجل هذا لم يلتفت إلى تأويل من تأوّلَ قوله تعالى :﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[2] أنه أراد بالثياب القلب على حكم الكناية، لأنه ليس بين الثياب والقلب وصف جامع، وإلا كان التأويلُ صحيحًا.

«وقد تمتنع إرادة المعنى الأصلي فيها أحيانًا، لخصوص الموضع نحو : ﴿ الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾[3] كناية عن تمام القدرة، وقوّة التمكّن والاستيلاء والملك. ﴿ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾[4]، كناية عن قوة التمكّن وتمام القدرة»[5].

وأيًّا ما كان الأمر، فإنّ التلازُم القائم بين المعنيين، في التعبير الكنائي مصدره - في الغالب - العرف والعادة، وهما لاشكّ يختلفان من عصر إلى عصر. يقول أحدُ الدّارسين: «الكناية هي الفنّ الوحيد الذي يستبدل أثره، فيكون مدحا في مرحلة اجتماعية أو ثقافية أو حضارية ما، ثم يكون هو قدحا في مرحلة اجتماعية أو ثقافية أو حضارية أخرى للمجتمع نفسه، أو العكس»[6].

وليس كذلك كنايات الذّكر الحكيم، فهي خالدة لا ترتبط بعصر معيّن، وذلك لأنها تنبني من عناصر ثابتة في الإنسان أو الطّبيعة، لا تختلف باختلاف العُصُور، ولا يتفاوَتُ إدراكُها بتفاوُتِ الزّمان والمكان[7].

الكناية عند البلاغيين، تأصيل للمفهوم وتعدّد المصطلح :

إذا تصفّحنا تاريخ الكناية في مصنّفات المتقدِّمين قصد التّعرّف على مفهومها، وتَعَدُّد مسمّياتها نجد أنّ أوّل من تحدّث عنها، وذكر مصطلحها الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 175هـ)، الذي يعود

---

(1) : ص : 23.

(2) : المدثر: 4.

(3) : طه : 5.

(4) : الزمر : 67.

(5) : علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 280 . وينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 235.

(6) : الصورة الفنية في شعر المتنبي – الكناية و التعريض ، منير سلطان ، ص : 101.

(7) : ينظر، التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 116 و ما بعدها. وينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية و التطور ، رجاء عيد ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، ط2، 1988م ، ص : 440 – 441 . وينظر : علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، دار القلم، بيروت، ص : 279.

إليه فضل السّبق في تمهيد الطريق لمن جاء بعده، على غير ما درج عليه الباحثون[1]من أنّ أبا عبيدة معمر بن المثنى (ت: 210هـ)، هو أوّل من تحدّث عن الكناية وذكر مصطلحها في كتابه «مجاز القرآن». فمصطلح الكناية قد ورد في كتاب «العين» وتكرر في أكثر من موضع، من ذلك ما قاله في مادة «رفث» : «الرّفث : الجماع. رفث إليها وترفّث، و هذه كناية»[2]. وقوله في مادة «جمع» : « والمجامعة والجماع : كناية عن الفعل، والله يكني عن الأفعال. قال الله - عزّ وجلّ- : ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[3] كنّى عن النكاح»[4].

ويأتي الجاحظ (ت: 255هـ) فيتحدث عن الكناية في مواضع متفرقة من كتابيه : «البيان والتبيين» و«الحيوان»، ويتردّد مصطلح الكناية في أحاديثه البلاغية بمعناه العام، وهو التعبير عن المعنى المراد تلميحا لا تصريحا[5]، وإشارة لا إفصاحا حسب ما تقتضيه ضرورات الأحوال ومسالك القول.

كما استعمل الكناية في مقابلة التصريح والإفصاح، وهو يتحدث عن أنواع الخطب عند العرب قائلا : «ربّ كلمة تغني عن خطبة، وتنوب عن رسالة، بل ربّ كناية تربي عن إفصاح»[6].

ويأتي المبرّد (ت: 285هـ) ، فيتحدث عن الكناية حديث العارف بها وبمواقعها في الكلام، حيث «عرض لها في الجزء الثاني من كتابه الكامل»[7] جامعا «بين الكناية اللغوية والكناية الفنية، ثم يخلط بين أنواع الكناية والغرض منها، واضعا إياهما تحت عنوان أضرب الكناية»[8]. فهو كما يرى أحد الدارسين «لم يعرّف الكناية، وإنما التفت إلى ما تؤديه بعض صورها من فائدة في صناعة الكلام، وكأنه بذلك يومئ بأن هذا الاتجاه هو الأهم في دراسة الأساليب البلاغية، وأنه ينبغي التركيز عليه أكثر من التركيز على القواعد»[9].

---

(1) : في البلاغة العربية - علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 203.

(2) : معجم العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي ، ط ، بيروت لبنان، ج8، ص : 220.

(3) : النساء : 43.

(4) : العين ، للخليل بن أحمد ، ج1 ، ص : 241.

(5) : في البلاغة العربية - علم البيان -، عبد العزيز عتيق ، ص : 204.

(6) : البيان و التبيين ، الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت، د. ط، د. ت، ج2، ص :7.

(7) : في البلاغة العربية - علم البيان - ، عبد العزيز عتيق ، ص : 205.

(8) : الصورة الفنية في شعر المتنبي ، الكناية و التعريض ، منير سلطان ، ص : 109.

(9) : في البلاغة العربية - علم البيان - ، عبد العزيز عتيق ، ص : 206.

أمّا أبو العباس ثعلب (ت: 291 هـ) في كتابه «قواعد الشعر»[1]. الذي يعرض أمثلة للكناية تحت باب «**لطافة المعنى**» أي : المعنى الخفيف المستتر المستعار له المعنى الآخر الظاهر، ويضم أمثلة عن التعريض طالما أنّ لطافة المعنى عنده : «الدلالة بالتعريض على التصريح»[2]. وأنّ لطف المعنى «كل ما قام على الإيماء الذي يقوم مقام التصريح، لمن يحسن فهمه واستنباطه»[3].

ثمّ يأتي عبد الله بن المعتز (ت: 296هـ) حيث يذكر في كتابه «البديع» أنّ من محسنات الكلام «التعريض والكناية»[4]، ويورد لهما كثيرا من الشواهد الشعرية، دون أن يعرض لتعريفهما، وهو في كل ذلك لا يفرّق بين التعريض والكناية شأنه في ذلك شأن من سبقه من العلماء، ليبقى المصطلح غائما غير محدّد الدلالة.

وتواصلت الجهود إلى أن اتّسعت الرؤية اللغوية مع تفسير القرآن وشرح دواوين الشعر، فزحفت الجهود إلى الكناية الفنية، حيث يضع قدامة بن جعفر (ت: 332هـ) كتابه «نقد الشعر» فيتحدّث فيه عن عناصر الشعر وائتلاف هذه العناصر مع بعضها، ثم يتحدّث عن نعوتها التي هي من محاسن الكلام، فيسوق في باب ائتلاف اللفظ مع المعنى صورا من الكناية في الشعر، سمّاها **الإرداف**[5]. ومعناه : «أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدلّ على معنى هو ردفه وتابع له. فإذا دلّ على التابع أبان عن المتبوع بمنزلة قول الشاعر :

بعيدةُ مَهْوَى القِرْطِ إمّا لنَوْفَلٍ * أبُوهَا وإمّا عَبْد شَمْسٍ وَهَاشِمِ[6]

وإنما أراد الشاعر أنْ يصفَ طولَ الجيد، فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى لمعنى هو تابع لطول

(1) : قواعد الشعر ، أبو العباس ثعلب ، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي ، ط، الحلبي، 1948م.
(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 43.
(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 44.
(4) : البديع ، عبد الله بن المعتز ، اعتنى بنشره و التعليق عليه المستشرق أغناطيوس كراتشقوفسكي، منشورات دار الحكمة ، دمشق، د. ط، د. ت، ص : 64.
(5) : في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 206.
(6) : البيت غير مثبت في ديوان عمر بن أبي ربيعة ، ط، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت، د. ت، وحسن الإرداف ينبع من المبالغة في الوصف، لأنّ في التعبير بهذا التابع من الحسن ما ليس في اللفظ الأصلي ، لأنّ كل بعيدة مهوى القرط طويلة الجيد ، وليست كل طويلة الجيد بعيدة مهوى القرط إذا كان الطول في عنقها يسيرا.

الجيد، وهو بعد مهوى القرط»[1]. والأمثلة التي ذكرها قدامة للإرداف هي نفسها التي أوردها البلاغيون في باب «الكناية». كما أنّ تعريف قدامة للإرداف قريب من تعريف البلاغيين للكناية، وهو ما يعني أنّ المسمّى واحد، وإن اختلفت الأسماء بين العلماء.

وينبغي أن نسجّل في هذا المقام أنّه لا بدّ من الاعتراف لقدامة، بأنه أوّل من حدّدَ للكناية مفهومها، ووضع لها التعريف الدّقيق الذي انطلق منه اللاحقون في كلّ ما كتبوه عنها.

ومن المعاصرين لقدامة نذكر: الحسن بن وهب الكاتب (ت: 335هـ) صاحب «البرهان في وجوه البيان»[2]، الذي تحدث هو الآخر عن الكناية واعتبرها مرادفا لمصطلح «اللّحن» حيث عرّفه بقوله : «وأمّا اللّحن فهو التعريض بالشيء من غير تصريح أو الكناية عنه بغيره»[3] ومثّل له بقوله تعالى : ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[4].

وواضح من كلامه أنّ التعريض مرادف للكناية عنده، وهو ذاته اللحن.

وقبل أن ينتهي القرن الرابع الهجري يضع أبو هلال العسكري (ت: 395هـ) كتابه (الصّناعتين)، فيجمع في فصل واحد بين «الكناية والتعريض» حيث يعتبرهما أمرا واحدا، ويسوق لهما شواهد كثيرة من القرآن والشعر مستفيدًا من أبحاث سابقيه، فيختلط المصطلحان عنده، ويعرّفهما بقوله : «هو أن يكنّى عن الشيء ويعرّض به، ولا يصرّح على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء»[5]. وقد أفرد بابا في الصناعتين بعنوان «الإرداف والتوابع»[6] قال فيه : «أن يريد المتكلم الدلالة على معنى، فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده»[7].

(1) : نقد الشعر، قدامة بن جعفر ، تحقيق و تعليق : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ط، د. ت، ص : 157-158.
(2) : البرهان في وجوه البيان ، لابن وهب الكاتب (ت : 272 هـ) ، تقديم وتحقيق : حفني محمد شرف ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، 1969م.
(3) : البرهان في وجوه البيان ، الحسن بن وهب ، ص : 133.
(4) : محمد : 30.
(5) : كتاب الصناعتين (الكتابة و الشعر) ، أبو هلال العسكري ، حققه وضبط نصه : مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1401هـ -1981م ، ص : 407.
(6) : المصدر السابق نفسه ، ص : 385.
(7) : المصدر السابق نفسه ، ص : 385.

وفي القرن الخامس الهجري يطالعنا ابن رشيق القيرواني (ت: 456هـ) بكتابه (العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده)، ويتحدث فيه عن الكناية والتعريض في باب الإشارة[1] التي أشاد في مستهله بفضلها وأثرها في الكلام، مشيرًا إلى أنواعها كالإيماء والتلويح، ومن أنواعها التعريض، ثم يواصل حديثه عن أنواع الإشارات فيذكر الكناية والتمثيل، فهو يذكر التعريض بمفرده ثم يذكر الكناية نوعا مستقلا، ما يعني أنهما متغايران، إلاّ أنه لم يوضّح لنا فرقا بينهما.

كما يقرن في هذا الباب بين التورية والكناية في سياق واحد[2]، فيتحدث مرة أخرى عن الكناية تحت اسم **«التورية»** يقول : «وأمّا التورية في أشعار العرب فإنما هي كناية بشجرة، أو بيضة، أو ناقة، أو مهرة، أو ما شاكل ذلك ... »[3].

وليس المقصود بالتورية هنا معناها المعروف في اصطلاح البلاغيين المتأخرين، وهي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد به البعيد منهما[4]. أمّا مراد ابن رشيق بالتورية فهو الكناية، بدليل قوله : «إنما هي كناية». كما ذكر من أنواع الإشارة أيضا : **«التتبيع»** وهو بمعنى الكناية[5] حيث عرّفه بقوله : أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه، ويذكر ما يتبعه في الصفة، وينوب عنه في الدلالة عليه، كقول امرئ القيس :

ويُضحي فتيتُ المسك فوق فراشها * نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضّل[6]

فقوله : «فيضحي فتيت المسك» تتبيع، وقوله : «نؤوم الضحى» تتبيع ثان، وقوله : « لم تنتطق عن تفضل» تتبيع ثالث. إنما أراد أن يصفها بالترفّه والنعمة وقلة الامتهان في الخدمة، وأنها شريفة مكفية المؤنة، فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة[7].

---

(1) : ينظر، العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق وتعليق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الوشاد الحديثة، الدار البيضاء، د. ط، د. ت، ج1، ص : 303- 305.

(2) : ينظر، العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج1، ص : 311- 313 .

(3) : المصدر السابق، ج1، ص : 311، وما بعدها. والمسبّب من شعراء بكر بن وائل المعدودين ، وهو خال الأعشى، ينظر : الشعر والشعراء، لابن قتيبة ، قدم له الشيخ نعيم، وراجعه وأعد فهارسه، الشيخ محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، ط3 ، 1407هـ - 1987م، ص : 100.

(4) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، مادة : (ت.و.ر) ، ص : 434.

(5) : ينظر، العمدة ، ابن رشيق ، ج1، ص : 313-321.

(6) : ديوان امرئ القيس ، ص : 45.

(7) : ينظر، العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، ج1، ص : 313 _ 314 وما بعدها .

والكناية عند ابن رشيق في باب المجاز كالتشبيه والاستعارة، وهي عنده نوع من أنواع الإشارة[1]، وكذلك التعريض والتلويح والإيحاء واللغز واللّمحة واللّحن. يقول : «ومن أنواع الإشارة التتبيع، وهم يسمّونه التّجاوز، وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه »[2].

وبناء على ما تقدّم ندرك أنّ هذه الأنواع داخلة في الكناية بمقاييس المتأخرين، فهم يقولون : إنّ الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء والكناية عنده تورية تارة، وتتبيع أو تجاوز تارة أخرى، وبذلك تعدّدت أسماؤها واتّسع نطاقها عن ذي قبل، لكن معناها بقي عامّا أقرب إلى المعنى اللغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي.

ويأتي ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ) فيتحدّث عن الكناية في كتابه «سرّ الفصاحة». ويطلق عليها مصطلح «**الإرداف و التتبيع**» [3]كما هو الشأن عند قدامة وأبي هلال وابن رشيق.

والكناية عنده هي: «إرادة الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع، وهذا يسمى «الإرداف والتتبيع» لأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه، والأصل في حسن هذا أنه يقع فيه من المبالغة في الوصف ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى. ومثاله قول عمر بن أبي ربيعة بعيدة مهوى القرط»[4].

ويأتي عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) ، فيخطو الدرس البلاغي على يديه خطوات إلى الأمام، بل يصل إلى مرحلة النضج والاكتمال، فيقف عند دلالة الكناية البلاغية وقيمتها الفنية، ويأخذ معناها الاصطلاحي حظّه من الدّقة والتّحديد.

(1) : المصدر نفسه، ج1، ص : 303 – 305 .

(2) :المصدر السابق نفسه ، ج1 ، ص:313 .

(3) : سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي ، شرح و تصحيح ، عبد المتعال الصعيدي ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة، 1389هـ – 1969م ، ص : 221.

(4) : المصدر السابق نفسه ، ص : 221.

فالكناية عنده من الأساليب التي ينظر فيها إلى ما وراء دلالة اللفظ الظاهر. قال في تعريفها : «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ إليه ويجعله دليلا عليه »[1].

وبالتأمّل في هذا التعريف نجد أنه قريب إلى حدّ كبير من تعريف قدامة بن جعفر للإرداف[2]، الذي نقله عنه أبو هلال العسكري في الصناعتين[3].

لقد جمع عبد القاهر بين الكناية والتعريض في أكثر من موضع وذكر أنهما أبلغ من التصريح لأنهما يزيدان في إثبات المعنى وتأكيده في النفوس : «فليست المزية في قولهم «جمّ الرّماد» أنه دلّ على قرى أكثر، بل المعنى أنك أثبت له القرى الكثير من وجه، وهو أبلغ» [4].

ويؤكّد في موضع آخر بلاغة الكناية والتعريض حيث أجمع الجميع « على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأنّ للاستعارة مزيةً وفضلا، وأنّ المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة»[5].

وعلى هذا فالكناية كما يقول : «فنّ من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو أنّا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض. كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب. وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطّرْف، ودقائق تعجز الوَصْف. ورأيت هذا شعرا شاعرا[6]، وسحرا ساحرا، و بلاغة لا يكمل لها إلاّ الشاعر المفلق، والخطيب المصقع. ...كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية، والرمز والإشارة، كل له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»[7].

وواضح من هذا النص أنّ الشيخ عبد القاهر قد تحدث عن نوعين من أنواع الكناية، وميّز كلا منهما عن الآخر. إحداهما: الكناية عن صفة، كقولنا في المرأة المخدومة (نؤوم الضحى).

---

(1) : دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 66 . وواضح في كلام عبد القاهر أثر التعريف الذي وضعه قبله قدامة بن جعفر للكناية.

(2) : ينظر، نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص : 155- 156 .

(3) : ينظر، الصناعين ، أبو هلال العسكري ، ص : 385.

(4) : دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 69.

(5) : المصدر السابق نفسه ، ص : 69.

(6) : شعر شاعر: جيد. قال سيبويه : أرادوا به المبالغة و الإشادة، والأكثر في هذا الضرب من المبالغة أن يكون اللفظ الثاني من لفظ الأوّل.

(7) : دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر ، ص : 235.

والثانية: يراد بها إثبات الصفة، وهي التي أطلق عليها المتأخّرون مصطلح"الكناية عن نسبة »[1].

وعن بلاغة هذا النوع وبيان مزيته يقول : «كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة كان له من الفضل والمزية ومن الحسن والرّونق ما لا يقلّ قليله ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»[2].

أمّا ابن الأثير (ت: 636هـ)، فيذكر حدّها الجامع لها حيث يعرّفها بقوله : «أنها لفظة دلّت على معنى، يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز. والدليل على ذلك أنّ الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال : كنيت بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به، وعلى ما أردته من غيره»[3].

وكلامه هذا يدُلّ أيضا على «أنّ الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، وجاز حملها على الجانبين معا، ألا ترى أنّ اللمس في قوله تعالى : ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[4] يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكلّ منهما يصح به المعنى، ولا يختلّ» [5]. فهو يرى أنّ المعنى الأصلي للكناية مستعمل فيما وضع له، فهو حقيقة، والمعنى الكنائي مجاز، ويظهر هذا جليًّا من قوله : «واعلم بأنّ الكناية مشتقّة من السِّتر، يقال : كنيت الشيء إذا سترته، وأجرى هذا الحكم في الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة، فتكون دالة على السَّاتر، وعلى المستور معًا، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾فإنه إن حمل على الجماع، كان كناية، لأنه ستر الجماع بلفظ اللّمس الذي حقيقته مصافحة الجسد الجسد، وإن حمل على الملامسة التي هي مصافحة الجسد الجسد، كان حقيقة، ولم يكن كناية، وكلاهما يتمُّ به المعنى»[6].

أمّا عند الخطيب القزويني (ت: 739هـ) فيعرّف الكناية بأنّها: «لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه حينئذ. كقولك : فلان طويل النجاد أي طويل القامة، وفلانة نؤوم الضحى أي

(1) : دلائل الإعجاز، لعبد القاهر، ص : 236.

(2) : المصدر السابق نفسه : ص : 235.

(3) : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الأثير ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د. ط، 1416هـ – 1995م ، ج2، ص 182.

(4) : النساء : 43، و المائدة : 6.

(5) : المثل السائر ، لابن الأثير، تعليق : أحمد الحوفي وبدوي طبانة ، دار نهضة مصر ، ط2، ج3، ص : 51.

(6) : المصدر السابق نفسه ، ج3، ص : 53. و ينظر ، ص : : 55 .

مرفهة مخدومة، لها من يكفيها أمرها... ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم في الضحى من غير تأويل»[1]، أيْ من غير صرف اللفظ عن معناه الأصلي.

فالفرق بين المجاز والكناية عند الخطيب من هذا الوجه، هو أنّ الكناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي، بينما يمتنع ذلك في المجاز، فالكناية عنده انتقال من الملزوم إلى اللازم، بينما عند عبد القاهر والسّكاكي انتقال من اللازم إلى الملزوم.

وعلى هذا نستخلص أنّ الكناية تحمل دلالتين هما : «دلالة ذاتية تنبع من العلاقة بين الكلمة وما تدل عليه من معنى حقيقي، ودلالة لزومية تنبع من المعنى الإضافي الذي توحي به كلمة ما، زيادة على معناها الأصلي»[2].

أمّا السّكاكي (ت: 626هـ)، فيعرِّفُ الكناية بأنّها : «ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول : فلان طويل النجاد، لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول القامة... وسمّي هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التّصريح؛ ودلالة «كنّى» على ذلك، لأن : (ك، ن، ي)، كيفما تركّبت، دارت مع تأدية معنى الخفاء. من ذلك : كنّى عن الشيء يكنّي، إذا لم يصرّح به، ومنه الكنى، وهو : أبو فلان، وابن فلان، وأم فلان، وبنت فلان، سميت : كُنى، لما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الأعلام... ثم إنّ الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح ورمز، وإيماء، وإشارة»[3].

واستخلاصًا لكلّ ما تقدّم نقف على أمرين أساسيين :

أولهما : ظاهرة تعدُّد مصطلحات الكناية في كتب البلاغيين المتقدّمين، حيث أطلقوا عليها عدّة مصطلحات كالإرداف والتتبيع والتورية والإشارة واللّحن والتعريض ولطافة المعنى وغيرها[4] . وهو مايشير إليه أحدُ الدّارسين بقوله: «وهم يسمّون الكناية إذا كثُرَت فيها الوسائط باسم : التلويح،

(1) : الإيضاح ، الخطيب القزويني ، تحقيق : لجنة بإشراف محي الدين عبد الحميد ، القاهرة، د. ت، ص : 318.
(2) : رؤى في البلاغة العربية – دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان –، زين كامل الخويسي ، و أحمد محمود كامل ، ص : 224.
(3) : مفتاح العلوم للسّكاكي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 2000م، ص : 512-513 .
(4) : ينظر ، ص : 656 ، 664، و ص: 675 ، 681 من هذه الرّسالة.

لأنّ التلويح هو أن تشير إلى غيرك من بعد، فإذا لم يكن في الكناية وسائط كثيرة سمّوها باسم : الرمز إذا كان فيها نوع خفاء، وباسم الإيماء والإشارة إذا كانت ظاهرة وواضحة»[1].

ثانيهما: لابدّ من الاعتراف لقدامة بأنه تقدّم بالكناية الفنية بما يساعد على إبرازها فنّا بلاغيا محدّدا بما يسهم في عدم الخلط بينها وبين الكناية اللغوية[2].حيث حدّد للكناية مفهومها، ووضع لها التعريف الذي انطلق منه اللاحقون في كلّ ما كتبوه عنها. ولعلّ ذلك ما دفع أحدُ المحدثين إلى القول في سياق حديثه عن "التفسير الفني للكناية في التراث" إنّه : "إلى عصر الجاحظ (ت: 255هـ)، وابن قتيبة (ت: 276هـ)، والمبرّد (ت: 285هـ)، وابن المعتز (ت: 296هـ) والكناية الفنية لم تكن قد عرفت تعريفًا جامعًا مانعًا، أو حدّدت تحديدا يفصلها عن الكناية اللغوية، ويتجاوز المعنى المشترك الواحد بينهما ؛ معنى :(الإخفاء والإظهار).

وكانت الكناية الفنية تُحْشَرُ حشرًا في شواهد الكناية اللغوية، إلى أنْ جاء العصر الرّابع الهجري حيث ظهر قدامة بن جعفر (ت: 337هـ)، والخامس حيث ظهر الجرجاني (ت: 471هـ) الذي وضع لها الحدّ، وأفردَ لها النماذج ليسيرَ على دربه الزمخشري (ت: 538هـ)»[3].

الكناية في الكشاف، بين المفهوم وتعدّد المصطلح :

وقف الزمخشري عند كثير من الكنايات القرآنية يشرحها ويوضّح معناها، ويبيّن مقاصدَها وغاياتها، وآثارَها البلاغية، والمُتتبِّع للتّراكيب الكنائية في دراسة الزمخشري يلاحظ أنه كان يستعمل عدّة مصطلحات للتعبير عن الكناية، منها الإرداف، و(مجاز عن)، و(عبارة عن)[4]، والتمثيل، والمثل.

كما أشار إلى أقسامها الثلاثة المعروفة، وإلى إرادة المعنى الحقيقي فيها أو عدمه، كما فرّق بين الكناية والتعريض، وقد وجد الزمخشري في الكناية، مثل ألوان البيان الأخرى وسيلةً ينافح بها عن آرائه وأفكاره الاعتزاليّة.

قال أحدُ الباحثين في تعليقه على الكناية عند الزمخشري: «فهناك معنى الكناية وبلاغتها، وإشارته إلى كناية الصفة عن الموصوف، والتّفرقة بين الكناية والمجاز، واعتبارات

(1) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 154.

(2) : ينظر، نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تحقيق ، كمال مصطفى الخانجي ، 1963م، ص : 178 و ما بعدها.

(3) : الصورة الفنية في شعر المتنبي – الكناية و التعريض – ، منير سلطان ، ص : 113.

(4) : وقد استعمل عبد القاهر الجرجاني مصطلح (عبارة عن) في سياق تحليله كناية إثبات الصفة . ينظر ، دلائل ، ص : 213 .

خاصّـــة في استعمال المصطلح تُعدّ بالنسبة لما جرى عليه الاتفاق خلطا، وقد تكون الكنايـــة ذات صبغة اعتزالية»[1].

أ ــ مفهومها :

عرّف الزمخشري الكناية في سياق بيان المراد من التعريض بخطبة النساء في قوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾[2]. قال: «الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك: (طويل النِّجَاد والحمائل) لطول القامة، و(كثير الرّماد) للمضياف»[3].

وقد علّق أبو موسى على تعريف الزمخشري للكناية بقوله: «لا يقصد فيه التعريف الجامع المانع للكناية، وإنّما أراد أن يذكر من أوصافها ما يفرّق بينها وبين التعريض، ولاضيرَ أن يكـــون هـــذا الوصف مشتركا بينها وبين غيرها من فنون البيان الأخرى، لأنّ المطلوب فيه أن يكون فاصلا بينها وبين التعريض. يقول العلامة سعد الدين في حاشيته المخطوطة على الكشاف معلّقًا على كلامـــه في هذه الآية : «ليس القصد إلى تعريفها حتى يعترض بأنّ ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع لـــه شـــامل للمجاز، بل إلى تمييز أحدهما عن الآخر»»[4][5].

وفي ذات السياق يضيف أبو موسى أنّ السّبب في كون تعريف الزمخشري «للكناية في هـــذا الموضع غير دقيق حتى كان شاملا لأنواع المجاز كلّها، السبب في ذلـــك أنـــه يعلـــم أنّ الكنايـــة قد سبقه بتعريفها علامة القرن الخامس عبد القاهر»[6].

وفي هذا النص إشارة إلى أنّ بحثَ الكناية، كان قد وَصَلَ إلى الزمخشري ناضجًا مكتملا، حيث دُرِسَ عند السّابقين، ولاسيّما عند عبد القاهر الجرجاني الذي وفّاه حقّه مـــن الدّراســـة والبيـــان

(1) : البلاغة عند الزمخشري، مع تحقيق نص له، رسالة دكتوراه، إعداد : مصطفى ناصف، جامعة إبراهيم باشا الكبير بالقاهرة، كلية الآداب، 1951 – 1952م ، ص : 493.

(2) : البقرة : 235.

(3) : الكشاف، ج1، ص : 137.

(4) : حاشية سعد الدين على الكشاف ، للعلامة سعد الدين التفتازاني، مخطوط، رقم 1804م، الأزهر، ورقة : 118.

(5) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، ص : 557.

(6) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى ، ص : 564. وينظر تعريف عبد القاهر للكناية ، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، القاهرة، 1984 م، ص : 66 .

والتفصيل. ومع ذلك فإنّ تعريف الزمخشري للكناية يحتاج هنا إلى وقفة، حيث لم يبيّن لنا هل يجوز إرادة المعنى الأصلي في أسلوب الكناية أم لا ؟ وهو مايقتضي على الدّارس أن يطّلع على ما ذكره عن الكناية في مواضع أخرى من تفسيره لمعرفة موقفه من ذلك بدقّة ووضوح.

ويحسُنُ التنبيه ههنا، أنّ الباحث قد يقعُ في الخطإ إذا ما توهَّمَ أنّ كلام الزمخشري في موطن واحد يوضّحُ رأيَه في مسألة بلاغيّة مهما أسهب في هذا الموطن.

إنّ تعريفَ الزمخشري للكناية على إطلاقه يشمُلُ المجاز، ففيه ذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له، لكن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. فهو - وإنْ كان يؤمن بأنّ الكناية أخت المجاز- فقد ذكر في موضع آخر ما يُفيدُ أنه يدرك الفرق الجوهري بين الكناية والمجاز، على أساس أنّ التعبير الكنائي يمكن حمْلُه على حقيقته الظّاهرة، يظهر ذلك في قوله تعالى : ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾[1] .

ففي الآية كناية عن النّدم للارتباط بين العض على الأصابع وبين الندم والحسرة، وهذا شيء معنوي عقلي صوَّرَهُ القرآنُ الكريم في صورة حسيَّة يراها النَّاظِرُون في صُورَة من يَعُضّ يديه فتكون أوقع في النّفس لارتباطها بالمشاعر والأحاسيس الإنسانية التي لا تتبدل بتبدل العصور، حيث تظل هذه الكنايات محتفظة بقيمتها رغم اختلاف العصور والبيئات، وكنايات القرآن الكريم من هذا النوع. قال الزمخشري إنّ: «تقليب الكفّين كناية عن النّدم والتّحسّر، لأنّ النادم يقلّبُ كفّيْهِ ظهْرًا لِبَطْن، كما كنّي عن ذلك بِعَضّ الكَفّ والسُّقُوط في اليد، ولأنه في معنى النّدم عدّى تعديته بعلى، كأنه قيل فأصبح يندم»[2].

والنادم كما يفهم من كلامه - يقوم حقيقةً بضرب كفّ بكفٍّ، أو عضّ أنامله، حسرةً على فواتِ مطلوبه، ولكن ما تقتضيه الفصاحة هو الانصراف إلى المعنى الكنائي. يبدو ذلك فيما ذكره في تعدّد الكنايات لمعنى واحد مشيرًا إلى بلاغتها. يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ

(1) : الكهف : 42.

(2) : الكشاف ، ج3، ص : 208.

عَلَى يَدَيْهِ﴾[1]. «عضّ اليدين والأنامل والسُّقُوط في اليد، وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم كنايات عن الغيظ والحسرة لأنها من روادفها، فيذكر الرّادفة، ويدلّ بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السّامع عنده في نفسه من الرّوعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنّى عنه»[2]. وفي هذا الكلام إشارة إلى صلة الكناية بالدّليل، وقد ذهب عبد القاهر إلى أنّ الأصلَ في بلاغة الكناية كونها دليلا على المكنّى عنه[3].

ويمكن أن نستخلصَ من أحاديث الزمخشري أنّ الفرق بين الكناية والمجاز في إمكان المعنى الأصلي أو استحالته. فإذا كان المعنى الأصلي للّفظ ممكنا كان اللفظ كناية، وإذا كان مستحيلا كان اللفظ مجازا متفرّعًا عن تلك الكناية، أيْ أنّ الكناية تكون مجازا إذا استحال معناها الحقيقي، وتكون حقيقة إذا أمكن هذا المعنى، وقد سمّاها عند استحالة هذا المعنى مجازا متفرعا عن الكناية، لأنّ استحالته قرينة لعدم إرادته، وهو ما يتّضح عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[4]. يقول : «فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه . فإنْ قلتَ : أيُّ فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر، وفيمن لا يجوز عليه ؟ قلتُ : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية، لأنّ من اعتدّ بالإنسان التفتَ إليه وأعاره نظرَ عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان. وإنْ لم يكنْ ثمّ نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النّظر مجرّدا لمعنى الإحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر»[5].

فالمقصود من الآية بيان شدّة سخط الله على هؤلاء الذين يشترون بآيات الله ثمنا قليلا، لأنّ الإنسانَ إذا سخط على إنسان آخر قال له : لا أكلّمُكَ، وقد يأمر بحجبه عنه. ويقول : لا أرى وجه فلان. ولو نظرنا إلى قوله تعالى : « وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ » بمنظار المتأخرين لوجدناه حقيقيّا

(1) : الفرقان : 27.

(2) : الكشاف ،ج4، ص : 146، قال ابن منظور : (و الأرَم : الأضراس. قال الجوهري كأنه جمع آرم. ويقال : فلان يحرق عليك الأرَم إذا تغيّظ فحكّ أضراسه بعضها ببعض. وقيل : الأرَم أطراف الأصابع) اللّسان، مادة : (أرم) ، ج1، ص : 65.

(3) : ينظر ، دلائل الإعجاز، لبعد القاهر الجرجاني ، ص : 66.

(4) : آل عمران : 77.

(5) : الكشاف ، ج1، ص : 182.

بكونه كناية، لجواز إرادة المعنى الحقيقي. ولذلك قال الشهاب الخفاجي : «...والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم وإنما كان كناية ؛ لأنه يمكن أنْ يراد من عدم التكليم معناه الحقيقي...» [1].

والزمخشري – كما يبدو – هو أوّل من ذكر مصطلح «المجاز عن الكناية» يعني أنه يصير مجازا فيما كان كناية فيه، وذلك كما يظهر في تفسيره للآيات التي يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي تفاديا لملاحظة المعنى المباشر. وهذه هي الحكمة البيانيّة والدينيّة في هذا المصطلح الذي أضافه الزمخشري، واستخدمه في تفسير الآيات، وهي التي تتعلّق بتنزيه الله – عزّ وجلّ – عن مماثلة الحوادث مثل : غلّ اليد وبسطها، وعدم النظر، والاستواء على العرش ونحو ذلك.

لقد صرّح الإمام الزمخشري في بعض المواضع بما يفيد أنّ المعنى الحقيقي في الكناية يمكن أنْ يكون غير متحقّق في الواقع، إذا اشتهرت الكناية وكثُرَ دورانها على الألسنة[2].

من ذلك ما قاله حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[3]. «لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلُوهُ كنايةً عن الملك. فقالوا : استوى فلان على العرش، يريدون ملك، وإنْ لم يقعد على السرير البتّة، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته (ملك) في مؤدّاه، وإنْ كان أشرح وأبسط وأدلّ على صورة الأمر. ونحو قولك : يد الله مبسوطة، ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلاّ فيما قلت، حتى إنّ من لم يبسط يدَهُ قطّ بالنوال أو لم تكن له يد رأسًا قيل فيه : يدُهُ مبسوطة لمساواته عندهم قولهم : هو جواد»[4].

فقد جعل الاستواء على العرش هنا كناية، مع امتناع إرادة المعنى الأصلي. فلماذا لم يجعله مجازا متفرّعًا عن الكناية ؟ يجيبُنا صاحبُ الكشف في توجيه هذا الاختلاف، بقوله : «إنّ مرادَه أنّ الاستواء على العرش من باب الكناية باعتبار أصله، وهو ما إذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سرير الملك، فلا ينافي أنّه في الآية مجاز متفرّع عن الكناية»[5]، أيْ أنها كناية في الأصل ثم صارت مجازا بعد الشُّهرة «والكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال في المكنّى عنه بمنزلة التصريح،

(1) : حاشية الشهاب الخفاجي (ت: 1069هـ) ، المسماة عناية القاضي و كفاية الراضي على تفسير البيضاوي ، طبعة بيروت، ج3، ص : 38.
(2) : ينظر، التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص:400 ــ 401.
(3) : طه : 5.
(4) : الكشاف ، ج4، ص : 26.
(5) : كشف الكشاف ، عمر الفارسي ، تحقيق : محمود السلمان ، سنة 1982م، ج2، ص : 200.

كأن اللفظ موضوع بإزائه، ولا يُلاحَظُ هناك المعنى الأصلي، فيستعمل حيث لا يتصور فيه أصلا كالاستواء على العرش في الملك، وبسط اليد في الجود، ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في أصله، وإن سمي حينئذ مجازا متفرّعًا عن الكناية»[1].

لقد جعل الإمام الزمخشري استواء الله (سبحانه وتعالى) على العرش كناية، وكذلك جعل غلّ اليد، وبسط اليدين في جانبه سبحانه كناية، لأنّ اليدَ بمعناها الحقيقي وهو الجارحة مستحيل ثبوتها لله تعالى، وقد علمنا أنّ معانيها الحقيقية يمتنع حصولها في الواقع، لاستحالتها على الله تعالى.

ولعلّ السُّؤَالَ الجديرَ بالطَّرح هنا هو : ماذا يقول المتأخّرون في مثل هذه الكنايات التي يمتنع فيها جواز إرادة المعنى الحقيقي، وقد علمنا فيما سبق أنهم يجعلون معيارَ التّفرقة بين الكناية والمجاز صحّة إرادة هذا المعنى ؟ الواقع أنّ هذه المسألة لم تكن محلّ اتّفَاق بينهم، فقد ذهَبَ بعضُهُم إلى أنّ الكناية في هذه الحالة تصير مجازا[2]. وأبقاها بعضُهم كناية باعتبار أصلها[3]، بقطع النّظَر عن معناها الجديد الذي عرض لها، وأدّى إلى استحالتها، بسبب خصوص المادّة.

ب ــ تعدّد مصطلحاتها:

إنّ الدّارس للتراكيب الكنائيّة في تفسير الكشاف، يستخلص أنّ الإمام الزمخشري كان يستخدم في تحليلاته عدّة مصطلحات للتعبير عن الكناية، آثرنا أن الإشارة إليها في النقاط الآتية :

أ ــ **الإرداف:** يطلق الزمخشري أحيانا على الكناية مصطلح الإرداف[4]، الذي يُرَادُ به إرادة الإشارة إلى معنى، وترك اللفظ الدال عليه والإتيان بدليله أو ردفه، أي معنى يتولّد عن معنى[5]، وهي التسمية التي أُثِرَتْ عن قدامة بن جعفر[6].

---

(1) : حاشية الأنبابي على الصبان ، الشيخ الأنبابي ، ط الأميرية، سنة 1315 هـ، ص : 107.

(2) : ينظر، الأطول ، للعصام ، طبعة الآستانة 1284هـ ، ج2، ص : 170.

(3) : ينظر، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي (ت: 1110هـ) (ضمن شروح التلخيص)، دار السرور، بيروت، د. ت، ج4، ص : 242. وينظر تحوّلات البنية في البلاغة العربية، أسامة البحيري، دار الحضارة للطباعة و النشر، ط1، 2002م، ص : 241- 245. و الصور البيانية و قيمتها البلاغية، بسيوني عرفة ، دار الرسالة للطبع والنشر والتوزيع ، د. ت، ص : 253.

(4) : ينظر في هذا الشأن تحليله الآية : 27 من سورة الفرقان ، الكشاف ، ج4، ص : 146. والقصص : 41، الكشاف، ج4، ص : 226.

(5) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 570 -571. وينظر، مادة : (أردف) ، ص : 54 - 55.

(6) : ينظر، نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تحقيق و تعليق : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ط، د. ت، ص : 157- 158 . في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 206 .

فليس بدعا أن يطلق الزمخشري مصطلح "الإرداف" على الكناية، جامعًا بينهما مشيرًا إلى أنّ اللفظ في الكناية موضوع موضع مردوفه أو رادفه للمناسبة بينهما[1]. ويظهر ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى﴾[2]. فذكر "تستأنسوا" في وَجْهٍ يتّصلُ بالتركيب الكنائي "أنه من الاستئناس من الظاهر الذي هو خلاف الاستيحاش؛ لأن الذي يطرق باب غيره لا يدري أيُؤْذَنُ له أم لا ؟، فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه، فإذا أذن له استأنس. فالمعنى : حتى يؤذن لكم، كقوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[3].

وهذا من باب الكناية والإرداف، لأنّ هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن، فوُضِعَ موضعَ الإذن»[4].

ونظير ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[5]. يقول: «ثم قال : ومن لم يُوله نورَ توفيقه وعصمته ولَطْفِه فهو في ظلمة الباطل لا نورَ له. وهذا الكلام مجراه مجرى الكنايات لأنّ الألطاف إنما تردف الإيمان والعمل»[6].

ب ــ **(عبارة عن)** : يشيع في تحليلات الزمخشري استخدام مصطلح (عبارة عن)[7] الذي يراد به غالبا (الكناية)، من ذلك ما ذكره عن دلالة ثني العطف في قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ

---

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 548 – 549 .

(2) : النور : 27.

(3) : الأحزاب : 53.

(4) : الكشاف ، ج4، ص : 121– 122 .

(5) : النور : 40.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 130.

(7) : ينظر في هذا السياق تحليلاته للآيات التالية : المائدة : 66، الكشاف : ج2، ص : 38. والتوبة : 45، الكشاف : ج2، ص : 195 . والكهف : 49، الكشاف : ج3، ص : 210. و يوسف : 23، الكشاف، ج3، ص : 69. و آل عمران : 97، الكشاف : ج1، ص : 189. والأعراف : 166، الكشاف : ج2، ص : 143 . و الأنفال : 7، الكشاف : ج2، ص : 157. و هود : 107، الكشاف : ج3، ص : 56. وغافر : 15، الكشاف : ج5، ص : 177. وغافر : 46، الكشاف : ج5، ص : 184. وفصلت : 19، الكشاف : ج5، ص : 197. وفصلت : 51، الكشاف : ج5، ص : 203. و الفتح : 25، الكشاف : ج6، ص : 7. والمزمل : 20، الكشاف ، ج6، ص : 174. والإنسان : 29، الكشاف : ج6، ص : 195. والتكاثر : 2، الكشاف ج6، ص : 152. والنمل : 83، الكشاف : ج4، ص : 210. و العنكبوت:33 ، الكشاف ، ج4، ص : 247 . و مريم : 20. الكشاف، ج4، ص : 5 . و الأحزاب : 23، الكشاف ، ج5، ص : 29 . واللافت أن عبد القاهر قد استخدم مصطلح "عبارة عن" بمعنى الكناية، ولذلك فالزمخشري تبعٌ له.

يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴿8﴾ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾[1]. يقول : «وثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء، كتصعير الخد، ولي الجيد، وقيل عن الإعراض عن الذكر»[2].

ومما وقع فيه مصطلح (عبارة عن) تعبيرا عن الكناية أيضا، ما قاله في تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴾[3]. فذكر أنّ «المرتد كيفما ازداد كفرا فإنه مقبول التوبة إذا تاب. فما معنى ﴿ لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ ؟ قلت : جعلت عبارة عن الموت على الكفر، لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر، كأنه قيل إنّ اليهودَ أو المرتدِّينَ الذين فعلوا ما فعلوا ماتوا على الكفر، داخلون في جملة من لا تُقْبَلُ توبتهم»[4]. ثم يضيف قائلا : «فإنْ قلتَ : فأيّ فائدة في هذه الكناية أعني أنْ كنّى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة. قلت: الفائدة فيها جليلة، وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار، وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ وأشدّها، ألا ترى أنّ الموت على الكفر إنّما يخاف من أجل اليأس من الرّحمة»[5].

• أمّا عبارة (**مجاز عن**) التي شاع استخدامُها عند الزمخشري مرادا بها الكناية، فقد تردّدت في بعض تحليلاته [6]، من ذلك ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾[7]، فالآية كما يرى «مجازا عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله»[8]. ونحوه قوله

(1) : الحج : 8- 9.
(2) : الكشاف ، ج4، ص : 77.
(3) : آل عمران : 90.
(4) : الكشاف، ج1، ص : 186.
(5) : المرجع السابق نفسه ، ج1، 186.
(6) : ينظر في هذا الصدد تحليلاته في الكشاف للآيات التالية : المائدة : 64، الكشاف، ج2، ص : 37. والأنعام : 30، الكشاف، ج2، ص : 63. والتوبة: 109، الكشاف، ج2، ص : 214. والعنكبوت : 66، الكشاف، ج4، ص : 254. وفاطر : 30، الكشاف، ج5، ص : 84. والمعارج : 17، الكشاف، ج6، ص : 156. والملك : 1، الكشاف، ج6، ص :134 . والأنبياء : 95، الكشاف ، ج4، ص : 71.
(7) : النساء : 125 . و البقرة : 74، الكشاف ، ج1، ص : 77 .
(8) : الكشاف ، ج1، ص : 274.

تعالى : ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً ﴾[1]. فقوله : ﴿ وَأَنبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً ﴾، «مجاز عن التربية الحسنة العائدة عليها بما يصلحها في جميع أحوالها»[2].

ومن المناسب أن نشير هنا إلى أن الزمخشري كان يستعمل أحيانا مصطلح (مجاز) وليس المقصود به سوى التأويل والتفسير جريا على طريقة أبي عبيدة، من ذلك ما قاله في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾[3]. «الشكور في صفة الله مجاز للاعتداد بالطاعة وتوفية ثوابها والتفضل على المثاب»[4].

ج ــ **التمثيل** : يعبّر الزمخشري في بعض تحليلاته عن الكناية بمصطلح التمثيل. يقول في تفسير قوله تعالى الذي كنّى بالنعجة عن المرأة : ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾[5]. « فإن قلتَ : ما معنى ذكر النعاج ؟ قلتُ : كأنّ تحاكمهم في نفسه تمثيلا، وكلامهم تمثيلا، لأنّ التمثيل أبلغ في التوبيخ لما ذكرنا، وللتنبيه على أنه أمر يُستحيى من كشفه، فيكنّى عنه كما يكنّى عمّا يستسمج الإفصاح به، وللسّتر على داود - عليه السلام - والاحتفاظ بحرمته»[6].

لقد أشار الزمخشري إلى السرّ في التلويح إلى قصة داود - عليه السلام - مع (أوريا) بهذا التمثيل الذي وقع تعريضا لا تصريحا، حيث نبّه على مجيء الإنكار على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح، وذلك أنّ التعريض داع إلى التأمّل والتنبيه لوجه الخطإ مع ما فيه من اجتناب المجاهرة في الإنكار والتوبيخ له. يقول: «فإن قلت : لم جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لكونها أبلغ في التوبيخ من قبل أنّ التأمل إذا أدّاه إلى الشعور بالمعّرض به كان أوقع في نفسه، وأشدّ تمكنا من قلبه، وأعظم أثرا فيه، وأجلب لاحتشامه وحيائه، وأدعى إلى التنبّه على الخطإ فيه من أن يبادره به صريحا مع مرعاة حسن الأدب بترك المجاهرة...»[7].

---

(1) : آل عمران : 37.
(2) : الكشاف ، ج1، ص : 172.
(3) : الشورى : 23.
(4) : الكشاف ، ج5، ص : 211.
(5) : ص : 23.
(6) : الكشاف ، ج5، ص : 139، وينظر أيضا تحليله، البقرة : 223، الكشاف ، ج1، ص : 129.
(7) : الكشاف ، ج5، ص : 137.

والواقع أنّ المتتبّعَ لنصوص الزمخشري يلاحظ أنه يقرن أحيانا بين مصطلح الكناية والتعريض، رغم أنه قد فرّق بينهما. يقول في قوله تعالى : «هو أذى». «فاعتزلوا النساء». «من حيث أمركم الله»، «فأتوا حرثكم أنى شئتم»[1]، من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة»[2].

لقد رأينا فيما سبق أن التعريض عند الزمخشري مخالف للكناية، وأن التلويح مرادف للتعريض، وكان المتوقع أن يلتزم الزمخشري بتلك المخالفة بين التعريض والكناية وما أشبههما في تفسيره كله، خصوصا أنه عرّف مصطلح كلّ من الكناية والتعريض، وفرّقَ بينهما، غير أنه ذكر في بعض المواضع ما يفيد أنّ التعريض والكناية لفظان مترادفان، وأحسب أنه في هذا الصّدد متّبعٌ سُنَنَ الشيخ عبد القاهر، وسائرٌ على دربه، وقد سقت أمثلةً من حديثه يدل بعضُها على ترادفهما، ويدل بعضها الآخر على اختلافهما. ومن إطلاق مصطلح التمثيل على الكناية ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾[3]. يقول : «هذا تمثيل لمنع الشحيح، وإعطاء المسرف، وأمر بالاقتصاد الذي هو بين الإسراف والتقتير»[4].

وقد علّق أبو موسى على ذلك بقوله : «ويطلق الزمخشري التمثيل على صورة قد اعتبرها من الكناية، وذكرها من أمثلتها، وقد اعتبرها كذلك من المجاز فيما قدمنا من النّصوص...»[5].

والمراد بالتمثيل ههنا كما يقول أحدُ المحدثين هو: «التشبيه على سبيل الكناية، بأن يراد الإشارة إلى معنى بألفاظ تدُلُّ على معنى آخر تكون مثالا للمعنى المقصود الإشارة إليه»[6] . ومن أمثلة ذلك قوله : «ومن التمثيل أيضا الكناية عن البخل في قوله تعالى : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك

(1) : سياق الآية : ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴿222﴾ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾، البقرة : 222 – 223.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 129.

(3) : الإسراء : 29.

(4) : الكشاف ، ج3، ص : 177.

(5) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 555 وما بعدها.

(6) : علم البيان وبلاغة التشبيه في المعلقات السبع – دراسة بلاغية ، مختار عطية ، ص : 140.

﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[1] لأن البخيل لا يمدّ يده بالعطية كالمغلول الذي لا يستطيع أن يمدّ يده»[2].

وممّا يؤكّد أنّ التمثيل قد يرد عند القدماء للتعبير عن الكناية ما نصّ عليه بعضُهم حين عرض لنقد تقسيم القدماء للكناية بقوله : «وكان القدماء من علم البيان يقسِّمُون الكناية إلى ثلاثة أقسام : التمثيل والإرداف والمجاورة. فالتمثيل : أن تراد الإشارة إلى معنى فيوضع لفظ لمعنى آخر، ويكون مثالا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه، كقولهم : فلان نقيّ الثوب، أي مبرّه عن العيوب»[3].

د ــ المثل : ارتبطت الكناية عند الزمخشري أيضا بلون آخر من ألوان البيان هو المثل، من ذلك ما أشار إليه حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[4]. حيث يشرحه بقوله : «وحبل الوريد مثل في فرط القرب، كقولهم : هو مني معقد القابلة، ومعقد الإزار»[5].

ومن الأمثلة التي ورد فيها المثل بمعنى الكناية، قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[6]. قال الزمخشري : «والنبذ وراء الظهر مثل في الطرح، وترك الاعتداد، ونقيضُه جَعَلَهُ نُصْبَ عَيْنَيْهِ، وألقَاهُ بين عينيه...»[7]. ويقول في قوله تعالى : ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾[8]. «ذرعه أيْ طاقته، وقد جَعَلَتِ العربُ ضيقَ الذّراع والذّرع عبارة عن فقد الطاقة. كما قالوا رَحْبَ الذّراع بكذا: إذا كان مطيقا له. والأصل فيه أنّ الرجلَ إذا طالتْ ذراعُه نال ما لا يناله القصير الذّراع، فضُرِبَ مَثَلا

(1) : الإسراء : 29.

(2) : علم البيان وبلاغة التشبيه في المعلقات السبع ، مختار عطية ، ص : 140. ويقارن ذلك بما قاله الزمخشري الذي ذكرناه قبل قليل في تحليله الآية نفسها ، ينظر ، الإسراء : 29، الكشاف ، ج3، ص : 177 .

(3) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 150.

(4) : ق : 16.

(5) : الكشاف ، ج6، ص : 26.

(6) : آل عمران : 187.

(7) : الكشاف ، ج1، ص : 219، وينظر أيضا تحليله للآيات التالية: المزمل : 17، الكشاف ، ج6، ص : 173. والنمل : 40، الكشاف ، ج4، ص : 201. ويونس : 22، الكشاف ، ج3، ص : 8. و الزمر : 23، الكشاف : ج5، ص : 160 . و آل عمران : 187 . الكشاف ، ج5، ص : 20 .

(8) : العنكبوت : 33.

في العجز والقُدْرَة»[1]. ويؤكّد أحدُ الدّارسين أنّ «باب «مثل» : «كقول القائل : «مثلي لا يفعل هذا» وهو يريد : أنا لا أفعله، فنفى ذلك عن مثله، وهو يريد نفيه عن نفسه، فسلك به طريق الكناية، لأنّه إذا نفاه عمن يماثله أو يشابهه فقد نفاه عن نفسه لا محالة»[2].

ج ــ الكناية بين الحقيقة والمجاز :

حاولتُ أن أتتبّعَ كلامَ الإمام الزمخشري في مواطنه المختلفة، لأقفَ على رأيه في كون الكناية حقيقةً، أو مجازًا، فتبيّن لي أنه لم يلتزم رأيًا واحدًا في هذه القضيّة؛ حيث كان أحيانًا يعتبرُها من قبيل الحقيقة، وأحيانًا أُخرى من قبيل المجاز، وفيما يأتي عرض لهذين الرّأيين المتقابلَيْن:

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3] «... (ولا ينظر إليهم) مجاز عن الاستهانة بهم، والسُّخط عليهم. تقول: فلان لا ينظر إلى فلان، تريد نفي اعتداده به، وإحسانه إليه... فإنْ قلتَ : أيّ فرق بين استعماله في من يجوز عليه النظر مجرّدا، وفي من لا يجوز عليه ؟ قلت : أصله فيمن يجوز عليه النّظر الكناية ؛ لأنّ من اعتدّ بالإنسان التفت إليه، وأعاره نظر عينيه، ثم كثُرَ حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثمّ نظر. ثم جاء فيمن يجوز عليه النظر مجرّدا لمعنى الإحسان مجازا عمّا وقع عنه كناية فيمن يجوز عليه النظر»[4]. فقد جعل نفي النّظر عمن يجوز عليه النظر كناية، وجعل نفيه فيمن لا يجوز عليه النظر مجازا، وفي هذا إشعار بأنّ الكناية فيمن يجوز عليه النظر حقيقة، وفيمن لا يجوز عليه النظر مجاز، بل إنّ كلامَه صريحٌ في كونها في الصُّورَة الأخيرة مجازا.

فالمجاز عن الكناية عند الزمخشري يعني به «صُوَر الكناية التي يستحيل فيها إرادة المعنى الحقيقي للتركيب المكنّى به، إذ أنه يرى أنّ شرط الكناية صحّة جواز المعنى الحقيقي للتركيب، وأنّ هذا هو مناط الفرق بينها وبين المجاز»[5].

---

(1) : الكشاف ، ج4، ص : 247.

(2) : علم البيان وبلاغة التشبيه في المعلقات السبع _ دراسة بلاغية _ ، مختار عطية، ص : 141.

(3) : آل عمران : 77.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 182.

(5) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 551.

وقد درس محمد أبو موسى موقف الزمخشري من الكناية، ومن المجاز عن الكناية، فوجد أنه يجعل الصُّور التي يستحيل فيها المعنى الحقيقي للكناية أحيانا من المجاز، كما في آية آل عمران السالفة الذكر، ويبقيها أحيانا كناية كما في قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1].

وخُلاصَةُ ما توصَّلَ إليه في هذا الصَّدَد هو أنّ رأي صاحب الكشاف يتمثّل في عدّة صُوَر[2] :

إحداها– أنه إذا أمكن المعنى الأصلي، كان التركيبُ كناية.

ثانيتها– أنه إذا استحال هذا المعنى الأصلي صار التركيب مجازا مبنيًّا على الكناية.

ثالثتها– أنه يجوز عند استحالة المعنى الحقيقي أن يكون التركيب كناية نظرا إلى أنّه كان في أصله كناية، ثم انقلب مجازا. وواضح أنه عندما يكون التركيبُ كناية، فإنّها تكون عنده من قبيل الحقيقة.

وفي ضوء ما تقدّم يشير الزركشي إلى أنّ هناك نوعًا من الكناية يُعْمَد فيها إلى جملة الكلام، فيُستَخْلَصُ منها المقصود دون اعتبار للحقيقة أو المجاز، وذكر أنّ هذه الكناية استنبطها الزمخشري وخرَّجَ عليها قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[3]. وهو الأمر الذي أثبته السيوطي (ت: 911هـ) وأكّده بقوله : "واستنبط الزمخشري نوعًا من الكناية غريبًا، وهو أنْ تعمدَ إلى جملة معناها على خلاف الظّاهر، فتأخُذ الخُلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز، فتعبِّر بها عن المقصود. كما تقول في نحو : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[4] إنه كناية عن الملك، فإنّ الاستواء على السّرير لا يحصل إلاّ مع الملك فجُعِلَ كناية عنه. وكذا قوله : ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[5] كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب

(1) : طه : 5، ينظر، تحليل هذه الآية ، الكشاف، ج4، ص : 26.

(2) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 554.

(3) : طه : 5، ينظر، البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، تحقيق : أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل، بيروت، د. ط، ج2، ص : 308.

(4) : الزمر : 67.

(5) : الزمر : 67.

بالقبض والبسين إلى جهتين حقيقة ومجاز»[1]. والمثال الأخير عند الزمخشري من باب التخييل الـــذي يقول فيه "ولا ترى بابا في علم البيان أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا البيان»[2].

لقد جمع الزمخشري بين الكناية والمجاز في تفسير كثير من الآيات، وإن كان يـــدرك الفـــرق بينهما، فقد كان يرى أنّ منطلق المجاز والكناية ومأتاهما واحد، فهما ــ في نظره ــ صنوان يـــؤدّي كلّ واحد منهما المعنى المراد بطريقته الملائمة، ويتأكّد هذا المعنى حين صرّح بأنّ الكناية أخت المجاز، أي أنّ النّسب بينها وبين المجاز أخوة لا بنوّة، وليست قسما من أقسامه، وهو مع ذلك لم يقدم لنـــا تفصيلا عن هذه القضية[3]، كما لاحظنا أنه يخلط أحيانا بينها وبين المجاز الحكمي.

يقول الزمخشري في تفسير دلالة إسناد الشر إلى المكان في قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[4]. «جعلت الشرارة للمكان وهي لأهله. و فيه مبالغة ليست في قولك أولئك شرّ وأضلّ ؛ لدخوله في باب الكناية التي هي أخت المجاز»[5]. وقد عبّر الزمخشري عن الكناية بالمجاز في مواقع عديدة من الكشاف، كما سيأتي بيانه بعد قليل.

ولئن جعل الكناية أحيانا من الحقيقة، فقد جعلها أحيانا أخرى مجازا متفرعا عن الكناية ، غير أنه لم يذكر نوع المجاز المتفرع عن الكناية. وعليه يمكن للدّارس القول إنّ المتتبّع لنصوص الزمخشري يلمس في دراسته مدى التقارب بين الكناية والمجاز، في نظرته إليهما.

وإذا يمّمْنا وَجْهَنا صوب الإمام عبد القاهر الجرجاني لنستطلع رأيه إزاء هذه القضية، لأنّه أبرز من تأثر به الزمخشري في آرائه البلاغية، فإننا نجده غير قاطع الدّلالة في كون الكناية مـــن الحقيقـــة، أو من المجاز. حيث عقد فصلا خصّصه للفظ يُطلق ويُراد به غيره[6]، وقرَن الكناية بالمجاز وقرّر أنهما من واد واحد، كما قرَّرَ أيضا أنّ السُّبُلَ تتفرَّقُ بهما، فيأخذ كلّ من وجهته. وعندئذ يرى أنّ الكناية

(1) : الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي و بالهامش إعجاز القرآن تأليف القاضي أبي بكر الباقلاني ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، د. ت، ج2، ص : 47 – 48.

(2) : الكشاف ، ج5، ص : 168.

(3) : ينظر، بالترتيب تفسيره للآيات : المائدة : 64، الكشاف : ج2، ص : 37. والإسراء : 29، الكشاف : ج3، ص : 177. وطه : 5، الكشاف : ج4، ص : 26. والشورى : 11، الكشاف ، ج5، ص : 208.

(4) : المائدة : 60.

(5) :الكشاف ، ج2 ، ص:36 .

(6) : ينظر، دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص : 66.

ليست من المجاز، يدلنا على ذلك قوله : «اعلم أنّ لهذا الضرب اتّساعا وتفنّنا لا إلى غاية، إلاّ أنّه على اتّساعه يدور في الأمر الأعمّ على شيئين : الكناية والمجاز»[1].

فقد جعل الكناية في مقابلة المجاز حين عطف المجاز عليها، فهي قسم مستقلّ من أقسام علم البيان، وليست قسما من أقسام المجاز، لأنّ العطف يقتضي المغايرة، وعبد القاهر يتميّز بدقّة التّعبير عن دلالة المعنى. لقد ذهب بعض الباحثين إلى تأكيد ذلك حين قال: «إن عبد القاهر يرى أنّ الكناية من الحقيقة»[2].

والأرجح أن تكون الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز، لأنها - في نظرنا- تفارق الحقيقة من ناحية التصريح وعدمه. فدلالة الحقيقة تصريح، والكناية لا تصريح فيها. أمّا المجاز فقرينته مانعة من إرادة الحقيقة، بينما يجوز في الكناية إرادة المعنى الحقيقي. قال الزملكاني في تعريفها : «هي أن تريد إثبات معنى، فتترك اللفظ الموضوع له، وتأتي بتاليه وجوبا لتومئ به إليه، وتجعله شاهدا له، ودليلا عليه»[3].

فقد ذكر شوقي ضيف أنّ تعريف عبد القاهر للكناية يُشعرُ بأنه يُدخلها في صورة المجاز[4].

ويبدو أنّ عبد القاهر عندما جعل الكناية من الأشياء التي لا يُراد ظاهرُها، لا يقصد من ذلك أنها مجاز، بل يقصد أن المراد بها المعنى الكنائي وهو غير ظاهرها. وكون الكناية من الحقيقة، أو المجاز مسألة شغلت البلاغيين، و لم تتفق كلمتُهم حولها[5]، حيث اختلفوا في تصنيفها، وتحديد موقعها من الحقيقة والمجاز، وانقسموا إلى عدّة فرق.

أ ـ فريق يرى أنّ الكناية حقيقة وينكر مجازيتها، ومن هؤلاء السّكاكي[6]، والعز بن عبد السلام الذي يقول : «الظاهر أنّ الكناية ليست من المجاز، لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له، وأردت به الدلالة على غيره، و لم تخرجه عن أن يكون مستعملا فيما وضع له»[7]. أي أنّ الكناية

(1) : المصدر السابق نفسه ، ص : 66.

(2) : البلاغة التطبيقية ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 231.

(3) : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ، ابن الزملكاني ، تحقيق : أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ، بغداد ، 1383هـ - 1964م ، ص : 105.

(4) : ينظر، البلاغة تطور و تاريخ ، شوقي ضيف ، دار المعارف، 1965م، ص : 183.

(5) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 571، وينظر : رؤى في البلاغة العربية - دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان ، زين كامل الخويسكي، و أحمد محمود المصري ، ص : 196-2001.

(6) : ينظر، مفتاح العلوم، للسّكاكي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ص : 513.

(7) : الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ، للعز بن عبد السلام ، دار الحديث ، القاهرة ، ص : 63.

حقيقة إذ أنّ الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له سواء أكان ما وضع له مقصودا لذاته، أم مقصودا لينتقل إلى غير الموضوع له.

ب ـ فريق يراها فرعا من المجاز وبابا من أبوابه[1] : ويمثّل هذا الفريق القاضي عبد الجبار (ت: 415هـ)، وضياء الدين بن الأثير (ت: 636هـ)، ويحي بن حمزة العلوي (ت: 749هـ)، وقد اعتمد هؤلاء في رأيهم هذا على ما يحدث من انتقال دلالي من المعنى الأوّل غير المقصود إلى المعنى الثاني المقصود، مما يجعل الكناية فرعًا من المجاز وبابًا من أبوابه. فقد ذكر العلوي أنّ أغلب علماء البيان يعدّون الكناية من المجاز، وقد علّل مجازية الكناية بقوله : «وهي مجاز لأنّ حقيقة المجاز ما دلّ على معنى خلاف ما دلّ عليه بأصل وضعه، والكناية إمّا أنْ تدُلّ على معنى مخالف لما دلّت عليه بالوضع أم لا، فإنْ لم تدلّ فلا معنى للكناية، وإن دلّت وجبَ القول بكونه مجازا لما كان مخالفا لما دلّت عليه بالوضع»[2].

ج ـ وفريق ثالث يرى أنّ الكناية يتجاذبها جانبا الحقيقة والمجاز : ويأتي في مقدّمة هؤلاء الخطيب القزويني الذي جعلها واسطة بين الحقيقة والمجاز[3]. فهي ليست حقيقة لأن اللفظ لم يرد منه المعنى الحقيقي، بل أريد لازمه، وليست مجازا لأن المجاز لا بدّ له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة الكناية غير مانعة، وليس كل كناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي لخصوص المادة، أو لأنه غير متحقق في الواقع.

واستنتاجًا لِمَا تقدّم، نستخلص أنّ هذا الاختلاف في موقع الكناية من الحقيقة والمجاز، وما تمخّض عنه من تفاوت في الرُّؤى إنّما مردّه إلى بنية الكناية التي تمثّل صراعًا حادًّا بين المعجم (المعنى الحقيقي) الذي يحاول جذب الصياغة إلى منطقة الحقيقة، والسياق الذي يحاول خلعها من معانيها المعجمية لتفرز الدلالة المجازية فقط، وهنا يكون المتلقي هو الفيصل في تحديد اتجاه الدلالة الذي تسير فيه الصّياغة[4].

---

(1) : ينظر، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5. 1981م، ج1، ص : 55.

(2) : الطراز، العلوي يحي بن حمزة ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 1980م ، ج1، ص : 375.

(3) : ينظر، الإيضاح، الخطيب القزويني ، تحقيق : لجنة بإشراف محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ص : 318.

(4) : تحولات البنية في البلاغة العربية ، أسامة البحيري ، دار الحضارة للطباعة والنشر، ط1 ، 2002م ، ص : 239.

أو بعبارة أخرى إنّ الفارق بين أسلوبي المجاز والكناية هو جواز المعنى الحقيقي، وهو يرجع إلى طبيعة ما يُسَمّى بالانحراف الدلالي في كلٍّ منهما، فالانحراف في أسلوب المجاز هو في الدلالات الإفرادية للألفاظ، الأمر الذي يستتبع بالضرورة امتناع المعنى الأصلي. أمّا في أسلوب الكناية فهو انحراف في دلالة العبارة أو التّركيب برُمَّته، فعندما نصفُ رجلا كريمًا بقولنا : (كثير الرماد) فنجد أنّ كل لفظة في التركيب قد استُخدِمَت في معناها الحقيقي، وإنما حدث الانحراف في المعنى الكلي الذي يؤدّيه التّركيب، وهو نسبة كثرة الرّماد إلى الرجل، تلك النسبة التي قد تراد لذاتها، فنكون إزاء تعبير حقيقي صريح، وقد يراد لازم المعنى الذي يشير إليه، وهو الكرم، فنكون أمام أسلوب كنائي.

ويؤدّي الانحراف في دلالة الألفاظ المفردة في المجاز اللغوي إلى تغيير تام في معنى اللفظ المنحرف، بينما لا يحدث ذلك في الكناية لأنّ الانحراف الدلالي يكون في المعنى العام للتركيب كله.

ورغم ما بين المجاز والكناية من فُروق واضحة إلاّ أنها أقرب إلى الدخول تحته، لأنّ اللفظ فيها لا يدلّ على المعنى المقصود حقيقةً، ولأنّ المتكلم حين يطلق التعبير الكنائي لا يكاد يمرّ بمعناه الحقيقي إلاّ بمقدار الانتقال إلى المعنى الكنائي، بل إن التعبير الكنائي قد لا تكون لمضمونه حقيقة في الواقع، بل إنّ هذه الحقيقة قد تستحيل أحيانا كما في قوله تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[1] كناية عن الجود لأنّ اليد بمعناها الحقيقي وهو الجارحة مستحيل ثبوتها لله تعالى، بل أنّ المعنى الحقيقي غير مراد أصلا من الأسلوب[2].

أقسام الكناية في الكشاف :

تنقسمُ الكناية لدى علماء البيان إلى ثلاثة أنواع :

1 ـ كناية عن صفة 2 ـ أوكناية عن موصوف 3 ـ أوكناية عن نسبة.

(1) : المائدة : 64.

(2) : ينظر، تحولات البنية في البلاغة العربية ، أسامة البحيري، ص : 241- 245. والصور البيانية و قيمتها البلاغية ، بسيوني عرفة، ص : 253.

باعتبار أنّ المكنّى عنه قد يكون صفةً، وقد يكون موصوفًا، وقد يكون نسبةً. والمتأخرون من البلاغيين هم الذين استلهموا من دراسات السّابقين وأبحاثهم[1] هذه الأقسام الثلاثة المعروفة. فقد ذكر السّكاكي في المفتاح «أنّ المطلوب بالكناية لا يخرج عن أقسام ثلاثة :

أحدها : طلب نفس الموصوف.

وثانيها: طلب نفس الصّفة.

وثالثها :تخصيص الصفة بالموصوف»[2].

وفي هذا السياق يُلاحَظُ أنّ الزمخشري ــ الذي وقَفَ عند كثير من الكنايات القرآنية يحلّلها، ويبرز فضلَها ومكانتَها في بلاغة القرآن ــ قد تضمّن كلامَهُ الإشارة إلى هذه الأقسام الثلاثة دون قصد منه إلى التّقسيم أو التّبويب، لأنّ عنايته كانت منصبّة على التحليل والنظر في دلالات التراكيب القرآنية، قصد الوُقُوف على فائدها وأسرارها وآثارها الفنّية ومقاصدها، ومعانيها الخفية.

فالكناية كما يرى شعبة من شعب البلاغة، ووسيلة من وسائل التعبير التي تكسب الكلام فصاحةً وحُسْنًا وجمالا، لِمَا فيها من الإيحاء والتصوير الجميل[3]، لا يجده السّامع عند ظاهر اللفظ لو صيغ الكلام صريحًا مكشوفًا.

أوّلا ــ الكناية عن الصّفة : وهي التي يُصَرَّحُ فيها بالموصوف وبالنّسبة إليه، ولا يصرَّحُ بالصفة المكنّى عنها المطلوب نسبتُها وإثباتُها، ولكن يُذْكَرُ مكانها صفة أو صفات أُخْرَى تستلزمُها[4]. والمراد بالصّفة هنا صفة معنويّة كالجود والشّجاعة والمجد وغيرها، وليس الصفة بمعناها النحوي.

وكنايةُ الصفة تعرف بذكر الموصوف وإرادة الصفة التي تلازمه[5]. من ذلك قولهم: (فلان نظيف اليد) كناية عن نزاهته وعفته عما ليس له، فقد صرّحَ فيه بالموصوف وهو (فلان)، وصرّح بالنسبة إليه، وهي إسناد نظافة اليد إليه، ولم يصرّح بالصفة المطلوب نسبتها وهي النزاهة والعفة، ولكن ذُكِرَتْ صفةٌ أُخْرَى تستلزمُها هي نظافةُ اليَد.

---

(1) : تناول القدماء الكناية دون أن يصنّفوها ويقسّموها إلى أقسام، فتراهم يصنّفون فيها كتبا بأكملها دون أن يطوف بأذهانهم شيء من تقسيمات الكناية عند المتأخرين من علماء البيان، وترى كتاب الكناية والتعريض مثالا واضحا على ذلك. ينظر، الكناية والتعريض، لأبي منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري (ت: 429هـ)، دراسة وشرح وتحقيق : عائشة حسين فريد، ص : 96.

(2) : مفتاح العلوم، للسّكاكي، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ص : 513. وينظر، الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 331.

(3) : ينظر، تحليله للآية البقرة: 24 ، الكشاف، ج1، ص : 52. و طه : 22، الكشاف، ج4، ص 30.

(4) : ينظر، البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 100 . و البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي، ص : 148.

(5) : في البلاغة العربية – علم البيان – ، عبد العزيز عتيق ، ص : 212.

أشار الزمخشري إلى هذا النوع من الكناية التي يُطْلَبُ بها صفة معنوية في مواطن كثيرة من تفسيره، بل يلاحظ أنّ هذا النوع يُعَدّ من أكثر الأقسام ورودًا في الكشاف[1]. وقد أوردنا، فيما سبق، الكثيرَ من شواهدها في سياق حديثنا عن الكناية. من ذلك ما ذكره في تفسير قوله: ﴿ وَلَا تَسْأَمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ﴾[2]. قال: «كنّى بالسَّأم عن الكسل صفة المنافق، ومنه الحديث : لا يقول المؤمنُ كسلتُ»[3]. ونحوه قوله تعالى : ﴿ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾[4] . فخشوع الأبصار كما يقول الزمخشري : « كناية عن الذلة والانخذال لأن ذلة الذليل، وعزة العزيز تظهران في عيونهما»[5].

ومن صور هذا النوع أيضا التي وقف أمامها الزمخشري مشيرًا إلى الكناية مبيّنًا مواطن الجمال والحسن فيها منبّهًا على صنيعها في النفوس قوله تعالى في تصوير حال الكافر يوم القيامة : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ [6]، حيث يكنّي النظمُ الكريم عن الندم والتَّحَسُّر بالعَضِّ على اليديْن ؛ فالظّالِمُ يوم القيامة يشتدُّ ندمُه، ويقوَى تحسّرُه، ولا يجد ما يفرغ فيه غيظَ الندم والتحسّر إلاّ العضّ بأسنانه على كلتا يديه.

---

(1) : ينظر في هذا الصدد تحليلاته للآيات التالية : البقرة : 187، الكشاف، ج1، ص : 112. و البقرة : 223، الكشاف، ج1، ص : 129. و البقرة : 235، الكشاف، ج1، ص : 137،و آل عمران : 77، الكشاف، ج1، ص: 182. آل عمران : 97، الكشاف، ج1، ص : 189. و النساء : 23، الكشاف، ج1، ص : 239. و النساء : 34، الكشاف، ج1، ص : 244. و المائدة : 31، الكشاف، ج2، ص : 24. المائدة : 64، الكشاف، ج2، ص : 37. والمائدة : 66، الكشاف، ج2، ص : 38. والأعراف : 166، الكشاف، ج2، ص : 143. و الأنفال: 37، الكشاف، ج2، ص : 167. والتوبة : 45، الكشاف، ج2، ص : 195. ويونس : 74، الكشاف، ج3، ص : 21. وهود : 107، الكشاف، ج3، ص : 56. و يوسف : 23، الكشاف، ج3، ص : 69. وإبراهيم : 4، الكشاف، ج3، ص : 112. و الحجر : 92، الكشاف، ج3، ص : 139. و الكهف : 49، الكشاف، ج3، ص : 210. و مريم : 20، الكشاف، ج4، ص : 5. وطسه : 5، الكشاف، ج4، ص : 26. والحج : 28، الكشاف، ج4، ص : 82. و النمل : 83، الكشاف، ج4، ص : 210. و العنكبوت : 33، الكشاف، ج4، ص : 247. والعنكبوت : 66، الكشاف، ج4، ص : 254. الروم : 21، الكشاف، ج5، ص : 6. وغافر : 15، الكشاف، ج5، ص : 177. فصلت : 19، الكشاف، ج5، ص : 197. و فصلت : 51، الكشاف، ج51، ص : 203. والأحزاب : 23، الكشاف، ج5، ص : 39. و المزمّل: 20، الكشاف، ج6، ص : 174.

(2) : البقرة : 282.

(3) : الكشاف ، ج1، ص : 157.

(4) : القمر : 7.

(5) : الكشاف ، ج6، ص : 55.

(6) : الفرقان : 27.

ففي الآية كناية عن الندم، وهو شيء معنوي عقلي صوَّرَه القرآن الكريم بأسلوب الكناية في صورة حسّيّة يراها الناظرون في صورة من يعضّ يديه، لتكون أوقع في النفس وأثبت. يقول : «عضّ اليدين والأنامل والسقوط في اليد، وأكل البنان وحرق الأسنان، والأرّم كنايات عن الغيظ والحسرة لأنّها من روادفها، فيذكر الرادفة، ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ويجد السّامع عنده في نفسه من الرّوعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنّى عنه»[1].

وإذا توقّفنا عند دلالة الفعل (عضّ) نلاحظ أنّه يتعدّى بنفسه، ولكنه هنا عدّي بالحرف (على) وكأنّ اليدين قد صارتا بداخل الفم، وتحت الأضراس، فالأضراسُ تطحنها طحنًا. يقول الزمخشري : «عضّ اليد والأنامل والسُّقُوط في اليد، وأكل البنان والأرّم وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة لأنّها من روادفها» [2]. فليس المرادُ من عضّ الظالم على يديه تلك الحركة المادّية التي تتمثّلُ في وضع اليدين بين الأسنان والضّغط بها عليهما، فتلك في ظاهرها لا قيمةَ لها في ذاتها، وإنما القيمة الحقيقيّة لما ترمُزُ له، وتدُلُّ عليه، ونعني به الإحساس بالنّدم والتّحسُّر على ما فات، وذلك هو ما تضطرب به نفس الكافر في ذلك اليوم العظيم، وهو المراد من الآية الكريمة.

ونحوه قوله تعالى مصوِّرًا حالَ بني إسرائيل بعد عبادتهم العجل، فرأوْا أنهم قد ضلُّوا، فاشتدّ ندمُهم : ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [3] . فقوله: (وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ) كناية عن النّدم والحسرة على عبادة العجل، ذلك أنّ النادم المتحيّر يقال عنه : أنه سقط في يده، أيْ سقَطَ فمُهُ في يده، لأنّ من شأن الإنسان إذا اشتدّ ندمُه على شيء أنْ يعضّ يدَه فتصير مسقوطًا فيها ؛ لأنّ فمَه وقع فيها، فسقوطُ الأيدي لازمٌ للنّدم. يقول الزمخشري : « (ولـــمّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ) : ولما اشتدّ ندمُهم وحسرتهم على عبادة العجل، لأنّ من شأن من اشتدّ ندمه وحسرته أن يعضّ يدَه غمًا، فتصير يدُهُ مسقوطًا فيها، لأنّ فاه[4] قد وقع فيها. وسقَطَ مسند إلى (في أيديهم)، وهو من باب الكناية»[5].

---

(1) : الكشاف ، ج 4، ص : 146.

(2) : الكشاف ، ج4، ص : 146.

(3) : الأعراف : 149.

(4) : في النسخة الموجودة عندي (فاقده) ، والصواب فيما أرى فاه، كما أثبتُّـهُ في المتن، و يبدو أنه خطأ مطبعي.

(5) : الكشاف ، ج2، ص : 136.

فالكناية بهذه الصّورة (سقط في أيديهم) لا نرى هنا عضا للأيدي، وإنما نرى رؤوسا قد سقطت فيها، تريد أن تتوارى وتختفي من شدة الخزي والحسرة والندم.

ومن الكناية عن الصفة أيضا قوله جلّ شأنه، في قصّة الرَّجُلَيْنِ اللّذيْنِ امتلكا جنّتَيْنِ، فطغى أحدُهما وتكبَّرَ على صاحبه مُغْتَرًّا بما تحت يده من الخير والنعيم، ولم يذعن قلبه بالإيمان لمن وهبه النعمة، وأسبغ عليه العطاء قائلا : ﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾[1] . فدمّرَ اللهُ جنته، وجعلها أثرا بعد عين، وما أنْ أبصر ما حلّ به من كارثة فادحة، حتى أصابته الدّهشة، وتملّكَهُ شعورٌ بالذُّهُول والحسرة والندم، فأخذَ من هول المفاجأة التي أفقدتْهُ وعْيَهُ وصَوابَه، يقلّبُ كفّيْه. وقد عبَّرَ النَّظْمُ الكريمُ على ذلك بقوله : ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾[2] فتقليبُ الكفّيْن كناية عن صفة الندم المؤكّدة بالدليل والبرهان، لأنّ تقليبَ اليديْنِ يحملُ في معناه الكناية ودليلها في وقت واحد. قال الزمخشري : «وتقليب الكفين كناية عن النّدم والتّحسّر لأنّ النادم يقلّبُ كفّيْه ظهْرًا لبطن، كما كنّى عن ذلك بعضّ الكفّ والسُّقوط في اليد، ولأنه في معنى النّدم عدّي تعديته بعلى كأنه قيل فأصبح يندم»[3]. قال أحد الدارسين : « وتقليب الكفين صورة خارجية كنّى بها اللهُ سبحانه وتعالى عن حالة نفسية، هي شدّةُ الألم، وعِظَمُ الشعور بالنّدَم»[4].

والإشارة إلى الكناية عن الصفة قد وردت في أبحاث السابقين للزمخشري، من ذلك ما قاله ابن رشيق (ت: 456هـ) : «ومن أنواع الإشارة التّتْبيع، وهم يسمّونه التجاوُز، وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوَزه، ويذكر ما يتبعُهُ في الصفة، وينوبُ عنه في الدّلالة عليه، وأوّلُ من أشار إلى ذلك امرؤُ القيس يصف امرأةً :

ويُضْحِي فتيتُ المِسْكِ فوقَ فِرَاشِهَا * نَؤُومُ الضُّحَى لم تنْتَطِقْ عَنْ تفضُّلِ[5]

(1) : الكهف : 35.
(2) : الكهف : 42.
(3) : الكشاف ، ج3، ص : 208.
(4) :البلاغة الاصطلاحية ، عبد العزيز قلقيلة ، ص : 100.
(5) : ديوان امرئ القيس ، ص : 90.

فقوله: (فتيت المسك) تتبيع، وقوله: (نؤوم الضحى) تتبيع ثان، وقوله (لم تنتطق عن تفضّل) تتبيع ثالث، وإنما أراد أن يصفَها بالتّرفّه والنعمة، وقلة الامتهان في الخدمة، وأنها شريفة مكفية المؤنة، فجاء بما يتبع الصفة، ويدل عليها أفضل دلالة...»[1].

ثانيا ــ الكناية عن موصوف : «وهي أنْ يصرّحَ بالصفة وبالنسبة، ولا يصرّح بالموصوف المطلوب النسبة إليه، ولكن يذكر مكانه صفة»[2] أو أكثر تختصُّ به، فتدُلُّ عليه، ويمكن أن ينتقل الذهن منها إليه. وعليه تصيرُ تلك الصّفةُ أو الصِّفَات كناية عن ذلك الموصوف. ومن أمثلة ذلك قولهم : أبناء النِّيل، كناية عن المصريين، ومدينة النور، كناية عن باريس[3].

ويفهم من منطوق هذا التعريف أنّ هذه الكناية إنما يكون المكنّى عنها فيها ذاتًا أو مفهومًا، كما يشترَطُ في هذه الكناية أنْ تكونَ الصفة أو الصفات مختصّة بالموصوف ولا تتعدّاه ليحصل الانتقالُ منها إليه[4]. وهــذه الكناية الدّالة على الموصوف تأتي مفردة ومركبة، أيْ أنها تنقسمُ تبعًا للتركيب الكنائي إلى نوعين، أشار إليهما الزمخشري في عدّة مواضع من تفسيره :

أ ــ نوع يكنّى فيه عن الموصوف بمعنى واحد : وذلك بأن تختصّ صفة واحدة بموصوف معيّن، فالمقصود بوحدة المعنى هنا إنما هي وحدة النّوع أو الجنس، وإنْ كان مُثنًّى أو جمعًا.

ومن صور هذا النوع في الكشاف[5] ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾[6] فالسّوء كناية عن موصوف هو البَرَصُ، يقول الزمخشري: «السوء: الرّداءة والقبح في كلّ شيء، فكنّى به عن البَرَص. كما كنّى عن العورة بالسّوأة، وكان جذيمة صاحب الزّباء أبرص، فكنّوا عنه بالأبرش. والبَرَصُ أبغــضُ شيءٍ إلى العرب،

---

(1) : العمدة ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، د. ط، د. ت، ج1، ص : 313-314، وينظر ما بعدها.

(2) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 207. وينظر أيضا، في البلاغة العربية ــ علم البيان ــ، عبد العزيز عتيق، ص : 215.

(3) : جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، تأليف ، السيد أحمد الهاشمي ، طبعة مجددة إشراف صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص : 297.

(4) : ينظر، في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 215.

(5) : ينظر تحليله الآيه : يوسف : 31. الكشاف ، ج3، ص : 73 .

(6) : طه : 22.

وبهم عنْـــهُ نفرة عظيمة، وأسماعُهُمْ لاسمه مجّاجَة، فكان جديرًا بأن يكنّى عنه، ولا ترى أحسن ولا ألطف ولا أحرّ للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه»[1].

ومنها أيضا ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾[2] ، فلفظ (فلان) كناية عن موصوف. قال الزمخشري : «فلان: كناية عن الأعلام .كما أنّ الطَنَ: كناية عن الأجناس، فإنْ أُريدَ بالظالم عقبة، فالمعنى : ليتني لم أتّخذْ أبيًّا خليلا، فكنّى عن اسمه. وإن أريد به الجنس، فكلُّ من اتخذ من المُضلّين خليلا كان لخليله اسم علم لا محالة، فجعله كنايةً عنه»[3].

ويشير الزمخشري إلى أنّ الاسم قد ينوب عن الاسم إذا كان يقاربه ويدانيه فيكون كناية عن موصوف، كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾[4] . يقول : «فإن قلتَ : ما معنى قولهم أنت عليّ كظهر أمّي ؟ قلتُ : أرادوا أنْ يقولُوا : أنتَ عليّ حرامٌ كبطن أمّي، فكنّوا عن البطن بالظهر لئلاّ يذكروا البطن الذي ذكرُه يقاربُ ذكرَ الفرج، وإنّما جعلوا الكناية عن البطن بالظهر لأنه عَمُودُ البطن»[5].

والواقع أنّ الثعالبي (ت: 429هـ) قد أشار إلى هذا النوع من الكناية، فذكر أنّ الشيءَ يقوم مقامَ اسمه في نحو قوله تعالى: ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴾[6]يعني السفينة "فوضع صفتها موضع تسميتها. وقال تعالى : ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴾[7]، يعني الخيل. وقال بعضُ المتقدمين :

سَالَتْ قُتَيْبَةُ عن أبيها صَحْبَـــهُ * في الرَّوْعِ، هلْ رَكِبَ الأَغَرّ الأَشْقَرَا ؟

(1) : الكشاف ، ج4، ص : 30. قال ابن منظور: "قال الجوهري، جذيمة الأبرش ملك الحيرة صاحب الزّباء، و هو جذيمة بن مالك بن فهم بن دوس من الأزد" . لسان العرب، ج1، ص : 579.

(2) : الفرقان : 28.

(3) : الكشاف، ج4، ص : 147. قال المطرّزي "المن : كناية عن كل اسم جنس"، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط1، 1979م، ص : 390، والمراد بعقبة: هو عقبة بن أبي معيط بن أمية بن عبد شمس الذي قيل إن الآية نزلت فيه. ينظر، الكشاف، ج4، ص : 147.

(4) : الأحزاب : 4.

(5) : الكشاف، ج5، ص : 33 - 34. وينظر، المائدة : 31، الكشاف ، ج2، ص : 24. وفصلت : 21، الكشاف ،ج5، ص : 197. والحجرات : 4، الكشاف ،ج6، ص : 14. والواقعة : 34، الكشاف ،ج6، ص : 74. والأنفال : 50، الكشاف ،ج2، ص : 172. والممتحنة : 12، الكشاف ،ج6، ص : 107. الزمر : 63، الكشاف ، ج5، ص : 169.

(6) : القمر : 13.

(7) : ص : 31.

يعني : هل قُتل. والأغرّ الأشقر وصف الدّم، فأقامه مقام اسمه»[1].

ب ــ ومن النوع الثاني : وهو الكناية المركبة التي يدلّ مجموعُ ألفاظها على موصوف مراد، وذلك بأنْ تختصَّ عدّةُ صفات مجتمعةً بموصوف معيَّنٍ، فتُذْكَرُ تلك الصفات ليستدلّ منها على ذلك الموصوف. وهو ما أشار إليه الزمخشري عند قوله تعالى عن سفينة نبي الله نوح - عليه السلام - : ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾[2]، فقد كنّى سبحانه وتعالى بمعنيين من جنسين مختلفين عن الموصوف، وهو السفينة فقد ذكَرَتْ الآيةُ : (ألواح ودسر)، وهما معنيان.

وعلى هذا ذكر الزمخشري أنّ ثمّة صفات تقوم مقام الموصوفات في أداء المعنى، فالمراد بقوله: (ذات ألواح ودُسُر)، «السفينة وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات، فتنوب منابها، وتؤدّي مُؤَدّاها بحيث لا يفصل بينها.

ونحوه : "ولكنّ قميصي مسْرُودَةٌ من حَدِيد" [3]، أراد : وهي قميصي درع. وكذلك : "ولو في عُيُونِ النَّازِيَات بأكْرَع" [4] ، أراد ولو في عيون الجراد. ألا ترى أنك لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة أو بين الدرع والجراد، وهاتين الصفتين لم يصحّ، وهذا من فصيح الكلام وبديعه»[5].

فالزمخشري وإنْ لم يصرِّحْ في هذه الآية بأنّ التعبير كناية، إلاّ أنّ إشارتَه إلى حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامَهُ تدُلُّ على ذلك، وقد أبرز فضل هذه الكناية ومزيَّتَهَا. وهناك الكثير من الكنايات من هذا النوع التي وقف عندها الزمخشري، لاسيّما تلك التي عبّر فيها القرآن الكريم عمّا يكون بين الرجل وزوجه بصيغ مختلفة[6].

---

(1) : فقه اللغة و سر العربية ، أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي ، تحقيق : سليمان سليم البواب، دار الحكمة للطباعة و النشر، بيروت، ط2، 1409هـ - 1989م، ص : 399 - 400. وينظر أيضا : سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي ، شرح وتصحيح : عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، 1389هـ - 1969 م، ص : 223 و ما بعدها.

(2) : القمر : 13.

(3) : هو عجز بيت من الخفيف صدره: "مفرشي صهوةُ الحصان و لكن"، ينظر هامش، الكشاف، ج6، ص : 56، ومشاهد الإنصاف، ج4، ص : 38.

(4) : هو عجز بيت من الطويل صدره، و"إني لأستوفي حقوقي جاهدا"، هامش الكشاف، ج6، ص : 56، ومشاهد الإنصاف، ج4، ص : 77.

(5) : الكشاف، ج6، ص : 56.

(6) : ينظر، تحليلاته للآيات : البقرة : 235، الكشاف، ج1، ص : 138. والبقرة : 187، الكشاف، ج1، ص : 112. والبقرة : 223، الكشاف، ج1، ص : 129. ومريم : 20، الكشاف، ج4، ص : 5. فالكناية في هذه الآيات وما ماثلها مركبة، لأنّ الكناية كما يدو ليس في اللّمس وحده، بل في لمس مراعي فيه أن يكون بين الرجل وزوجه، وهذا معنى مركب لا إفراد فيه.

ومن الأمثلة التي اصطنعها البلاغيون ليوضّحُوا بها الكناية عن الموصوف بأكثر من معنى، قولهم (فيما يشبه الألغاز) : في الكناية عن الإنسان «حيّ مستوي القامة عريض الأظفار»[1] لاختصاص مجموع هذه الأوصاف به.

ثالثـــا ــ الكناية عن نسبة : وهي «التي يُراد بها نسبة أمر لآخر، إثباتًا أو نفيًا، فيكونُ المكنّى عنه نسبة أُسْنِدَتْ إلى ما له اتّصَالٌ به»[2] لا على سبيل التّصريح والمكاشفة، بل من طريق دقيق وخَفِيّ، حيث نصرّحُ فيها « بالصِّفَة ونصرّحُ بالموصوف، لكنّا لا نصرّح بنسبةِ الصّفةِ إلى الموصوف، بل نكنّي عن هذه النسبة بنسبةٍ أخرى تستلزمُهَا»[3]. وهي التي يطلق عليها السّكاكي: «الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، وهي التي تتفاوت في اللطف، فتارةً تكون لطيفةً، وأخرى ألطف»[4].

أشار الزمخشري إلى هذا النّوع من الكناية حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾[5]، مبيّنا أنّ من أثبت التفريط في جنب الله، لا يصح لأنه شيء محسوس لا يجوز على الله سبحانه وتعالى -- وعليه فإنه يُرَاد بقوله : (فِي جَنبِ اللَّهِ) أيْ في حق الله، والمراد أنه فرَّطَ في عبادة الله وطاعته وأوامره، ثم يعقّب الزمخشري في سياق تحليله هذه الآية الكريمة بأنّ «ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطي من حسن الكناية وبلاغتها»[6]. يدلنا على ذلك قوله في هذا السياق : «والجنب: الجانب، يقال : أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، وفلان ليّن الجنب والجانب، ثم قالوا : فرّط في جنبه، وفي جانبه، يريدون: في حقه، قال سابق البربري[7] :

أَمَا تَتقِينَ اللهَ في جَنْبِ وَامِقٍ * لهُ كَبِدٌ حَرّى عليْكِ تَقَطّعُ

(1) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 147. وينظر، البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 106.

(2) : جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تأليف السيد أحمد الهاشمي، ص : 298. وينظر أيضا: في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 217. وينظر دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر، ص : 235. ومفتاح العلوم ، للسّكاكي ، ص : 172.

(3) : البلاغة الاصطلاحية ، عبده عبد العزيز قلقيلة ، ص : 106.

(4) :مفتاح العلوم ، السكاكي ، ص:517 . وينظر: علم البيان ، بدوي طبانة، ص : 230 .

(5) : الزمر : 56.

(6) : الكشاف ، ج5 ، ص : 167 .

(7) : هو أبو سعيد سابق بن عبد الله، من شعراء بني أمية الزهاد، والبربريّ لقب له، ولم يكن من البربر. ينظر، الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط2 ، د. ت، القاهرة ، ج3، ص : 111. والبيت لجميل بثينة. ينظر، الديوان، ص : 29، و فيه :
ألا تتقين الله في قتل عاشق * له كبد حرّى عليك تقطّع

وهذا من باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيّزه، فقد أثبته فيه، ألا ترى إلى قوله[1] :

إنّ السّماحةَ والمروءةَ والنّدَى * في قُبّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ

ومنه قولهم : لمكانك فعلتُ كذا، يريدون لأجلك، وفي الحديث: «من الشّرك الخفيّ أن يصلّي الرّجل لمكان الرّجل»، وكذلك : فعلت هذا من جهتك، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الفرض بين ذكر المكان وتركه، قيل : (فرّطت في جنب الله) على معنى، فرّطت في ذات الله. فإن قلتَ : فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطي من حسن الكناية وبلاغتها، فكأنه قيل : فرّطت في الله. فما معنى فرطت في الله ؟ قلتُ: لابدّ من تقدير مضاف محذوف، سواء ذكر الجنب أو لم يذكر. والمعنى : فرّطت في طاعة الله وما أشبه ذلك، وفي حرف عبد الله وحفصه في ذكر الله»[2].

وواضح من كلامه إشارتُه إلى أنّ الكناية ترفع من قيمة المعنى المشار إليه، وتعمل على توكيده وتفخيمه في نفس المتلقّي، وكأنّ التفريطَ في جهة من جهات طاعة الله تفريطٌ في ذاته سبحانه وتعالى، فيضفي ذلك على الجُرْمِ تفخيمًا وتعظيمًا، وبذلك تتجاوَزُ بلاغةُ التعبير الكنائي حدود ما يتردّد على الأذهان من أنه الإتيان بالمعنى مصحوبًا بالدّليل عليه.

وأعتقد أنّ عدم إرادة المعنى الأصلي للتعبير لا يقدح في إجرائه مجرى الكناية، وحينئذ تكون من ذلك النوع الذي يسمّيه البلاغيون الكناية عن نسبة، وهي صورة تقربها من المجاز في عدم جواز إرادة المعنى الحقيقي، ولهذا قيّد البلاغيون تعريفهم للكناية بقولهم : (مع جواز إرادة المعنى الأصلي)،

---

(1) : البيت كما تردّد في كتب البلاغة لزياد الأعجم في مدح عبد الله بن الحشرج أمير نيسابور، وهو من شعراء العصر الأموي، وكان على صلة بالمهلب. ينظر، البلاغة العالية – علم البيان –، لعبد المتعال الصعيدي، ص : 149، أراد أن يثبت هذه الصفات له، فكنّى عنه بأن جعلها في قبة مضروبة عليه، لأنه إذا أثبت أمر في مكان الرجل وحيّزه فقد أثبت له. وكنّى به عن كونه فيها، وأنه متمكّنٌ في الندى منسدل عليه كالقبة المضروبة على كل ما تحويه. «فخرج كلامه إلى ما خرج إليه من الجزالة، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة. ولو أن الشاعر خطر له أن يعبر عن معناه ههنا بصريح اللفظ، لما كان له ذلك القدر من الجمال الذي تطالعنا به هذه الصورة المبهجة من خلال البيت» : في البلاغة العربية – علم البيان –، عبد العزيز عتيق ، ص : 217.

(2) : الكشاف ،ج5، ص : 167- 168. وينظر أيضا تفسير، البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت: 745هـ)، دار الفكر، بيروت، ط2، 1983م، ج7، ص : 435. والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (ت: 756هـ) تحقيق: الشيخين علي محمد عوض، و عادل أحمد عبد الموجود، وجاد مخلوف جاد، و زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ج6، ص : 20.

فأصابوا وجه التعريف وحدّه باختيارهم الدقيق للفظ (المجاز) الذي يسمح باحتمال التعبير الكنائي لأحد الوجهين بحسب سياقه ومقامه.

ومن الكناية عن النسبة كذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾[1]، حيث أثبت الخوف للمقام، وهو الموقف الذي يقف فيه العباد للحساب يوم القيامة، وأراد بذلك الخوف من الله سبحانه وتعالى وترك المعاصي، ويراد هيمنة ربّه عليه، ومراقبته له، وعلمه بما يسره وما يخفيه فيتجنب المعصية، ويبتعد عن اقتراف الإثم. قال الزمخشري : «(مَقَامَ رَبِّهِ) : موقفه الذي يقف فيه العباد للحساب يوم القيامة... ويجوز أنْ يُراد بمقام ربّه أنّ الله قائم عليه أي حافظ مهيمن... فهو يراقب ذلك فلا يجسر على معصيته، وقيل هو مقحم كما تقول : أخاف جانب فلان، وفعلت هذا لمكانك»[2].

قال علماءُ البلاغة : «قد يكون المطلوب من الكناية إثبات نسبة كقولهم في المدح: المجد بين ثوبيه، والكرم في بُرْدَيْهِ . وفي الذمّ : اللؤم في جلده أو ثوبه»[3]. ولعبد القاهر إشارة عن هذا النوع من الكناية نستأنس بها، للدّلالة على تأثر الزمخشري بتحليلاته، من ذلك ما ذكره في بيت زياد الأعجم السالف الذكر الذي ورد قبل قليل ضمن أمثلة الزمخشري. قال عبد القاهر: « إنهم يرُومُونَ وصْفَ الرّجُل ومدْحَهُ، وإثباتَ معْنًى من المعاني الشريفة له، فيَدَعُونَ التصريحَ بذلك، ويُكَنُّونَ عن جعلها فيه، بجعلها في شيء يشتمل عليه، ويلتبس به، ويتوَصَّلُون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة، بل من طريق يخْفَى ومَسْلَكٍ يَدِقُّ، ومثاله قول زياد الأعجم :

إنّ السماحَةَ والمروءةَ والنّدَى * في قُبّةٍ ضُرِبَتْ على ابْنِ الحَشْرَجِ

أراد -كما لا يخفى- أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خلالا للمدوح، وضرائب فيه. فترك أن يصرّح فيقول : إنّ السماحة والمروءة والندى مجموعة في ابن الحشرج، أو مقصورة عليه، أو مختصة به، وما شاكلَ ذلك مما هو صريحٌ في إثبات الأوصاف للمذكورين بها. وعدَلَ إلى ما ترى من الكناية والتلويح[4]، فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه، وإشارة إليه فخرج

(1) : الرحمن : 46.

(2) :الكشاف ، ج6 ، ص: 66 ــ 67 . ونحوه ينظر، تحليله المدثر : 4. الكشاف ، ج6، ص : 176.

(3) : الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ، محمد الجرجاني ، تحقيق : عبد القادر حسين ، ط. نهضة مصر، ص : 245.

(4) : التلويح من أقسام الكناية، وهو لغة : أن تشير إلى غيرك من بُـعد. واصطلاحا : هو الذي كثرت وسائطه (لوازمه) بلا تعريض.

كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة»[1]. ثم يضيف قائلا: «وممّا هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : المجد بين ثوبيه، والكرم في برديه، وذلك أن قائل هذا يتوصّل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه، كما توصّل زياد إلى إثبات السماحة والمروءة والنّدى لابن الحشرح، بأن جعلها في القبّة التي هو جالس فيها»[2].

وممّا سبيله ذلك السبيل قولهم : «مثلك لا يبخل» . قال الزمخشري : «نفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفْيَهُ عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك، فسلكوا به طريقَ الكناية، لأنّهم إذا نفوه عمّن يسدّ مسدّه، وعمّن هو على أخصّ أوصافه، فقد نفوه عنه.

ونظيرُهُ قولك للعربي : العرب لا تخفر الذمم. كان أبلغ من قولك : أنت لا تخفر. ومنه قولهم : أيفعت لداته، وبلغت أترابه. يريدون إيفاعَه وبلوغَه. وفي حديث رقية بنت صيفي في سقيا عبد المطلب : (ألا وفيهم الطيّب الطاهر لداته) والقصد: طهارته وطيبه، فإذا عُلِمَ أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قولهم : ليس كالله شيء، وبين قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ﴾[3]، إلاّ ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عباراتان مُعْتَقِبَتَان على معنى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته»[4]. يقول أبو موسى : «وقد ذكر البلاغيون قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ﴾[5] من الكناية عن النسبة، وعوّلوا فيها على كلام الزمخشري - رحمه الله -»[6]. ويقول في موضع آخر في الآية نفسها، معتبرًا ذلك «من الكناية عن النسبة ونفي المثل ليس إلاّ النسبة، وقد رأينا الزمخشري والخطيب وغيرهم يذكرون ذلك»[7].

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح من كلام الزمخشري السالف الذكر، الذي ساق من خلاله أمثلة للتوضيح، لبيان أنّ الآية كذلك، تجري على طريق الكناية عن النسبة.

(1) : دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق : محمد التنجي ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط3، 1999م، ص : 236.
(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 238.
(3) : الشورى : 11.
(4) : الكشاف ، ج5، ص : 208.
(5) : الشورى : 11.
(6) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 406.
(7) : المرجع السابق نفسه ، ص : 416.

وبعد أن بيّنَ هذا، أراد أن يفرّق بين الآية وهذه الأمثلة من ناحية الواسطة، لأنّ الواسطةَ في المثال متصوّرة وصحيحة، وهي معنى يفاع الأنداد، ومعنى أنّ العربي لا يخفر الذّمم. أمّا في الآية فإنها ليست كذلك، لأنها إنْ كانت كذلك أَوْجَبَتْ المثل الذي تنفي عنه الشبه، وهذا واجبٌ أنْ يُلغى خوفًا من الخطرات التي تقعُ في نفوس الجهّال.

فهذه الدّقّة في التّذوّق والحساسية التي التفت إليها الزمخشري ومن قبله عبد القاهر، أعني إلغاء الواسطة حتى لا يقعَ في النفس ما يخطُر للجهّال، ولأجل ذلك ألحقها بآية ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[1] قال الزمخشري : «فإنّ معناه بل هو جواد، من غير تصوُّر يدٍ، ولا بسْطٍ لها، لأنها وقعت عبارة عن الجود، ولا يقصدون شيئا آخر، حتى إنهم استعملوها فيمن لا يد له»[2] من حيث إنّ صورةَ معنى لفظ الكناية المباشر ليست موجودة، فالواسطة ملغاة حتى لا تستحضر اليد المبسوطة، ولا المثل الذي ننفي عنه الشبيه. « فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل، ومن لا مثل له، ولك أن تزعم أنّ كلمة التشبيه كرّرت للتأكيد»[3].

ومن هنا لا يقع فرق بين قولنا ليس كالله شيء، وبين ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4]، وكذلك لم يقع فرق بين ﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[5] وبين جواد، وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد.

وهذا إذا تأملته راجع إلى قوله : **مجاز عن ما كان كناية** فيه، لأنّ المجازَ ليس فيه إرادة المعنى الحقيقي، لتنتقل منه إلى المعنى المقصود، وإنما هو كلام مستعمل في غير ما وضع له، فالمعنى الحقيقي لبسط اليد ليس مراداً، وإنما استعمل بسطُ اليد في الجود بعدما أفرغناه من هذا المعنى المباشر.

ولهذا نرى الزمخشري، قد جدّ في التأكيد على أنّ المراد بغلّ اليد وبسطها، كناية عن البخل والجود. وذلك لصرف كثير من الآيات عن ظاهرها الذي يجافي معتقده في الاعتزال، موضّحًا أنّ من

(1) : المائدة : 64.
(2) : الكشاف ، ج5، ص : 208.
(3) : المرجع السابق نفسه ، ج5، ص : 208.
(4) : الشورى : 11.
(5) : المائدة : 64.

لم ينظر «في علم البيان عمي عن تبصّر محجّة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية، ولم يتخلّص من يد الطّاعن إذا عبثت به»[1].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن لدارس الكناية عن نسبة أن يستخلص ملاحظتين هما :

أ ـ إمّا أن يكون ذو النسبة مذكورٌ فيها، كقول الشاعر[2] :

أمَا تَتّقينَ اللهَ في جَنْبِ وَامِـقٍ * لهُ كَبِدٌ حَرّى عَلَيْـكِ تَقَطّـعُ

غريبٌ مشوقٌ مُولَعٌ بادِّكَارِكُمْ * وَكُلّ غَرِيبِ الدّارِ بالشّوْقِ مُولَعُ

ب ـ وإمّا أن يكون ذو النّسبة غير مذكور فيها. كقولك : الناس من ينفع الناس، كناية عن نفي الخيرية عمّنْ لا ينفَعُهُمْ [3].

ونحوه أيضا قولك في عرض من يؤذي المؤمنين : المؤمن هو الذي يُصَلّي ويزَكّي ولا يؤذي أخاه المسلم، ونتوصّل بذلك إلى نفي الإيمان عن المؤذي.

ولا يفوتنا التنبيه على أن السّكاكي قد أعطى بعضَ أمثلة الكناية على إطلاقها، أيْ بأقسامها الثلاثة أسماء أو مصطلحات جديدة[4]، يدلنا على ذلك ما ذكره في أنواع الكناية[5] من أنّ الكناية – باعتبار الوسائط واللوازم – يتفاوَت إدراك معناها – قوة وضعفا – تبعا لكثرة الوسائط بين المعنى الحقيقي والمعنى الكنائي، أو قلتها أو خفائها أو وضوحها.

فالرمز والتلويح والإيماء الذي يسميه أيضا الإشارة،كنايات متفاوتة في القرب والبعد والوضوح والخفاء. فهذا التفاوُت حدّدَ مستوياته في كتابة المفتاح، وقد نقل عنه هذه المستويات من جاء بعده من البلاغيين.

حيث تنقسم الكناية عند المتأخرين باعتباراتها المختلفة ثلاثة أقسام. وفيمَا يَلِـي بيان لهذه الأقسام وتفريعاتها في الجدول الآتي[6]:

---

(1) : الكشاف، ج2، ص: 37.

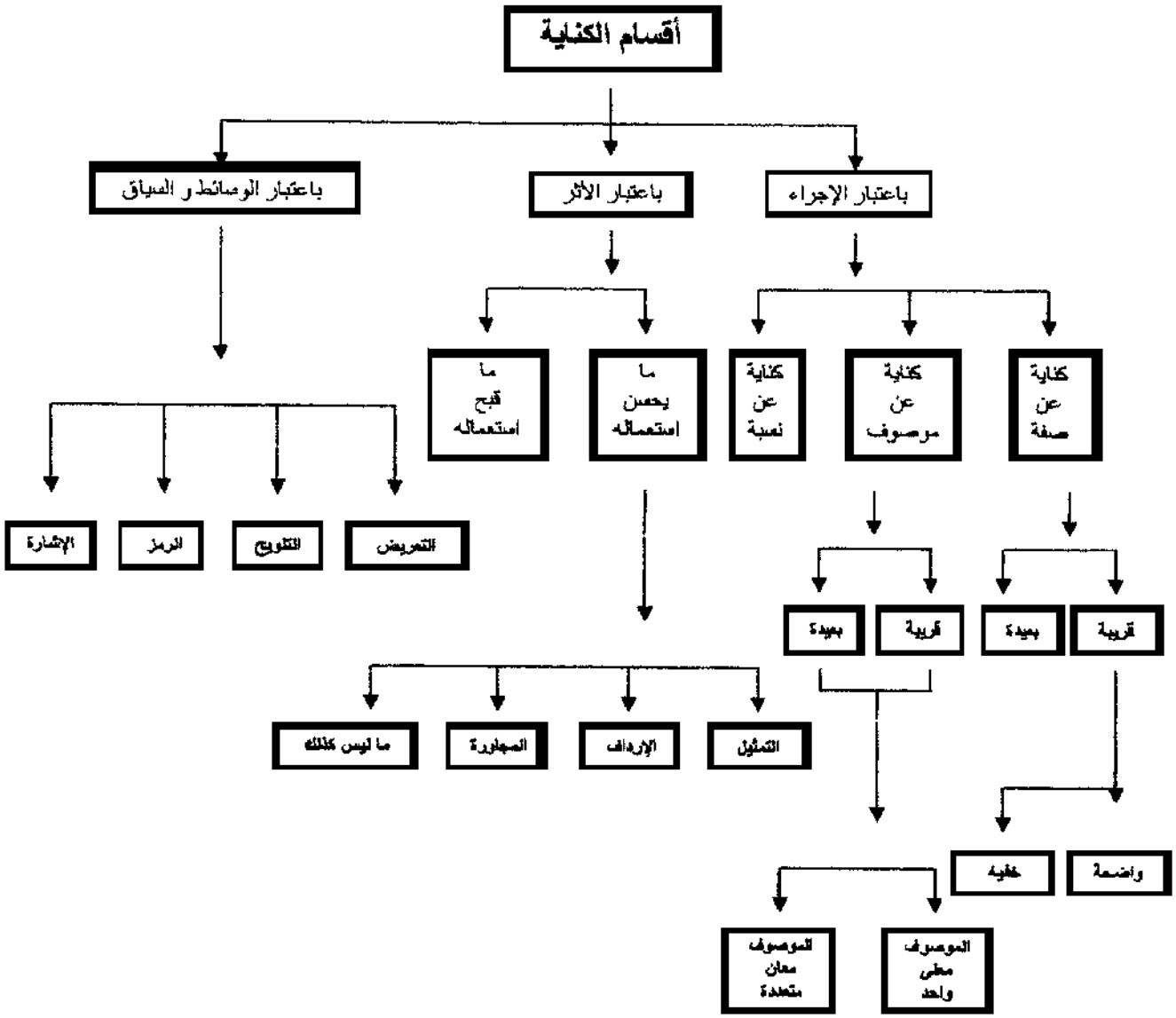
(2) : ديوان جميل بن معمر ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت، د.ط، د.ت. ص : 29.

(3) : جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، تأليف السيد أحمد الهاشمي ، ص : 299.

(4) : الواقع أن ما قاله السّكاكي و ما مثل به لم يأت بجديد يستحق أسماء جديدة.

(5) : ينظر، مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، ص : 521.

(6) : علم البيان و بلاغة التشبيه في المعلقات السبع ، مختار عطية ، ص : 132.


أقسام الكناية
باعتبار الإجراء
باعتبار الأثر
باعتبار الوسائط والسياق
كناية عن صفة
كناية عن موصوف
كناية عن نسبة
ما يحسن استعماله
ما قبح استعماله
التعريض
التلويح
الرمز
الإشارة
قريبة
بعيدة
قريبة
بعيدة
التمثيل
الإرداف
المجاورة
ما ليس كذلك
واضحة
خفية
الموصوف معان متعددة
الموصوف معنى واحد

الأبعاد الجمالية والفنية لمصطلح الكناية في الكشاف :

اتّفقَتْ كلمةُ البلغاء على أنّ الكنايةَ فنٌّ من التعبير، وسمة من سمات البيان، ومظهر من مظاهر البلاغة، ومسلكٌ من مَسالك الخيال في البلاغَة العربيّة، توخّاه العربُ في أساليبهم، لتحلية كلامهم، وتطريز خطبهم وأشعارهم، فجاءت كثير من العبارات بليغةً بديعة، زاخرةً بالرّونق والجمال. وأنك لترى فيها من العجب العجاب، ومن غريب الصنعة، ومن بديع السحر إذا كانت في باب الصناعات الخسيسة، والأشياء الحقيرة، لِمَا يذكر من منافعها[1].

ومِمَّا قالوا في سرِّ بلاغتها أنها تُعطيك في صُوَرٍ كثيرة الحقيقةَ مصحُوبَةً بدليلـــها، والقـــضيّة ببرهانها. وقد فَطَن القدماءُ من علماء العربية لهذه الظّاهرَة، لِمَا رأوْا فيها من المبالغة وطرَافة التّعبير، فطعّمَ الأدباءُ والكتّابُ بها أساليبَهم ونصوصَهُم الأدبية. ومن ثَمّة أصبحت فنًّا بيانيًّا مطلوبًا، يُعَبَّرُ بها عن المعاني بشكل يكسب الكلام رَوْنقًا، والأسلوبَ جَمالا، لأنّ إيصالَ المعنى دون التصريح به أدخل في باب البلاغة، وأوسع على الأديب في مجال الإبداع والتّفنّن في التعبير، كما أنه أوسعُ على عقـــل القارئ في لذّة الفهم.

ومن هذا المنطلق حظيت الكناية باهتمام الأدباء، وعلماء البلاغة، فأفردت في مؤلّفات خاصة، وصارت فنّا قائمًا بذاته، ومن هذه المؤلّفات التي اعتنت ببيان كنايات العرب نذكر كتاب: (المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء) لأبي العباس الجرجاني، وكتاب : (الكناية والتعريض) لأبي منصور عبد الملك الثعالبي ، وكتاب : (معجم المأثورات اللغوية والتعابير الدلالية) للأستاذ سليمان فيّاض. وهي كتب تضمّ في مجملها طائفة منوّعة من بديع الكنايات التي استخدمها العربُ في كلامهم، وطعّم بها الأدباء والكتّاب نصوصهم.

ومن ثَمّة ليس بدعًا أن تحظى الكناية باهتمام العلماء، وتشغل حيّزا مهمّا في دراساتهم، ولعلّ من أبرز هؤلاء الإمام الزمخشري الذي عدّه أحدُ الدّارسين "من أعلام الدّرس الكنائي الفنّي في البلاغة العربية"[2] . إلى جانب : "قدامة بن جعفر صاحبُ تحديد المصطلح، وابن سنان الخفاجي

(1) : ينظر، علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 223.

(2) : الصورة الفنية في شعر المتنبي – الكناية و التعريض – ، منير سلطان ، ص : 125.

صاحب التحليل الفني، والزمخشري صاحبُ اللَّمْحات الفنّية الكنائية، ومن جاء بينهما أو جاء بعدهما مَدينٌ لهما بالفضل حتى عبد القاهر الجرجاني نفسه»[1].

وهذا ليس من باب المبالغة، فالمتتبِّع لأحاديث الزمخشري، يلاحظ أنه يقف أمام الكثير من الكنايات القرآنية، مستشهدًا بالأمثلة، مشيرًا إلى مواطن الجمال فيها، مبيِّنًا أغراضَها وغاياتها التعبيرية، مستقصيًا آثارَها الفنية، وأسرارَها البلاغية، ومقاصدَها ودلالاتها في التراكيب. فهو لا ينساق وراء الاشتغال بالتعريفات والتفريعات والتقسيم والتبويب دون النظر في جمال الكلام ومحاسنه. فبلاغة الكلام هو بيت القصيد. قال الزمخشري: «ولا ترى أحسنَ ولا ألطفَ ولا أحزّ للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه»[2].تلك هي نظرة الإمام الزمخشري الذي نظر إلى الكناية والاستعارة والمجاز وصور البيان عموما بوصفها سُبُلا ووسائلَ يُستَعانُ بها على تصوير المعاني وإبرازها، أنّ جمالَها وروعتَها إنّما تكون بحسن تمثيلها لما يُراد منها تمثيله، وإبرازها في أحسن معرض ليحدثَ في النفس التأثير المطلوب. ذلك ما يلاحظ على الزمخشري في دراسته التطبيقية للكناية خاصة، والألوان البيانية عامة.

فالكناية كما يراها شعبة من شعب البلاغة، وأنَّ من ميزاتها وفوائدها أنّ المعنى فيها يبنى على الإيجاز والاختصار في التعبير، فالكلمة الواحدة في الكناية تحمل في طياتها معاني كثيرة، يحتاج كل معنى إلى لفظ خاص للتعبير عليه، ومن هنا وجدناه يعرض لقوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾[3] مبيِّنًا في سياق تحليله أنَّ «من اتَّقَى النار ترك المعاندة، ونظيره أنْ يقولَ الملكُ لحشمه : إنْ أردتم الكرامة عندي، فاحذروا سخطي. يريد : فأطيعوني واتَّبِعُوا أمري، وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط، وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة، وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن»[4] .

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 125.
(2) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 30.
(3) : البقرة : 24.
(4) : الكشاف ، ج1، ص : 52.

وهذه الفضيلة التي سجّلها الزمخشري للكناية، فضيلةٌ بلاغيّةٌ مُهمّة إذ الإيجاز مقصد من مقاصد البلاغيّين، وضربٌ من قوّة الأسلوب وبلاغته وتأثيره، لذلك يعدّ مطمح نظر البلغاء، به تتفاوتُ أقدارهم ، حتى أنّ بعضَهم سُئِلَ يوما عن البلاغة فقال : البلاغة الإيجاز.

وانطلاقًا من هذا المبدإ يؤكّد الزمخشري على هذه الميزة في الكناية التي تكرّرت في الكثير من أحاديثه، ومن أظهر الشواهد على ذلك، ما ذكره عندما تساءل كعادته عن الفائدة من التعبير عن الإتيان بالفعل في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾[1] . فيجيب أنّ الإتيان «فِعْلٌ من الأفعال تقول : أَتَيْتُ فلانا. فيقال لك: نِعْمَ مَا فَعَلْتَ، والفائدة فيه أنه جَارٍ مجرى الكناية التي تعطيك اختصارًا ووجازةً تُغْنِيكَ عن طول المكنّى عنه. ألا ترى أنّ الرجلَ يقول : ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا، وشتمتُه ونكّلْتُ به، ويَعُدّ كيفيّاتٍ وأفعالا. فتقول له : بئس ما فعلتَ. ولو ذكرت ما أَتَيْتَــهُ عنه لطال عليه، وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل لاستطيل أنْ يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله»[2].

وشبيه بذلك ما ذكره في تفسير دلالة معنى (فَإِن فَعَلْتَ) في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ ﴾[3] الذي قال بشأنه : «فإنْ قلتَ : معناه : فإنْ دعوْتَ من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرُّك، فكنّى عنه بالفعل إيجازًا.»[4].

ومن فوائد الكناية فضلا عن الاختصار، تأثير الصورة المكنّى بها، لأنها وإنْ كانت غير مقصودة بالنفي والإثبات فإنّ لها دخلا في الإيحاء والتأثير، ذلك أنها قد تكون مظهَرَ الشَّرَف المُكَنّى عنه وتعظيمه، كما أنّ عكسها وهو التصريح قد يكون مظهَرًا للتنفير عن المُكَنّى عنه وتحقيره، لِمَا فيها من حسن التَّلَطُّف في اطّراح الألفاظ المستهجنة. كما جاء في قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ

(1) : البقرة : 23.
(2) : الكشاف ، ج1، ص : 52.
(3) : يونس : 106.
(4) : الكشاف ، ج3، ص : 27-28.

لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾[1]. يقول الزمخشري بشأن هذه الآية الكريمة : «جعل المسّ عبارة عن النكاح الحلال، لأنه كناية عنه. كقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾[2] ﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾[3]، والزّنى ليس كذلك، إنّما يقال فيه : فجر بها، وخبث بها، وما أشبه ذلك، وليس بِقَمِنٍ أنْ تراعى فيه الكنايات والآداب»[4].

ويقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾[5] «فإن قلتَ : ما معنى (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) ؟ قلتُ : هي كناية عن الجماع كقوله : بنى عليها، وضرب عليها الحجاب، يعني أدخلتموهن الستر،...واللّمس ونحوه يقوم مقام الدّخول عند أبي حنيفة»[6].

وواضح من كلامه أنه يؤكّد على حقيقة هامّة، وهي اللمسة الفنية للكناية، ليقرّر أنّ كنايات القرآن الكريم إنما استُحْسِنَتْ، ولُطُفَ مأخذُها لما رُوعِيَ فيها من الآداب الحسنة، واجتناب الألفاظ المستقبحة المستهجنة. يقول في سياق تحليله قوله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ﴾[7]. «وقوله : (هُوَ أَذًى) (فاعتزِلوا النساءَ) (وَمِن حَيثُ أَمَرَكُمُ اللهُ) (فَأْتُوا حَرْثَكُم أَنَّى شِئتُم)[8] من الكنايات اللطيفة، والتّعريضات المستحسنة. وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أنْ يتعلّمُوها، ويتأدّبوا بها، ويتكلّفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم»[9].

---

(1) : مريم : 20.

(2) : البقرة : 237.

(3) : النساء : 43 و المائدة : 6.

(4) : الكشاف ، ج4، ص :5 . وقمن : بمعنى جدير. يقال: أنتَ قَمِنٌ أو قمين بكذا : أي جديرٌ به. المعجم العربي الأساسي – لاروس – مادة : (قمن).

(5) : النساء : 23.

(6) : الكشاف ، ج1، ص : 239.

(7) : البقرة : 223.

(8) : وسياق الآيات : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿222﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ البقرة : 222 – 223.

(9) : الكشاف ، ج1، ص : 129.

والزمخشري المتذوّق لفنّية كنايات القرآن وآثارها الجمالية، صرّح بذلك في أكثر من موضع من الكشاف، منها قوله: "ولا ترى أحسنَ ولا ألطفَ ولا أحزّ للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه"[1]. على أساس أنّ "أسلوب الكناية هو الأداة الفنية المستساغة للتعبير عن المعنى، وذلك حيث يكون التعبيرُ الصريح المباشر كاشفًا لما ينبغي ستره، أو مجافيًا للذّوْق والخُلق"[2].

وقد أجمع البلاغيون على هذا المسلك، وتمثّلوا له بأمثلة طالما ترددّت في كتب التفسير والبلاغة من ذلك ما جاء في قول أحدهم : "والكنايات لها مواضع، فأحسنها العدول عن الكلام القبيح إلى ما يدلّ على معناه في لفظ أبهى منه"[3].

ومن هنا كان من أبرز خصائص الكناية التعبير عن اللفظ القبيح ، أو الذي لا ترتاح الأذن إلى سماعه، بالجميل المألوف الذي تستطيبه الآذان، فتنصت إليه، أو تنشرح له الصدور، فتقبل عليه النفوس.

يكاد يجمع الباحثون على أنّ هناك أسبابًا تقتضي أحيانا التعبير بالأسلوب الكنائي، بدلا من الأسلوب الصّريح، لأن الأسلوب الكنائي يستعمل للستر والخفاء في المعاني التي يُجْمُلُ إخفاؤُها، وعدم التصريح بها، لمنافاتها الذوق السليم، على ألا يؤدّي هذا الخفاء إلى التعمية والتّعقيد والإخلال بالمعنى.

ومن أجل هذا تُعتَبَرُ الكناية الأسلوب الموحي، والمهذّب في وقت واحد؛ كما تضيف اتّساعا في الكلام، وتحافظ على الأدب الراقي، والخلق الكريم، والسلوك المهذّب المستقيم، "وذلك عن طريق العُدُول عن ذكرِ شيْءٍ بلفظه الدّال عليه لهجنته وفحشه، إلى لفظٍ آخر يدلّ عليه، لا تنفر الأسماع منه، كما في قوله تعالى : ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[4] كناية عن الجماع"[5] "وملامسة

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 30.

(2) : التعبير البيان ، شفيع السيد ، ص : 120 . ونحوه ينظر تحليل الزمخشري للآيات: البقرة : 187، البقرة : 197، قال الزمخشري في تفسيرها : "(فلا رفث) فلا جماع لأنه يفسده، أو فلا فحش من الكلام" الكشاف، ج1، ص : 118، وسياق الآية (الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفث و لا فسوق ولا جدال في الحجّ)" .و الأعراف : 189، يقول الزمخشري في تفسيرها : "و التغشي كناية عن الجماع، وكذلك الغشيان و الإتيان"، الكشاف، ج2، ص : 150. وينظر أيضا الكشاف ، ج1، ص : 112.

(3) : نهاية الأدب في فنون الأدب ، للنويري ، دار الكتب ، ط2، 1930م، ج3، ص : 147.

(4) : النساء : 43.

(5) : رؤى في البلاغة العربية – دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان –، زين كامل الخويسي ، و أحمد محمود المصري ، ص : 230.

النساء - في رأي بعض المفسرين - كناية عن الاتصال بين المرأة والرجل، وهي كناية في غاية الرِّقَّـــة والأدب»[1].

وعلى هذا فأسلوب القرآن الكريم -كما قال الزمخشري - هو خير معلّم لنا، حيث يريد الله - عزّ وجلّ - أن تشيعَ الكلمةُ الطيِّبة المهذّبة، والعبارة الموحية المعبِّرة مِنْ غير شعورٍ بِحَرَج، أوجرح للحياء، باستخدام الأسلوب الكنائي، الذي فيه من التهذيب والتأديب وحسن المأخذ ما يرتفع بمستوى اللفظ، وسموّ الكلمة للتعبير عن المعنى المراد في صورة حضارية راقية.

وقد نصّ أحدُ المحدثين على هذا المعنى بقوله : «وفي ستر المعنى الفاحش نوع من التسامي والتَّرفع، ينتج عنه جوّ إيحائي خاص عند المتلقي، لِمَا للصورة الكنائية الجديدة وعناصرها من دلالة إيحائية مقبولة، تختلف عن الدلالة الإيحائية التي تترتب على التعبير المباشر. ومن أبرز الأمثلة الدالة على ذلك كنايته سبحانه وتعالى عن قضاء الحاجة في قوله-عزّ وجلّ-: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾[2]»[3]، حيث كنّى القرآنُ الكريم عن عملية الطّرد بأكل الطعام، وعملية الطرد مستقبحة، فكنّى عنها بأكل الطعام رعايةً للذّوق الذي يستهجن ذكرُه صراحةً، وهذا دليل على أنّ عيسى - عليه السلام - وأمّه لا يصلحان أنْ يكونا إلهين، وفي ذلك تشنيع وتحقير لمن اتّخذهما آلهة[4].

ومن الكنايات عن الأشياء المستهجنة، وجاء التعبير عنها باللغو في مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[5] أي لا يذكرون الشيء بألفاظه القبيحة، وإنما يكنّون عن لفظه، ويتنزّهون عن قوله معرضين عنه، منكرين له. قال الزمخشري : «اللغو ما ينبغي أنْ يلغى ويطرح... وقيل: إذا ذكروا النكاح كنّوا عنه»[6].

---

(1) : التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 121.

(2) : المائدة : 75.

(3) : رؤى في البلاغة العربية ، زين كامل الخويسي، و أحمد محمود المصري، ص : 230.

(4) : ينظر، الكشاف ، ج2، ص : 41 و 42.

(5) : الفرقان : 72.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 157.

وقد نبّهَ الزمخشري أنّ لفظ النكاح، لم يرد في كتاب الله إلاّ في معنى العقد؛ لأنه في معنى الوطء من باب التصريح، ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملامسة، والمماسّة، والقربان، والغشيان والإتيان[1].

قال في قوله تعالى : ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[2] «السرّ وقَعَ كناية عن النكاح الذي هو الوطء، لأنه مما يسرّ. قال الأعشى :

ولا تقْرَبَن من جَارة إنّ سِرَّهَا * عليكَ حرَامٌ فانكحَن أو تأبّدَا

ثمّ عبّر به عن النكاح، الذي هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح»[3]. فالسرّ سَبَبٌ في النكاح بمعنى العقد، لذلك صحّ أن يعبّر بالسرّ عن العقد، لأنّ بينهما علاقة السببيّة.

وقد جـــاء لفظ السوأة كناية عن الفضيحة العظمى في قوله تعالى : ﴿يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾[4] قال الزمخشري: «سَوْءَةَ أَخِيهِ : عورة أخيه، وما لا يجوز أن ينكشف من جسده. والسوءة الفضيحة لقبحها، قال : يا لقومي للسّوأة السّوآء. أي : للفضيحة العظيمة، فكنّى بها عنها»[5].

كما جاء لفظ السّوء ــ وهو الرّداءة والقبح في كلّ شيء ــ كنايةً عن البرص في قوله تعالى : ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾[6] . قال الزمخشري : «السوء الرداءة والقبح في كل شيء، فكنّى به عن البرص، كما كنّى عن العورة بالسّوءة، وكان جذيمة صاحب الزباء أبرص، فكنّوا عنه بالأبرش. والبرص أبغض شيء إلى العرب، وبهم عنه نفرة عظيمة، وأسماعهم لاسْمِهِ مجّاجة، فكان جديرًا بأن يكنّى عنه، ولا نرى أحسن ولا ألطف ولا أحرّ للمفاصل من كنايات القرآن»[7].

(1) : ينظر الكشاف ، ج 2، ص : 150. وج1 ، ص : 112 .
(2) : البقرة : 235.
(3) : الكشاف ، ج 1، ص : 137-138.
(4) : المائدة : 31.
(5) : الكشاف ، ج 2، ص : 24.
(6) : طه : 22.
(7) : الكشاف ، ج 4، ص : 30.

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ هذه التعبيرات الكنائية، تدلّ على عدّة جوانب نفسيّة، توَخّى القرآنُ الكريم مراعاتها، والحفاظ عليها تكريمًا للألفاظ، واحترامًا للكلمات، ومراعاةً لأدب النُّفُوس، وكل ذلك يدل على أهمية الكناية، وجليل منزلتها في التعبيرات القرآنية وكلام العرب.

ولذلك تُعَدُّ الكناية من بين أساليب البيان، التي يستطيع بها المرء أنْ يتجنبَ التصريحَ بالألفاظ الخسيسة أو الكلام القبيح، والتي قد يكون باعثها الاشمئزاز، أو الخوف من اللوم والنقد والتعنيف، والخوف من أن يدفع المرء بالخروج عن آداب المجتمع الذي يعيش فيه.« وإنما تحسن الكناية في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، فإذا حسن التصريح في موضع من المواضع لم تحسن الكناية فيه»[1]، وذلك من باب مراعاة المقام في الكناية لأنّ لكل مقام مقالا، ولكل غرض فنا وأسلوبا.

ولذلك كانت الكناية الوسيلة الوحيدة، التي تُيَسِّرُ للمرء أن يقول كل شيء، وأن يعبِّرَ بالرمز والإيحاء عن كل ما يجول بخاطره، ولذلك كانت أبلغ من التصريح بالمعنى.

وعلى هذا كان الزمخشري يقف مَلِيًا عند بلاغة صُوَر الكناية، متأمِّلا دلالاتها وتراكيبَها، وظلالَها الخفية، وأبعادَها الذوقية و الجمالية التي تضفيها على النسوج التعبيرية، منبِّهًا على صنيعها في النفوس[2].

ومن أهم خصائص الكناية أنّها تجسِّمُ المعاني، وتصَوِّرُ المعنويات في صورة حسية، فيتّضِحُ للقارئ ما خفي عنه بجلاء ووضوح، وهذه ميزة عظيمة في الكناية، ومرتبة عالية من البلاغة والبيان، لأن المعنى الذي أتى بها من أجله، هو الإجمال في الخطاب، والدفع بالتي هي أحسن، وتجنّب للهجن من القول، إذ هو أرسخ في الألفة بين الناس، وأمكن للهدف المقصود.

إضافةً إلى ما سبق هناك جملة من الأغراض البلاغية للكناية كان الزمخشري قد أشار إليها في سياق تحليلاته للآيات القرآنية نذكر منها :

أ ــ التأكيد على المعنى وتقريره وتثبيته في الأذهان. يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾[3]، يقول الزمخشري: «يعني المسجد الحرام لقوله: ﴿

(1) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 142.
(2) : ومن أظهر الشواهد على ذلك ، ينظر تحليله : الفرقان : 27 ، الكشاف ، ج 4، ص : 146.
(3) : التوبة : 17.

﴿وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1]... الذي هو صدر الجنس ومقدمته وهو آكد، لأنّ طريقته طريقة الكناية، كما لو قلتَ : فلان لا يقرأ كتب الله، كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك»[2].

ب ــ **الذّم والتهكّم** : من أغراض الكناية أيضا أن يراد بها الذم والتهكم. يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾[3]. «والحمار مثل في الذّم البليغ والشتيمة، وكذلك نهاقه، ومن استفحاشهم لذكره مجرّدا، وتفاديهم من اسمه أنهم يكنُّون عنه، ويرغبون عن التصريح به، فيقولون : الطويل الأذنين كما يكنّى عن الأشياء المستقذرة »[4].

والكناية إذا أضيف إليها ذكر ما يشاكلها ويلائمها، فإنّ ذلك يزيدها حسنا وتأثيرا. يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾[5]، إنما «كنّي عن النّحر والذّبح بذكر اسم الله، لأنّ أهل الإسلام لا ينفكّون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا، وفيه تنبيه على أنّ الغَرَضَ الأصلي فيما يتقرّبُ به إلى الله أنْ يذكرَ اسمه، وقد حسّن الكلام تحسينا بيّنا أن جمع بين قوله: (يذكروا اسم الله)، وقوله: (على ما رزقهم)، ولو قيل : لينحروا في أيّام معلومات بهيمة الأنعام، لم تر شيئا من ذلك الحسن والرّوعة»[6].

إذ ليس بالخَفِيّ ما للكناية من فضيلة في إلباس المعقول ثوب المحسوس. إلى ما فيها من حيلة بترك بعض الألفاظ إلى ما هو أجمل في القول، وآنس للنفس. ألا ترى إليهم، وهم يكنون عن الموت بقولهم : (فلان استوفى أكله) أو بقولهم : (لحق باللطيف الخبير) وعن الصحراء بالمفازة وهي مهلكة إلى ما فيها من حسن التّلطّف في اطّراح الألفاظ المستهجنة... وأنك لترى فيها من العجب العجاب، ومن غريب الصنعة، ومن بديع السحر، إذا كانت في باب الصناعات الخسيسة والأشياء الحقيرة، يذكر منافعها، كما قيل لحائك : ما صناعتك ؟ قال : زينة الأحياء وجهاز الموتى، وقال ابن باقلاني -بائع فول- :

---

(1) : التوبة : 19.

(2) : الكشاف ، ج2، : 175. ونحوه ينظر، تحليله : القصص : 41. الكشاف ، ج4، : 226.

(3) : لقمان : 19.

(4) : الكشاف ، ج5، : 20.

(5) : الحج : 28.

(6) : الكشاف ، ج4، ص : 82 . وينظر تحليله ، آل عمران : 97، الكشاف ، ج1، ص : 188 . والحجرات : 7، الكشاف ، ج6، ص : 16.

أنا ابنُ الذي لا يُنْزِلُ الدَّهْرُ قَدْرَهُ * وإنْ تركت يومًا فسوف تعُـودُ
ترى الناسَ أفواجًا إلى ضوء ناره * فمنهم قيـامٌ حولَـهُ وَقُعُـودُ[1]

فمن أسباب جمال الكناية وبلاغتها ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه. كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾[2]، فكنّى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك[3]، لأنّ تركَ التصريح بذكر المرأة أجملُ منه، ولهذا لم تذكر في القرآن الكريم امرأة باسمها إلاّ مريم. قال السهيلي : وإنما ذكرت مريم باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتة، وهي أنّ الملوكَ والأشراف لا يذكرون حرائرَهم في ملأ، ولا يبتذلون أسماءَهُنّ، بل يكنون عن الزوجة بالفرس والعيال ونحو ذلك، فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهنّ، ولم يصونوا أسماءَهُنّ عن الذكر، فلما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرَّحَ اللهُ باسمها، ولو لم يكن تأكيدا للعبودية التي هي صفة لها، وتأكيدا، لأنّ عيسى لا أب له، وإلاّ نسب إليه[4].

يقول أحد الدّارسين في بيان القيمة الفنية للكناية والتعريض، وإبراز مزاياهما وفضائلهما في بعض الدراسات البلاغية المعاصرة : «وللكناية والتعريض في الفصاحة موقع عظيم، فإنهما يفيدان الألفاظ جمالا، ويكسبان المعاني ديباجة وكمالا، ويحرّكان النفوسَ إلى عملهما، ويدعوان القلوب إلى فهمها، فهما يقعان من الفصاحة في أعلى المراتب، ويحوزان منها أعظم المناقب، وهذا إلى ما يفيد أنه من تأكيد المعنى وتقريره»[5].

ولا تخلو الإشارة إلى كيفية تذوّق الكناية، واستخلاص آثارها الفنية في أبحاث الدارسين المعاصرين[6]. حيث يزداد بريق الكناية، وترتفع قيمتها الفنية، إذا وضعت في سياقها، لذلك يجب أن ينظر إليها داخل سياقها، لأنّ في هذا النظر فوائد جمة، لا تتحقق في النظرة التقليدية، والقوالب

(1) : علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص : 287 – 288 .
(2) : ص : 23، وينظر تحليل هذه الآية في الكشاف ، ج5، ص : 139.
(3) : ذكر الزمخشري حينما تحدث عن قصة سيدنا داود عليه السلام للتنبيه على أنه أمر يستحي من كشفه فيكنى عنه كما يكنى عما يستسمج الإفصاح به، وللستر على داود عليه السلام والاحتفاظ بحرمته، وخصّ هذه القصة لما فيها من الرمز إلى العرض بذكر النعجة. ينظر، الكشاف ، ج5، ص : 139.
(4) : معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين السيوطي ، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي ، القاهرة، 1973م، ج1، ص : 287.
(5) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 141.
(6) : ينظر، تحولات البنية في البلاغة العربية، أسامة البحيري ، دار الحضارة للطباعة و النشر ، ط1، 2002م، ص : 247.

الجامدة المتوارثة والمتكرّرة في كتب البلاغة. فقد « تتعدّد الكنايات في النص الأدبي، وتتداخل الإيحاءات فيها، وتتآزر جزئياتها لينمو من خلالها حصاد فنّي جديد ومتميّز، ولابد لمتذوق الكناية من امتلاك القدرة التي تمكنه، من إدراك عمق الدور الذي تؤدّيه في البناء الفني، وامتلاك الحس الذي يتيح له سبر أغوارها، ومعرفة كنهها»[1].

ومن أهمّ الأشياء التي يجب على متذوّق الكناية أنْ يعرفَها، ما يقوم به العرف الاجتماعي في تحديد معاني كثير من الكنايات المستعملة في التراث الأدبي، وقد تفقد هذه الكنايات معناها مع الزمن، نظرًا لتغيّر المفاهيم والموروثات الفكرية، وهو ما يتطلب من القارئ الساعي إلى إدراك المعنى الثاني في الكناية، أن تكون لديه ملكة الاستدلال، وهو استدلال يؤسس على مرجعية مشتركة بين المبدع والمتلقّي، وليس استدلالا حرًّا، فإذا لم يعرف المخاطب من قول القائل: (فلان كثير الرماد) أنه مضياف، لن يتيسَّرَ له الاستدلال على المعنى المراد.

وعلى هذا، فالكناية وسيلة فنية، وأسلوب مصوّر يثري التعبير، ولا يقوى على إدراك جمال هذا الأسلوب، إلاّ كلّ بليغ متمَرِّس لطُفَ طبعه، وصفت قريحته.

وقد أجمع البلاغيون على تفضيل الكناية على التصريح نظرًا لما تقوم به من دور ملموس في الرّقي بالتعبير، والارتفاع به إلى أعلى درجات الفصاحة.

والشواهد الدّالة على ذلك كثيرة جدا في القرآن الكريم[2]، تتضمّن كلها كنايات بارزة، تطرح مضامينها طَرْحًا فَذًّا، فيه الفنية والجمالية، وفيه الطرافة والإبداع والذّوق والحشمة والأدب.

ومن هنا تأتي الكنايات القرآنية في المقدمة، إذا عدهنا الدقائق الفنية التي أهّلت القرآن الكريم، لأنْ يكون معجزا بنظمه، وأسلوبه، وسحر بيانه. فمن الفصاحة والبلاغة أن توضع الألفاظ موضعها الذي لا يحسن فيه غيرها، وتلك من أهمّ السمات التي تحفظ للكناية قيمتها الفنية والجمالية، لأنّ موت الكناية وتشابه استعمالها، مع أيّ استعمال صريح يفقدها قيمتها الفنية وسرّ تأثيرها البلاغي.

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 225.

(2) : ينظر على سبيل المثال ، الإسراء : 29 . و المائدة : 6 . والمائدة : 75. و النساء : 21. و البقرة : 223 .

ثانيـــاً ـــ التّعـــريض :

التّعريض :

التّعريض من الأساليب العربية العريقة، تستعمله العربُ في كلامها كثيرًا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتّصريح، وممّا أُثِرَ عنهم، أنهم كانوا يعيبون الرّجل إذا كان يكاشف في كلّ شيءٍ، ويقولون : «لا يحسنُ التّعريضَ إلاّ ثلبا»[1].

ذلك أنّ في التعريض من الإيحاء، ما يبعث على النظر والتأمّل في فهم المعاني. يقول أحدُ الدّارسين: «وإدراك المعنى المعرّض به من الأساليب الأدبية، لا يستطيعه إلاّ من أوتي مقدرة على الفهم والتذوّق، وليس الفهم الأدبي وقوفًا عند المدلولات اللغوية للأساليب، وإنما هو ذهاب وراء هذه النُّصوص، وبحث في أضواء كلماتها، وتَسَمُّع لخافيات إيحاءاتها. والناس في هذا مختلفون، كلّ حسب قدرته»[2].

وقد نبّه الزمخشري على أنّ التعريض أفخمُ من التصريح. قال : «وربّ تعريض لا يقاومه التصريح»[3]، وقد جاء في أمثالهم : (إنّ في المعاريض لمندوحة عن الكذب) ، أرادوا أنّ المعاريض فيها سعة عن قصد الكذب وتعمّده[4].

وإذا كان التعريض أخفى من الكناية، كما يقولون : فما المقصود بالتّعريض؟ وما قيمته البلاغية؟ وما المصطلحات الدالة عليه في الكشاف؟ وكيف تناول الزمخشري الأساليب التعريضية في تفسيره ؟ وما المعاني الإضافية التي تستفاد منها؟ وكيف فرّق بينه وبين الكناية؟ وهل فعلا يعدّ أول دارس يحدّد فرقا دقيقا بينهما، ومن ثمّ كان كلامه في التعريض مثيرًا لمسألة شغلت البلاغيين بعده، واضطربت أقوالهم فيها؟

مفهوم التعريض :

التّعريض في اللغة ضدّ التّصريح أيْ : أنْ تخاطب واحدًا وتريد غيره. يقال عرّض تعريضًا : إذا لم يُبيّن، والمعاريض : التّورية بالشّيء عن الشّيء[5]. وسمّي بذلك لأنك تُميل الكلام إلى جانب،

(1) : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة (ت: 276هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، ط2 ، 1973م، ص : 263.
(2) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 563.
(3) : الكشاف ، ج6، ص : 22، وقد ورد ذلك عند تفسيره الآية : 14 من سورة الحجرات .
(4) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، ص : 379. وينظر : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص : 267.
(5) : ينظر، لسان العرب ، لابن منظور، والمعجم العربي الأساسي ـ لاروس ـ ، مادة : (عرض).

وأنت تشير إلى جانب آخر، أيْ أنّ المعنى فيه يفهم من عرض اللفظ المفهوم، أيْ جانبه. يقال : نظر إليه بعرض وجهه، أيْ جانبه. ويقال : عرّضت لفلان وبفلان : إذا قلتَ قولا وأنت تعنيه، ومنه المعاريض في الكلام[1].

أمّا التّعريض في الاصطلاح، فيتردَّدُ في كُتُب البلاغة العربية، ويختلط في كتابات أغلب البلاغيّين القُدَامى بمصطلح الكناية، حيث قرنوا الكناية بالتّعريض، وجمعُوا بينهما في سياق واحد، «ولم تَبِنْ في كلامهم معالِمُ واضحة لكلّ منهما، حتّى ليبدُوَ مِنْ كلامهم أنهما شيءٌ واحد، أو أنّهما لفظتان مترادفتان»[2]، نظرًا لما بينهما من الاقتراب والتلاقي في تأدية المعاني تلميحًا لا تصريحًا، وإشارةً لا إفصاحًا، بحسب ما تقتضيه ضرورات الأحوال ومسالك القول.

وعليه بات واضحا اضطراب كلمة القوم، «في تعريف التعريض، والفرق بينه وبين الكناية، وكثيرٌ من علماء البيان لا يفرّق بينهما، ويمثّل لأحدهما بما حقّه أنْ يمثّلَ به للآخر»[3]. فيجعلون الكنايةَ تعريضًا، والتعريضَ كناية، كما جعل بعضُهم التعريضَ قسمًا من أقسام الكناية.

والواقع أنّ الحقيقة التي جمعت بين الكناية والتعريض في أذهانهم، أنّ دلالة الكناية كدلالة التعريض في أنّ كلا منهُمَا لم يصرّح فيه بالألفاظ الدّالة على المعنى المقصود، حتى جاء البلاغيُّون الذين حاوَلُوا التمييز بين الكناية والتّعريض، ووَضْعَ حُدُودٍ فاصلة بينهما. فقالوا إنّ : «التعريض أخْفَى من الكناية، لأنّ دلالةَ الكناية وضعيّة من جهة المجاز، ودلالة التّعريض من جهة المفهوم المركّب، وليست وضعية؛ وإنما يُسَمّي التعريضُ تعريضًا لأنّ المعنى فيه يُفهم من عرض اللفظ المفهوم أيْ من جانبه»[4].

وهو بهذا الاعتبار، أي التعريض، لا يأتي إلاّ في التركيب، ولا يأتي في المفرد على نحو ما تأتي الكناية، على أساس أنه تلميح بالمقصود.

مفهوم التعريض عند الزمخشري :

---

(1) : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 230. والمعاريض : جمع معراض و هو: التورية و الستر.

(2) : علم البيان ، بدوي طبانة ، ص : 248.

(3) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 139.

(4) : شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحديد ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الحلبي، ط1، 1959م، ج5، ص : 63. وينظر : البيان في ضوء الأساليب العربية ، عائشة حسين فريد ، ص : 230.

توسَّعَ الزمخشري في الحديث عن التعريض، الذي جعل التلويح رديفًا له، محدّدا مفهومه، كما عرض لبلاغته، وأشار إلى أثره ووقعه في النفوس، وإلى المعاني الإضافية التي يخرج إليها.

ولم نعثر حسبما توفّر لدينا من معلومات، على أحد من العلماء قبل الزمخشري، يفرّق بين الكناية والتعريض، وهو ما يعني، أنّ الفضل يعود إليه في كونه يعَدّ أوّل من فرّق بينهما تفريقًا علميًّا دقيقًا. يقول أبو موسى لقد : « كان الزمخشري أوّلَ دَارِسٍ يَحَدِّدُ فرقًا دقيقًا بين الكناية والتعريض... وهو بهذا يخالف عبد القاهر الذي جعل التعريضَ رديفًا للكناية»[1].

ويستخلص من هذا الرّأي، أنّ الزمخشري قد تحدّثَ عن التعريض في معناه الاصطلاحي بمعزل عن الكناية، خلافًا لما درَجَ عليه السابقُون، الذين جمعُوا بينهما، وعدُّوهما فنّا واحدًا.

يقول الزمخشري في الفرق بين الكناية والتعريض، حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[2]. «فإن قلت : أيّ فرق بين الكناية والتعريض ؟ قلت : الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك : طويل النجاد والحمائل لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف.

والتعريض: أن تذكر شيئا تدُلّ به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلّم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ؛ ولذلك قالوا :

(وَحَسْبُكَ بالتّسْلِيمِ منّي تَقَاضِيَا)[3]

وكأنّه إمالة الكلام إلى عرض يدلّ على الغرض، ويُسَمّى التلويح لأنّه يلوح منه ما يريد»[4].

(1) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 563.

(2) : البقرة : 235.

(3) : هذا عجز بيت و صدره : أروح بتسليم و أغدو بمثله . ينظر : حاشية قطب الدين التحتاني على الكشاف ، تحقيق و دراسة : إبراهيم طه الجعلي – رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية اللغة العربية بالقاهرة ، ج2، ص : 430.

(4) : الكشاف ، ج1، ص : 137، وجاء ذلك عند تفسيره سورة البقرة : 235. وينظر أيضا، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي (ت: 773هـ) ضمن شروح التلخيص ، دار السرور ، بيروت، د. ت، ج4، ص : 265. والبرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي (ت: 794هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1972م، ج2، ص : 311. والإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، نشر مصطفى الحلبي القاهرة، ط4، 1987م، ج2، ص : 63. وقد عده السكاكي نوعا من أنواع الكناية التي تتفاوت عنده إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء و إشارة على اعتبار وضوح الوسائط وخفائها أو قلتها وكثرتها. ينظر : مفتاح العلوم ، ص : 521 – 522.

والذي يُفْهَمُ من كلامه أنه جعل المعنى الكنائي مذكورا بغير لفظه، والمعنى التعريضي ليس مذكورا، لا بلفظه ولا بغير لفظه، ولكنه مدلول عليه بالعبارة التعريضية. وهو ما يوحي بأنّ التعبير الكنائي يحدّد المكنّى عنه، ويرسم ملامحه وسماته، وكأنه بارز يُرَى ويُشَاهَد. وأنّ العبارة التعريضية، وإنْ أشارت إلى المعنى التعريضي في الجملة، إلاّ أنها لا تحيط بجوانبه، ولا تلمّ بأطرافه، لأنها تحتاج إلى معونة السياق وقرائن الأحوال.

وهذا الاتجاه الذي ارتضاه صاحبُ الكشاف، وسلكه البلاغيُّونَ من بعده، واستقرّ الرأيُ لديهم على أنّ التعريضَ غير الكناية، لأنّ «المعنى الكنائي دلالة لفظ، والمعنى التعريضي دلالة فحوى»[1]. أي أنّ المعنى التعريضي مقصود من الكلام إشارة وسياقا، لا استعمالا. ولذلك قالوا : «وإنما سمّي التعريض تعريضا، لأن المعنى فيه يُفهم من عرضه، أي من جانبه، وعرض كلّ شيء : جانبه»[2].

فالمعنى التعريضي لا يُستعمَل فيه اللفظ، بل هو مدلول عليه إشارة وسياقًا، وتسميتُه تعريضا تنبئُ عنه، ولذلك قالوا في تعريفه : «إنه إمالة الكلام إلى عرض، أي جانب يدُلُّ على المقصود»[3].

فالتعريض حسب ما يفهم من تعريف الزمخشري، هو أنْ تذكر شيئا لتدل به على شيء لم تذكره، فهو إمالة الكلام عن دلالاته الظاهرة، على اعتبار أنّ اللفظ في التعريض مستعمل في معناه للتلويح به إلى غيره. وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسَمّى التلويح، لأنه منه يلوح ما يريد.

يقول أبو موسى في تعليقه على تعريف الزمخشري للتعريض : «إنّ ما ذكره في تعريفه التعريض، لم يستطع أحدٌ من العلماء المدقّقين أنْ يغيّرَ فيه كلمة واحدة»[4]، ذلك أنّ الزمخشري كما يضيف : «كان تعريفه للتعريض دقيقا حتى لم يصح أن يُطلق إلا عليه»[5] فهو : «أول من وضع له تعريفا علميّا، فكان من الضروري أنْ يراعي فيه أصول التعاريف»[6].

---

(1) : التعريض في القرآن الكريم ، إبراهيم محمد الحولي ، مطابع جمعية التنمية الفكرية بالمطرية ، الطبعة الأولى ، 1405هـ ، ج1، ص: 10 .

(2) : المثل السائر ، لابن الأثير ، ج2 ، ص : 186.

(3) : حاشية السيد على المطول ، – على هامش المطول –، مطبعة أحمد كامل ، 1330 هـ ، ص : 414.

(4) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 564.

(5) : المرجع السابق نفسه ، ص : 564.

(6) : المرجع السابق نفسه ، ص : 564.

ومّما يدلّ على أنّ مصطلح التعريضَ كان واضحًا في ذهن الزمخشري، في كونه أسلوبًا يعتمدُ على الإيحاء والإشارة في نقل المعاني ومقاصد الكلام، ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿ولاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[1]. قال : « (فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ) : هو أنْ يقولَ لها إنَّكِ لجميلة، أوْ صالحة أو نافقة، ومن غرضي أنْ أتزوَّجَ، وعسى الله أنْ يُيَسِّرَ لي امرأة صالحة، ونحو ذلك من الكلام الموهم، أنه يريد نكاحَها حتى تحبس نفسها عليه إنْ رغبت فيه، ولايصرِّح بالنكاح، فلا يقول : إنّي أريد أنْ أنكحَكِ، أو أتزوَّجَكِ أو أخطبَكِ»[2].

وفي ضوء هذا البيان، لنا أن نستخلص أنّ التعريض فنٌّ من الكلام، وأسلوبٌ بلاغيّ، يقوم فيه الرمزُ والإيماءُ والإيحاءُ بالمعنى دون ذكره صراحةً، حيث يمكن إدراك المقصود بناء على ما يوحي به الكلام من المعاني البعيدة عن متن ألفاظها.

وعليه لا يُدرِكُ الغرضَ من هذا الأسلوب، إلاّ من رُزِقَ القدرةَ على تذوّق الكلام، والفطنة في فهم مرامي النصوص، والغوص وراء أسرارها البيانيّة[3].

فأسلوبُ التعريض له خصوصية ليست للكناية ولا للمجاز أو التشبيه، ذلك أنه يعتمد على معنى مشترك بين المرسل والمتلقّي : فعلى المرسل أنْ يُحْسِنَ العرْضَ، وعلى المتلقّي أنْ يحسن الفَهْمَ[4].

أمّا الفنون الأخرى، فتعتمد على الأصول البلاغية المتّفَق عليها التي يمكن من خلالها إدراك مضمونها الفني[5].

واحتكامًا لهذه الاعتبارات، يمكن أن نستخلص أنّ التعريض يشارك الكناية في كون التعبير لا يُرَاد به معناه الأصلي، الذي يدُلُّ عليه ظاهرُه، وإنما يراد به معنى آخر يرتبط به ويلازمُه، بيد أنهما يفترقان في مرجع العلاقة بين المعنيين. فالتلازُم بين المعنيين في الكناية مصدرُه الوضع أو العرف

(1) : البقرة : 235.

(2) : الكشاف ، ج1، ص : 137.

(3) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 563.

(4) : ينظر في هذا السياق من أمثلة التعريض القصة التي أوردها الجاحظ في باب أسماء(أن يقول كلُّ إنسان على قدر خلقه وطبعه) البيان والتبين، ج1 ، ص : 201.

(5) : الصورة الفنية في شعر المتنبي ، (الكناية و التعريض) ، منير سلطان ، ص : 276 - 277.

والعادة، ولا يرتبط بموقف محدَّد أو سياق خاصّ، على حين أنّ الواسطة بين المعنيين في التّعريض مصدرُها في الأساس مقام الكلام، والموقف الخاص الذي يقال فيه[1].

ومن هنا، كان كلام الزمخشري في التعريض " مثيرًا لمسألة شغلت البلاغيّين بعده، واضطربت أقوالهم فيها، ذلك أنّهم قد فهموا _ ممّا ذكره هنا _ أنّ الكلام غير مستعمل في المعنى التعريضي، فقيل : كيف يدلّ الكلام على معنى دلالة صحيحة، وهو غير مستعمل فيه على طريق الحقيقة، أو على طريق المجاز، ومن هنا ظهرت فكرة مستَتْبَعَات التّراكيب، وهي وإنْ بدت فكرة نائهة في الدّراسة البلاغيّة، إلا أنّها ومضةٌ أدبيّة، كان ينبغي أن تكون أكثر وُضُوحًا وإبرازًا، لأنّها تعين فهم ما وراء المَدْلُولات اللغويّة للتّراكيب في التّعبير الأدبي. وواضح أنّ النّصّ الأدبي إنّمَا تُقَاسُ قيمته بثراء معانيه وإيحاءاته، وأنّ النّصوص الأدبيّة الخالدة، هي التي لا ينتهي مدَدُهَا الرّوحي والنّفسي. وهذا من أسرار الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم»[2]

وللوقوف على مدى التشابه والتقارب، بين التعريف الذي وضعه الإمام الزمخشري، وبين ما قاله بعضُ العلماء من بعده عن التّعريض، الذي لا يعدو أن يكون مجرّد ترديد لقوله، معتَمِدِينَ على تطبيقاته واستشهاداته القرآنية، نورد ما ذكره ابن الأثير (ت: 636هـ) الذي أثار عجب الدكتور أبو موسى[3]، عندما نعى على علماء البيان أنهم «قد خلطوا الكناية بالتعريض، ولم يفرِّقُوا بينهما، ولا حَدّوا كلا منهما بحدّ يفصله عن صاحبه، بل أوْرَدُوا لهما أمثلةً من النظم والنثر، وأدخلُوا أحدَهُما في الآخر، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض، وللتعريض أمثلة من الكناية. فمّمن فعل ذلك الغانمي وابن سنان الخفاجي والعسكري»[4].

وهذا الكلام إنْ صحّ على مَنْ ذَكَرَهُم، فإنه لا يصحّ على من جاء بعدهم كالزمخشري والسّكاكي.

بين الكناية والتعريض، وأشباههما :

(1) : ينظر ، التعبير البياني ، شفيع السيد ، ص : 122.

(2) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، ص : 564.

(3) : ينظر ، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، ص : 679.

(4) : المثل السائر ، لابن الأثير ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، د. ط، 141هـ - 1995م، ج2، ص : 180.

فرّق الزمخشري بين المصطلحين : الكناية والتعريض ـ كما ذكرنا آنفا ـ ثمّ جاء السّكاكي فأوْفَى الحديث حقّه في التفريق بين النّوعين والنسبة بينهما، كما تحدّث عن الفرق بين التعريض والتلويح والرمـــز و الإيماء والإشارة[1].

وفي سياق التفريق بين مصطلحيْ الكناية والتعريض، ينبغي أن نسجّل ما خلُص إليـــه أحـــدُ الدارسين في هذا الشأن، حيث يقول : «التعريض في رأيي هو: التعبير عن المعنى بغير الألفاظ الـــتي وُضِعَتْ له، على أنْ يَفْهَمَ السامعُ الفطِنُ صريحَ المعنى الذي لم يُذْكَرْ في العبارة»[2]. ثم يضيف ليؤكّدَ أنّ التّعريضَ غيرُ الكناية على أساس أنّ التعريض تلميحٌ بالمقصود، والكناية اختيار معنى فرعي مـــن المعاني المنبثقة عن المعنى الأصل، والاستعاضة به عن المعنى الأصل. ففي التعريض ليس للمعنى الملمّح به حضور في الصياغة التعريضية، فكلّ ما تقوم به هذه الصّيَاغة هو تغطية المعنى الحقيقي الذي يُفْهَمُ من مقتضى الحال؛ ولذلك يرى أنّ التعريضَ أسلوبٌ مستقلٌّ بذاته، وليس بديلا للكناية، ولا جُزْءًا منها، كما أنّ الكنايةَ أسلوبٌ مستقلٌّ بذاته وليس بديلا ولا جزْءًا من التّعريض.

والواقع أنّ هذه الإشارات كان الزمخشري قد نصّ عليها، وإن كان ابنُ الأثير قد دأب علـــى الفضّ من جهود سابقيه، وبخاصّة الزمخشري، إذْ لم يبتعد في تعريفه للتعريض عمّا ذكره الزمخـــشري قبله . يقول : «وأمّا التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقـــي ولا المجازي، فإنك إذا قلتَ لمن تتوقّع صلته ومعروفَه بغير طلب : والله إنّي لمحتاجٌ وليس في يـــدي شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني، فإنّ هذا وأشباهَه تعريض بالطلب.

وليس هذا اللفظ موضوعًا في مقابلة الطلب، لا حقيقة ولا مجازا، وإنما دلّ عليه طريق المفهوم بخلاف دلالة اللّمس على الجماع، وعليه وردَ التعريضُ في خطبة النكاح، كقولك للمرأة : إنـــك لخليّة وإنّي لَعزِبٌ، فإنّ هذا وأمثالَه لا يدلّ على طلب النكاح حقيقة ومجازا.

والتعريض أخْفَى من الكناية؛ لأنّ دلالةَ الكناية لفظيّة وضعيّة من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، وإنما سمّي التعريض تعريضا، لأن المعنى فيه يُفهم من

(1) : ينظر، مفتاح العلوم ، للسّكاكي ، ص : 521.

(2) : الصورة الفنية في شعر المتنبي ، (الكناية و التعريض) ، منير سلطان ، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص : 276.

عرضه، أي من جانبه، وعرض كلّ شيء : جانبه»[1]. ثم ذكر أنّ التعريضَ يفهم من جهة التلـويح والإشارة وهو ما أكّدَه الزمخشري قبله [2].

أمّا السيوطي فقد كان مُنْصِفًا في الفصل الذي خصّصه للفـرق بـين الكنايـة والتعـريض، إذ صدّر جهودَ العلماء في هذا الباب بالزمخشري حيث يقول : «للناس في الفـرق بـين الكنايـة والتعريض عبارات متقاربة، فقال الزمخشري[3] : الكناية ذكر الشيء بغير لفظـه الموضـوع لـه، والتعريض أن تذكر شيئا تدلّ به على شيء لم تذكره.... »[4].

أمّا الفخر الرّازي فنجده هو الآخر، لم يبتعد كثيرا عما ذكره الزمخشري، إذ اكتفى بشواهده وعبارته، حيث قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[5]. «والتعريض في اللغة ضد التصريح، ومعنـاه أن يضمّـن كلامـه مـا يـصلـح للدّلالـة على مقصوده، ويصلح للدلالة على غير مقصوده، إلاّ أنّ إشعاره بجانـب المقـصود أتم وأرجح. وأصله من عرض الشيء، وهو جانبه، كأنه يحوم حوله ولا يظهره، ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلّم عليك ؛ وأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا :

(وحسبُكَ بالتّسْليم منّي تقاضيًا)[6].

والتعريض قد يُسمّى تلويحا؛ لأنه يلوح منه ما يريد؛ والفرق بين الكناية والتعريض، أنّ الكناية: أن تذكر الشيء بذكر لوازمه، كقولك : فلان طويل النجاد، كثير الرّماد، والتعريض: أن تـذكر كلاما يحتمل مقصودك، ويحتمل غير مقصودك إلاّ أنّ قرائن أحوالك تؤكّد حمله على مقصودك»[7].

---

(1) : المثل السائر ، لابن الأثير ، ج2 ، ص : 186.

(2) : ينظر، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 676 – 679. ولمزيد من البيان ، ينظر، الفصل الثاني (أثر الكشاف في المثل السائر) من كتابه : البلاغة القرآنية ، ص : 635 وما بعدها. حيث يلاحظ في هذا الصدد أن ابن الأثير لم يكد يتجاوز في تحليلاته لبعض الشواهد ما ذكره الزمخشري في بيانها.

(3) : ينظر، الكشاف ، ج1، ص : 137.

(4) : الإتقان في علوم القرآن، تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، وبالهامش إعجاز القرآن تأليف القاضي أبي بكر الباقلاني، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ج2، ص : 48.

(5) : البقرة : 235.

(6) : هذا عجز بيت و صدره : أروح بتسليم و أغدو بمثله . ينظر : حاشية قطب الدين التحتاني على الكشاف ، تحقيق و دراسة : إبراهيم طه الجعلي – رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية اللغة العربية بالقاهرة ، ج2، ص : 430.

(7) : التفسير الكبير، فخر الدين الرازي ، دار إحياء التراث ، بيروت، ط2، د. ت، ج6، ص : 129 – 130 . وينظر: البرهان في علوم القرآن، للسيوطي، ج2، ص : 311.

وواضح من كلام الرازي أنّ التعريضَ مخالفٌ للكناية، وأنّ التلويحَ مرادفٌ للتعريض، مع الإشارة أنه ذكر في بعض المواضع، ما يُفيد أنّ التعريضَ والكنايةَ لفظان مترادفان، وأحسب أنّه في هذا الاتجاه متّبِعٌ سُنَنَ الشيخ عبد القاهر، وسائرٌ على دربه. من منطلق أنّ الشيخ عبد القاهر لم يفرّق بين الكناية والتّعريض ؛ بل جعل التعريضَ مرادفاً للكناية، كما جعل كلا من الرّمز والإشارة والتلويح مرادفًا للكناية. قال وهو يشير إلى مزيّة الكناية عن نسبة : «... وكما أنّ الصفةَ إذا لم تأتكَ مصرّحًا بذكرها، مكشوفًا عن وجهها، ولكن مدلُولا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتُ الصفة للشيء تثبتها له، إذا لم تلقه إلى السّامع صريحًا، وجئت إليه من جانب التعريض، والكناية والرّمز، والإشارة كان له من الفضل والمزيّة، ومن الحسن والرونق، ما لا يقلّ قليلُه، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»[1].

وبناءً على ذلك يمكن أن نستنتج أنّ عبد القاهر إذا كان قد جعل الكناية والتعريض والتلويح والرمز والإشارة كلمات أو مصطلحات مترادفة، فإنّ الزمخشري قد فرّق بين التعريض والكناية، وجعل التلويح مرادفا للتعريض. وبذلك لم يسلك سبيلَ عبد القاهر، ولم يسِرْ على هَدْيِهِ في هذا الشّأن.

المصطلحات الدّالة على التعريض في الكشاف :

اللافت في دراسة الزمخشري للمعاني التعريضيّة أنه كان أحيانا يستعمل في تحليلاته بعض المصطلحات، كالتلويح والإبهام والمعراض والتورية واللحن، والتي حسب ما يوحي به السِّياق، تكاد تكون مترادفة، أو على قدر واحد في أداء المعنى والغرض الذي يؤدِّيه التّعريض، وكأنّ بينها خيْطًا رفيعًا، ينتظم دلالة هذه المفردات في دقة متناهية من التّآخي والرقّة واللطف، لذلك «اضطرب علماء البلاغة في أمر التورية والإبهام والمغالطة واللغز»[2]، واللّحن والرّمز والإشارة والتّلويح، «واختلفُوا

(1) : دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 235 . وينظر قوله، ص : 236 : « وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه، عبارة عن كونها فيه...» . و الفخر الرازي و البلاغة العربية ، محمد جلال الذهبي ، رسالة دكتوراه مخطوطة ، بكلية اللغة العربية بالقاهرة ، ص : 251.

(1) : دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر ، ص : 235.

(2) : البلاغة العالية – علم البيان –، عبد المتعال الصعيدي ، ص : 162.

بينها، وبين الكناية والتعريض، لأنها اصطلاحات متقاربة في المعنى، من جهة ما فيهـا مـن خفـاء الدّلالة»[1]. إلى درجة أنه يصعب تمييز ما بينها من فروق دلاليّة جوهريّة.

وعلى هذا الأساس أشار أحدُ الدّارسين إلى أنّ الكنايةَ تنقسم «باعتبار الوسائط والسِّيَاق أربعة أقسام، هي : التعريض، والتلويح، والرّمز، والإشارة»[2]، ثم يضيف معلّقًا : «تلك هي أقسام الكناية وتفريعاتها المتعدّدة...، وإن كانت عند البلاغيّين - كغيرها من مباحث البيان، قد غرقت في كـمٍّ هائلٍ من التّفريعات والتّداخُلات التي يمكن ردُّ بعضها إلى بعض، كالذي نجده من تقسيمات الكناية من حيث وسائطها وسياقاتها، فإنّ المصطلحات الواقعة فيها كالتعريض والتلويح والرمز والإشـارة، قد يقترب بعضها من بعض حتى لا نستطيع أنْ نفَرِّقَ بينها تفريقًا دقيقًا، إلاّ أنه يبقى للبلاغيّ القديم فضلُه العميم في استنباط الشاهد، وتأصيل القاعدة بما يسمح بالانطلاق من خلال جهده إلى تطواف داخل النّصّ، يكون أكثرَ رحابةً، وأدقَّ تقسيمًا، بما يتوافَـق مع طبيعة الدَّرْس البلاغي الذي يقومُ في أساسه على الذَّوْق»[3]. وفيما يلي محاولة لبيان ما أشرنا إليه في النقاط الآتية:

ـ **التلويح** : التلويح في اللغة الإشارة من بَعيد. يُقال : ألاح بسيفه وبثوبه، ولوّح به : لمع به ليريه من يحبّ أن يراه[4]، وتسمى به الكناية إذا كثُرَت وسائطُهَا، لذلك جاء في اصطلاح البلاغيين بأنّه : «كناية كثرت فيها الوسائط بين اللازم والملزوم»[5]، أي هو الذي كثُرَتْ وسائطُه أيْ (لوازمه) بلا تعريض . ومن أمثلته قول الشاعر :

وما يَكُ فِيّ مِنْ عَيْبٍ فإنّي * جَبَانُ الكَلْبِ مهْزُولُ الفَصِيلِ[6]

---

(1) : المرجع السابق نفسه ، ص : 162.

(2) : علم البيان و بلاغة التشبيه في المعلقات السبع - دراسة بلاغية -، مختار عطية ، ص : 143.

(3) : المرجع السابق نفسه ، ص : 144.

(4) : ينظر، أساس البلاغة ، للزمخشري ، ولسان العرب ، لابن منظور، مادة : (لوح).

(5) : علوم البلاغة ، لأحمد المراغي ، ص : 284 . وينظر : رؤى في البلاغة العربية ، زين كامل الويسكي وأحمد محمود المصري ، ص : 217.

(6) : البيت مجهول القائل ، ينظر، دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 236، ففي البيت كنايتان بعيدتان عن صفة الكرم يتم التوصل إلى معناها عبر عدة وسائط : فقوله جبان الكلب يستدعي تعوده على كثرة الضيوف حتى ألف الكلب ذلك فصار لا ينبح في وجوههم، وكثرة الضيوف دليل على كرم الشاعر، وكثرة ضيافته للناس. وأمّا هزال الفصيل فيدل على حرمانه من الرضاعة نتيجة ذبح أمه، وذلك دليل على شدة الكرم، فكنّى عن كرم الممدوح بكون جبان الكلب، مهزول الفصيل، حيث الفكر ينتقل إلى هذا المعنى عَبْرَ جملة وسائط.

ذلك لأنّ إبِلَـــهُ تبقى مهزولةً لأنّ أمّهاتها تُذبَحُ قِرًى للأضياف، فلا ترضعُ صغارها. والكناية في مثل هذا البيت تحتاج إلى كثير من الوسائط للوُصُول إلى مرادها.

والتلويحُ عند الزمخشري مرادفٌ للتعريض، حيث صرَّحَ بذلك بعد أن عرّف التعريض فقال : «ويسمّى التلويح، لأنه يلُوحُ منه ما يريده»[1]. أيْ أنّ في الكلام تلميحًا إلى الغرض الـــذي يُرِيـــدُه المتكلّم. ومعلوم أنّ الوَحْيَ باللّفظ ودلالة الإشارة والتلويح من أساليب العرب القديمة، وقد أشـــار الجاحظ إليها[2].

أمّا ابن جني بقد ذكر «التلويح» مع التعريض والإيماء، عند تعليقه على قول الشاعر :

أخَذْنَا بأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بَيْنَنَا * وسَالَتْ بأَعْنَاقِ المَطِيِّ الأَبَاطِحُ[3]

قائلا : «وذلك أنّ في قوله : (أطراف الأحاديث) وَحْيًا خَفِيًّا، ورمزًا حُلْوًا. ألا تـــرى أنـــه يريـــدُ بأطرافها ما يتعَاطاه المحبُّونَ، وَيَتَفَاوَضَهُ ذَوُو الصَّبَابة المتيَّمُون، من التّعريض والتّلويح والإيمـــاء، دون التصريـــح، وذلك أحلى وأدمث، وأعزل وأنسب، من أنْ يكونَ مشافهةً وكـــشفًا، ومـــصارحةً وجهرًا...»[4].

وبناء على ذلك يعرّف الطيبي مفهوم التّلويح بأنه ما يُشَار به إلى المطلوب من بُعْدٍ مع خفـــاء، والبُعْد هو أنْ ينتقلَ إلى الْمَلْزوم بوساطة لوازم، وسمِّيَ تلويحًا لبُعْد المطلوب، وقد يكون المطلوب بها، نفس الصفة كما في حديث أمِّ زرع : «زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرّمـــاد، قريـــب البيت في النّاد»[5].

وعلى هذا الأساس يتحدَّدُ مفهوم التلويح، ويفهم في السياق بالنظر إلى التَّحَوُّلات الداخلية في مَتْنِ البنية نفسِهَا، إذ أنّ تعدّدَ التحَوّلات يجعلُ الناتجَ الكنائيَّ نوعًا من التلويح... وكثرة الوسائط أو التَّحوّلات تجعل الإدراك بعيدًا، لأنه يتمُّ على مراحل تلازميّة، «وقد يذكر التلويح بدرجات متفاوتة

(1) : الكشاف ، ج1، ص : 137.

(2) : ينظر، البيان و التبين ، للجاحظ ، ج1، ص : 44.

(3) : ديوان كثيّر عزّة ، جمعه و شرحه ، إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت، د. ط، 1391هـ-1971م، ص : 252.

(4) : الخصائص ، لابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ط2، د. ت، ج1، ص : 220.

(5) : التبيان في البيان، للطيبي، توفيق الفيل، عبد اللطيف لطف الله، ذات السلاسل للطباعة والنشر، ط1، 1406هـ، ص : 269، وحديثها في أنوار الربيع، ج3، ص : 182- 183 .

تبعًا لكثرة الوسائط، ممّا يجعل للمتَلَقّي حُضورًا واضحًا، في إدراك المعنى الكنائي في كنايات هذا المستوى التعبيري»[1].

وقد تحدّث السّكاكي عن التلويح، وهو عنده كناية كَثُرَتْ وسائطُها كقولنا : كثير الرماد، وجبان الكلب، ومهزول الفصيل. حيث يقول : «متى كانت الكناية عرضيّة، على ما عرفت، كان إطلاق اسم التّعريض عليها مناسبًا، وإذا لم تكن كذلك نظر ؛ فإنْ كانتْ ذات مسافة بينها وبين المكنّى عنه متباعدة، لتوسّط لوازم، كما في : «كثير الرّماد»، وأشباهه، كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسبًا ؛ لأنّ التلويحَ هو : أن تشير إلى غيرك عن بُعْدٍ»[2].

وفي ضوء ما تقدّم، يمكن أن نستخلص التلويح أخفى من التعريض، وهو تلميح بالمقصود كالتعريض، لكن مدلول عليه بكثرة الوسائط، التي تفهم من فحوى العبارة للوصول إلى المراد المُشار إليه من بُعد مع خفاء.

ـ **الإبهام** : في اللغة معناه أنْ يشتبهَ الأمرُ فلا يُعْرَفُ وجْهُهُ. والمبهَمُ من الكلام : الغامض الذي لا يتحدَّدُ المقصودُ منه، فيصعب إدراكه[3]. أيْ بمعنى آخر «هو الكلام الموهم لأنّ له أكثر من وجه»[4].

أمّا في اصطلاح البلاغيّين فهو : «إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين»[5]، «وسماه السّكاكي التوجيه، وسمّاه السيوطي كذلك»[6]، وقد جعله السّكاكي من علم البديع، وأدرجه ضمن قسم «البديع المعنوي».

ومن أمثلته قول من قال للأعور : «ليت عينيه سواء»[7]، فما علم هل أراد أنّ الصحيحة تساوي السقيمة، أو العكس[8].

---

(1) : البلاغة الواضحة ، لعلي الجارم ، دار المعارف بمصر، ط12 ، 1957م، ص : 128.

(2) : مفتاح العلوم، للسّكاكي، ص : 521. وينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، أحمد مطلوب، مادة : (ت. ل. م)، ص : 415.

(3) : المعجم العربي الأساسي - لاروس- "للناطقين بالعربية و متعلميها"، تأليف و إعداد جماعة من كبار اللغويين العرب، بتكليف من المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، 1989م ، مادة: (ب. ه . م)، ص : 181 . ولسان العرب، لابن منظور، مادة : (بهم).

(4) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (ا. ب.ه) ، ص : 25.

(5) : مفتاح العلوم، السّكاكي، ص : 537.

(6) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، ص : 25. وينظر : مفتاح العلوم للسّكاكي ، ص : 537.

(7) : أراد قول بشارد في رَجُلٍ أعور يُسَمّى عمرا :

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

(8) : ديوان بشار بن برد ، جمعه السيد بدر الدين العلوي، دار الثقافة، بيروت، د. ط، د. ت، ص : 12 . وينظر، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، ص : 12.

وقد ذكر صفيّ الدين الحلّي (ت:750هـ) أنّ الإبهام هو ما سمّاه السّكاكي ومن تبعه التوجيه، وهو أنْ يَرِدَ الكلامُ محتملا لمعنيين متضادّين لا يتميّز أحدُهما من الآخر[1]، وهو بخلاف الاشتراك، حيث فرّقَ المصري بين الإبهام والاشتراك فقال : «الاشتراك لا يقع إلاّ في لفظة مفردة لها مفهومات لا يعلم أيّهما أراد المتكلم، والإبهام لا يكون إلاّ في الجمل المؤتلفة المفيدة، ويختصّ بالفنون كالمدح والهجاء والاعتذار والفخر والرثاء وغير ذلك»[2].

واللافت أنّ الزمخشري قد أشار إلى فنّ التوجيه، فقد نقل عنه القزويني ذلك في شرح قوله تعالى : ﴿وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا﴾[3] الذي ذكر أنه قول ذو وجهين، فهو يحتمل الذّم ويحتمل المدح[4].

والزمخشري حين صرّح بمصطلح الإبهام، فيفهم من كلامه، أنه ليس في شيء من هذا الفنّ الذي يخرج إمّا للمدح وإمّا للذّم، وإنما حسب ما يفهم من سياق الحديث، أنه التعريض والإيماء، وهو الذي يرى فيه أنه أفخم من التصريح، فالمعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهما، فإنه يفيده بلاغة ويكسبه إعجابا وفخامة. يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[5] فالظاهر أنّ المقصود بالمفضل هو محمد – صلى الله عليه وسلم – : «لأنه هو المفضّل عليهم حيث أوتي ما لم يؤته أحَدٌ من الآيات المتكاثرة المرتقبة إلى ألف آية أو أكثر، ولو لم يُؤْت إلاّ القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما أوتي الأنبياء لأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات. وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى؛ لما فيه من الشهادة على أنّه العلم الذي لا يشتبه والمتميّز الذي لا يلتبس. ويقال للرجل: من فعل هذا ؟ فيقول: أحدكم أو بعضكم، يريد به الذي تُعُورِفَ واشتهر بنحوه من الأفعال، فيكون أفخم من

(1) : ينظر، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع ، لصفي الدين الحلّي ، تحقيق : نسيب نشاوي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، د. ط، 1402هـ – 1982م ، ص : 89.

(2) : بديع القرآن ، لابن أبي الأصبع المصري ، تحقيق : حفني محمد شرف ، القاهرة ، 1957م ، ص : 306.

(3) : النساء : 46.

(4) : ينظر، الإيضاح في علوم البلاغة ، للقزويني ، دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت، ص : 388. وينظر: الكشاف، ج1، ص : 249.

(5) : البقرة : 253.

التصريح وأنوه بصاحبه. وسُئِلَ الحطيئة عن أشعر الناس ؟ فذكر زهيرا والنابغة، ثم قال : ولو شئت لذكرت الثالث، أراد نفسه. ولو قال : ولو شئت لذكرت نفسي لم يفخم أمره»[1].

ـ **المعـــراض** : إنّ المتتبّع لمصطلح «التعريض» يجد أنّ الزمخشري قد سمّاه في بعض السياقات معراضا، كما ورد في مواضع أخرى على صيغة منتهى الجموع "معاريض". من ذلك مـــا جـــاء في تعليله لتظاهر إبراهيم - عليه السلام - أمام قومه، وكانوا : نحّامين، بالسّقم في قوله تعالى :﴿ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾[2] أيْ سأسقم، لأنّ من كُتِبَ عليه الموتُ فلابُدَّ أنْ يسقم، لقد أوهمهم إبراهيم - عليه السلام - بأنه استدلّ بأمارة في علم النُّجُوم على أنه سقيم، أي أنه مشارف على الطـــاعون الـــذي كانوا يخافون عَدْوَاه، ولم يكن سقيما ولا كاذبا « فهربوا منه إلى عيدهم، وتركوه في بيت الأصنام ليس معه أحد، ففعل بالأصنام ما فعل. فإن قلت : كيف جاز له أن يكذب ؟ قلت : قـــد جـــوّزه بعض الناس في المكيدة في الحرب والتقيّة، وإرضاء الزوج، والصلح بين المتخاصمين والمتـــهاجرين، والصحيح أنّ الكذب حرام إلاّ إذا عرّض وورّى. والذي قاله إبراهيم - عليه السلام - معراض من الكلام، ولقد نوى به، أنّ من في عنقه الموت سقيم، ومنه المثل : كفى بالسلامة داء، وقول لبيد :

فدَعَوْتُ ربّي بالسّلامَة جَاهِدًا * ليصحّني، فإذا السّلامـــةُ دَاء[3].

وقد مات رجلٌ فجأةً، فالتفّ عليه الناس، وقالوا: مات، وهـــو صـــحيح، فقـــال أعـــرابي: أصحيح من الموت في عنقه»[4].

أمّا صيغة الجمع «معاريض» فقد وردت عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾[5]، قال الزمخشري : «(لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ) عليه بما سمع منه، وبما فعله أو يحضرون عقوبتنا له، روى أنّ الخبر بلغ نمرود وأشراف قومه، فأمروا فإحـــضاره، هـــذا مـــن

(1) : الكشاف، ج1، ص : 144- 145.

(2) : الصافات : 89. ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿88﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿89﴾ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿90﴾ فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿91﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ ﴿92﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾: 88-93.

(3) : ديوان، لبيد بن ربيعة، دار صادر، بيروت، د. ط، 1386هـ - 1966 م، ص : 221.

(4) : الكشاف، ج5، ص : 117.

(5) : الأنبياء : 61.

معاريض الكلام، ولطائف هذا النّوع لا يتغلغل فيها إلاّ أذهان الرائضة من علماء المعاني، والقول فيه أنّ قصْدَ إبراهيم صلوات الله عليه، لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريرَه لنفسه، وإثباته لها على أسلوب تعريضي، يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجّة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق، وأنت شهير بحسن الخط : أ أنت كتبت هذا وصاحبك أُمّيٌّ لا يحسنُ الخطَّ، ولا يقدر إلاّ على خرشمة فاسدة؟ فقلت له : بل كتبَتْهُ أنتَ. كأنّ قصدَك بهذا الجواب، تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك، وإثباته للأُمّيِّ أو المخرمش، لأنّ إثباته والأمر دائر بينكما، للعاجز منكما استهزاء به، وإثبات للقادر»[1].

ويفهم من كلامه أنّ سيدَنا إبراهيم قد تهكّمَ واستهزأ وسخر من عقولهم، وذلك من وجهين :

أولهما- أنّه لم يرد نسبة الفعل إلى كبير الأصنام، وإنما قصد تقريره لنفسه برمز خفي، ومسلك تعريض يبلغ به إلزام الحجة لهم، والتّسْفيه بعقولهم، كأنه قال لهم : يا ضعفاءَ العقول، كيف تعبدون ما لا ينطق إنْ كُلّمَ، وما لا يجيبُ إنْ سُئِلَ، وتجعلونه شريكًا لمن له الخلق والأمر ؟ فوضع قوله : ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[2]، موضع هذا.

ثانيهما- أنْ يقالَ إنّ كبيرَ الأصنام غضب، لما عبد معه غيره من هذه الأصنام الصغار فكسرها. وغرَضُ إبراهيم - عليه السلام - بذلك، أنْ يعرّض بهم في كونهم قد أشركوا في العبادة من هو دون الله، وإنّ من دونه مخلوق حقير من مخلوقاته، فوضع هذا الكلام لفَاحِشِ ما أتوا به، وعظيم ما تلبّسوا به من عبادة غير الله. وهذا التعريض لم يدلّ عليه اللفظ، بل دلّ عليه السياقُ وقرائنُ الأحوال. وعليه فالتعريض أن تذكر شيئا لتدل به على شيء لم تذكره، فاللفظ في التعريض مستعمل في معناه للتلويح به إلى غيره.

ومن معاريض الكلام قول موسى فيما حكاه القرآن: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾[3].

يقول الزمخشري في بيان معنى : «(بِمَا نَسِيتُ) بالذي نَسِيتُه، أو بشيء نسيته أو بِنِسْيَانِي، أراد أنه

(1) : الكشاف ، ج4، ص : 65.
(2) : الأنبياء : 63.
(3) : الكهف : 73.

نسيَ وصيّته، ولا مؤاخذة على النّاسي. أو أخرج الكلام في معرض النهي عن المؤاخذة بالنسيان، يوهمه أنه قد نسي ليبسط عذره في الإنكار، وهو من معاريض الكلام التي يتّقي بها الكذب مع التوَصُّل إلى الغرض ، كقول إبراهيم : هذه أختي، وإنّي مريض»[1].

وهو نوع من التعريض، يعرّض به المخاطب ليقي نفسه الوقوع في الكذب، أو هو الكلام الذي يذكره المتكلّم وهو صادق، ليشغل به مخاطبه عن شيء لا يريد المتكلّم من مخاطبه أن يتّجه إليه. فقد ذكر ابن عباس أنه لم يقل : إنّي نسيت فيكون كاذبا، ولكنه قال : لا تؤاخذني بما نسيت، فأوهَمَهُ النسيان، ولم ينس ولم يكذب، ولهذا قيل : إنّ في المعاريض عن الكذب لمندوحة[2]، وأريد بهذا المثل: إنّ المعاريض فيها سعة عن قصد الكذب وتعمّده.

ـ **التّوريّة** : التورية في معناها اللغوي تدل على الستر والتغطية، وهي مصدر مشتق من ورّيت الخبر تورية : إذا سترته، وأظهرت غيره[3].

وفي الاصطلاح هي : إطلاق لفظ له معنيان ، قريب وبعيد، وإرادة البعيد الذي يورّى« عنه بالمعنى القريب، فيتوهم السامع مع أوّل وهلة، أنه يريد القريب، وليس كذلك، ولذلك سمّي هذا الفن إيهاما»[4]. قال السّكاكي : «الإيهام : وهو أن يكون للفظ استعمالان : قريب وبعيد، فيذكر لإيهام القريب في الحال إلى أن يظهر أنّ المراد به البعيد»[5].

وأيا كان الأمر فالتورية « وجه بلاغي يقوم على تعدّد المدلول (حقيقة أو مجازا) في الدال الواحد...ومعيار التمييز بين المعنى المراد والمعنى البعيد هو المقام »[6].

ولما كان سبيلُ التّورية، ومسلكُها في الكلام قريبًا من التعريض في نقل المعاني، ومقاصد الكلام، فقد قرن الزمخشري في مواضع من تفسيره التعريض بالتورية، حيث عطف كلمة التعريض على كلمة التورية، وفي هذا إشعار بأنّ معناهما واحد، بل يلتقيان في أداء الغرض .

---

(1) : الكشاف ، ج3، ص : 215.

(2) : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار التراث بالقاهرة ، ط2 ، 1973م، ص : 267.

(3) : لسان العرب ، لابن منظور ، مادة : (ورى).

(4) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب، مادة : (ت. و. ر) ، ص : 434 .

(5) : مفتاح العلوم ، للسّكاكي، ص : 537.

(6) : تحولات البنية في البلاغة العربية ، أسامة البحيري ، ص : 411.

فعبدة الأصنام كما يقول الزمخشري في سياق تحليله قوله تعالى : ﴿فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ﴾[1] لما رأوا آلهتهم : «مكسورة اشمأزُّوا من ذلك، وسألوا من فعل هذا بها؟ ثم لم ينمّ عليه أولئك النفر نميمةً صريحةً على سبيل التورية والتعريض بقولهم: سمعنا فتى يذكرهم لبعض الصوارف»[2].

كما جمع بينهما أيضا عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[3]. قال: « وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه، من مُوَالٍ أو منافٍ قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درجه بعد تقدمة ما قدم من التقرير البليغ، دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى، ومن هو في الضلال المبين، ولكن التعريض والتورية أنضل بالمجادل إلى الغرض، وأهجم به على الغلبة مع قلة شَغَب الخصم، وقل شوكته بالهوينى. ونحوه قول الرجل لصاحبه : علم اللهُ الصادقَ مني وَمنك، وأنّ أحدَنا لكاذب، ومنه بيت حسان[4] :

أهَجُوه ولستَ له بكُفْءٍ * فشرّكُمَا لخيرِكُمَا الفِدَاءُ » [5].

واستنادًا على ما تقدَّم يمكن أنْ نستخلص أنّ مقاربة الزمخشري بين هذه المصطلحات جميعها ربما كانت من باب الدلالة اللغوية، فدلالتها المعجمية متقاربة، حيث تشترك جلها في معنى الخفاء والستر والغموض. وقد ذكر ابن رشيق الكناية في باب الإشارة وقال إنّ من أنواعها التورية[6]. وعن تعدّد مسمياتها يقول أحمد مطلوب : «والتورية تسمّى: الإيهام والتوجيه والتخيل والمغالطة»[7]. ولم يكن المتقدمون يعنون بهذا النوع كثيرا، ولكن المتأخرين شغفوا به حبا، وأكثروا منه، وأصبح سمة في أشعارهم[8].

(1) : الصافات : 94.
(2) : الكشاف ، ج5، ص : 118.
(3) : سبأ : 24.
(4) : شرح ديوان حسان ، ضبطه و صححه : عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1983م، ص : 64.
(5) : الكشاف ، ج5، ص : 67 . ونحوه ينظر تحليله : محمد : 30، الكشاف ج5 ، ص : 267 .
(6) : ينظر، العمدة ، لابن رشيق القيرواني ، ج1، ص : 311.
(7) : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، ص : 433.
(8) : ينظر، تحولات البنية في البلاغة العربية ، أسامة البحيري ، ص : 411.

وهذا يلاحظ أبو موسى، أنّ للزمخشري إشارة غامضة لهذا المصطلح الذي لا يظهر بمعناه الاصطلاحي في بعض تعابيره، باعتبار التورية عنده أقرب إلى المعنى اللغوي، وهو الاختفاء[1].

وبالتّأمل فيما سبق نلاحظ أنّ الغموض جوهر بنية التورية، وهو غموض مقصود لإشاعة جوّ من الإبهام يغطّي الأسلوب بستر من التّمنّع والدّلال الفني، حتى لا تصل الرّسالة إلى المتلقّي سهلة مكشوفة، فيفقد اهتمامه وانفعاله بها، ولذلك يرى بعضهم أنّ التورية تتعلق «بأسلوبية تغيرات المعنى، وتدّرجه من الوضوح التام إلى فضاء الإبهام والغموض»[2].

ـ **اللّحْن** : اللّحْنُ لغةً، كلمةٌ تُطْلَقُ ويُرَاد بها عدّة معان ذكرها أصحاب المعاجم، وجمعها ابن بري في قوله : «للّحن ستة معان : الخطأ في الإعراب واللغة والغناء والفطنة والتعريض والمعنى»[3].

أمّا اللّحن بمعنى الخطأ في الإعراب، فهو أظهر اصطلاح لهذا اللفظ، ويستعمل في مقابلة النحو. قال ابن قتيبة (213- 276هـ) : «اللّحَن - بفتح الحاء - الفطنة. يقال: رجل لحِنٌ، واللّحَنُ: الخطأ في الكلام»[4].

وعلى هذا يكون المقصود باللحن ههنا «إمالة الكلام عن جهته الصحيحة في العربية. وهذا عندنا من الكلام المولّد لأنّ اللحن محدث، لم يكن في العرب العاربة، الذين تكلّموا بطباعهم السليمة»[5]. ومن أقدم النصوص التي ورد فيها اللّحن بمعنى الخطأ، أو العُدُول عن سنن القواعد ما نسب إلى أبي الأسود الدولي قوله : «إني أجد اللّحَنَ غمرا كغمر اللحم»[6].

واللحنُ من المصطلحات التي أطلقت قديما على علم النحو، إلاّ أنه لم يشع في الاستعمال، من ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب، وهو يَحُثُّ على تعلّم النافع من العلوم : «تعلّمُوا الفرائضَ والسّنة واللّحن، كما تتعلّمُون القرآن»[7]. والمراد تعلموا لغة العرب بإعرابها. وقال الأنباري : «حدّث يزيد بن هارون بهذا الحديث فقيل له : ما اللحن ؟ فقال : «النحو»[8].

---

(1) : ينظر، البلاغة القرآنية، أبو موسى ، ص: 586، 587 .

(2) : المرجع السابق نفسه ، ص : 418.

(3) : لسان العرب لابن منظور، باب اللام، مادة: (لحن)، ص : 260.

(4) : أدب الكاتب، لابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) تحقيق، محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985م، ص : 321.

(5) : معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، ج5، ص : 185.

(6) : طبقات النحويين و اللغويين ، أبو بكر الزبيدي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، القاهرة، ط2، 1984م، ص : 22.

(7) : المرجع السابق نفسه ، ص : 13.

(8) : الأضداد ، محمد بن القاسم الأنباري ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1987م، ص : 240.

وقد روي أنّ القرآن نزل بلحن قريش أي بلغتهم[1]. ومنها قولهم : لَحَنَ الشخصُ في كلامه : إذا أخطأ في الإعراب وخالَفَ وجْهَ الصواب[2]. قال الزمخشري : «وقيل للمخطئ لاحن لأنه يعدل بالكلام عن الصواب»[3]. ولحن الكلام أو القول عند البلاغيين : فحواه ومعناه ومعاريضه. ومنه لحن : قال له قولا يفهمه عنه، ويخفى على غيره، لأنه يميله بالتّورية عن الواضح المفهوم[4].

وقد وظف الزمخشري هذا المصطلح بهذا المفهوم، حين عرض لتفسير قوله تعالى : ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[5]. فذكر أنّ المراد باللحّن : «أنْ تلحن بكلامك، أيْ تميله إلى نحوٍ من الأنحاء، ليفطن له صاحبك كالتعريض والتوريّة، قال :

ولقد لحنت لكم لكيما تفقهوا * واللحنُ يعرفه ذَوُو الألباب »[6].

وإلى ذلك ذهب ابن وهب (ت:272هـ) ،حين قال : «وأمّا اللحن فهو التعريض بالشيء من غير تصريح، أو الكناية عنه بغيره»[7]. أي أنّ اللحن هو التعريض أو الكناية.

ومنه قول الشاعر :

وحديثٍ ألَذّه هُوَ ممّا * تشتهيه النّفوسُ يُوزنُ وَزْنَا
مَنْطِقٌ صائبٌ وتلحَنُ أحيَا * نًا، وأحْلَى الحَديثِ ما كَانَ لَحْنَا[8]

يريد أنها تتكلم بشيء، وهي تريد غيره، وتعرّض في حديثها فتزيله عن جهته من فطنتها. «أي أنّ اللحن في قول مالك بن أسماء، هو التعريض عن فطنة[9].

(1) : المرجع السابق، مادة: (لحن).
(2) : المعجم العربي الأساسي ـ لاروس ـ ، ص : 1079 ، مادة : (لحن) .
(3) : الكشاف، ج5، ص : 267.
(4) : ينظر، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 574.
(5) : محمد : 30.
(6) : الكشاف ، ج 5 ، ص : 267.
(7) : البرهان في وجوه البيان ، الحسن بن وهب (ت: 335هـ)، تقديم و تحقيق : حفني محمد شرف ، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969م، ص : 133.
(8) : ينظر، عيون الأخبار ، ابن قتيبة ، طبعة مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة، 1343هـ - 1925م ، مج1، ج2، ص : 161-162، وفيه ورد عجز البيت الثاني على النحو الثاني : «و خير الحديث ما كان لحنا».
(9) : معجم المصطلحات البلاغية و تطورها ، أحمد مطلوب ، ص : 575.

من ذلك تعريض الشعراء بالدِّيار والمياه والجبال والأشجار لبقيا على أُلاَّفِهِمْ، وصيانةً لأسرارهم، وكتمانًا لذكرهم. وهو ما اضطرّ المحبّون كما يقول أحدُ الدارسين بقوله : « إلى شيء من التلميح والرمز خوفا مما قد يصيبهم أو يصيب معشوقاتهم من الأذى»[1].

نماذج من التعريض في الكشاف :

الواقع أنّ الزمخشري قد توسَّعَ في الحديث عن التعريض في مواقع متعدّدة من الكشاف، ولا بأس أنْ نستأنس ببعض المعاني التعريضية في النصوص القرآنية، التي وقف عندها أثناء تناوله لهذه المعاني[2]. منها ما ذكره في قوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾[3]. قال الزمخشري : «وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بالنّبوّة في كتبهم، وسائر شهاداته»[4]. ويقول في قوله تعالى : ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾[5] : «تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكرمة الله إياهم بكلامه وتزكيتهم بالثناء عليهم، وقيل نفي الكلام عبارة عن غضبه عليهم، كمن غضب على صاحبه فصرمه وقطع كلامه»[6].

وواضح أنّ المعنى التعريضي حاصلٌ عند اللّفظ، لا به بمعونة السِّيَاق، وقرائنِ الأحوال. والمقصود بالسياق كما ذكر أحَدُ الدَّارسين في دراسة وافية عن التعريض في القرآن الكريم هو «جملة من القرائن اللفظية الداخلية، قد تسبق العبارةَ التعريضيَّة وقد تعقبها»[7]. وأكّدَ في هذا الصّدد «أنّ القرآنَ كلَّه سياق لكلِّ آية، ولكلِّ عبارة فيه»[8].

---

(1) : الرمزية في الأدب العربي ، درويش الجندي ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، مصر، 1958م ، ص : 200.

(2) : ينظر تحليلاته للآيات التالية : البقرة : 41، الكشاف، ج1، ص : 65. وآل عمران : 64، الكشاف، ج1، ص : 179، وآل عمران : 95، الكشاف، ج1، ص : 187، والأعراف : 72، الكشاف، ج2، ص : 115، والنحل : 102، الكشاف، ج3، ص : 163، ومريم : 33، الكشاف، ج4، ص : 8، والقلم : 6، الكشاف، ج6، ص : 138 . وغافر : 38، الكشاف، ج5، ص : 183، والحجرات : 2، الكشاف، ج6، ص : 14، ويوسف : 37، الكشاف، ج3، ص : 76، والتوبة : 81، الكشاف، ج2، ص : 206، ومريم : 48، الكشاف، ج4، ص : 12، والفرقان : 68، الكشاف، ج4، ص : 156، والأحزاب : 23، الكشاف، ج5، ص : 39-40، والأحزاب : 39، الكشاف، ج5، ص : 40 . والهمزة : 1. الكشاف ، ج6، ص : 253 . والهمزة : 3. الكشاف ، ج6، ص : 253. وغافر : 38، الكشاف ، ج5، ص : 183. و آل عمران : 146، الكشاف ، ج1، ص : 205 .

(3) : البقرة : 140.

(4) : الكشاف، ج1، ص : 97.

(5) : البقرة : 174.

(6) : الكشاف، ج1، ص : 106.

(7) : ينظر، التعريض في القرآن الكريم ، إبراهيم محمد الخولي ، ج1، ص : 71.

(8) : المصدر السابق نفسه ، ج1، ص : 71.

ومن صور التعريض أيضا التي وقف عندها الزمخشري قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾[1]. قال :«وكأنه تعريض بامرأته في خيانتها أمانةَ زوْجِهَا، وبه في خيانته أمانة الله حين ساعدها بعد ظهور الآيات على حبسه»[2]. ويرى أبو موسى أنه بالتّأمُّل «في هذه النُّصُوص نلحظ أنّ في سياقها أحوالا موحية بالمعاني التعريضيّة»[3] .

المعاني الإضافية التي تستفاد من التعريض : أشار الزمخشري إلى المعاني الإضافية التي تستفاد من التعريض، مبيّنا غاياتها التعبيرية، وفوائدها الأسلوبيّة، ومن أهمّ هذه المعاني نذكر :

ـ **التهكّم** : كما في قوله تعالى : ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾[4]، ففيه «تعريض باتخاذهم آلهة من دون الله، وأنها غير قادرة على نصرهم، وتهكّم بهم كأنه قال : فلم يجدوا لهم من دون الله آلهة ينصروهم ويمنعوهم من عذاب الله، كقوله تعالى : ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾[5] »[6]. ومثله قوله تعالى : ﴿انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ﴿30﴾ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾[7] والمعنى أنّ دخان جهنّم يتشَعَّبُ لعِظَمِه ثلاث شُعَب فتظلهم حتى يفرغ من حسابهم «والمؤمنون في ظلّ العرش (لَا ظَلِيلٍ) تهكّم بهم وتعريض بأنّ ظلّهُم غير ظلّ المؤمنين»[8].

ـ **الذّمّ** : ومن المعاني كذلك التي يخرج إليها التعريض الذّم، وهو ما يفهم من تفسيره قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾[9]. يقول الزمخشري : «ونفي هذه المقبّحات العظام عن الموصوفين بتلك الخلال

---

(1) : يوسف : 52.
(2) : الكشاف ، ج3، ص : 81.
(3) : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد محمد أبو موسى، ص : 566.
(4) : نوح : 25.
(5) : الأنبياء : 43.
(6) : الكشاف ، ج6، ص : 163.
(7) : المرسلات : 30 – 31.
(8) : الكشاف ، ج6، ص : 196 . ونحوه ينظر ، الكشاف ، ج4، ص : 65.
(9) : الفرقان : 68.

العظيمة في الدين للتعريض بما كان عليه أعداء المؤمنين من قريش وغيرهم، كأنّه قيل: والذي برّأهم الله وطهّرهم مما أنتم عليه، والقتل بغير حق يدخل فيه الوأد وغيره»[1].

ـ **المدح** : كما يخرج التعريض إلى المدح، ومما ورد على سبيل المدح قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾[2]. فقوله : «﴿الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ صفة أجريت على النبيّين على سبيل المدح، كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصلة والتوضيح، وأريد بإجرائها التعريض باليهود، وأنهم بُعَدَاء من ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلهم في القديم والحديث، وأن اليهودية بمعزل منها»[3].

ـ **التوبيخ** : ومن معاني التعريض خروجه إلى التوبيخ، كما في قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾[4]. يقول الزمخشري في تفسير قوله ـ عز وجلّ ـ : ﴿ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾. «يريد أولي الأعمال والفكر كأنّ الذين لا يعملون أعمال الآخرة ولا يجاهدون في الله، ولا يفكرون أفكار ذوي الديانات، ولا يستبصرون في حكم الزَّمَنى[5] الذين لا يقدرون على إعمال جوارحهم، والمسلوبي العقول الذي لا استبصار بهم. وفيه تعريض بكلّ من لم يكن من عمال الله، ولا من المستبصرين في دين الله، وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع كونهم متمكنين منهما»[6]. وفي كلامه هذا إشارة إلى ضرورة الاستعانة بالعقل في فهم النصّ القرآني.

وهي الفكرة التي دافع عنها المعتزلة، واجتهدوا في بسطها في الدراسات القرآنية، وهو ما يتلاءم مع مذهب أصحابه الذين يبنون تأويلاتهم على العقل الذي يقدّمونه أحيانا على النّقل.

---

(1) : الكشاف ، ج6، ص : 156، وينظر أيضا، تحليله، الأحزاب : 23 - 24 ، الكشاف، ج5، ص : 39- 40.

(2) : المائدة : 44.

(3) : الكشاف ، ج2، ص : 28- 29 ، وينظر أيضا، تحليله التوبة : 81. الكشاف، ج2، ص : 206.

(4) : ص : 45.

(5) : الزمانة : العاهة يقال زمن والجمع زمنون، وزمين و الجمع زمنى. ينظر، لسان العرب، ج3، ص : 1867.

(6) : الكشاف ، ج5، ص : 146. وينظر، تحليله الآية : 3 من سورة الحجرات، الكشاف، ج6، ص : 14.

ـ التقرير : من المعاني أيضا التي تستفاد من التعريض التقرير، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[1]. قال : «تقرير لقوله : ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾[2]، ووعيد لهم بأنه يسمع ما يقولون، ويبصر ما يعملون، وأنه يعاقبهم عليه، وتعريض بما يدعون من دون الله وأنها لا تسمع ولا تبصر»[3]. وقال في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾[4]. «وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به قد أنصفك صاحبك، وفي درجه بعد تقدمة ما قدّم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى، ومن هو في الضلال المبين، ولكن التعريض والتورية أنضل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم، وقل شوكته بالهوينى»[5].

ومما سبق نستنتج، أنّ التعريضَ في القرآن الكريم، واردٌ كثيرا بأحوال الكفرة في التهكّم والذّم والتوبيخ والنقص وإسقاط المنزلة وحطّ القدر.

ومن لطائف تحليلاته أن يقوده نظره إلى التراكيب التعريضيّة، فيطيل النظر في سياقها، ويشرح ما يدعو المقام لشرحه؛ مستعينا أحيانا بمعرفته بدقائق النحو ومعانيه، من ذلك ما جاء في تحليل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[6]. يقول الزمخشري في نظم هذه الآية وتأليفها وما يؤديه من دلالات: «وهذه الآية بنظمها الذي رتبت عليه من إيقاع الغاضّين أصواتهم اسما لأنّ المؤكدة، وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معًا، والمبتدأ اسم الإشارة، ... وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرّافعُون أصواتهم واستيجابهم ضدّ ما استوجب هؤلاء»[7].

---

(1) : غافر : 20.

(2) : غافر : 19.

(3) : الكشاف ، ج5، ص : 178- 179 .

(4) : سبأ : 24.

(5) : الكشاف ، ج5، ص : 67.

(6) : الحجرات : 3.

(7) : الكشاف ، ج6، ص : 14، وينظر، في هذا السياق أيضا، تحليله الحجرات : 14، الكشاف، ج6، ص : 22 . و مريم : 33، الكشاف، ج4، ص : 8، ويوسف : 37، الكشاف، ج3، ص : 76، والملك : 29، الكشاف، ج6، ص : 139 .و الحجرات : 14، الكشاف ، ج6، ص : 22.و التحريم : 5، الكشاف، ج6، ص : 130 .

الأبعاد الجمالية والفنية لمصطلح التعريض :

لَمَّا كان التعريضُ أخْفَى مِنَ الكناية، لاعتماده في دلالته على السّياق وخُصُوصيَّات التعبير، وقرائن الأحوال دون اللّفظ، كان له من الأثر في النُّفوس ما لا تبلغه الحقيقة المجرّدة، أو المجاز، أو الكناية، لأنه يُعين صاحبَهُ على إخفاء ما يريد، فلا يفهم مرادَه إلاّ من يقصده بالتعريض.

وعلى هذا كان التّعريضُ وسيلة فنّيّة، شاعت في كلام العرب، لميزة كامنة فيها من بلاغة الخفاء والإيحاء حيث تمكنهم تبليغ ما يريدون بوجه، هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح يقول ابن قتيبة منبِّهًا على ما في التعريض من حسن البلاغة، ولطف البيان : « والعرب تستعمله في كلامها كثيرًا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيبون الرّجل إذا كان يكاشف في كلّ شيء ويقولون : *لايحسن التعريض إلا ثلبا*»(1)

ومن ثمة أجمع القومُ على أنّ التعريض أوْقَع من التصريح - كما يقول عبد القاهر الجرجاني(2) لِمَا له «من الفضل والمزية، ومن الحسن والرَّوْنَق، ما لا يقلّ قليلُه، ولا يجهل موضعُ الفضيلة فيه»(3).

وللزمخشري في هذا الباب لفتات فنية، وإشارات لطيفة، استطاع من خلالها أنْ يكشفَ كثيرًا من صُوَر التعريض في القرآن الكريم، ويقف على خفاياه ومعانيه ودلالاته، وأبعاده الفنية، معتمدًا في ذلك على ذوْقه الأدبي، وحِسّه الفنّي بأسرار العبارة وسرِّ بلاغتها، وفهْمٍ دقيقٍ لمغزى الكلام وخصوصيات التعبير وقرائنه. من منطلق أنّ فهم التعريض كما يقول أحد الدارسين: « شيء يرشدك إليه حسّك بالمعنى، وتذوّقك للجملة، ولا أجد بين يدي قاعدةً أحدِّد بها هذا الأمر، إلاّ هذا الذي لا مناصّ منه، وهو الاعتماد على ذات الدّارس، ومدى وعيه بمجاري المعاني في التراكيب التي بين يديه»(4).

وإنْ استقرَّ في نفوسنا، أنّ العربَ كانت لهم حكمة دقيقة في لغتهم، وأنهم لم يلجأوا في التعبير إلى طريقة غير الطريقة المألوفة، إلاّ وهم يريدون من وراء ذلك، الإشارة إلى شيء لا تنهض به تلك الطريقة، أيْ أنهم لم يتصرّفوا تصرُّفًا عابثًا، و لم يعدلوا عن طريق من غير فائدة، وإذا جاز لنا أنْ

(1) : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص : 263.
(2) : ينظر، دلائل الإعجاز ، لعبد القاهر الجرجاني ، ص : 69.
(3) : المصدر السابق نفسه ، ص : 235، قال ذلك و هو يشير إلى مزية الكناية عن نسبة.
(4) : التصوير البياني ، محمد محمد أبو موسى ، ص : 308.

نترخَّصَ في كلام العرب في هذا الشأن، وأنْ نحملَ بعضَهُ على التوسّع، أو التفنّن في التّعبير، اعتبارا بأحوال الفتور، فإنه لا يجوز لنا أن نحمل كلمة واحدة في المصحف على هذا الأساس، لأنّ كلّ كملة فيه، وقعت موقعًا تقتضيها حكمة البيان، وطورت وراءها من جليل المعنى وشريفه، ما لا يمكن أن تفصح عنه كلمة أخرى، والملكة البيانية التي تراءى في هذه اللغة ملكة شديدة الميل إلى التركيز، قادرة على اللمح بواسطة القرائن، بارعة أحسن البراعة في الاختصار، وهي التي نجدها في المرتبة الأعلى في بلاغة الكلام، وهي أوضح وأبين في كلام الله الذي ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾»[1].

أشار الزمخشري إلى القيمة البلاغية في التعريض، مؤكدا في أكثر من موضع، على أنّ التعريض أفخم من التصريح، وأبلغ في نقل المعاني، لِمَا فيه من الخفاء والإيحاء الذي يبعث على النظر والتفكر والتأمل، يقول : «وربّ تعريض لا يقاومه التصريح»[2]، كما يقول إنّ المقصود بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾[3]. «أنه أراد محمدا - صلى الله عليه وسلّم- لأنه المفضل عليهم، حيث أوتي ما لم يؤته أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية إلى ألف آية أو أكثر، ولو لم يؤت إلاّ القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا، على سائر ما أوتي الأنبياء، لأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات، وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله، وإعلاء قدره ما لا يخفى، لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذي لا يشتبه، والمتميّز الذي لا يلتبس. ويقال للرجل : من فعل هذا ؟ فيقول: أحدكم أو بعضكم. يريد به الذي تعورف واشتهر بنحوه من الأفعال، فيكون أفخم من التصريح به، وأنوه بصاحبه»[4]. ويتوقف الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾[5] ليبيّن أنّ موسى - عليه السلام - إنما عمّمَ استعاذتَهُ

(1) : الزمر : 23.
(2) : الكشاف ، ج6، ص : 22 ، وردّ ذلك في تحليله للآية: 14 من سورة الحجرات.
(3) : البقرة : 253.
(4) : الكشاف ، ج1، ص : 144- 145 .
(5) : غافر : 27.

«وقال: (من كل متكبّر) لتشمل استعاذته فرعون وغيره من الجبابرة، وليكون على طريقة التعريض فيكون أبلغ»[1].

وقد يكون التمثيلُ من الوسائل التي يتكئ عليها التّعريضُ في الإيماء إلى المعنى المراد بوجه أكثر تأثيرًا ووقعًا في النفوس وعلُوقًا بالقلب، كما في قصة داود - عليه السلام - مع صاحب النعاج. يقول الزمخشري معللا سبب ورودها على سبيل التمثيل والتعريض دون التّصريح : «فإنْ قُلتَ : لِمَ جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قُلْتُ : لكونها أبلغ في التوبيخ من قبل أنّ التأمُّلَ إذا أدّاه إلى الشعور بالمعّرض به كان أوقع في نفسه، وأشدّ تمكّنا من قلبه، وأعظم أثرا فيه، وأجلب لاحتشامه وحيائه، وأدعى إلى التنبّه على الخطإ فيه من أن يبادره به صريحا مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة»[2].

والأسلوب التعريضي، كما يرى الزمخشري، لايَهتَدي إلى غاياته ودلالاته وأبعاده المعنوية، ولطائفه ونكاته إلاّ الرّاضّةُ من علماء المعاني، المتمكّنون من فنون القول وتصاريف الكلام[3]، منبّها على أنّ «هناك من التعريضات التي يلطف مأخذها»[4]. فقد ذكر قوله (إلاّ من ظلم) في قوله تعالى: ﴿ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴿10﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[5] أنه واردٌ على سبيل التعريض، والمعنى كما يقول : «ولكن من ظلم منهم أيْ فرطت منه صغيرة ممّا يجوز على الأنبياء، كالذي فرط من آدم ويونس وداود وسليمان وإخوة يوسف، ومن موسى بوكزه القبطي، ويوشك أن يقصد بهذا التعريض بما وجد من موسى، وهو من التعريضات التي يلطف مأخذها»[6].

وتظهر لنا ميزة أخرى من ميزات التعريض، وهي أنّه يكسب الكلام قوة، ويحلّيه بلباس الإقناع والتأثير. يقول الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن

(1) : الكشاف ، ج5، ص : 180.
(2) : الكشاف ، ج5، ص : 137.
(3) : ينظر ، تحليله الآية :61 من سورة الأنبياء ، الكشاف، ج4، ص : 65،.
(4) : الكشاف ، ج4، ص : 192.
(5) : النمل : 10-11.
(6) : الكشاف ، ج4، ص : 191- 192 .

﴿كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[1] . «والقول فيه أنّ قَصْدَ إبراهيم ــ صلواتُ الله عليه ــ لم يكن إلاّ أنْ ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصّنم، وإنّما قصد تقريره لنفسه، وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم»[2].

هيئة المصطلح :

إنّ المتتبّع لسلوك مصطلح التعريض في الكشاف، في سياقاته المتنوعة يلاحظ أنه تردّد في تعابير الزمخشري متّخذا صورا متعدّدة. منها وروده على هيئتين[3] :

ــ أولاهما بسيطة، حيث اتخذت لديه هذه الأخيرة عدّة صيغ، منها الاسم في حالة الإفراد : «التعريض»[4]، وهي الأكثر استعمالا، كما وردت على صيغة الجمع «تعريضات»[5].

كما ورد هذا المصطلح على صيغة «مفعال» أي «معراض»[6]، وعلى صيغة منتهى الجموع «معاريض»[7]. في حين أنّ هناك مواطن استلزم فيها السياق إيراد المصطلح في هيئة الفعل الماضي «عرّض»[8].

ــ أمّا ثانيهما فهي المركبة، حيث تشكّل فيها المصطلح من كلمتين هما: (أسلوب تعريضي) الأولى عبارة عن لفظة أسلوب في صيغة المفرد مضافة إلى كلمة تعريضي نسبة.

(1) : الأنبياء : 63.
(2) : الكشاف ، ج4، ص : 65.
(3) : ينظر، الكشاف ، ج4، ص : 65.
(4) : ينظر مثلا، الكشاف ، ج1، ص : 137. ص : 97 ، ص : 106. و ص : 65، و ص : 205. وج6، ص : 22. و ص : 253. و ج3، ص : 81. و ج4، ص : 8. و ج5، ص : 46.
(5) : الكشاف ، ج4، ص : 191- 192 .
(6) : ينظر، الكشاف ، ج5، ص : 117.
(7) : المرجع السابق نفسه ، ج4، ص : 65، و ج3، ص : 215.
(8) : ينظر، الكشاف ، ج5، ص : 117، وج4، ص : 12.

الخاتمة :

... ويصلُ الدّارسُ في آخرِ المطافِ إلى محطّةٍ، تُعَدّ من التّقاليد المحمُودَة في عُـرْف البـاحثين، وتُعْرَف باسم الخاتمة في اصطلاح الدّارسين، وهي التي يقفُ عندها الدّارس، كما ترسُو السّفينة في الميناء بعد رحلةٍ وسياحةٍ وطولِ أسفار. يقفُ عندها وقفةً، لا ليختِمَ العلم، ويتوقّف البحث، ويُلْقِي بالقلم، ويضع نقطة النهاية، بل ليستخلص رحيق ما درس، وعُصَارةَ ما طَالَعَ، يـصوغها نتـائج، يتلقّاها الطلبة والدّارسون ابتغاء الظّفر بما حوت متون الكتب من ثمار الفكر، ومحصول الدراسات، وما أردنا بهذا التمثيل، كما يقول ابن جني، إلا الإصابة والتقريب.

واستنادًا إلى ما تقدّم، فإنّ المتتبّع لفصول هذه الرّسالة، يدرك دون تردّد، أنها قد سـعت في المقام الأوّل إلى تحقيق ثلاثة أهداف أساسيّة:

الأوّل – ويتمثّل في الفحص والتّتبّع، والجرد والتبويب، لجميع المصطلحات الصوتية والبيانية المبثوثة في تضاعيف الكشاف، وجمْعِ ما تفرّق منها في سياق واحد، ليسهل تتبّع سلوكها في مختلف سياقات ورودها، وطرح الأسئلة الممكنة عليها، لتكوين صورة دقيقة عن مفهومها عند الزمخشري، وبيان كيفية استخدامه لها في سياقاتها المختلفة، سعيًا إلى تحديد مفهومها تحديدا محكما، تنصهر فيـه جهود الباحثين، ليتسنّى لنا معرفة مدى الاتفاق والاختلاف حول مفهومها، بين القدماء أنفسهم من جهة، وبين القدماء والمحدثين من جهة أخرى، ثمّ مقارنة ذلك – ما أمكن- بما اسـتقرّ في الـدرس اللّساني الحديث.

وعلى هذا، فإنّ أهميّة هذه الدّراسة إنّما تكمن في الواقع، في مراجعة المصطلح القديم، ومـا ينبغي القيام به اليوم، قصد تحقيق إضافة جديدة، إلى تلك المعرفة القديمـة، بالتّوسـيع في نطاقهـا، أوبقراءتها قراءةً لسانية حديثة، ثمّ تقديمها بأسلوب حديث معاصر.

والثاني – على محاولة الوقوف على جهود الزّمخشري، ومدى مساهمته في إثراء الدّرس الصوتي والبياني، وبالتالي تحديد مجالات إضافاته من خلال تفسيره (الكشاف)، الذي به اشـتهر، وأصبح عَلَمًا عليه، لِمَا اشتمل عليه من علوم شتّى، انتظمتها مصطلحات هامّة، عكست قيمة هذا الكتاب، الذي استرعى انتباه الدّارسين، وبخاصة في الجانب الذي برع فيه، وهو علم البلاغة والبيان.

كما كان لمصطلحات الأصوات حظّ في سياق تحليلاته، من خلال إشارته إلى وجوهَ القراءات قبولا ورفضا، تحسينًا وتهجينًا، كاشفًا عن أصولها اللّهجية، ووجوه تخريجها في العربية، وهو ما ميّز منهجه في التعامل مع قضايا الأصوات، والقراءات القرآنية خاصة.

أمّا الثّالث فقد تأسّس، على النظر في كيفيّة استخدام الزمخشري لمصطلحات الصوت والبيان، ولاسيما البيانيّة منها، التي عدّها وسائل تعبيرية، وأدوات فنيّة، لها قيمتها في أداء أغراض النّظم القرآني، وبيان مقاصده، مستعينًا بكلّ ما يتيحه التّأويل وخصائص اللغة، وتنوّع أساليبها على خدمة مذهبه في الاعتزال، الذي ميّز آراؤه المبثوثة في الكشاف.

وفي سياق هذه الأهداف، أفضت بنا الدّراسة إلى جملة من النتائج، نوردُها موجزةً فيما يلي:

أوّلا : إنّ الإمام الزمخشري، يُعَدّ أحد أبرز أعلام النحو واللغة والتفسير والبلاغة، حيث كانت مساهماتُه ثرّةً، وجهودُه معتبرةً في هذا المجال، تشهد على مكانته العلمية المتميّزة، وثقافته المتنوّعة، التي نوّه بها القدماء والمحدثون، بل أشاد بها الخصوم والطّاعنون في مذهب الاعتزال.

ثانيـًا: اهتدى البحث إلى أنّ الزمخشري، استفاد من جهود السابقين استفادةً كبيرة، مكّنته من توسيع مساحة تطبيقاته القرآنية، وليس معنى ذلك أنّه كان يكتفي بما قاله غيرُه، بل استطاع أنْ يضيف الشّيءَ الكثير، فاتّخذَ بذلك لنفسه مكانةً تشهد على تميّزه، وقيمة أبحاثه، التي تركت أثرها فيمَنْ جاء بعده، إذْ لا يكاد يخلو كتاب آهتمّ بالقرآن، أو علوم اللغة والبلاغة والتفسير من ذكر اسمه، أو الإشارة إليه، أوالاستشهاد بآرائه وتحليلاته، ولا سيما في النّحو والبيان، ومن هؤلاء نذكر الفخر الرازي، والسكاكي، والتفتازاني، والسيوطي، والزركشي وغيرهم.

ثالثـًا : إنّ أهمّ ما يسجّل لهذا الرّجل، في حقل الدراسات الصوتية والبلاغية، هو التصاقه بالنصّ القرآني، واعتماده على آليات البلاغة وقوانينها لفهمه، والتعمّق في تراكيبه ودلالاته، مستثمرا في سبيل ذلك معرفته بمعاني النحو وضوابطه، لاستجلاء دلالات التراكيب القرآنية، وبيان أسرارها، و غاياتها ومقاصدها، والوقوف على نكاتها وأغراضها، والكشف على مواطن الحسن والجمال فيها، مرتكِزًا أساسًا على الذّوق وأثره في تقدير القيم الفنّية والجمالية، مستفرغا في ذلك كلّ جهده، ومقدرته العجيبة على التّأويل، وهو ما جعله أحد أبرز روّاد البلاغة التّطبيقيّة، فجاءت دراسته

للأصوات، وفنون البيان ومصطلحاتها تطبيقيّةً، تتحاور مع النصّ القرآني، وتستكشف مقاصده ومراميه.

وفي ضوء هذه المعطيات خلصت الدراسة إلى أنّ أغلب المصطلحات الواردة في الكشاف، ولا سيما البيانيّة منها :

_ اتّسَمَتْ، بظاهرة التّرادف والتوسّع في مدلولها، حيث راوح الزمخشري بين العديد من المصطلحات بالمعنى نفسه؛ كالإظهار والبيان، والكناية والإرداف، والتعريض والتّلويح، والتشبيه والتمثيل...وغير ذلك من المجموعات المترادفة التي تدلّ على طابع العموم والشمول في استعمال المصطلحات عند الزمخشري.

_ لم يكن يُعنى الزمخشري بالتنظير والتّقعيد، وضبط المفاهيم، ووضع الحدود والتعريفات للمصطلحات، إلاّ ما أتى عرَضًا ولِمَامًا في ثنايا تحليلاته، أو ما أمْلَتْها عليه ضرورات الحديث ومقتضياته؛ حيث كان في كثير من المواضع، إمّا يكتفي بذكر المصطلح دون تعريف أو تحديد، أو يكتفي بالإشارة إليه دون تسميته، أو يأتي الحديث عنه عابرًا مقتضبًا، دون شرح أو تفصيل، ومن هنا نهضت الدراسة بتعريف المصطلح بدْءا بوروده في الكشاف، مع محاولة بيان مدلوله في ضوء النصوص والوصف والقرائن، والسياق الذي ورد فيه.

_ ولَمّا كان الكشاف كتابا في التّفسير لا في البلاغة أو الأصوات، فقد جاءت المصطلحات فيه متناثرة ومُوَزَّعَة هنا وهناك، على حسب مجيئها في تفسير الآيات_ وهذا هو واقعها في تفاسير القرآن _ إذ لا ننتظر أن تكون مرتّبة الترتيب والتصنيف، الذي نراه في كتب البلاغة منذ السّكاكي، لذا فَسَبِيلُ الكشف عنها، أمرٌ يتطلّب الكثير من البحث والصبر والرّويّة، بجمْع نماذجها، وتصنيفها ثم توضيح دلالاتها وإعطائها السمات المميّزة لها. وينبغي أنْ نسجّل هنا أمرا مهمّا، يتعلّق بعملية فهم كلام الزمخشري، وتحديد مفهوم مصطلحاته، ومفاده أنه لا يمكن أنْ نحصر كلامه في موطن واحد، كدليل على فهم فكرته، وهو ما يقتضي جمع شتات أقواله من مواضع أخرى حتى تكتمل الفكرة، ويتضح المفهوم.

رابعًا: انطلاقا من تلك الظواهر اللغوية التي انتظمتها جملة من المصطلحات الصوتية التي عرض لها الزمخشري في الكشاف، كالإعلال والقلب والإبدال، والإمالة والإدغام وغيرها، اهتدى

البحث إلى أنها مصطلحات من الأهمية بمكان، لأيّ دارس للغة وأصواتها، فهي تحتل الصدارة في مجال الدراسات الصوتية، التي تبحث في طرق تحليلها وتعليلها، وبيان أسباب حدوثها والغرض منها.

وهو ما حاولت أن تكشف عنه هذه الدراسة، حيث تبيّن _ أنّ اللغة العربيّة سعت إلى التّيسير، وإلى تذليل الأصوات العسيرة والثقيلة، تمثّلت في عدد من الظّواهر اللغوية، عُرِفت بمصطلحاتها الصوتية الضابطة لها، وهي على تنوّعها، وتداخل بعضها في الاستخدام، واختلافها في المفهوم، يجمعها قاسم مشترك في الغرض، وهو التخفيف. من منطلق أنّ التغيّرات الصوتية سنّة من سنن العرب في كلامها، يلجأ إليها العربي لغرض التخفيف، فأيُّ شعور بالثقل فإنه يقتضي التّصرّف في بناء الألفاظ والحروف والحركات المستثقلة تصرّفا معيّنا، لبلوغ أخفّ صيغة لفظية، يمكن النطق بها، والأمْثِلَة التي أوردها الزمخشري على ذلك كثيرة. حيث أشار في سياق تحليلاته إلى المصطلحات الدّالّة على صفات الأصوات: كالمجهورة والمهموسة، والشديدة والرّخوة، والمطبقة والمنفتحة، والمستعلية والمنخفضة والمتقلقلة وغيرها، وقد اتّضح أنها مصطلحات عربية أصيلة.

كما أشار إلى المصطلحات الدّالة على على ظواهر التغيّرات الصوتية، من خلال أمثلة تطبيقية شملت :

- **مصطلح الإتباع الحركي** : وهو مظهر من مظاهر التغيير الذي يحدث بين الأصوات المتجاورة لضرب من التخفيف والتجانس الصوتي، فيكون بين حركتين متتابعتين، فتتغلّب حركة على أخرى، فتصير مثلها.

- **أمّا الإعلال والقلب والإبدال**، فهي في جملتها ضرب من ضروب التّخفيف في الكلام، وتجنّب الثقل مهما كانت صفته، وهو أمر في حقيقته خاضع للّهجات العربية، تسوّغه علاقات التماثل، أو التجانس، أو التقارب.

ونظرا لتداخل بعض هذه المصطلحات في الاستخدام والمفهوم، والتقائها في الغرض، سواء عند الزمخشري، أوعند غيره من العلماء، فقد توصّلت الدّراسة إلى سمات أساسية، شكلت في مجموعها المفهوم الضابط لها، والحدّ الذي يميّز كلّ منها على الآخر، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ ـ **الإبدال** : هو ما كان طرفاه حرفين صحيحين، أو كان أحدُهما حرفًا صحيحًا، أمّا **الإعلال** فهو ما كان طرفاه حرفيْ علّة، وغالبًا ما يعبّر عنه الزمخشري بمصطلح القلب. وقد يُستخدَم القلب في بعض المواضع بمعنى "القلب المكاني" .

ب ـ ميّزت الدّراسة بين نوعين من الإبدال: "الإبدال الصرفي" و"الإبدال اللغويّ"، وحدّدت الفرق بينهما : فالأوّل في مجمله ظاهرة سياقيّة، تحكمها قواعد وقوانين، وحلّ مظاهره قياسيّة مطّردة، لذلك يعرف عند المحدثين "بالإبدال القياسي"، بينما "الإبدال اللغوي" ليس له ضوابط تحكمه، وإنما ملاك الأمر فيه للسّماع والرّواية.

ج ـ أوّل ما يلفت الانتباه، أنّ مصطلح الإبدال في أصله واحد، في حين عبّر عنه العلماء بمصطلحات مختلفة كالبدل والقلب والمعاقبة والتعاقب والمضارعة والتّحوّل والنظائر وغيرها، غير أنّ مصطلحيْ: "الإبدال" و"البدل" كانا الأكثر شيوعا وتداولا في نصوص الزمخشري، وأقلها استخدامًا "التعاقب"، ولعلّ المصطلح الأدلّ، في نظرنا، على هذه الظاهرة هو المعاقبة أو التّعاقب، كما يدلّ على ذلك مفهومه، وهو مجيء هذا الصوت مرّة، وذاك أخرى، لأنّ الأصوات يُعاقب بعضها بعضا في الألفاظ، مع المحافظة على المعنى الرّابط، والاختلاف في الخصوصيّة غالبًا، لكنّنا التزمنا بمصطلح الإبدال اللغوي، لأنّه هو الشائع، ولأنّ الظاهرة اشتهرت به.

ـ **مصطلح الإدغام** : هو ضرب من الانسجام بين الأصوات، حيث يتأثر صوت بآخر مجاور له، إذا كان بينهما مناسبة كالتماثل والتقارب، وقد خصّه الزمخشري بأمثلة كثيرة من القرآن، سواء على المستوى اللغوي، أو على مستوى القراءات والأداء. واستنادا إلى النصوص تبيّن أنّ الإدغام هو أحد أبرز الظواهر، التي استوقفت الزمخشري والنحاة والقرّاء على حدٍّ سواء، و لم يقف استثمار هؤلاء لمعطيات علم الأصوات في باب الإدغام، بل تعدّى ذلك، إلى تفسير كثير من القضايا اللغويّة واللهجيّة، لا سيما تفسير وجوه القراءات، التي لا يمكن أن تُعَلَّل إلا بارتياد التحليل الصوتي سبيلا إلى ذلك. وعليه تقرّر لدى هؤلاء، أنه لا مناص من تصدير هذه الظاهرة بدراسة الأصوات العربية، وبيان مخارجها، وكل ما يخدم الإدغام، ويسهّل إدناء مسائله من ذهن المتلقّي.

وكان من نتائج ذلك أن ظهرت مصطلحات مقابلة للإدغام كالإظهار والبيان، والشائع أنّ قبائل البادية اشتهرت بالميل إلى الإدغام، في حين مالت بيئة الحجاز إلى الإظهار، وتحقيق الأصوات.

ـ **الهمز والإمالة** : هما ظاهرتان من الظواهر الصوتيّة، التي شدّت انتباه الزمخشري كغيره من العلماء، فقد كانتا النواة الأولى لعلم الأصوات، وباكورة ما ألّف فيه، لشيوعهما في كلام كثير من العرب، ولتباين الألسنة فيهما. ولَمّا كان الهمز والإمالة مسموحًا بهما في القراءة، والناس فيهما مختلفون، أولاهما الزمخشري عناية خاصّة، قصد ضبط أحكامهما في القرآن، ولهجات الكلام، إذ لا يخلو مؤلّف تناول علوم القرآن، أو العربية من حديث مطوّل عنهما، ولا سيّما الهمز. وتشير المصادر إلى أنّ قبائل الحضر تخفّف في كلامها، فلا يجري الهمز في لسانها، وأنّ مرسوم التخفيف هو الأصل في تدوين المصحف الشريف، وما وُضِعَ رمزُ الهمزة (ء) إلاّ في القرن الثاني للهجرة، وعلى هذا الأساس، كان خطّ المصحف يقرأ بطريقين : طريق التخفيف، وطريق الهمز.

وجملة ما نستخلصه، هو وجود علاقة واضحة بين القراءات واللّهجات في كثير من وجوه الأداء المختلفة، التي من شأنها أن تثري العربية، وتزيد من اتّساعها، وتشير إلى شيء من الإعجاز القرآني، لأنّ مرسوم المصحف واحد، وطرق تلاوته عديدة، وهي الحقيقة التي أراد الزمخشري التعبير عنها، من خلال الأمثلة والشواهد الكثيرة، التي تدور في فلك تطبيقاته، معتمدًا في ذلك، على حسّه المرهف في النطق والسمع والأداء، والذوق العربي المتعارف عليه.

خامسًا: كشفت الدراسة أنّ الزمخشري اتّخذ في عرض مصطلحاته عدّة مظاهر، نوجزها فيما يلي :

1 ـ تعديد المصطلح للظاهرة البيانية الواحدة، وذلك نحو تعبيره عن مصطلح الكناية بالإرداف والمثل، والتمثيل وعبارة عن، ومجاز عن. وعن مصطلح التعريض بالتلويح والتورية واللحن والمعراض. وعن المجاز العقلي بالمجاز الإسنادي، والمجاز الحكمي والاتّساع في الكلام.

والزمخشري ليس بدعا في ذلك، بدليل أنّ ما نجده في معجم اللغويّين والبلاغيين، يثبت أنهم تبنّوا هذا السِّمْت في إحاطة الفكرة الواحدة بزمرة من المصطلحات، فالكناية مثلا وفّروا لها حشدا من المترادفات، كالتّتبيع والإرداف والإشارة واللحن والتعريض والتورية و لطافة المعنى، وغيرها.

2 ـ الحرص على عروبة المصطلح، ولهذا جاءت جميع معانيه الاصطلاحيّة شديدة الصّلة بالمعاني اللغويّة، فهي مصطلحات عربيّة أصيلة، كانت وما تزال حلقة وصل بين التراث والمعاصرة ، وركيزة من ركائز البحث، ومصادر التّثقيف والاستزادة من المعرفة المتخصّصة، وهو ما يَدْعُو إلى استئناف النّظر في أعمال القدماء، في ضوء مناهج الدرس الحديث، لاستثمار المصطلحات التراثية،

والعلوم على اختلاف أنواعها، بغية تقويمها والإفادة منها، من منطلق أنّ التراث العربي تراثٌ عريق ساهمت في إثرائه أجيالٌ من المفكّرين والعلماء عبر حقب طويلة.

3 ـ اتّخاذ الزمخشري، هيئتَيْنِ لازمتين لتقديم مصطلحاته، أولاهما: بسيطة، وفيها استقرّ المصطلح على لفظة واحدة كالتعريض والكناية. وثانيهما: مركّبة، وفيها غالبا ماترجّح المصطلح بين التركيبين: الوصفي والإضافي كالمجاز الإسنادي والتشبيه المركب. وقد تبيّن من خلال الموازنة، أنّ المحدثين سلكوا في إحيائهم للمصطلحات، ولا سيما الصوتية القديمة طريقين :

أ ـ الاحتفاظ بلفظ المصطلح ومعناه، كما كانا متداوَلَيْنِ عند القدماء كالجهورة والمهموسة.

ب ـ إبقاء اللفظ مع إحداث تغيير في المضمون، أو الاحتفاظ بالمضمون مع تغيير اللفظ.

سادسًا : المصطلحات البيانية :

أمّا فيما يخصّ المصطلحات البيانية، وبدءا بمصطلح **التشبيه** وأنواعه في الكشاف، فقد عرض الزمخشري لكثير من قضاياه، وهو يتناول الآيات الكريمة بالشرح والتوضيح، حيث بيّنت الدّراسة مفهومه وقيمته البلاغية، وأشارت إلى أنّ هذا الفنّ قد استوى، ونضج وتحدّدت أهمّ معالمه قبل الزمخشري، الذي أدرك هذه الحقيقة، فراح يطرق سُبُلا جديدة، تمكّنه من الوقوف على أغراض التشبيه ومعانيه وغاياته في سياقاته المختلفة، فهو عنده ضرب من التصوير، يوضّح المعاني، وينقل الأفكار جلية مكشوفة للأذهان، وقد ركّز على هذا الجانب المهم فيه، وجرى ذلك معه في كل أنواع التشبيه. ومع هذا لم يكن للزمخشري فيه الأثر الكبير، بخلاف الفنون البيانية الأخرى.

ومن أنواع التشبيه التي عرض لها الزمخشري في تفسيره نوع سمّاه **«التشبيه التخييلي»**، (وهو ما يكون المشبه به أمرا له وجود في طباع الناس من غير أن تقع عليه حواسّهم)، وقد نصّ على أنّ الغاية منه، هو إثارة ذهن السّامع بتلك الصورة القبيحة المهولة، ومثّل له بقوله تعالى : ﴿طلعها كأنّه رؤوس الشياطين﴾ (الصافات: 65) . وهو التشبيه الذي سمّاه السكاكي، ومن تبعه (تشبيها وهميّا) ، غير أنّ هناك من البلاغيّين من يفرق بين الوهمي والخيالي، على أساس أنّ الخيالي أجزاؤه موجودة، ولكن صورته التركيبية لا وجود لها، والوهمي لا وجود لأجزائه، ولا لصورته التركيبيّة .

وفي التشبيه المفرّق والمركب كشفت الدّراسة أنّ حديث الزمخشري عن التشبيه المفرّق قد ورد مقرونًا بحديثه عن التشبيه المركّب، ويُفهم من تحليلاته أنهما متقابلان أو متباينان . فالتشبيهات المفرّقة هي التشبيهات المجتمعة التي يكون كلٌّ منها قائما بذاته، والتشبيهات المركّبة هي التي يكون فيها المشبّه به مركّبا من أشياء متعدّدة، منها ما يمكن تفريقه، إذا نظرنا إلى كلّ قسم منها على حدة، ومنها ما لا يمكن تفريقه، لأنه تمثيل ينبغي النظر فيه إلى كلّ ما تتركّب منه صورته الكلّية، أي بمراعاة الكيفيّة المنتزعة من مجموع الكلام، وقد تبيّن في ضوء ذلك أنّ تفضيل الصّورة التّشبيهيّة على تفريق التّشبيه، وتقطيعه أجزاء مستقلّة بأنفسها، يكاد يكون محلّ إجماع من البلاغيين.

أمّا فيما يخص التشبيه والتمثيل، فقد بيّنت الدراسة اختلاف البلاغيين حول تطابق معناهما، أو اختلافهما، أمّا الزمخشري فقد جعلهما مترادفين، وارتضى مسلك من لا يفرق بينهما، وهو ليس بأوّل من قال بهذا الرّأي فقد سبقه إلى ذلك ابن قتيبة (ت: 276هـ)، والقاضي عبد الجبار (ت:415هـ). وبعده ابن الأثير، كما تعدّدت مدلولات التمثيل في الكشاف، وهي أقرب إلى الاستعمال اللغوي، فقد يطلق على التشبيه، وعلى التشبيه التمثيلي، وعلى الاستعارة التمثيلية، وعلى الاستعارة في المفرد، وعلى فرض المعاني، وعلى الكناية و المثل.

وفي التشبيه البليغ كشفت الدراسة أنّ الزمخشري يُعَدُّ أوّلَ من اهتدى إلى اصطلاح (التشبيه البليغ)، فقد ذكره صراحةً، وحدَّدَ ملامحه من منظور علماء البيان، ويظهر ذلك في بيان الفرق بينه وبين الاستعارة، التي كان الخلط بينهما شائعا عند السابقين؛ مؤكدا على أنّ استحكام الشبه بين الطرفين يستدعي المبالغة في التشبيه، ويرى أنّ التشبيه البليغ ، لا يكون استعارة ، حتى ولو كان المشبهبه نكرة.

كما أشار إلى **التشبيه المقلوب** دون تسميته، حيث تضمّنت تحليلاته دلالات وقرائن تدل على ما يوحي بمعناه ومضمونه، وهو (التشبيه الذي يجعل فيه المشبه مشبّها به، ويجعل المشبّه به مشبّها)، مشيرًا إلى أنّ هذا النوع من التشبيه إنّما جاء في القرآن القرآن لنكتة بلاغيّة، وهي المبالغة. وهذا المصطلح يعدّ من المصطلحات التي تعدّدت مسمّياتها عند البلاغيّين، فقد سمّاه ابن جني « غلبة الفروع على الأصول»، وسمّاه ابن الأثير « الطرد والعكس»، أمّا يحيى بن حمزة العلوي فيطلق عليه اسم « التشبيه المنعكس» ، ومنهم من يسميه «المعكوس» .

أمّا **مصطلح المثل**، فيعدّ من المصطلحات اللافتة في الكشاف، و قد توصّلت مُستأنسًا بكلام بعض الباحثين إلى أنّ كلمة البلاغيين قد اضطربت في تحديد مفهومه، فقد تبيّن بالفحص و التتبّع أنّ هذا المصطلح تتّسع مساحته الدلالية في الكشاف لتشمل التشبيه، والاستعارة، والكناية والتمثيل، وإن كان وثيق الصلة بالتشبيه، وهو بذلك لا يكاد يختلف في مدلوله عند السابقين، فالمثل عندهم يرتبط بمختلف صور البيان، إلاّ أنّ الزمخشري تميّز عنهم بتوسّعه في دراسته، والتنبيه على قيمته الفنية وآثاره البلاغية.

وفي أدوات التشبيه كشفت الدّراسة أنّ الزمخشري يطلق على أداة التشبيه مصطلح «حرف التشبيه»، وتارة «لفظ التشبيه»، وتارة أخرى «كلمة التشبيه»، وقد تبعه السّكاكي في هذه التسمية.

واعتمادًا على الاستنتاج، المبني على الاستقراء، والاستقصاء للنّصوص والأمثلة التطبيقيّة في الكشاف، تخلص الدراسة إلى ظاهرة تساهل الزمخشري في إطلاق المصطلحات، والتجوّز فيها، الأمر الذي جعل بعضها عنده متداخلة متعَدِّدَة الدّلالة، مضطربة المفهوم، ولعلّ ذلك مردّه إلى ميل الزمخشري إلى المعنى اللغوي، الذي يعدل به كثيرا عن الاصطلاح المحدّد، فهو في الجانب الصوتي أدق استخداما وتطبيقا للمصطلح منه في المجال البياني.

وفي فصل الاستعارة وأنواعها في الكشاف، مهّدت الدّراسة بحديث عن أهمية **المجاز**، وبيان مفهومه عند الزمخشري، حيث تبيّن أنه مصطلح غامض المعالم، متعدّد الدّلالات، فهو بمعناه العام يشمل صور البيان بعامة، ويعني الاتّساع في اللغة، ونقل الألفاظ عن مواضعها، وقد يتخصّص في كثير من المواضع بالاستعارة والكناية. ولعلّ من فضائل الزمخشري في هذا الباب، أنه يعدّ من أوائل من أشار، إلى أنّ الاستعارة قد ترشّح وتدعّم بما يلائم المستعار، لتكون الصورة البلاغية كاملة الوضوح في الأذهان. حيث أطلق مصطلح **المجاز المرشّح**، على ما يُعرَف بالاستعارة التّرشيحيّة أو المرشّحة.

وللزمخشري إشارات كانت بمثابة الأسس، التي اعتمدها البلاغيون المتأخرون في تقسيم الاستعارة باعتبار طرفيْهَا إلى مرشّحة ومجرّدة، كما وضع أمام هؤلاء الأسس التي اعتمدوها في

الاستعارة التي عرفت عندهم (بالمكنية)، حيث توصّل البحث عن طريق الاستنباط من كلام الزمخشري إلى معرفة ملامح رأيه فيها بأنها لفظ المشبه المحذوف الذي رمز إليه ببعض لوازمه .

ولَمَّا كانت الاستعارة مجازا يقوم على المشابهة، فقد بيّنت الدراسة، أنّ الزمخشري كان يعبّر عنها أحيانا **بكلمة المجاز** مرسلة من غير تقييد، وقد يقيّدها بمجاز المشابهة مِمَّا يعني عدم وضوح التمييز بينهما، فكلاهما عنده مجاز بالمعنى العام ، لأن المجاز كان استخدامه عند القدماء يتّسع لكل صور البيان، ومختلف مسالك التعبير، إلى أن جاء عبد القادرفذكر أنّ الاستعارة والمجاز المرسل كلاهما من مجاز لغوي، والتفرقة بينهما باعتبار العلاقة، فإذا كانت العلاقة المشابهة، كان المجاز استعارةن وإن كانت غير المشابهة، كان المجاز مرسلا. وكذلك الحال بالنسبة **للاستعارة المكنية**، فإنها لم تكن معروفة في زمانه بهذا الاصطلاح، إلاّ أنّ تحليلاته تنبئ عن معرفة ملامح رأيه فيها، وهو ما يُعرَف عن طريق الاستنباط، بأنها لفظ المشبه المحذوف الذي رمز إليه ببعض لوازمه ، وهو كلام استأنس به البلاغيون ممن جاؤا من بعده، في تحديدهم سِمَات هذا المصطلح . كما يلاحظ أنه لم يهتمّ بتسمية كلّ نوع من أنواعهاباسمه الخاص، إلا الاستعارة اللفظية، فقد ذكرها باسمها، وكذلك المجاز المرشح، أي الاستعارة المرشحة، كما كان يكتفي بالإشارة إلى أنّ في الكلام استعارة، أو ما اشتقّ منها .

أمّا الاستعارة التمثيلية، فلم يسمها باسمها، جريا على عادته في الاستعارات، حيث يلاحظ من كلامه على ما يمكن أن يعتبر استعاراة تمثيلية.

كما عرَضَ الإمامُ في كشافه لنوع آخر من الاستعارة، نظّر لها بأمثلة اشتهرت بأنها من التَّهكُّم، أطلق عليها الزمخشري مصطلح «**العكس في الكلام**» تارة، أو «**التعكيس في الكلام**» تارة أخرى، وهو مصطلح لم يقع موقعه على خريطة البحث البلاغي بعده، وكأن الزمخشري قد اصطنعه لنفسه، وخصّ به تفسيره، وقد عُرِفَ هذا المصطلح فيما بعد بمصطلح «الاستعارة التهكمية أو التلميحية» .

أمّا الاستعارة اللَّفْظيّة، فقد ذكرها باسمها، وكان يكتفي أحيانا بالإشارة إلى أنّ في الكلام استعارة، أو ما اشتقّ منها، وقد كان عبد القاهر الجرجاني، قد عرض لهذا النوع من الاستعارة وجعلها غير مفيدة، وضنّ عليها باسم الاستعارة، وإنْ كان قد ذكر أنّه يمكن أنّ تكون مفيدة عند قصد المشابهة ، والملاحظ أنّه لم يمثّل لها بشيء من القرآن، وهذا موقف يسجّل له بالثناء والتقدير.

أمّـــا الزمخشري فلا يرى بأسا في احتمال وجودها في القرآن، وهو ما رفضه بعض الباحثين ، وهذا الأمر في الحقيقة، هو الذي يتفق وبلاغة القرآن الكريم حتى ينأى به أن تحلّ بـــساحته هـــذه الاستعارة المعيبة.

وفي استعارة الحروف : كشف البحث أنّ الزمخشري توسّعَ في الحديث عنها، وكان من أوائل من تنبّهوا إلى وقوعها مجازا في الكلام، تماما كالأفعال والأسماء، وخلاصة رأيه أنها تكون إمّـــا في مدخول الحرف، أو في الحرف نفسه.

وفي المجاز العقلي سار الزمخشري على هدي سابقيه في تحليلات صوره، وفي تحديد علاقاتـــه، فكان له فضل لَمِّ شُعثه وأمشاجه، وتحديد علاقاته وملابساته الـــتي أصـــبحت عمـــدة البلاغـــيّين المتأخّرين، وقدكان يطلق على المجاز العقلي مصطلح المجاز الإسنادي، وأحيانا المجاز الحكمـــي، ولم يغفل الزمخشري في تحليلاته التنبيه على الفائدة من المجاز باعتباره سيلة تعبيرية تمكن من الاتـــساع في اللغة، والتوسّع في الاستعمال، وقد وجد فيه الزمخشري الوسيلة الحاسمة التي تعينه على خدمة آرائـــه ومذهبه في الاعتزال، وهو ما جعل كثيرا من الدارسين والفقهاء من أهل السنة يُنبِّهُون على مـــا في تفسيره من الآراء الاعتزالية، ومنهم ابن المنير الإسكندري الذي ألّف كتاب ردّ فيه على هذه الآراء سمّاه (الانتصاف فيما تضمّنه الكشاف من الاعتزال).

وفي الكناية والتعريض كشفت الدراسة أنّ السابقين للزمخشري، قد جمعوا بينهما وعَـــدُّوهُمَا فنًّا واحدا، وعلى العكس من ذلك فإنّ الزمخشري يُعزى إليه الفضل في أنه أوّل من فـــرّق بينـــهما تفريقًا علميًّا دقيقا لم يسبق إليه، وهذا من إضافاته في حقل البيان العربي، وما يشهد لـــه بالأيـــادي البيضاء في هذا المجال، ومع ذلك فقد قرن الزمخشري في بعض المواضع بين الكنايـــة والتعـــريض في سياق واحد على عادة العلماء القدماء.

والواقع أنّ الزمخشري وإنْ كان يؤمن بأنّ الكناية أخت المجاز، فإنه كان يدرك الفـــرق بـــين الفنّيين، والذي يسجّل له في هذا المقام أنّه وقف عند الكثير من الكنايات القرآنية موضّحًا آثارَهـــا الفنية، والبلاغية، فهي كما يراها شُعْبَة من شُعَب البلاغة ووسيلة من وسائل التعبير التي تكـــسب الكلام فصاحةً وحسنًا ورونقًا، ومن فوائدها الإيجاز والاختصار، ومن أغراضها التأكيـــد وإثبـــات المعنى والذّمّ والتّهكّم. وقد وجد الزمخشري في الكناية وسيلة فنية ينافح بها عن آرائـــه، وأفكـــاره

الاعتزالية، مثل ألوان البيان الأخرى. ويبدو ، كما ذكر دارسوه، أنه أوّل من استخدم مصطلح "المجاز عن الكناية" ويعني أنه يصير مجازا فيما كناية فيه، وهو ما يظهر في تفسير الآيات التي يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي، وهذه الحكمة البيانية والدينية في هذا المصطلح الذي استخدمه الزمخشري.

أمّاالتعريض فقد حدّد مفهومه، وفرّق بينه وبين الكناية، وجعل التلويح رديفا له، وهو عنده أفخم من التصريح، وأبلغ في نقل المعاني لِمَا فيه من الرمز والإشارة والإيحاء باعتباره تلميحا بالمقصود، يفهم من السياق، وقرائن الأحوال، وفحوى الكلام. ومن حسناته في باب التعريض، هو إشارته إلى وقعه في النفس، وعلوقه بالقلب، وخروجه إلى معانٍ إضافيّة كالمدح والذّم، والاستهزاء والتوبيخ، وهي إشارات لم يُسبق إليها .

وبالمحصّلة النهائية، نخلص من كل ما تقدّم، إلى أنّ تفسير الكشاف للزمخشري، يعدّ مصدرا أساسيا للدراسة الصوتية والبيانية، لِمَا اشتمل عليه من مصطلحات هامة في هذين المجالين، على الرغم من أنّه لم يكن مؤلفا خاصا لهذا الغرض، وبذلك فهو بحاجة إلى من يغوص فيه أكثر، ليستخرج الدُّرَر واللآلئ المبثوثة في ثناياه. كيف لا؟ وصاحبه - بات معلوما - علما من الأعلام البارزة في حقل الدراسات اللغوية عامة، والبلاغية خاصة، فقد كانت جهوده قيّمة في هذا الميدان، ويكفيه فخرا، أنّه استطاع أن يعمق دراسة جديدة في البلاغة القرآنية التطبيقية، منبّها على الفائدة من بيان دلالة الألفاظ والصّور البيانية، وما تضفيه من إيحاءات لفهم الأنساق التعبيرية، وكشف ما وراءها من مقاصد ودلالات وأسرار بلاغية وفنية تنضوي عليها أبعاد النصّ ومراميه، وبذلك استطاع أن يقدم للأجيال صورة رائعة لتفسير القرآن.

وفي ختام هذه الرحلة المباركة مع تفسير القرآن الكريم، أرجو أنْ أكون قد وفّقت في فهم كلام الإمام الزمخشري، وعرض أفكاره ومصطلحاته الصوتية والبيانية. ولا أدّعي لنفسي أنّ ما جاء في هذه الرسالة هو كلّ ما يمكن أنْ يقال في هذا الموضوع، فحسبي أني استفرغت جهدي سعيًا وراء كلّ ما يخدم هذا البحث ويغنيه، ولا أدّعي فيه سبقا أو تميّزا أو تجديدا، وإنّما هو جهد المقل، فعسى أنْ أكونَ قد وفّقت إلى تحقيق بعض ما طمحت إليه، رغبةً في خدمة القرآن الكريم، وهذه اللّغة الشّريفة.

فهـــرس الآيات القرآنية(1)

الفاتحة : 1/ 231، 232. 2/ 362. 4/ 242. 5/ 53 ، 207 ، 208 . 6/ 195، 221. 7/ 326.

البقرة: 1/ 59 ، 63، 96، 102، 106، 137. 3/ 180. 6/ 250. 5/ 673. 7/ 150، 390، 391، 546، 558، 633 ، 734، 740. 8/ 259 ، 593. 10/ 585، 729. 16/ 43، 271، 580. 17/ 483، 489، 496، 518، 519، 498، 532، 549، 595، 615، 617 ، 725، 728، 733. 18/ 431، 436، 446، 448. 19/ 373، 418، 483، 497، 695، 714. 24/ 812 . 25/ 306، 432، 433، 656 ، 748 . 27/ 599، 623 . 33/ 255، 259. 34/ 232 . 38/ 290. 35/ 561 . 41/ 835 . 50/ 208 . 60/ 688 . 61/ 225 . 63/ 216 . 67/ 257 . 69/ 739، 752 . 70/ 305. 74/ 305 ، 639، 792 . 85/ 307. 89/ 836 . 102/ 263. 126/ 278، 746، 292. 139/ 295. 140/ 835 . 143/ 242، 756 . 158/ 306. 174/ 681، 835. 177/ 758 . 178/ 235. 187/ 432، 433، 434، 447، 448 ، 814 . 200/ 270. 220/ 260. 222،223/ 436، 522 ، 814، 815، 793، 824. 813 814، 815. 228/ 257. 233 / 297. 234/ 716 . 235/ 779، 817 ،828، 829، 833 . 237/ 318، 337، 813 . 238/ 224. 244/ 680. 248/114، 209 . 250/ 601 . 253/ 841 . 255/ 2 ، 706. 257/ 576 . 259 / 353 . 261/ 635 ، 742. 265/ 520. 266/ 532 . 268/ 662. 275 / 452، 453، 454، 455، 473، 474. 278/ 338. 280/ 242. 282/ 293 ، 352 ، 685، 798. 283/ 732، 736، 737، 753. 284/ 298. 286/ 585.

آل عمران: 10 / 165. 11/ 419. 21/ 655، 656، 657، 658، 661، 662. 28/ 215. 36/ 458. 49/ 200، 217، 218. 59/ 415. 62/ 239. 66/ 208. 77/ 781، 783. 78/ 261. 85/ 286. 90/ 791. 91/ 260. 96، 97/ 748. 103 / 619، 637. 107/ 712 . 117/ 519، 520. 118/ 707. 121/ 712. 125/ 580، 649. 133/ 435. 146/ 836. 153/ 661. 159/ 164. 187/ 795.

النساء : 2/697. 4/ 238. 10/ 689. 21/ 823. 23/ 813، 814. 24/ 304، 815. 35/ 727. 43/ 232، 769، 776، 813، 814، 815. 44/ 591. 46/ 840. 53/ 544. 69/ 243. 78/ 746. 92/ 691. 124/ 545. 125/ 791. 128/ 110. 138/ 652، 659. 154/ 301. 157/ 402.

المائدة : 3/ 238. 6/ 695، 823. 13/ 231. 15/ 578. 29/ 420. 31/ 817. 32/ 260. 36/ 521. 38/ 695. 44/ 852. 60/ 660، 785. 64/ 54، 55، 604، 617، 734، 789، 808،809. 69/ 255. 75/ 816. 83/ 687. 89/ 692، 697. 95/ 240. 100/ 547. 105/ 231. 106/ 260.

الأنعام : 1/ 576. 3/ 220. 5/ 255. 59/ 607. 71/ 474. 80/ 295. 103/ 412. 105/ 671. 122/ 665. 152/ 119.

الأعراف : 20/ 346. 28/ 734. 31/ 711. 58/ 547،537. 66/ 668. 77/ 756. 97/ 581. 99/ 581. 126/ 601، 602. 148/ 232، 757. 149/ 799. 154/ 534، 563، 609. 155/ 728. 176/ 283.

الأنفال : 6/ 520. 7/ 579. 8/ 579. 13/ 277. 24/ 263. 28/ 743. 42/ 332. 46/ 584. 60/ 689.

(1) : رقم الآية قبـــل الخط، ورقـــم الصفحة بعـــده.

التوبة : 12/ 252. 17/ 819. 19/ 819. 24/ 126. 28/ 241. 34/ 796. 37/ 264. 57/ 563. 61/ 238، 693 ، 705، 715. 69/ 515. 86/ 697. 90/ 302. 109/ 371، 618.

يونس : 1/ 754. 2/ 706. 5/ 370. 14/ 580، 591. 16/ 254. 18/ 261. 22/ 542. 24/ 303، 318، 418، 490، 497. 44/ 545. 99/ 275.

هود : 24/ 423، 482. 26/ 747. 42، 43/ 424. 87/ 655، 658. 93/ 53.

يوسف : 2/ 697. 4/165، 210، 320 ، 682. 9/ 692. 11/ 296. 19/ 290. 21/ 419. 31/ 264، 465، 468. 32/ 361. 35/ 211. 36/ 699، 700. 39/ 758. 45/ 216، 270. 48/ 747. 52/ 837. 75/ 219. 76/ 347. 82/ 707، 760.

الرعد : 6/ 230. 8/ 749. 16/ 402. 29/ 333. 32/ 364. 35/ 525، 529، 530. 36/ 364.

إبراهيم : 1/ 575، 577، 584. 3/ 723، 751. 18/ 530، 747. 22/ 288. 25/ 549. 45/ 529. 46/ 537. 49، 50/ 283.

الحجر : 6/ 657. 21/ 639. 44/ 262. 53/ 330. 54/ 295. 60/ 756. 88/ 603، 606. 94/ 591.

النحل : 1/ 590. 5/ 263. 6/ 578. 8/ 578. 17/ 457، 458. 53/ 261. 60/ 530. 69/ 701. 74/ 413. 82/ 685. 89/ 37. 103/ 649. 112/ 558، 621.

الإسراء : 24/ 602، 607، 823. 28/ 687. 29/ 523، 794، 823. 36/ 257. 45/ 744. 48/ 533. 60/ 732. 64/ 634. 71/ 545. 78/ 693. 102/ 732.

الكهف : 17/ 303. 18/ 255. 19/ 286. 35/ 800. 38/ 295. 42/ 780، 800. 45/ 418، 492، 497. 48/ 639. 51/ 242. 73/ 843. 94/ 254. 97/ 196/ 307. 102/ 655.

مريم : 1/ 59. 4/ 738، 759. 6/ 53. 13/ 562. 17/ 502. 20/ 289، 813. 25/ 304. 26/ 694. 33/ 855. 34/ 331، 685. 50/ 705. 60/ 545. 61/ 743. 74/ 291.

طه : 1/ 151، 182، 388. 5/ 54، 768، 782، 784. 7/ 104. 16/ 690. 18/ 290، 338. 22/ 802، 817. 29/ 347. 44/ 164، 672. 47/ 855. 63/ 339. 64/ 386. 71/ 669. 77/ 240، 241. 90/ 724، 759. 97/ 293، 356. 108/ 112. 112/ 545. 117/ 742. 121/ 338. 124/ 243. 132/ 220.

الأنبياء : 11/ 760. 43/ 851. 57/ 193. 61/ 842. 63/ 843، 850. 87/ 634. 90/ 241.

الحج : 1/725 ، 750. 5/ 589. 8، 9/ 791. 10/ 693. 11/ 80، 88. 19/ 601. 23/ 256. 28/ 819. 31/ 483، 494، 495. 33/ 672. 40/ 711. 46/ 535. 72/ 662.

المؤمنون : 1/ 251. 13/ 712. 15/ 344. 44/ 215. 53/ 579. 97، 98/ 742. 101/ 304.

النور : 15/ 299 ، 303، 709. 27/ 790. 31/ 704. 32/ 340. 35/ 291. 37/ 318. 40/ 790. 43/ 308. 45/ 646. 52/ 243.

الفرقان : 10/ 293. 12/ 608. 23/ 412. 25/ 301، 305. 27/ 780، 799، 818، 822. 28/ 338، 802. 30/ 277، 300. 34/ 683. 43/ 458. 47/ 435. 49/ 320، 345. 53/ 581. 68/ 851. 72/ 816.

الشعراء : 1/ 155، 277. 129/ 421. 151/ 724، 758. 215/ 606.

النمل : 1/ 59. 4/ 55، 724، 735. 8/ 666. 10، 11/ 850. 13/ 731. 22/ 137، 307. 24/ 735، 740. 25/ 254، 262. 36/ 295. 39/ 712. 40/543، 710. 42/ 83. 44/ 327. 50/ 562. 60/ 250. 62/ 189، 220. 66/ 301. 87/ 593.

القَصَص : 8/ 669، 671. 10/ 257، 347. 32/ 585. 34/ 53، 743. 47/ 705. 48/ 307. 57/ 732، 746، 748. 61/ 239. 88/ 693.

العنكبوت : 5/ 551. 33/ 795. 41/ 514، 516. 43/ 409، 414/ 490، 527، 533، 549. 45/ 655. 64/ 343.

الروم : 3/ 241. 19/ 276. 34/ 671. 41/ 671.

لقمـــان : 2/ 755. 16/ 546. 17/ 752. 19/ 16، 273، 417، 513، 544، 819. 20/ 222.

السّجدة : 3/ 672.

الأحزاب : 4/ 256، 802. 10/ 359. 23/ 791. 43/ 576. 45، 46/ 437. 49/ 682. 53/ 790. 67/ 359. 72/ 632.

سبأ : 7،8/ 258، 755. 12/ 700. 14/ 253. 24/ 672، 844، 853. 33/ 725، 727، 750. 48/ 578. 54/ 169، 730.

فاطر : 9/ 594. 11/ 701. 12/ 639. 13/ 544. 19/ 534. 27/ 425. 37/ 220، 302.

يـــس : 1/ 387، 388 ، 755. 8، 9/ 637. 11/ 657. 39/ 423. 49/ 306. 51/ 225. 60/ 285. 82/ 562، 634 .

الصّافات : 1، 2، 3 / 300 ، 303. 2/ 304. 8/ 304. 23/ 660. 25/ 301. 28/ 759. 62/ 654. 65/ 467، 468، 471، 473، 476، 477 ، 646. 95/ 300. 163/ 372. 177/ 637.

ص : 1/ 59. 20/ 118. 23/ 522، 635، 768، 792، 820. 24/ 636. 31/ 803. 45/ 852. 63/ 259.

الزُمـــر : 3/ 753. 7/ 244. 15/ 196. 17/ 370. 23/ 544، 849. 28/ 61. 30/ 344، 345. 56/ 88، 64/ 295. 67/ 512، 636، 768، 785. 69/ 577. 67/ 512، 768

غافـــر : 1/ 387. 3/ 229. 13/ 688. 19/ 852. 20/ 852. 27/ 303، 849. 28/ 243. 35/ 732، 737. 37/ 735. 38/ 836. 61/ 737.

فُصِّلَت : 5/ 744. 39/ 589. 51/ 387، 595.

الشّورى : 7/ 760. 11/ 412، 417، 808، 809. 23/ 792. 29/ 696.

الزّخرف : 3/ 672. 28/ 242. 40/ 274. 45/ 558. 76/ 734. 81/ 524.

الدّخان : 4/ 724. 47، 49/ 659. 48/ 600.

الجاثيـــة : 23/ 302. 28، 29/ 683، 757.

محمّـــد : 21/ 752. 30/ 771، 845.

الفتـــح : 1/ 413. 29/ 253، 262، 440، 530، 532.

الحُجـــرات : 1/ 703. 2/ 16، 104. 3/ 854. 14/ 853. 15/ 854.

ق : 10/ 196، 223. 16/ 542، 794. 29/ 734. 44/ 305.

الذّاريـــات : 1/ 302.

الطّور : 37/ 224. 48/ 551.

النّجـــم : 22/ 334.

القمـــر : 4/ 196، 218. 6،8/ 427، 552. 7/ 531، 798. 12/ 759. 13/ 803. 15/ 217، 218. 21/ 364. 29/ 756. 48/ 275، 592. 55/ 712.

الرّحمـــان : 3، 4/ 37، 46. 22/ 696. 24/ 429. 27/ 692. 29/ 596. 31/ 596. 39/ 326، 327. 46/ 806. 56، 58/ 411.

الواقعـــة : 4، 6/ 427. 22، 23/ 411. 55/ 437.

الحديـــد : 20/ 493. 21/ 435. 29/ 297، 552.

المجادلـــة : 3/ 692. 19/ 331.

الحشـــر : 5/ 335. 21/ 306.

الجمعـــة : 5/ 408، 416، 440، 485، 486، 487، 501، 505، 514، 519. 8/ 88.

المنافقـــون : 4/ 422. 6/ 258.

التّغابـــن : 11/ 254.

التحريـــم : 5/ 854. 8/ 755.

الملـــك : 7/ 609. 17/ 364. 22/ 638.

القلـــم : 16/ 648. 42/ 54، 539، 552.

الحاقـــة : 5، 6/ 589. 13/ 751. 21/ 740، 745، 746. 37/ 261.

المعـــارج : 3،4/ 287. 8،9/ 425.

نـــوح : 15، 16/ 696. 17/ 596 . 23/ 384. 25/255، 292، 851. 26/ 289، 335. 27/ 700.

الجِـــنّ : 1/ 346.

المزمّـــل : 1/ 217، 303. 7/ 650. 17/ 543، 747.

المدثّـــر : 1/ 217. 4/ 768، 796. 38/ 547. 42/ 283. 49، 51/ 408.

الإنســـان : 10/ 729. 27/ 590. 49/ 652.

المرســـلات : 11/ 345، 346. 30، 31/ 851. 32، 33/ 414.

الـــنّبـــأ : 1/ 304. 6، 10/ 424. 18، 20/ 424. 40/ 274.

الطّـــارق : 6/ 740، 745.

الغاشيـــة : 6/ 540.

الفجـــر : 13/ 601. 19/ 215.

الشّمـــس : 1، 3، 4/ 384، 389 ، 385. 10/ 24، 355. 11/ 342.

العلـــق : 15/ 360. 16/ 736، 765. 17/ 707.

البيّنـــة : 1/ 836. 4/ 836.

العـــاديات : 1/ 647. 9/ 210

القـــارعة : 1، 5/ 425.

المســـد : 1/ 693. 3/ 182. 4/ 292، 820.

فهرس القوافي

أ- الأبيات:

			الصفحة
	(الهمزة)		
فدعوت ربي	...السلامة الداءُ	لبيد بن ربيعة	842
أتهجوه ولست له	...لخير كما الفداء	حسان بن ثابت	853،845
	(الباء)		
تشابة دمعي	... تسكب		
فوالله ماأدري	... أشرب	أبو اسحاق الصّابي	456
كأن مثار النقع	... كواكبُه	بشار بن برد	505
	(الجيم)		
إن السماحة	...على ابن الحشرجِ	زياد الأعجم	834،807،805،776
	(الحـــاء)		
رمتني بسهم	... في القلب جارحُ	كثيرّ عزّة	623
والخيل تكدح	... ضبحا	عنتر بن شداد	647
أخذنا بأطراف	...الأباطح	كثيرّ عزّة	839
	(الدال)		
فالخمر ياقوتة	... القدّ	أبو نواس	430
فأمطرت لؤلؤا	... بالبرَدِ	الوأواء الدمشقي	444
وكأن محمرّ	... تصعّد		
أعلام ياقوت	... زبرجد	غير منسوب	475،471
ليل وبدر	... وقـــد		

خمر ودر	... وخـــد	غير منسوب	481
ولا تقربنْ	... أو تأبدّا	الأعشى	817
أنا ابن الذي	... تعود		
ترى الناس	... وقعود	غير منسوب	820
	(الراء)		
صروف الدّهر	... الحِدَارُ	الأفوه	136
ما الدّهر إلا	... والنّور		
فالأرض ياقوتة	... بلّورُ	الصّنوبري	430
أسدٌ عليّ	... الصّافِر	عمران بن حطان	432،447
العيش نوم	... سَارِ	غير منسوب	441
وقد لاح	... نوّرا	قيس بن الخطيم	508
أخو الحرب	... شمّرا	حاتم	539
أقامت به	... الفجر	ذو الرمة	565
ولمّا رأيت	...صدري	غير منسوب	616
ينازعني ردائي	...عمرو بن بكرِ		
لي الشّطر الذي	... منه بشطـــرِ	غير منسوبين	621، 622
راحَ القَطينُ	... ما ذكَرُوا		
قالُوا لنـــا	... وما صدرُوا	عمير بن الأيهم	628
فبتنَا جلوسًا	... الصُّفَارَا	غير منسوب	644
فلو كنت ضبّيا	... المشافر	الفرزدق	644
فَمَا رقدَ الولدان	... وحافرِ	المزرّد	644

وكنت إذا	... المناظِرُ	منسوب إلى أعرابيّة	710
سيذكُرُني قومي	... البَدْرُ	أبو فراس الحمداني	751
سألَت قُتَيبَةُ	...الأشقَرَا	غير منسوب	803
	(السّين)		
إذا ما الضجيع	... لباسا	الجعدي	434
ورَمْلٍ كأوراكِ	...الخَنَادسُ	ذو الرّمّة	450
	(الضاد)		
عشيّة حيّاني	...إلى بعض	علي بن الجهم	463
	(العين)		
وما النّاسُ	...بلاقعُ	لبيـــد	419
كأنّما المريخ	...الرّفعه		
منصَرِفٌ بالليل	...شمعه	غير منسوب	499
وإذا المنيّة	...لا تنفع	أبو ذؤيب الهذلي	597
أمَا تتّقِينَ اللّهَ	...تَقَطّعُ	أبو سعيد سابق بن عبد الله	805
أمَا تتّقِينَ اللّهَ	...تَقَطّعُ		
غريب مشوق	...مُولَعُ	جميل بن معمر	809
	(الفاء)		
والحُبُّ ظهْرٌ	...انصرَفَا	أبو نواس	442
وقالت حنانُ	...عارِفُ	منذر بن درهم الكلبي	562
إنّ لنا أحمرةً	...إكافَا	غير منسوب	682، 684

(القاف)

وكأنّ أجرام	...أزرق	غير منسوب	500

(الكاف)

ألم تلكُ في يُمنى	...شمالكا		
ولو أنّني أذنبتُ	...حصالكَا	الرّمّاح بن ميادة	502، 541
أبيني أفي يمنى	...شمالك ؟	ابن الدمينة	523

(اللام)

إنّ الكلام	...دليلا	غير منسوب	21
أ ان رأت رجلا	...خبلُ ؟	الأعشى (ميمون بن قيس)	250
كريم كصفو الماء	...لِبَاخلِ	غير منسوب	344
هي الشمسُ	...جميلا		
فلن تستطيعَ	...النُّزُولا	العباس بن الأحنف	430
بدت قمرًا	...غزالا	المتنبي	437، 478
ترنحَ الشّرب	...ترتحلُ	غير منسوب	445
نحنُ ركب مِلْجِنّ	...الجِمَالِ	المتنبي	459
أيقتلني والمشرَفيُّ	...أغوالِ	امرؤ القيس	472
كأنّ قلوبَ الطّير	...البالي	امرؤ القيس	479، 481
كانت مواعيد	... الأباطيل	كعب بن زهير	525
وأنت الشهير بخفضِ	...أجدَلا	غير منسوب	606
غمرُ الرِّدَاء	...رقاب المالِ	كثيّر عزّة	621

وتسمَعُ للماء	...الجحفَلِ	غير منسوب	643
تهكّمَ عمرو	...كلكلا	غير منسوب	652
ويضحي فتيت	...تفضُّلِ	امرؤ القيس	773
وما ياكُ فيّ	...الفصيلِ	غير منسوب	838

(الميـــم)

وخذْ مِن كفِّ	...الكلامِ		
له شكلُ الإناثِ	...الغلامِ	أبو نواس	248
لدى أسدٍ شاكي	...لم تُقلّمِ	زهير بن أبي سلمى	446
النّشر مسكٌ	...عنم	المرقّش الأكبر	481
والهمّ يخترِمُ	...ويُهرِمُ	المتنبي	543، 748
فما أمّ الرّدين	...الكرامِ		
وإذا الشيطان	...التّؤامِ	غير منسوب	616
فشككْت بالرّمح	...بمحرّمِ	عنترة بن شدّاد	702
بعيدة مهوى	...وهاشِمِ	ينسب إلى عمر بن أبي ربيعة، وغير مثبت في ديوانه	771

(النون)

بأنّي قد لقيت	...صحْصَحَانِ		
فأضربُهَا بلا دهش	...وللجرانِ	تأبّطَ شرًّا	594
وحديثٍ ألذّه	...وزْنَا		
منطِقٌ صائبٌ	...لَحْنَا	غير منسوب	847

(الهـــاء)

كرَمٌ تبيّنَ	...أصواتِهَا	المتنبي	16

فهياك والأمر	...مصادره	طفيل الغنوي	208
فأصبحت كالهيماء	...هيامها	ذو الرمة	437
في طلعة البدرِ	...تثنّيها	منسوب إلى البحتري	449
ورد بدا يحكي	...أحباها	الصّنوبري	450
وغداة ريحٍ	...زمامها	لبيد تن ربيعة	604،536
وغريبةٍ تأتي	...قالها	الأعشى	754

(اليـــاء)

قالَ لَها هل لك	...بالمرضيّ	غير منسوب	288

(الألف اللّينة)

إنّ الفرزدقَ	...المُصْطَلى	جرير	426

ب _ أنصاف الأبيـــات

(واستبّ بعدك يا كليب المجلسُ)	المهلهل	679
(أكلت دَمًا إن لم رعك بضرّةٍ)	غير منسوب	681
(لهم مجلس صهب السّبال أذلّة)	جريـــر	707
(وفيهم مقامات حسانٌ وجوههم)	زهـــير	707
(وإنّما هي إقبـــالٌ وإدبـــارُ)	الخنساء	758
(ولكنّ قميصي مسرودة من حديد)	غير منسوب	803
(ولو في عيون النّازيات بأكرع)	غير منسوب	803
(لا يحسن التّعريـــض إلا ثلبـــا)	غير منسوب	848 ، 826
(يـــا لقـــوم للسّوأة السّـــوآء)	غير منسوب	817
(وحسبُكَ بالتّسليم منّي تقاضيا)	غير منسوب	833 ، 828

فهرس المصادر والمراجع[1]

• القرآن الكريم المطبوع بالرّوايات الثلاث :

1. برواية ورش عن نافع، طبعة المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر، 1981م.

2. برواية حفص عن عاصم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

3. برواية قالون عن نافع، مصحف الجماهيرية، طرابلس، ليبيا.

• تفسير الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر (467 – 538هـ)، تحقيق وتعليق : محمد مرسي عامر، مراجعة الطبع، د/ شعبان محمد إسماعيل، دار المصحف شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمان محمد القاهر، ط2، 1397هـ -1977م.

حرف الألف

• الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب القيشي، (ت: 437هـ)، تحقيق، د/ عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، (د. ط).

•إبراز المعاني من حرْز الأماني في القراءات السبع، لأبي شامة (عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم الدمشقي)، (ت: 665هـ)، تحقيق محمود بن عبد الخالق محمد، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، 1413هـ.

• إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السّبع، للإمام الشاطبي، أبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت: 665هـ)، تحقيق، محمود عبد الخالق محمد، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، 1413هـ.

•أبنية العربية في ضوء علم التشكيل الصّوتي، د/ عبد الغفار حامد هلال، دار الطبقة المحمدية، القاهرة، ط1، 1399هـ – 1979م.

(1) : اعتمدت على ثبت المصادر، والمراجع منهجا يقوم على ذكر عنوان الكتاب أوّلا، ثم اسم المؤلّف ثانيا، وهكذا...

• أبنية الصرف في كتاب سيبويه، لخديجة الحديثي، مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1965م.

• إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، للبنا الدمياطي، (ت: 1117هـ)، رواه وصحّحه وعلّق عليه الشيخ علي محمد الضبّاع، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، المشهد الحسيني، القاهرة، 1359هـ.

• الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت: 911هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، صيدا، لبنان، 1988م.

• أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج، د/ بوبو مسعود، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1982م.

• أدب الكاتب، لابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت: 276هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، ط3، 1963م

• إدغام القرّاء، لأبي سعيد السيرافي، (ت: 368هـ)، دراسة وتحقيق، محمد علي عبد الكريم الرديني، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1988م.

• الإدغام عند علماء العربية في ضوء البحث اللغوي الحديث، لعبد الله بوخلخال، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2000م.

• ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، (ت: 745هـ)، مخطوك في المكتبة الأحمدية، بحلب، رقم (899).

• أساس البلاغة، للإمام الزمخشري، بتحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت.

• أسباب حودث الحروف، لابن سينا، (أبو علي الحسين بن عبد الله)، (ت: 428هـ)، مراجعة وتقديم، طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات، الأزهرية، القاهرة، 1978م.

• أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، وبتحقيق، الشيخ محمود محمد شاكر، دار المدني بجدّة، ط1، 1991م.

• أسرار العربية، ابن الأنباري، أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن سعيد، تحقيق، محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقّي، سوريا، (د. ط).

• أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة، د/ أحمد مختار عمر، منشورات جامعة طرابلس، كلية التربية، 1973م.

• الأسس اللغوية لعلم المصطلح، د/ محمود فهمي حجازي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

• الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي بن محمد الجرجاني، (ت: 729هـ) تحقيق، د/ عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، 1418هـ - 1997م.

• الأصوات اللغوية، لإبراهيم أنيس، مطبعة الأنجلو المصرية، ط6، 1981م.

• أصوات اللغة، لعبد الرحمن أيوب، مطبعة الكيلاني، ط2، 1968م.

• أصوات اللغة العربية، د/ حامد هلال عبد الغفار، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط2، 1988م.

• الأصول في النحو، لابن السّراج (أبو بكر محمد بن سهل البغدادي)، (ت: 316هـ)، تحقيق، عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م.

• أصول تراثية في علم اللغة، لكريم زكي حسام الدّين، مكتبة الأنجلو المصريّة، مصر، ط2، 1984م.

• الأضداد، لمحمد بن القاسم الأنباري، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، 1987م.

•الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات، د/ عمار ساس، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2007م.

•الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، عبد الحميد هنداوي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2004 م.

إعجاز القرآن وأثره في تطوّر النّقد الأدبي (نصوص ودروس) من أوّل القرن الخامس إلى نهاية القرن السابع، علي مهدي زيتون، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.

• إعجاز القرآن، للباقلاّني (أبي بكر محمد بن الطيّب)، (ت: 403هـ)، تحقيق : سيّد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1954م.

• إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي، مكتبة رحاب، الجزائر، (د.ط)، (د. ت). وراجعه واعتنى به نجوى عباس ، مؤسسة المختار، مصر الجديدة، القاهرة، ط1، 2003م.

• إعراب القرآن، للنحاس (أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل)، (ت: 338هـ)، تحقيق، زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1985م.

• الإفصاح عما تضمّنه الإيضاح من مباحث البيان، أحمد محمد الحجار، مطبعة دار الاتحاد العربي، 1973م.

• الألسنة العربية، لريمون طحّان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1981م.

• الأمالي، المرتضى علي بن الحسين العلوي، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1967م.

• الانتصاف فيما تضمّنه الكشاف من الاعتزال -مع الكشاف-، لناصر الدين أحمد بن المنير الإسكندري، دار المعرفة، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

• الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، أبي البركات عبد الرحمن بن محمد، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

• الإيضاح في علل النّحو، للزجاجي (أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق)، (ت: 337هـ)، تحقيق، مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط3، 1979م.

• إيضاح الرموز، ومفتاح الكنوز الجامع للقراءات الأربعة عشر، للقباقبي، محمد بن خليل بن أبي بكر شمس الدين، (ت: 849هـ)، دراسة وتحقيق، فرحات عيّاش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995م.

• الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (ت: 739هـ)، تحقيق، عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط6، 1405هـ.

حرف الباء

• بحث المطالب في علم العربية، جرمانوس فرحات، مكتبة لبنان، ناشرون، ط2، 1995م.

• البديع، لعبد الله بن المعتز، (ت: 296هـ)، تحقيق، محمد عبد المنعم خفاجي، طبعة الحبيلي، القاهرة، 1945م.

• بديع القرآن، لابن أبي الإصبع، (ت: 654هـ)، تحقيق حفني شرف، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، ط1، 1377هـ - 1957م.

• البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (ت: 794هـ)، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، 1957م.

• البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، الزلكماني، كمال الدين عبد الواحد عبد الكريم، (ت :651هـ)، تحقيق، د/ أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، 1383هـ - 1964م.

• البرهان في وجوه البيان، لابن وهب الكاتب، أبي الحسين إبراهيم بن سليمان، (ت: 272هـ)، تحقيق، أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، بغداد، 1967م.

• البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي، (ت: 794هـ)، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1972م.

• بغية الإيضاح، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط6، (د. ت).

• بغية الإيضاح، عبد المتعال الصعيدي، المطبعة النموذجية، 1973م.

• البلاغة بين البيان والبديع، د/ فهد خليل زايد، دار يافا العلمية للنّشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007م.

• البلاغة العربية قراءة أخرى، لمحمد عبد المطّلب، الشركة المصرية العامة للنشر، لونجمان، 1997م.

• بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، د/ عبد الفتّاح لاشين، طبعة دار الفكر العربي، 1978م.

• البلاغة التطبيقية، د/ محمد محمد أبو موسى، مطبعة المعرفة، 1963م.

• البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د/ محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1408هـ - 1988م.

• البلاغة التطبيقية - دراسة تحليلية لعلم البيان، د/ محمد رمضان الجربي، منشورات ELGA، فاليتا، مالطا، 2000م.

• البلاغة الاصطلاحية، د/ عبده عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط4، 1421هـ - 2001م.

• البلاغة بين البيان والبديع، د/ فهد خليل زايد، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1427هـ - 2007م.

• البلاغة العربية، للدكتور سعد سليمان حمودة، دار المعرفة الجامعية، 2005م.

• البلاغة العالية، -علم البيان-، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1991م. وط1، 1420هـ - 2000م.

• البلاغة الواضحة - البيان والمعاني والبديع، علي الجارم ومصطفى أمين، دار المعارف بمصر، ط17، 1383هـ - 1964م.

• البلاغة تطور وتاريخ، لشوقي ضيف، طبعة دار المعارف بمصر، 1965م.

• البيان العربي (دراسة في تطوّر الفكرة البلاغية عند العرب، ومناهجها ومصادرها الكبرى)، د/ بدوي طبانة، دار العودة، بيروت، ط5، 1972م.

• البيان في ضوء الأساليب العربية، د/ عائشة حسين فريد، دار قُبَا للطّباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د. ت).

• البيان والتبيين، للجاحظ، (أبو عثمان عمرو بن بحر)، (ت: 255هـ)، تحقيق وتقديم : فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، 1968م، تحقيق وشرح، عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط4، (د. ت).

• البيان في ضوء أساليب القرآن، لعبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000م.

• البيان في ضوء الأساليب العربية، د/ عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م.

• البيان والتبيين، للجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر، (ت: 255هـ)، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

• بين المكنية والتّبعية والمجاز العقلي، د/ بسيوني عبد الفتاح فيود، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط1، 1993م.

حرف التاء

• تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضي الحسيني الزبيدي ، المطبعة الخيريّة، (1307هـ)، ومطبعة حكومة الكويت.

• تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، جورج مونان، ترجمة : بدر الدين القاسم، مطبعة جامعة دمشق، 1972.

• تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1974م.

• تأسيس القضيّة الاصطلاحيّة، تأليف مجموعة من الأساتذة الجامعيين، وزارة الثقافة والإعلام، تونس، 1989م، والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، تونس.

• تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، شرحه و نشره، السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973م.

• التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، الطيبي، شرف الدين حسين بن محمد، (ت: 743هـ)، تحقيق، هادي عطيّة مطر الهلالي، مكتبة النهضة المصرية، بيروت، 1987م.

• التبصرة في القرءات، لمكي بن أبي طالب، تحقيق، د/ محي الدين رمضان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، 1985م، و منشورات معهد المخطوط العربية، ط1، الكويت، 1405هـ - 1985م.

• الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، لأبي زيد ناصر حامد، دار التّنوير للطباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1982م.

• التجويد والأصوات، د/ إبراهيم نجا، مطبعة السعادة، القاهرة، 1972م.

• تحرير التحبير في صناعة الشعر والنّثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع المصري، (ت: 654هـ)، طبع في القاهرة، 1383هـ، وتحقيق، د/ حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1995م، و 1963م.

• تحولات البنية في البلاغة العربية، د/ أسامة البحيري، دار الحضارة للطباعة والنشر، ط1، 2002م.

• تذكرة النحاة، لأبي حيان، (محمد بن يوسف بن علي الأندلسي)، (ت: 745هـ)، تحقيق عفيف عبد الرحمن، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1986م.

• التشبيه والاستعارة، منظور مستأنف، د/ يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، 1427هـ - 2007م.

• التشبيه البليغ، هل يرقى إلى درجة المجاز، د/ عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني.

•التشبيه والتمثيل-بين الإمام عبد القاهر والخطيب-، د/ عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة ،ط1، 1423هـ- 2002م.

• التشبيه، دراسة في تطور المصطلح، لإبراهيم عبد الحميد السيد، دار الطباعة المحمّديّة، القاهرة، 1999م.

• التصوير البياني -دراسة تحليلية لمسائل البيان-، د/ محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1418هـ - 1997م.

• التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار المعارف، بمصر، ط9، 1980م.

• التطبيق الصرفي، د/ عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، 1973م.

• التطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، د/ رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ط1، 1983م.

• التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسر حولتف، إخراج وتعليق رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض، (د. ط)، 402 هـ- 1982م.

• التعبير البياني - رؤية بلاغية نقدية، د/ شفيع السيد، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1409هـ 1988م.

• التعبير الفنّي في القرآن، د/ بكري شيخ أمين، دار الشروق، ط2، 1979م.

• التعريفات، للجرجاني، (علي بن محمد الشريف، (ت: 729هـ)، تحقيق، إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1992م.

• تفسير التحرير والتّنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدّار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

• التفسير البياني للقرآن الكريم، د/ عائشة عبد الرحمن -بنت الشاطئ-، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1982م.

• التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرّازي، طبعة دار الفكر، ط3، 1405هـ.

• تفسير أبي السعود، المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

• تفسير البيضاوي، (ت: 791هـ) المسمّى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مكتبة الجمهورية العربية، شارع الصّنادقية بالأزهر، ومطبوع بهامش حاشية الشهاب، دار صادر، بيروت، (د. ت).

• تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، (ت: 745هـ)، دار الفكر، بيروت، ط2، 1983م.

• تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدين بن كثير الدمشقي، (ت: 774هـ)، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د. ت).

• التفكير اللّساني في الحضارة العربية، د/ عبد السّلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م.

• تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف الرضي، أبو الحسين محمد بن الحسي، (ت: 406هـ)، تحقيق محمد عبد الغني حسن، دار الأضواء، بيروت، ط2، 1986م.

• تلخيص المفتاح، للخطيب القزويني، (ت: 739هـ)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

• التمهيد في علم التجويد، لابن الجزري، (ت: 833هـ)، تحقيق، علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1985م.

• تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطإ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، للصّفاقسي، أبي الحسن علي بن محمد النوري، (ت: 1118 هـ)، تقديم وتصحيح، محمد الشاذلي النيفر، تونس، (د. ت).

• التنبيهات على عجائب التشبيهات، لعلي بن طافر الأزدي المصري، تحقيق، د/ محمد زغلول سلام، ود/ مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف بمصر، (د. ط)، (د. ت).

• تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، ، (ت: 370هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون ومراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، والدار القومية العربية للطباعة، القاهرة، 1964م.

• التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، لأحمد سعد محمد، مكتبة الآداب، ط1، 1418هـ - 1998م.

• التيسير في القراءات السّبع، الداني لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ، عني بتصحيحه، أوتو برتزل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1982م.

• تيسير الإعلال والإبدال، عبد العليل إبراهيم، دار غريب للطباعة القاهرة، (د. ت).

حرف الجيم

• جامع العلوم الملقّب بدستور العلماء، الأحمد نكري، (عبد النبي بن عبد الرسول)، صحّحه : محمود بن غيّاب الدّين علي الحيدر آبادي، دائرة المعارف النّظاميّة، الهند، ط1، 1329هـ.

• جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبري، (ت: 310هـ)، دار الجيل، بيروت، (د. ت).

• جدلية الحرف العربي وفيزيائيّة الفكرة والمادة، لمحمد عنبر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1408هـ - 1987م.

• جمال القرّاء، وكمال الإقراء، د/ علي حسين البّواب، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 1408هـ - 1987م.

• الجمان في تشبيهات القرآن، لابن ناقيا البغدادي، (ت: 485هـ)، تحقيق مصطفى الصاوي الجويني، منشأة المعارف، بالإسكندرية، 1974م.

• الجمل في النحو، للخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت: 175هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1985م.

• الجمل في النّحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزّجّاجي، (ت: 337هـ)، تحقيق وتقديم، د/ علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الأمل بإربد، الأردن، ط2، 1405هـ - 1985م. وعني بتصحيحه وشرحه، ابن أبي شنب، ط2، 1957م.

• جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، مؤسسة الحلبي وشركاه، حيدر آباد الدكن، د.ت.

مخطوط جهد المقلّ، للمرعشي، (محمد بن أبي بكر المعروف بساجتلي زاده)، (ت: 1150هـ)، مخطوط بمكتبة المتحف العراقي، رقم : 4/11068.

• جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، إشراف صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ - 2006م.

حرف الحاء

• حاشية الصبّان على شرح الأشموني للألفية، الصبّان، أبو العرفان محمد بن علي المصري، (ت: 1206 هـ)، تصحيح مصطفى حسين أحمد، دار الفكر للطّباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د. ت).

• حاشية الشهاب الخفّاجي، (ت: 1069هـ)، المسماة عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، (د. ت).

• الحجّة في علل القراءات السّبع الفارسي، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، (ت: 277هـ)، تحقيق علي النجي ناصف، وعبد الحليم النّجار، وعبد الفتاح شلبي، ومراجعة محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، 1965م.

• الحجة في القراءات السّبع، لابن خالويه، أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان، (ت: 370هـ)، تحقيق وشرح، عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1981م.

• الحروف التي يتكلّم بها في غير مواضعها (ضمن ثلاث كتب في الحروف)، حقّقها وقدّم لها وعلّق عليها، د/ رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرّفاعي بالرّياض، ط1، 1402هـ - 1982م.

• حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل، لشهاب الدين أبي الثناء محمود بن سليمان الحلبي، (ت: 725هـ)، المطبعة الوهبيّة، القاهرة، 1298هـ.

• الحيوان، للجاحظ، (أبو عثمان عمرو بن بحر)، (ت: 255هـ)، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون، مطبعة الباي الحلبي، مصر، ط4، 1965م. ودار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط3، (1388هـ).

حرف الخـــاء

• الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جنّي، (ت: 392هـ)، تحقيق، محمد علي النجّار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، (د. ت).و، طبعة دار الكتب المصرية، 1952م، ودار الهدى للطباعة والنشر، ط2، بيروت، (د. ت).

حرف الـــدّال

• دروس في البلاغة العربية، د/ سعد سليمان حموده، دار المعرفة الجامعيّة، 2004م.

• دروس في علم الأصوات العربية، جان كانْتينْيو، ترجمة صالح القرمادي، الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1985م. ونشريات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 1966م.

• دراسة الصّوت اللغوي، د/ أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1981م.

• دراسات في علم اللغة، د/ كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.

• الدّراسات الصوتية عند علماء التّجويد، د/ غانم قدوري الحمد، مطبعة الخلود، بغداد، (1406هـ - 1986م).

• دراسات صوتية، عنبر تغريد السيد، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، 1980م.

• دراسات في فقه اللغة، لصبحي الصالح، دار المعلم للملايين، بيروت، ط9، 1981م.

• الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، لمحمد حسين آل ياسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1980م.

• دراسات لغوية في تراثنا القديم، (صوت، صرف، نحو، دلالة، معاجم، مناهج بحث)، د/ صبيح التميمي، دار مَجْدَلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2003م.

• دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر الجرجاني، لعبد الهادي العدل، دار الفكر الحديث، القاهرة، 1949م.

• الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد، لزكريا بن محمد الأنصاري، (ت: 926هـ)، تحقيق، نسيب نساوي، مطابع ألف باء، الأديب، دمشق، 1980م.

• دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني(ت: 471هـ)، تحقيق، الشيخ محمود محمد شاكر، نشر مكتبة الخانجي. وتحقيق، الدكتورين : محمد رضوان الداية، وفايز الدّاية، دار الفداء، دمشق، ط1، 1403هـ - 1983م. وتحقيق، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1987م.

• ديوان بشار بن برد، شرح حسين حموي، دار الجيل، بيروت، 1996م.

• ديوان كُثَيِّر عزّة، جمعه وشرحه، د/ إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، (د. ط)، 1391هـ - 1971م.

• ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطّباعة والنّشر، (د. ط)، 1402هـ - 1982م.

• ديوان الخنساء، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط5، 1968م.

• ديوان أبي العلاء المعري(سقط الزّند)، دار صادر، بيروت، (د. ط)، 1412هـ - 1992م.

• ديوان الصنوبري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1998م.

• ديوان أبي فراس الحمداني، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت.

• ديوان أبي نواس، بشرح عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1998م.

• ديوان العبّاس بن الأحنف، شرح عمر فاروق الطّباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1997م.

• ديوان ابن خفاجة، دار بيروت للطباعة والنشر، (د. ط)، 1400هـ - 1980م.

• ديوان المتنبي (أبو الطيب أحمد بن الحسين) ، بشرح عبد الرحمن البرقوقي، تحقيق، فاروق الطبّاع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان.

• ديوان الفرزدق، دار صادر بيروت، (د. ط)، 1386هـ - 1966م.

• ديوان أبي نواس، (أبي نواس الحسن بن هانئ)، دار صادر بيروت، (د. ط)، (د. ت).

• ديوان زهير بن أبي سُلْمَى، دار صادر بيروت، (د. ط)، (د. ت).

• ديوان الوأواء الدمشقي، تحقيق سامي الدهّان، دار صادر، بيروت، 1993م.

• ديوان المرقش الأكبر ضمن ديوان المرقشين، تحقيق كارين صادر، دار صادر، بيروت، 1998م.

حرف الـــرّاء

• رؤى في البلاغة العربية، دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان، د/ زين كامل الخويسكي، وأحمد محمود المصري، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندريّة، ط1، 2006م.

• الرجز في العصر الأموي، دراسة أدبية عروضية، د/ محمد كشكاش، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1420هـ - 2000م.

• رسائل إخوان الصفا وخان الوفاء، دار صادر، دار بيروت للطّباعة والنشر، 1957م.

• رسالة أسباب حدوث الحروف، لابن سينا، (أبي علي الحسين)، (ت: 428 هـ)، مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1978م.

• الرّعاية لتجويد القرآن، وتحقيق، لفظ التلاوة لمكي بن أبي طالب القيسي، (ت: 437هـ)، تحقيق، أحمد حسن فرحات، توزيع، دار الكتب العربية، دمشق، 1973م.

• روضة الفصاحة، لأبي منصور الثعالبي، حققه وعلّق عليه، محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن للطبّع والنّشر والتوزيع، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).

• روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي البغدادي، (ت: 1270هـ)، دار الفكر، بيروت، 1983م.

حرف الـــزاي

• الزمخشري المفسّر البليغ، عويضة كامل محمد محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ - 1994م.

حرف الســـين

• السّبعة في القراءات، لأبي بكر أحمد بن مجاهد، (ت: 324هـ)، تحقيق، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1980م.

• سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد)، (ت: 466هـ)، شرح وتصحيح، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، 1969م.

• سرّ صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جنّي، (ت: 392هـ)، تحقيق، لجنة من الأساتذة، مصطفى السقا وزملائه، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، القاهرة، ط1، 1954م.

• سرّ الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، (أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد)، (ت: 466هـ)، شرح وتصحيح، عبد المتعال الصّعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، 1969م.

حرف الشين

• شذا العرف في فنّ الصّرف، لأحمد الحملاوي، دار القلم، ط2، (د. ت).

• شرح المفصّل، لابن يعيش، (موفق الدين بن علي)، (ت: 643هـ)، عالم الكتب، بيروت، (د. ت)، القاهرة، (د. ت). والطبعة المنيرية وبتحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1982م.

• شرح كتاب الحدود في النحو، للفاكهي عبد الله بن أحمد، تحقيق، د/ المتولّي رمضان الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، 1993م.

• شرح شافية ابن الحاجب، لرضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، (ت: 686هـ)، تحقيق، الأساتذة : محمد نور الحسين، ومحمد الزفزاف، ومحي الديق عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م.

• شرح الدّرة المضيّة في القراءات الثلاث المروية، لمحمد بن محمد أبي القاسم النوريري، تحقيق، عبد الرافع بن رمضان الشرقاوي، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، 1991م.

• شرح التلخيص في علوم البلاغة، لدويدري محمد هاشم، منشورات دار الحكمة، دمشق، ط1، 1390هـ.

• شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف والنحو، للإمام بن مالك، أبو زيد عبد الرحمن بن صالح المكودي، دار رحاب للطباعة والنشر، مطبعة المعارف، الجزائر.

•شرح الملوكي في التصريف، لابن يعيش، تحقيق، فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب، ط1، 1973م.

•كتاب الشفاء، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سيناء ، (ت: 428هـ)، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1975م.

• شقائق الأترنج في رقائق الغنج، لعبد الرحمن السيوطي، تحقيق، عادل العامل، دار المعرفة، دمشق، ط2، 1415هـ - 1994م.

حرف الصاد

• الصّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لابن فارس (أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا)، (ت: 395هـ)، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1993م.

• الصوائت والمعاني في العربية، (دراسة دلالية ومعجم)، لمحمد محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (د. ط)، 2001م.

• صور من تطوّر البيان العربي، د/ كامل إمام الخولي، دار الأنوار للنشر، 1962م.

• الصوتيات والفونولوجيا، لمصطفى حركات، دار الآفاق، الأبيار، الجزائر.

• الصّورة البيانيّة وقيمتها الفنّية، د/ بسيوني عرفه، دار الرّسالة للطّبع والنشر والتوزيع، (د. ت).

• الصورة الفنية في شعر المتنبي، -التشبيه-، د/ سلطان منير، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002م.

• الصور الفنية في شعر المتنبي -الكناية والتعريض-، د/ منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002م.

حرف الطاء

• طبقات النحويين واللغويّين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، القاهرة، ط2، 1984م.

• الطراز المتضّمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي (ت: 745هـ)، مطبعة المقتطف، بمصر، 1914م. و دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م.

حرف الظـاء

• ظاهرة القلب المكاني في العربية، للحموز عبد الفتاح أحمد، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986م.

حرف العين

• عبقري من البصرة، لمهدي المخزومي، وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، 1972م.

• علامات (كتاب نقدي يصدر عن نادي جدة الأدبي الثقافي)، المملكة العربية السعودية، (المصطلح النقدي وآليات صياغته)، للمسدي عبد السلام، المجلد 2، الجزء : 8، 1993م.

• علم الأصوات، مالبرج بريتل، تعريب : عبد الصبور شاهين، مكتبة الشباب، القاهرة، 1985م.

• علم الأصوات اللغوية وعيوب النطق، للبدراوي زهران، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1994م.

• علم البيان - دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، د/ بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1401هـ - 1981م.

• علم البيان وبلاغة التشبيه في المعلّقات السبع - دراسة بلاغة، د/ مختار عطية، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2004م.

• علم البيان بين القدماء والمحدثين - دراسة تطبيقية، الأستاذ/ حسني عبد الجليل يوسف، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2007م.

• علم البيان بين النظريات والأصول، د/ ديزيرة سقّال، دار الفكر العربي، بيروت، 1997م.

• علم اللغة، لعبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط : 10، 1997م.

• علم اللغة العام - الأصوات، د/ كمال محمد بشر، دار المعارف، مصر، ط4، ومكتبة الشباب، 1987م.

• علم اللغة بين التراث والمعاصرة، د/ عاطف مدكور، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د. ط)، 1987م.

• علم اللغة - رأي ومنهج، د/ محمود السّعران، القاهرة، 1962م.

• علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، د/ ممدوح محمد خسارة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2008م.

• العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 175هـ)، تحقيق، إبراهيم السّامرّائي، ومهدي المخزومي، مؤسسة دار الهجرة إيران، ط2، 1989م، ودار الرشيد، 1981م، ج2 حتى ج8.

- الفائق في غريب الحديث، للإمام الزمخشري، تحقيق، علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، (د. ت).
- فقه اللغة وسرّ العربية، أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، تحقيق، سليمان سليم البواب، دار الحكمة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1409هـ - 1989م.
- فقه اللغة وخصائص العربية، لمحمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط7، 1981م.
- فقه اللغة وعلم اللغة، لمحمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، 1995م.
- فلسفة البلاغة بين التقنية والتّطوّر، د/ رجاء عيد، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط2، 1988م.
- فن الاستعارة، د/ أحمد عبد السيّد الصاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1979م.
- فن التشبيه، علي الجندي، مكتبة نهضة مصر، ط1، 1952م.
- فنون بلاغية (البيان والبديع)، د/ أحمد مطلوب، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975م.
- فنون التقعيد وفنون الألسنيّة، ريمون طحّان، ودنير بيطار طحّان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1983م.
- في أصول اللغة، لطنطاوي محمد دراز، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1985م.
- في البلاغة العربية (المعاني، والبيان والبديع)، د/ عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، (د. ت).
- في البلاغة العربية -علم البيان-، د/ عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- في البحث الصوتي عند العرب، د/ خليل إبراهيم عطيّة، دار الجاحظ، للنّشر، بغداد، 1983م.
- في تاريخ البلاغة العربية، د/ عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، (د. ط)، 1970م.

• في الدراسات القرآنية واللغوية، (الإمالة في القراءات واللهجات)، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (د. ط)، (د. ت).

• في صوتيات العربية، لمحي الدين رمضان، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، (د. ت).

• في ظلال القرآن، سيّد قطب، دار الشروق، ط11، 1405هـ.

• في علم اللغة عند العرب ورأي علم اللغة الحديث، لشرف الدين علي الراجحي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002م.

• في اللهجات العربية، د/ إبراهيم أنيس، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1973م.

حرف القاف

• قاموس اللسانيات مع مقدّمة في علم المصطلح، عبد السلام المسدّي، الدّار العربية للكتاب، بيروت، 1984م.

• القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1983م.

• القرآن إعجازه وبلاغته، د/ عبد القادر حسين، مطبعة الأمانة، 1975م.

• القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، د/ عبد الصّبور شاهين، مكتبة الأنجلو المصرية، مكتبة الخانجي، مصر، (د. ط)، 1994م.

• قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطّيّب الشّرقي، د/ عبد العلي الودغيري، منشورات عكاظ، المغرب، ط1، 1989م.

• قطوف بلاغية، د/ محمد أبو شوارب، د/ أحمد المصري، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندرية، ط1، 2006م.

• قواعد التجويد للميداني، (أبي الفضل أحمد بن محمد الميداني)، مخطوط بمكتبة الأسد، برقم : 10011.

• القيمة الوظيفيّة للصّوائت، لممدوح عبد الرحمن، دار المعرفة الجامعية، 1998م.

حرف الكاف

- كتاب الإبدال، لابن السكيت، (أبي يوسف يعقوب بن إسحاق)، (ت: 244هـ)، تقديم وتحقيق، محمد محمد شرف، ومراجعة علي النجدي، ناصف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1978م.
- الكامل في اللغة والأدب، للمبرّد، أبي العباس محمد بن يزيد، (ت: 286هـ)، مؤسسة المعارف، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ومطبعة دار نهضة مصر، 1981م.
- كتاب التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، (ت: 729هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1992م.
- الكتاب، لسيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: 180هـ)، تحقيق وشرح، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، والهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، 1977م، ومطبعة بولاق الأولى، 1316هـ.
- الكتاب الموضّح في وجوه القراءات وعللها، لابن أبي مريم، (الإمام نصر بن علي بن محمد أبو عبد الله الشيرازي)، (ت: 565هـ)، تحقيق ودراسة ، عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيريّة لتحفيظ القرآن الكريم، جدّة السعوديّة، ط1، 1993م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، (محمد علي الفاروقي)، تحقيق، د/ لطفي عبد البديع، ترجمة النصوص الفارسية، د/ عبد المنعم محمد حسنين، مراجعة : أمين الخولي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، (1963م - 1977م).
- كتاب الصّناعتين، الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري، (ت: 395هـ)، تحقيق، د/ مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1981م.
- الكليات، (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، للكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، قابله على نسخة خطية، وأعدّه للطّبع، ووضع فهارسه، د/ عدنان درويش، ومحمد المصري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط1، 1974م - 1976م.

• الكلام إنتاجه وتحليله، د/ عبد الرحمن أيوب، جامعة الكويت، ط1، 1984م.

• كلام العرب من قضايا اللغة العربية، د/ حسن ظاظا، دار النهضة العربية، بيروت، 1976م.

• الكناية والتعريض، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النّيسابوري، دراسة وشرح وتحقيق، د/ عائشة حسين فريد، (د. ط)، د. ت).

حـــرف العين

• العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد، هنري فليش اليسوعي، ترجمة، د/ عبد الصبور شـــاهين، دار المشرق، بيروت، 1983م.

• عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح - ضمن شروح التلخيص، لبهـــاء الديـــن السبكـــي، (ت: 773هـ)، دار السرور، بيروت، (د. ت).

• علم أساليب البيان، غازي يموت، دار الفكر اللبناني للطّباعة والنشر، بيروت، ط2، 1995م.

• علم البيان - دراسة تاريخية فنّية في أصول البلاغة العربية، د/ بدوي طبانة، دار الثقافة، بـــيروت، لبنان، 1401هـ - 1981م.

• علم البيان وبلاغة التشبيه في المعلّقات السّبع، دراسة بلاغيّة، د/ مختار عطيّة، دار الوفـــاء لـــدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر.

• علم البيان بين النّظريات والأصول، د/ ديزيرة سقّال، دار الفكر العربي، 1997م.

• علوم البلاغة - البيان والمعاني والبديع، أحمد مصطفى المراغي، دار القلم، بيروت، لبنان، (د. ط)، (د. ت).

• علم الدلالـــة، د/ أحمد مختار عمـــر، مكتبـــة دار العروبـــة للنشـــر والتوزيـــع، الكويـــــت، 1402هـ - 1982م.

• العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيرواني، أبي علـــي الحســـن بـــن رشيـــق، (ت: 456هـ)، تحقيق، محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م.

• عيون الأخبار، لابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ط)، 1343هـ - 1925م.

حرف اللام

• اللّباب في علل البناء والإعراب، للعكبري، أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، (ت: 616هـ)، تحقيق، غازي مختار طليمات، دار الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1995م.

• لسان العرب، لابن منظور، (جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي)، (ت: 711هـ)، دار المعارف، القاهرة، (د. ت)، ودار صادر بيروت.

• اللّسانيات وآفاق الدرس اللغوي، د/ أحمد محمد قدّور، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ - 2001م).

• لطائف الإشارات لفنون القراءات، لشهاب الدين، (أبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني)، (ت: 623هـ)، تحقيق، الشيخ عامر السيد، وعبد الصبور شاهين، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، 1972م.

• اللغة، فندريس، ترجمة، عبد الحميد الدواخلي، ود/ محمد القصّاص، مطبعة الأنجلو المصرية، 1950م.

• اللغة العربية لغة العلوم والتقنية، عبد الصابور شاهين، دار الإصلاح، الدّمّام، ط1، 1983م.

• اللغة العربية معناها ومبناها، د/ تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، (د. ت).

• لغة القرآن في جزء عم، محمود أحمد نحلة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981م.

• اللغة والمجتمع، د/ علي عبد الواحد وافي، شركات مكتبات عكاظ، المملكة العربية السّعودية، ط4، 1403هـ - 1983م.

• اللغة والحواس - رؤية في التواصل والتعبير بالعلامات غير اللّسانية، د/ محمد كشكاش، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1422هـ - 2001م.

• اللّهجات العربية والقراءات القرآنية، دراسة في البحر المحيط، د/ محمد حسان، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002م.

حرف الميم

• المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، (نشأتها وتطوّرها حتى القرن السابع الهجري)، د/ العمري أحمد جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د. ط)، (1410هـ - 1990م).

• مباحث في اللّسانيات، مبحث صوتي - مبحث دلالي - مبحث تركيبي، لأحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م.

• مبادئ اللّسانيات، د/ أحمد محمد قدّور، دار الفكر، سوريا، ط2، 1999م.

• المباحث البيانية في تفسير الفخر الرّازي، دراسة بلاغية تفصيلية، د/ أحمد هنداوي هلال، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1420هـ - 1999م.

• المتقن في علم البيان، غريد الشيخ، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان.

• المثل السائر في أدب الكتاب والسائر، لضياء الدين بن الأثير، (ت: 637هـ)، تحقيق، د/ أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، مطبعة النهضة، مصر، 1959م.

• مجاز القرآن، لأبي عبيدة، (معمر بن المثنى التميمي)، (ت: 210هـ)، تحقيق، فؤاد سزكين، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط3، 1981م.

• المجاز وأثره في الدرس اللغوي، د/ محمد بدري عبد الجليل، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1406هـ - 1986م.

• المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، د/ المصغي عبد العظيم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1993م.

• مجمع الأمثال، للميداني، (أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني)، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1955م ، وتقديم ، وتعليق ، نعيم حسين زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ - 1988م.

• محاضرات في قضايا اللغة العربية، صالح بلعيد، مطبوعات جامعة قسنطينة، الطّبع شركة دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د. ت).

• محاضرات في الألسنية العامة، فرديناند دي سوسير، ترجمة يوسف غازي، ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، (د. ط)، 1986م.

• المحتسب في تبين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، لابن جنّي، (أبي الفتح عثمان بن جنّي)، تحقيق، علي النجدي ناصف، لجنة إحياء التراث، القاهرة، 1386هـ.

• المحظورات اللغويّة، د/ زكي حسام الدين، مكتبة الأنجلو المصريّة، 1985م.

• المحيط في أصوات العربية، نحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، دار الشّروق، بيروت، ط3، (د. ت).

• المختصر في تاريخ البلاغة، د/ عبد القادر حسين، دار غريب، القاهرة، 2001م.

• المخصص في اللغة، لابن سيّده، أبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي، (ت: 458هـ)، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، 1316هـ.

• مدخل إلى فقه اللغة العربية، د/ أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1420هـ - 1999م.

•المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، لرمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1985م.

• مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو، د/ مهدي المخزومي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، (1377هـ - 1958م).

• المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي، تصحيح محمد أحمد، وجاد الولي، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلمي وشركاه، القاهرة، (د. ت).

• المستشرقون ونظريّاتهم في نشأة الدّراسات اللّغويّة العربية، لإسماعيل أحمد عمايرة، دار وائل للطّباعة والنّشر، عمّان، الأردن، ط3، 2002م.

• مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف (بذيل الكشاف)، لمحمد عليان المرزوقي، دار المعرفة،

• مصادر التراث النّحوي، لمحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، طنطا، مصر، (د. ط)، 2003م.

• المصحف المرتّل، بواعثه ومخطّطاته، السعيد لبيب، دار الكتاب العربي، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).

• المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية، (معجم عربي أعجمي وأعجمي عربي)، د/ محمد رشاد الحمزاوي، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1987م.

• المصطلح الصوتي عند ابن جنّي ما بين الانطباعيّة والصّرامة الصّورية، محمد المدلاوي، منشورات كلية الآداب، وجدة، ط1، 1998م.

• المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، د/ عبد العزيز الصيغ، دار الفكر، دمشق، ط1، (1421هـ - 2000م).

• المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، د/عبد القادر مرعي الخليل، منشورات جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، الأردن، ط1، 1993م.

• المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، مصطفى الشهابي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1988م.

• المصطلحات العربية في اللّغة والأدب، لمجدي وهبة، والمهندس كامل، مكتبة لبنان، بيروت، 1979م.

• المطوّل (شرح تلخيص مفتاح العلوم)، للتفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر)، تحقيق، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

• معاني القرآن، للفرّاء، (أبي زكريا يحي بن زياد، (ت: 207هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النّجار، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م.

• معاني القرآن، للأخفش الأوسط، (أبي الحسن سعيد بن مسعدة، (ت: 215هـ)، تحقيق، عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985م.

• معجم دقائق العربية، نديم آل ناصر الدين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.

• معجم المصطلحات النحوية والصرفية، د/ محمد سمير نجيب اللّبدي، مؤسسة الرسالة، قصر الكتاب، دار الثقافة، الجزائر، (د. ت)، (د. ط).

• المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979م.

• المعجم الوسيط، قام بإخراجه : مصطفى إبراهيم وآخرون، تحقيق، مجمع اللغة العربية.

• معجم القراءات القرآنية مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء بالاشتراك مع عبد العال سالم مكرم، أحمد مختار عمر، مطبوعات جامعة الكويت، ط1، 1982م.

• معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، د/ محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة.

• معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، لوهبة مجدي، والمهندس كامل، مكتبة لبنان، ناشرون، 1979م.

• المعجم العربي الأساسي -لاروس-، تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب، المنظمة العربية

• معجم علم اللغة النظري، لمحمد علي الخولي، مكتبة لبنان، بيروت، 1982م.

• معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، ناشرون، 2000م.

• مفتاح السعادة ومصباح السّيادة، لطاش كبرى زاده، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آبار، الهند، (د. ت).

•• مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السّكاكي، (ت: 626هـ)، تحقيق، نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م، وبتحقيق، د/ عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

• المفيد في البلاغة والتحليل الأدبي، أبو حاقة أحمد، بيروت، 1972م.

• المفصّل في علم العربية، للزمخشري، (أبي القاسم محمود بن عمر)، (ت: 583هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1929م.

• المقتضب، للمبرّد، (أبي العباس محمد بن يزيد)، (ت: 285هـ)، تحقيق، محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامية، القاهرة، 1399هـ، وعالم الكتب، بيروت، (د. ت).

• مقاييس اللغة، ابن فارس، (أبي الحسين أحمد بن أحمد)، (ت: 395هـ)، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إيران، (د. ط)، (د. ت).

• الممتع في التصريف، لابن عصفور، (أبي الحسن علي بن مومن)، (ت: 669هـ)، تحقيق، فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1979م، والدار العربية للكتاب، ط5، 1983م.

• مناهج البحث في اللغة، د/ تمام حسان، دار الثقافة والتوزيع، الدّار البيضاء، المغرب، 1986م

• من بلاغة النظم القرآني، د/ بسيوني عبد الفتاح فيّود، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط1، 1413 هـ- 1992م.

• من بلاغة القرآن أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، 1950م.

• من قضايا التراث العربي، د/ عامر فتحي أحمد، منشأة المعارف، بالإسكندرية، (د. ط)، (د. ت).

• المنصف في نقد الشعر، وبيان سرقات المتنبّي، ومشكل شعره، لأبن وكيع التنيسي (ت: 393هـ)، تحقيق، محمد رضوان الدّاية، دار قتيبة، دمشق، 1982م.

• المنصف، (شرح كتاب التصريف للمازني)، ابن جنّي، تحقيق، إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1954م.

• من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي، د/ نزيه عبد الحميد فراج، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1417هـ - 1997م.

• منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنّي، تحقيق، محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1986م.

• المنهاج الواضح في البلاغة، حامد عوني، دار الكتاب العربي، ط1، 1377هـ.

• المنهج الصوتي للبنية العربية، د/ عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.

• المنهل المفيد في أصول القراءات والتّجويد، د/ روضة جمال الحصري، قدّم له وراجعه الشيخ كريم سعيد راجح وآخرون، دار الكلم الطيّب، دمشق، ط1، 2004م.

• مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي (ت: 1110هـ) ضمن شروح التلخيص دار السرور، بيروت، (د. ت).

• الموجز في تاريخ البلاغة، د/ مازن المبارك، دار الفكر دمشق، ط2، 2002م.

• موسوعة إصطلاحات العلوم الإسلامية (المعروف بكشاف مصطلحات الفنون)، لمحمد علي الفاروقي التهانوي، منشورات شركة خيّاط للكتب والنشر، بيروت، 1966م.

حرف النّون

• النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1974م.

• نحو نظرية جديدة إلى فقه اللغة، جعفر دك الباب، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1989م.

• النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، (محمد بن محمد الدمشقي، (ت: 833هـ)، عني بنشره علي محمد الضبّاع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت).

• نصوص في فقه اللغة العربية، د/ السيد يعقوب بكر، دار النهضة العربية، بيروت، (د. ط)، 1971م.

• نظرات لغوية في القرآن، للعابد صالح بن حسين، دار اشبيليا، الرياض، ط1، 1997م.

• نظرية المصطلح النحوي، د/ عزّت محمد جاد، الهيئة المصريّة العامّة للكتب، 2002م.

• نقد الشعر، لقدامة بن جعفر (ت: 337هـ)، تحقيق وتعليق، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب

• النكت في إعجاز القرآن، (ضمن ثلاث رسائل)، لعلي بن عيسى الرّمّاني، (ت: 386هـ)، تحقيق، د/ محمد زغلول سلام، ومحمد خلف الله، دار المعارف، مصر، ط2، (1387هـ - 1968م).

• نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين الرّازي، (ت: 606هـ)، مطبوعات جامعة الآداب، القاهرة، (1317هـ). وتحقيق بكري شيخ أمين، دار القلم للملايين، بيروت، 1985م.

• نهاية الأدب في فنون الأدب، للنويري، ط2، دار الكتب، 1930م.

• نهاية القول المفيد في علم التجويد، لمحمد مكي نصر، تحقيق، محمد علي الصباغ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، والمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، (1308هـ).

حرف الـــواو

• الوافي في شرح الشاطبيّة في القراءات السبع، للقاضي عبد الفتاح عبد الغني، مكتبة الدّار، المدينـــة المنوّرة، ط1، 1983م.

• الوجيز في فقه اللّغة، لمحمد الأنطاكي، مكتبة دار الشرق، بيروت، ط3، (د. ت).

• الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيـــز الجرجانـــي (ت: 366هـ)، تحقيـــق وشرح، أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

المراجع باللّغة الأجنبيّة

• *Josette Rey-Delove, Lexique Sémiotique, Puf , Paris, 1979.*

• *Jean Dulois et autres, Dictionnaire de linguistique, Larousse, 1991.*

• *Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale, et Payot, Paris.*

• *Malmberg Bertril : La Phonétique, que sais-je ? Presses Universitaire de France, 12ème édition, 1979.*

• *R. H. Robins : Linguistique générale, une introduction, librairie Armand Colin, Paris, 1973.*

• *N. Troubetzkoy, Principes de Phonologie, KLINCKSIECK, Paris, 1976.*

المجلات والدوريات :

• مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمـــشق، العـــدد : 97، آذار، 2005م.

• مجلة اللّسان العربي (نصف سنويّة تصدر عن مكتب تنسيق التعريب) ، الرّبـــاط، العـــدد : 21، 1983م.

• مجلة الإيمان النجفية، مطبعة القضاء، النجف الأشرف، العدد : 5-6، السنة الأولى، 1964م.

• اللّسانيات، مجلة في علم اللّسان البشري، جامعة الجزائر، العدد : 6، 1982م.

• مجلة الفكر العربي المعاصر، تصدر عن معهد الإنماء العربي، لبنان، العددان : 8 و9، 1979م.

• مجلة عالم الفكر (فصليّة فكريّة، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت)، المجلد : 20، العدد : 3، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، 1989م.

• حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، العدد: 11، 1974م.

• مجلّة العلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، العدد: 6، السنة، 1999م.

الرّسائل الجامعيـــة :

• البلاغة عند الزمخشري مع تحقيق نص له، رسالة دكتوراه، إعداد مصطفى ناصف، جامعة إبراهيم باشا الكبير، كلية الآداب، 1951م - 1952م.

•التحليل الصوتي للتغيرات الصرفية عند النحاة العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، عبد الله بوخلخال، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة القاهرة، (1408هـ - 1988م).

• تشبيهات القرآن الكريم في الموروث البلاغي والنّقدي، لإبراهيم محمد سالم أبو علوش، أطروحة دكتواره، جامعة اليرموك، قسم اللغة العربية، 2003م.

• الفخر الرازي والبلاغة العربيّة، لمحمد جلال الذّهبي، رسالة دكتوراه محطوطة بكلية اللغة العربية، القاهرة.

•المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عبد القادر علي الخليل، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة عين شمس، القاهرة، 1989م.

فهـــرس الموضوعات :

الموضوع الصفحة

مقدمـــة .....أ – ل

مدخـــل : تحديدات أولية للكلمات المفـــاتيح.

أولا _ مفهـــوم كلمـــة (مصطلـــح) أو (اصطلاح).....1- 14

ثانيا _ مفهـــوم كلمـــة (صوت) ..... 14 - 27

ثالثا _ مفهـــوم كلمـــة (بيـــان)..... 27- 45

البـــاب الأوّل : الاصطـــلاح الصّوتي في الكشـــاف

الفصل الأوّل : المصطلحات الدالة على الحروف الأصول في العربية، ومخارجها .

تمهيـــد ..... 48 - 51

أ ـــ مفهـــوم الحرف..... 51- 53

ب ـــ الحرف وتعدّد دلالاته في الكشاف..... 53 - 58

ج ـــ الحرف في الدرس اللغوي الحديث..... 59- 64

د ـــ حروف المعجم، والمصطلحات الدالة عليها..... 64- 68

المصطلحات الدالة على مخارج الأصوات العربية..... 68 - 75

الفصـــل الثاني : المصطلحات الدّالة على صفات الأصوات.

أوّلا _ الصّفات العـــامّة :..... 80- 157

1 _ الجهـــر والهمـــس :..... 80 - 93

أ _ الجهـــر.....81 - 88

ب _ الهمـــس..... 88- 93

2 _ الشّـــدّة والرّخاوة..... 93 - 108

أ _ الشّـــدّة..... 94 - 102

ب _ الرّخاوة..... 102 - 108

3 _ المطبقـــة والمنفتحـــة :..... 108 - 121

أ _ المطبقـــة..... 108 - 116

ب _ المنفتحة..... 116 - 121

4 _ المستعليـــة والمنخفضـــة..... 121 - 129

أ _ المستعليـــة..... 121 - 125

ب _ المنخفضة..... 125 - 129

ثانيـــا _ الصّفات الخاصّـــة أو (الصّفات المُحَسّنـــة) :..... 129 - 155

1 _ القلقلـــة..... 129 - 136

2 _ اللّيـــن..... 136 - 148

3 _ التّفخيم ..... 148 - 155

الفصـــل الثّالث : المصطلحات الدّالة على ظواهر التغيُّرات الصّوتيـــة

أوّلا _ مبحث الإبـــدال..... 157 - 192

ثانيـــا _ مبحث الإتبـــاع..... 193 - 199

ثالثـــا _ مبحث التّخفيـــف..... 200 - 227

رابعـــا _ مبحث الإدغـــام..... 228 - 261

خامسا _ مبحث الإعـــلال..... 262 - 304

سادسا _ مبحث القلب المكاني..... 305 - 316

سابعا _ مبحث الإمالـــة..... 317 - 336

الفصل الأول : التشبيه وأنواعه في الكشاف

تمهيد..... 339 - 341
مفهوم التّشبيه..... 341 - 344
التّشبيه عند الزمخشري..... 344 - 346
مظاهر تناول مصطلح التشبيه عند الزمخشري..... 346 - 354
أنواع التشبيه في الكشاف:..... 354 - 470
أولا _ التّشبيه المفرد..... 354 - 360
ثانيا _التّشبيه البليغ..... 360 - 378
ثالثا _ التّشبيه المقلوب..... 378 - 393
رابعا _ التّشبيه التّخييلي..... 393 - 405
خامسا _ التّشبيه المفرّق أو المفروق..... 405 - 410
سادسا _ التّشبيه المركّب..... 410 - 424
سابعا _ مصطلح التّمثيل..... 425 - 446
ثامنا_ مصطلح المثل ..... 446 - 470

الفصل الثّاني : الاستعارة وأقسامها في الكشاف.

تمهيد..... 472 - 478
ـ مظاهر تناول الزمخشري لمصطلح الاستعارة..... 479 - 481
ـ مفهوم الاستعارة..... 481 - 488
ـ الاستعارة عند الزمخشري..... 488
أقسام الاستعارة في الكشاف :..... 489 - 491

أوّلا _ الاستعارة التصريحية..... 491 – 498

ثانيا _ الاستعارة الأصليّة والتّبعيّة: ..... 498 _ 510

أ _ مصطلح الاستعارة الأصليّة..... 498 – 502

ب _ مصطلح الاستعارة التّبعيّة..... 502 – 510

ثالثا _ الاستعارة المكنيّة..... 510 – 523

رابعا _ الاستعارة المرشّحة..... 523– 530

خامسا_ الاستعارة المجرّدة..... 530 – 534

سادسا _ التمثيل أو الاستعارة التّمثيليّة..... 534 – 550

سابعا _ الاستعارة اللفظيّة..... 550– 559

ثامنا _ الاستعارة التّهكّميّة أو التلميحيّة..... 559– 575

تاسعا _ الاستعارة في الحروف..... 575 – 581

الفصل الثّالث: المجاز المرسل وعلاقاته..... 582 _612

_ مفهوم المجاز المرسل..... 584 – 589

_ علاقات المجاز المرسل..... 589– 610

_ محاسن المجاز وبلاغته..... 610– 612

الفصـــل الرابع : المجـــاز العقلي وعلاقاته.

_ تعدّد مسمّياته..... 614– 615

_ تعريفه..... 615– 618

_ المجاز العقلي عند الزمخشري..... 618– 632

_ علاقات المجاز العقلي وملابساته..... 632– 648

_ القيمة الفنّية للمجاز العقلي..... 649

الفصـــل الخامس : الكنايـــة والتعريض

أولا _ الكناية :..... 651- 706

_ مفهوم الكناية في اللغة والاصطلاح..... 653- 656

_ مفهوم الكناية عند البلاغيين : تأصيل للمفهوم، وتعدد في المصطلح..... 656- 665

_ الكناية في الكشاف : مفهومها وتعدّد مصطلحاتها..... 666- 676

_ الكناية بين الحقيقة والمجاز..... 676- 681

_ أقسام الكناية في الكشاف..... 681- 695

_ الأبعاد الجمالية والفنية لمصطلح الكناية في الكشاف..... 696- 706

ثانيا _ التعريـــض :..... 707- 855

_ مفهوم التعريض..... 708- 713

_ بين الكناية والتّعريض وأشباههما..... 713- 716

_ المصطلحات الدالة على التعريض في الكشاف..... 716- 727

_ نماذج من التعريض في الكشاف..... 727- 730

_ الأبعاد الجمالية والفنية لمصطلح التعريض..... 731- 734

الخاتمـــة..... 735- 746

فهرس الآيات القرآنية..... 747- 752

فهرس القوافـــي..... 753- 758

فهرس المصادر والمراجع..... 759- 789

فهرس الموضـــوعات..... 790- 795