THI QAR ARTS JOURNAL
TQARTJ | VOL 5 NO.51 SEP. 2025

The Semantic and Rhetorical loads of Analogy in the Holy Quran

Dr. Yassin Taher Ayez
Department of Arabic Language/ College of Basic Education/University of Wasit
ytahir@uowasit.edu.iq

Received 7/8/2025, Accepted 28/9/2025, Published 30/9/2025

Abstract

This research attempts to establish a distinction between the terms simile, metaphor, parable, and analogy, presenting a qualitative classification based on the characteristics of each type. This is achieved by examining their tools, modes of construction, and the states of the compared elements, whether explicit or implicit, singular or composite, congruent or approximate, transferred or claimed. It proposes analogy as a proposed term.

The research proposes the term "Analogy" for instances that fall within metaphorical usage in the form of non-conventional parables, as well as for cases within the figurative simile where the composite elements of the imagery are not explicitly stated. It seeks to derive characteristics unique to these types, and by these characteristics it distinguishes itself from other rhetorical arts based on simile.

The researcher has established that analogy is a parallel representation carried on connotation, in which the requirements leading to simile are absent, and in which the context and situation are active until one of its two sides leads to the other, so it is settled on a single meaning, in which the conditions of both sides overlap. In this way, it differs from the similar arts of simile; so the connotations had a clearer effect on its construction. The research endeavored to conduct its applications on the Holy Qur'anic text, after being reassured of the effectiveness of the cognitive, psychological, historical and current connotations therein.

Keywords: loaded meanings semantic loads, Analogy, simile, representation, purpose, Quran.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

THI QAR ARTS JOURNAL
TQARTJ | VOL 5 NO.51 SEP. 2025

حُمولات المُماثلة في القرآن الكريم

أ. م. د ياسين طاهر عايز
قسم اللغة العربية/ كليّة التربية الأساسيّة/ جامعة واسط

مستخلص

يحاول هذا البحث أنْ يجدَ تمايزًا بين اصطلاحات التشبيه والتمثيل والمَثَل والمُماثلة، ليُقدِّمَ فرزًا نوعيًّا يستند إلى خصائص كلّ نوع منها، بعد النظر في أدواتها وطرائق عقدها وأحوال طرفي التشبيه فيها من الظهور والإخفاء والإفراد والتركيب والمطابقة والتقريب والنقل والادعاء؛ فيجترح المُماثلةَ مصطلحًا مقترحًا.

يَقترح البحث اصطلاح المُماثلةَ لما يدخلُ في الاستعارة من ضرب المثل، في غير السائر من الأمثال؛ ولما يدخلُ في التشبيه التمثيلي من غير النصّ على مركبيّ الصورة فيه؛ فيعمد إلى استنباط خصائصَ لا تكونُ إلّا فيها، وبها تنماز عن سائر الفنون البيانية التي تقوم على التشبيه.

ولقد استقرَّ لدى الباحث أنّ المُماثلة تمثيلٌ موازٍ محمولٌ على التعريض، تغيبُ فيها اللوازم المؤدية إلى التشبيه، وتنشطُ فيها قرائن الحال والمقام حتى يؤدي أحدُ طرفيها إلى الآخر، فتستوي على دَلالةٍ واحدةٍ، تتداخل فيها أحوال الطرفين؛ وبهذا فارقَتْ ما تَشابَه معها من فنون التشبيه؛ فكان للحُمولات تأثير أوضح في بنائها. واجتهد البحث في إجراء تطبيقاته على النصّ القرآني الشريف، بعد أنْ اطمأنَّ إلى فاعلية الحُمولات المعرفيّة والنفسيّة والتاريخية والرمزية والحاليّة فيه.

مقدّمة

يعاني الدرس البلاغيّ من المدرسية، التي غدتْ البلاغةُ بها معياريةَ الصَّنعةِ جماليةَ الأثر، وقد يكون من أسباب ذلك أنّها قامت على متنٍ شعري يحتكم لقوانين الشعر وينضبط بقواعد النحو. ومن آثار هذه المدرسية، العنايةُ بالمصطلح أكثر من العناية بالدَّلالة، ومن ذلك مصطلح التشبيه الذي تداخلتْ فيه التقسيمات والتفريعات، فأضعفتْ النظر الدَّلالي.

ولم تُجِدِ البلاغةُ التحرّر المنشودَ إلّا عندما تعاملتْ مع النصّ القرآني، حيث تتضافر الشعرية مع الخطاب وإعمال الفكر، فأنتجتْ الصياغة النهائية لنظرية النظْم على يد عبد القاهر الجرجاني ، بعد جهود قيّمة لأبي سعيد السيرافي والقاضي عبد الجبار.

وتأتي هذه الدراسة، لتُجيب عن سؤالين جوهريين: ما حدُّ التمثيل الذي به يُفارق الاستعارة؟ وما الفارقُ بين التركيب والتوازي؟ ولأجل ذلك افترضَ البحثُ أنّ غياب أحد طرفي التشبيه أو كليهما لا يَصْلحُ

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS
ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

معيارًا دَلاليّا للفصل بين الاستعارة والتشبيه؛ كما افترض أنّ الادعاء يمكن أن يكون حدًّا معتبرًا للفصل بينهما.

والإجابة عن السؤالين في ظل فرضيتي البحث، أعانتْ على استخلاص نوع من التشبيه يقوم على التوازي بين مركبين يُعرَّض فيه للأول بالثاني، وتَشْغلُ فيه الحُمولات مساحةً معتبرةً من إنتاج الدَّلالة، ويكون فيه التمثيل أكثر غموضًا وإيحاءً.

ولقد قدّمَ الباحث بمقاربةٍ بين الحُمولة والغرض، ثمّ عالج الفروق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة بمقاربة ثانية، ثم تابعَ وجوه المُماثلة والحُمولات التي أسهمتْ في تحقيقها في النصّ القرآني الشريف؛ بعدَّ أن حدَّ المُماثلة بكونها تمثيلًا موازيًا محمولًا على التعريض، تغيبُ فيها اللوازم المؤدية إلى التشبيه، وتنشطُ فيها قرائن الحال والمقام حتى يؤدي أحدُ طرفيها إلى الآخر، فتستوي على دَلالةٍ واحدةٍ، تتداخل فيها أحوال الطرفين.

أولًا: مقاربة في اصطلاحي الحُمولة والغرض

ثمة فرقٌ بين الحُمولة والغرض وإنْ كانا بمعنى متقارب، فقد تُستعمل الحُمولة للدَّلالة الماديّة على الغرض، فالحُمولة ما يُحمل من الأشياء، قال ابن منظور: "والحُمُولَة، بالضَّمِّ: الأَحمال التي عليها الأَثقال خَاصَّةً. والحُمُولة: الأَحمال بأَعيانها... والحَمُولة: ما أطاقَ العملَ والحِمْل... الحَمُولة من الإبل التي تَحمِل الأحمالَ على ظهورها، بفتح الحاء، والحُمُولة، بضمِّ الحاء: الأَحمال التي تُحمَلُ عليها، واحدها حِمْل وأَحْمال وحُمُول وحُمُولَة"(١). ووجهٌ من هذا المعنى مازال مستعملًا بلفظ الأغراض، أي الأمتعة. وأمّا الغرضُ فهو الهدف والقصد؛ قال ابن منظور: "والغرَضُ: هو الهدف الذي يُنصَب فيُرمى فيه، والجمع أغراض... وغرضُه كذا أي حاجتُه وبغيته، وفهمتُ غرضَك أي قصدَك. واغترَضَ الشيء: جعَلَه غرضَه"(٢).

والغرضُ منتهى ما يقصدُه النصّ؛ أمّا الحُمولات فهي المؤثرات التي تُعينُ على تحقيق الغرض، سواءٌ أكانت معرفيّةً أم فكريّةً أم نفسيّةً أم تاريخيةً أم رمزيةً أم تنزيلاتٍ لغويّةً لموافقة مقتضى الحال، وهي مؤثرات ترتبط بالحال والمقام. هذا، مع الاعتبار بأنّ هناك فرقًا بين حِمل وحُمولة، فالحِمل يُعبِّر عمّا هو مُجهد، وجمْعُه أحمال؛ فأحمال العقل البشري مثلًا: ما يُجْهِد العقل من تعقيدٍ ومعاضلات في التّلقي، أمّا الحُمول التي يتلقاها العقل البشري في النصّ فليست مما يُجْهده، بل هي الحُمولةُ التي تُثير تفاعلًا معرفيًّا؛ يُفضي إلى تحقيق مقاصد النصّ.

والنصّ اللغوي حاصلُ علاقاتٍ لغويةٍ منضبطةٍ بقانون النحو، أي: حاصل النظْم. وضبطُ هذه العلاقات ممارسةٌ مُجْهِدةٌ بما فيها من أحْمال تقعُ على صانع النصّ تارة، بما يعاني حتى يرصفَ نصَّه على الوجه الذي يريد؛ وتقعُ على اللغة ذاتِها تارة أخرى، عندما تَضِيقُ بالمقاصد.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

والمقاصد يحملها النظْم اللغوي، لتتشكّل في الأغراض؛ هذا مع ما بينهما من تمايز؛ فالغرض منشودُ صاحبِ النظْم، أمّا المقْصدُ فاختيارُه لتحقيق ما يَنشد، وهو فرق بين الغرض والدَّلالة. فقد نُصيب الغرضَ ولا نُحَصِّلُ الدَّلالة، عندما نُخفقُ في مطابقة مقتضى الحال؛ وقد نُصيبهما معًا، فيكون المقصد موافيًا للغرض، إذْ يطابق مقتضى الحال.

والقول: إنّ (النصَّ حمّالُ وجوهٍ) يعني أنّه يحتملُ أكثرَ من دَلالة، وهذا بحسب الفرضيات والأغراض؛ فتُفهم من النصّ دَلالةٌ بعينها بناءً على افتراض غرضٍ ما، وقد تُحْمَلُ على غرضٍ آخرَ يقتضي فرضيّةً أخرى، فيوحي بدَلالة أخرى؛ لكنّ ذلك لا يعني أنّ للنص حُمولات متعددة.

ففي النصّ جهدٌ قد يتعلق بطريقة النظْم، وما يدخلها من انزياحات في أحوال اللفظ، لاسيما الحذف والترك والاحتباك والتقديم والتأخير، ومقتضيات الإخبار، وإيقاع الخبر موضع الإنشاء. وفي هذا تَرْشَحُ الفراغات الدَّلالية، فينشطُ التأويلُ، وهنا، يُقال: إنّ النصّ حمّالُ وجوهٍ. وهذا لا يعني أنّه يحملُ أغراضًا عديدةً في الأصل، ولكنّه أُجْهِدَ بتزاحم العلاقات اللغوية في طريق الخروج عن المألوف، فالانزياح إثارةٌ تبدأ بالفوضى لتنتهي بالخَلْق، وهنا تَكمنُ الوجوه.

أمّا قولنا: إنّ للنصّ حُمولاتٌ عديدة فيعني أنّ فيه معارفَ تُيسِّرُ تحقيق أغراض النصّ. وهذه الحُمولات مرتبطة بثقافة الإنسان وأحواله النفسية والاجتماعية ارتباطا وثيقًا، وتُسهم بتشكيل مقام النصّ، فتُحمَلُ في السياق لتدفعَ البنية اللغوية في نحوٍ دون آخر بحسب الأغراض والمقاصد.

الحُمولاتُ بهذا الوصف ليست أغراضًا، بل هي وسائلُ لتحقيق الأغراض، وهي مؤثراتٌ لتحقيق الأغراض. فعندما نبحث في غرض ما لا بُدَّ من تحري الحُمولات التي تعرّض لها النصّ، فكانت مؤثرة في نظْمه.

وحُمولات النصّ البشري الإبداعي مؤثرةٌ في بنية السياق اللغوي ودَلالتِه، فلا إشكالَ في إثبات وجودها. لكنّ افتراضَ الحُمولات في النصّ المقدس، فيه محذورٌ ينبغي تَهوينَه، لنتمكن من التعامل معه، بالنظر إلى غاياته، فهو نصّ خوطب به العقل البشري، ولا بُدَّ من أنْ يكون قد حُمِّلَ ضمنًا المقومات التي تساعد على انتقاله إلى ذلك العقل، الذي يُنتظرُ منه أنْ يتمثَّلَ رسالةَ النصّ في تعامله. وهذا يعني أن القول بالحُمولات في النصّ المقدس أمرٌ سائغٌ، باعتبار جهة الخطاب فيه.

المشكلة التي نواجهها هنا، هي وضعُ اليد على مصادر الحُمولات في النصّ المقدس، فالحُمولات تُضفَى على النصّ بوصفها مثيراتٍ لتفاعل الجهد اللغوي، كما أنّ مصادرها في النصّ المقدس ليست المصادر الطبيعية في غير المقدس، التي يمكنُ في أحوال المُخاطِب، والتي تتشكّل من أنماط ثقافية وسلوكية ومعرفيّة ناشئة من تداولية التجربة الإنسانية.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

لكنّ اعتبار مقاصد النصّ المقدس يُزيل هذا الإشكال؛ فمقصدُه الكبير، الذي تتفرع عنه مقاصدُ كثيرة هو مخاطبةُ العقل البشري لغرض التبليغ، ولذلك تَحلّى النصّ المقدس بالمرونة التي تُحقق غاية الإبلاغ. ولذلك نفترض أنّ حُمولاته داخلية لا خارجية، تنبثقُ من ذات النصّ لتُحدث انسجامًا في التلقي، لضرورات التبليغ وما يترتب عليه من تكليف.

فإذا كان الغرضُ هو الغاية التي يتوخاها النصّ، فإن الحُمولةَ هي إسهامٌ يُمهد لتحقيق هذه الغاية ويُعين عليها. والنصّ المقدس أوْلى من النصّ البشري باعتماد الوسائل، بوصفه نصًّا إبلاغيًّا في الأصل.

فإنْ نظرنا في قوله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[٣]؛ فقلنا: إنّه قصَدَ جنسًا هو العرب فخصَّه بالذِّكر، تكون حُمولة النصّ اجتماعيّة، تُشير إلى طبائع الفخر والاعتزاز بالذات عند العرب؛ فنصّ عليهم ليُثير فيهم تفاعل هذه الغريزة، التي ترْشحُ منها الفتوة، وتقتضي الضبط، وهو المصرّح به في (تعقلون)، فيكون العقلُ ربطًا وتثبيتًا. أمّا إذا قلنا: إنّه جعْلُ القرآن موصوفًا بأنّه مُعرِبٌ بَيّنٌ، فإنّ حُمولتَه نفسيّة تعود على حاجة جنس الإنسان إلى وضوح البلاغ وتحديد التكليفات.

ثانيًا: مقاربة في اصطلاحي التشبيه والتمثيل

١ – التشبيه والتمثيل

يصعب تلمّس الفارق بين التشبيه والتمثيل معجميًّا، فهما بمعنى متقارب؛ قال ابن منظور: "الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المِثْلُ، وَالجمعُ أَشْباهٌ، وأَشْبَه الشيءُ الشيءَ: مَاثَلَهُ... والمشتبهات من الأمور: المُشكلات، والمتشابهات: المتماثلات... والتشبيه: التمثيل"[٤]؛ وقال في مِثْل: "مِثل: كلمة تسوية؛ يُقال: هذا مِثْله ومَثَله كما يُقال شِبْهه وشَبَهُه بمعنىً؛ قال ابن بري: الفرق بين المماثلة والمساواة أنّ المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين، لأنّ التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأمّا المُماثلةُ فلا تكون إلّا في المتفقين"[٥]. فكأنّ هذا من ذاك، وإنْ بدا التشبيه أصلًا والتمثيلُ فرعًا.

فالتمثيل نوع من التشبيه، يُنحى فيه منحى الصورة، والفارق بينهما فارق في القرب، كالفارق بين المتشبِّه والمتمثِّل، فالتمثيل يتخطى التقريب إلى المُماثلة، التي تقتضي التداخل الشديد؛ ولذلك كان تحوّلُ التشبيه من الإفراد إلى التركيب شرطًا في تحقق التمثيل، وبه يُحادِدُ الاستعارة.

عندما يُغيّب المشبه والمشبه به، كما في التشبيه الضمني، الذي أَدْخَله الجرجاني في التشبيه التمثيلي في القسم التخييلي[٦]، باعتبار ما فيه من إشعار بوجود التركيب، يَسمحُ هذا التغييب بتجاوز التحديد، فتنشط الحُمولات، التي تَبُثُّ فيه الحيويةَ؛ ولذلك صحَّ أنْ يكونَ تشبيهًا تمثيليًّا.

والفارق بين التشبيه التمثيلي والتشبيه الضمني فارق في النّظم. أمّا من ناحية الدَّلالة فإنّ بينهما ما يصلُ إلى التطابق، ففي التشبيهين صورةٌ للمشبه وللمشبه به، لكنَّ صورةَ المشبه والمشبه به في التشبيه

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

الضمني غائبةٌ باعتبار تغييب الطرفين. أمّا في التمثيلي فإنّ الطرفين حاضران، ولأنّهما حاضران اتُّخذ التفصيلُ وسيلةً لتشكيل المشاهد، وهنا يتنازع التشبيهان في درجة الأبلغيّة.

فعندما يقول أبو تمام:

ليس الحِجابُ بمُقْصٍ عنك لي أملًا   إنَّ السماءَ تُرجّى حِينَ تَحتجبُ (٧)

فإنّ طرفي التشبيه غيرُ مصرّحٍ بهما، فإنْ شئنا التقدير فلا مناص من تقدير المشبه والمشبه به صورتين، فالشاعر أراد القول: إنَّ فعْلَ احتجابك عني كفعل الغيوم بالسماء، إذْ تَحجب شمْسَها، وبه ينعقدُ الرجاءُ بالخير والعطاء، فشبَّه ممدوحه بالسماء المحتجبة بجامع ما بينهما من العطاء، وهذا تشبيه صورة.

وعلى هذا نُسِجَ قول المتنبي:

كرمٌ تبيّنَ في كلامِك ماثِلًا   ويَبِينُ عِتقُ الخيل في أصواتِها(٨)

فلا يصح أن نقول– إلّا على سبيل الدرس– إنّه شبَّه ممدوحه بالخيل الأصيل. وإنّما شَبَّهَهُ، بما له من صفة معنويّة (الكرم) تمثُّل في صفة ماديّة (صوته)، بالخيل الأصيل، التي تُعرَفُ أصالتُها من صفة صوتها (صهيلها).

وعلى ذلك، يمكن القول: إنّ التشبيهَ الضمني أبلغُ، لاعتبارات منها: إنّه أوجز، ثم إنّه أكثرُ ملاحة بما فيه من تغييب طرفي تشبيه، فضلًا عمّا فيه من سَعة مساحة التَّلقي، لكونه تخييليًّا، فتُقدَّر الأوصافُ المناسبةُ للغرض؛ وبهذا يكون التشبيه الضمني أكثرَ فاعلية من التشبيه التمثيلي باعتبار إنّ التمثيلي، وإنْ بدا التشبيه فيه متلاحمًا، يُبنى على التصريح. والتلميحُ أبلغُ من التصريح في هذا المقام، كما إنّ الإيجازَ أبلغُ من الإطناب، مالم تعترض ذلك دواعٍ تتعلقٌ بالغرض والمقام، وكما إنّ الغموضَ أبلغُ من الوضوح، في هذا الباب.

إنّ التشبيه الضمني يدنو كثيرًا من الاستعارة بجامع ما بينهما من التغييب لطرفي التشبيه، لكنّه تغييبٌ مختلفٌ مِن حيث النوع، فهو في الضمني سترٌ على نيّة الإظهار، أمّا في الاستعارة فعلى نيّة الإخفاء. ثمَّ إنّه في الضمني لا يرتضي إسقاط طرفٍ من طرفيه، والاستعارة لا ترتضي إلّا إسقاطَ أحد طرفيها أو كليهما؛ وهذا ما جعل الاستعارةَ أرفعَ شأنًا، باعتبار الغموض والإيجاز؛ وبهذا يكون التشبيه الضمني، أقرب إلى الاستعارة من التشبيه التمثيليّ.

٢– الاستعارة والتّمثيل

كرَّر الجرجاني بيانَه بدخول الاستعارة وسائر المجاز، والكناية والتمثيل في الإعجاز، وكان يستدعي التمثيل عند حديثه عن الاستعارة(٩)؛ فقد قاربَ بين الاثنين، فقال: "وحُكْمُ التمثيلِ، وحُكْمُ الاستعارة سواءٌ، فإنك إذا قلت: أراك تُقدِّمُ رِجلًا وتُؤخِّرُ أخرى، فأوجبْتَ له الصورة التي يُقطَع معها بالتحيُّر والتردد، كان أبلغَ

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

لا محالةَ من أنْ تَجري على الظاهر، فتقول: قد جَعَلتَ تترددُ في أمرك، فأنت كمن يقول: أَخرُجُ ولا أَخرُجُ، فيُقدِّمُ رِجلًا ويؤخرُ أخرى"(١٠). وهذا من ضرب المثل، الذي أَخرجَه الجرجاني من الاستعارة؛ إذْ قال: " قد مضى في الاستعارةِ أنّ حدّها يكون للفظ اللغوي أصلٌ، ثُمَّ يُنقل عن ذلك الأصل على الشرط المتقدِّم، وهذا الحدّ لا يَجيءُ في الذي تقدَّم في معنى التمثيل، من أنّه الأصل في كونه مثلًا وتمثيلًا، وهو التشبيهُ المُنتزعُ من مجموع أمور، والذي لا يُحصِّلُه لك إلّا جُملةٌ من الكلام أو أكثر، لأنّك قد تجدُ الألفاظَ، في الجُمل التي يُعقد منها، جاريةً على أصولها وحقائقها في اللغة"(١١).

إنَّ استدعاء المثل لحالٍ يُناسبه في النتيجة، هو عملية إسقاط لغوي موازٍ لتلك الحال. فعندما نَضربُ نصًّا لغويًّا لحالٍ لا رابطَ له به لغةً، فإنّ الأمرَ يبدو نوعًا من الاعتباط في الممارسة اللغويّة، حتّى يُصحِّحُه الحالُ المضروبُ لها، لما بين النصّ والحالِ من جامعِ المناسبة. فاستدعاء مشهد مختزنٌ نظمًا وتجربةً لحالٍ حادثةٍ، لا يدخل في باب ادعاء شيءٍ لشيءٍ، بل هو مُماثلة شيءٍ بشيءٍ، والمماثلة نقلٌ لا ادعاء؛ وهنا افترق الجرجانيّ عمّن سبقه في تعريف الاستعارة، إذْ قال: "فقد تبيَّن من غير وجهٍ أنَ الاستعارةَ إنّما هي ادّعاءُ معنى الاسم للشيءِ، لا نقلُ الاسمِ عن الشيءِ. وإذا ثبتَ أنها ادِّعاءُ معنى الاسم للشيءِ، علمتَ أنَّ الذي قالوه من أنها تعليقٌ للعبارة على غير ما وُضِعت له في اللغة ونقلٌ لها عمَّا وُضِعتْ له، كلامٌ قد تسامحوا فيه، لأنَّه إذا كانت الاستعارةُ ادعاءَ معنى الاسم، لم يكن الاسمُ مُزالًا عمَّا وُضِع له، بل مُقرًا عليه" (١٢)، وبذلك حمل على القائلين بالنقل والجعل.

فاستدعاء المثل، هو انتقالٌ به إلى حقلٍ لا تجْمعُه به غير المناسبة الذهنيّة، وهنا يتحققُ فهم الجرجاني للفارق بين النقل والادعاء؛ لأنّ النقل يتعرض لأولية الشيء، وبه يُفقد الأصل، أمّا الادعاء فيُوَفِّر على الأصل بقاءَه، مع انتقاله إلى حقلٍ جديدٍ، وهذا أوفق في النظر إلى الاستعارة.

فلو كان ضربُ المثل ادعاءَ حالٍ لحالٍ، لَلَزِمَ إيجادُ ما هو أبعد من المناسبة، وهو التطابق بين الحالين، وهذا مُحالٌ؛ فلو صحَّ أنْ يقعَ لَما حُفظتْ للأمثال هويتُها، ولصارتْ تناصًّا لفظيًّا مُلغزًا. فاستدعاءُ المثل هو مقاربةٌ ذكيّةٌ بين حالين، يُؤدي السماعُ بأولها إلى النظر في الثاني، مع عدم ادعائه له.

وعلى هذا يكون ضربُ المثل لحالٍ يُناسبُه أدخلَ في التشبيه من الاستعارة. أمّا القولُ بغياب المشبه، فلا يُعتدُّ به، فصورة المشبه هي صورةُ الحالِ الذي استُدعي له المثل، وهو أظهر للذهن من المشبه المستور في التشبيه الضمنيّ، ومع ذلك لم يدخل التشبيه الضمني في الاستعارة.

وخلاصة القول: إنّ الأصلَ هو التشبيه، فإذا تَحوَّلَ من الإفراد الى التركيب، صار تمثيلًا، ولهذا التمثيلِ وجوهٌ: الأول: الوجهُ الذي يُغيَّب فيه طرفا التشبيه فيُلمحان في النصّ، وعلّةُ التمثيل فيه أنّ تغييب الطرفين يُنتجُ افتراضَ التركيب لهما؛ والثاني: الوجهُ المُضمَّن صورة المشبه بإزاء صورة المشبه به في

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

السياق اللغوي، وهو ما يُسمى بالتشبيه التمثيلي، والثالث: الذي يُستدعى فيه المثل بتركيب موازٍ لدواعٍ مقامية على نحو النقل لا على نحو الادعاء، والوجه الثالث محلُّ عناية هذا البحث.

وثمة فرقٌ آخر – يتعلّق بالمجاز – بين هذه الأنواع المتفرعة من أصل واحد هو التشبيه؛ فإذا شملنا بالمجاز أيَّ خروجٍ على المألوف عدولًا أو انزياحًا سيكون التشبيهُ البسيطُ شكلًا من أشكال المجاز، فبالتشبيه ننزاحُ عن البنية الإبلاغية إلى البنية الجمالية. فقولنا: زيدٌ كالأسد، عدولٌ إلى صيغة لغوية جمالية.

أمّا إذا حصرنا المجازَ بالخروج إلى معنى جديد أو إسناد جديد، فإننا عندئذٍ سنُخرجُ التشبيهَ منه بوجوهه جميعًا، فالألفاظ فيه تُستعمل استعمالًا وضعيًّا؛ وبذلك يَبْطل اصطلاحنا على التمثيل أنّه استعارة، إذْ لا خروج للألفاظ إلى معنى أو إسناد جديدين. هذا، مع الاعتبار بالرأي المخالف، الذي يرى أنّ التمثيل بضرب المثل نوع من المجاز، فقد قال صاحب الطراز: "اعلم أنّ التمثيل نوع من أنواع البيان. وهو مخالف للتشبيه، فإن التشبيه إنّما يكون في المُظْهَر الأداة، وهذا نوع من الاستعارة، وهو معدودٌ من أنواع المجاز، وإنّما قلنا إنّه من الاستعارة من جهة أنّ الاستعارةَ حاصلةٌ فيه، وإنّما تقعُ التفرقة من جهة أنّ الوجهَ الجامعَ، إنْ كان منتزعًا من عدة أمور فهو التمثيل، وإنْ كان مأخوذًا من أمرٍ واحدٍ فهو الاستعارة"(١٣). فالمُتحقّق في الاستعارة اشتراطات المجاز في المعنى أو في الإسناد المجازيين، فضلًا عن القرائن اللفظية أو الحالية. واستدعاء القرينة يؤشر إلى انحراف بالبنية اللغوية، تعينُ هي على تصحيحِه عند المتلقي.

فعندما نقول فلان يحرث في بحر للتعبير عن عدم الجدوى فيما يعمل، فإنَّنا لا ندّعي حراثةَ البحر لهذا الفعل الذي لا يَبلغُ الغايةَ، بل نُقرّبُ بين الفعلين بجامع ما بينهما من النتيجة. وعندما تقول العرب: "يداك أوكتا وفوك نفخ"(١٤) فإنَّها تقرّبُ هذا المشهد إلى مشهد مَنْ عضليه أنْ يتحمَّلَ جريرةَ عمله، فلا ندَّعي الأولَ للثاني؛ ولذلك لم يَعُد المَثَلُ هنا استعارةً تمثيليةً، بل هو تمثيلٌ، بدليل التقريب.

٣– الحُمولات والتمثيل

يبدو التمثيلُ الفنَ البيانيَّ الأكثر مناسبةً لتلقي الحُمولات، فالتشبيهان البسيط والتمثيلي لا ينهضان بالحُمولات نظرًا لمباشرتهما وتقريريتهما. فإذا لحقتهما حُمولةٌ، فستكون محدودةً بالأثر الجمالي. أمّا التشبيه الضمني والاستعارة فيتلقيان الحُمولات، لكنّهما ليسا حاملين مناسبين لها، نظرًا لما فيهما من تغييب طرفيهما أو أحد الطرفين، كما أنّ بلاغة الاستعارة مرتبطةٌ بالإيجاز، فضلًا عن صِحة المناسبة بين المستعار منه والمستعار له. وشِدةُ الإيجاز تُدْخلُها في الغموض. وشيء من هذا الغموض يكتنفُ التشبيهَ الضمنيَّ أيضًا، وهو ما يُعَقّدُ وصول الحُمولة إلى ذهن المتلقي، حتى مع تحقيق الغرض. ولنا فيما نقلتْ كتب النَّقد من التبرم ببعض استعارات أبي تمام دليل.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS
ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

أما التمثيل، فيتّسمُ بثنائية التعبير، ما يجعله واضحًا، ثمَّ إنّه مرتبطٌ بالغائية، فيُضربُ لأغراضٍ كالتبليغ والتحذير والتنبيه والتخويف، وسوى ذلك، كلٍّ في مَقامه؛ فيَقْوى ويَشتدّ بالحُمولات؛ لأنّها وسائلُه لإصابة الغاية والغرض. والتمثيل في القرآن الكريم على إطلاقه نصّ تفاعلي، تنشط فيه الأدوات والوسائل لتحقيق الغايات؛ ولذلك كانت الحُمولات فيه فاعلةً ومؤثرةً. والمُماثلة تمثيلٌ موازٍ محمولٌ على التعريض، تغيبُ فيها اللوازمُ المؤديةُ إلى التشبيه، وتنشطُ فيها قرائن الحال والمقام حتى يؤدي أحدُ طرفيها إلى الآخر، فتستوي على دَلالةٍ واحدةٍ، تتداخل فيها أحوال الطرفين.

ثالثًا: المُماثلة في النصّ القرآني

المثل قسمان، فمنه ما يُسقَط على حالةٍ، وفيه ملاحةٌ وظُرف بسبب لطافة الاستدعاء الذّهني، وعلى هذا تجري ما يُسمّى اليوم بالاستعارة التمثيلية كقول المتنبي، تقولُه فيمن أخطأ اختيار معاونيه:

ومَنْ يجعل الضُّرغامَ بازًا لصيده تصيَّده الضُّرغامُ فيما تصيَّدا(١٥)

وكقول معن بن أوس، تقولُه فيمَن تنكّر لك فاستعداك:

أُعلِّمه الرِّماية كلّ يومٍ فلمّا اسْتَدَّ ساعِدُه رماني (١٦)

ومنه قسم ثانٍ يُعرَضُ فيه حالٌ على حالٍ، وبيْنَ الحالين توازٍ في الدّلالة اللغوية والمقامية، فيُضربُ الثاني للأول للتنبيه؛ وما هو بالمثل السائر، وهذا ما تقعُ فيه المُماثلة.

ومنه قوله تعالى، بعد أنْ غرض لحال المنكرين المُمارين، الذين يكادون يبطشون بمن يدعوهم إلى الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ*مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ} (١٧). والغرض تفنيد رأي المكابرين، فلمّا كان منهم الاستكبار والاستضعاف جيء بالتمثيل– تعريضًا– لحال معبوديهم في الضعف بحال الذّباب.

لهذا النصّ حمولات يمكن استجلاؤها من المقام، فقد سيق بعد البيان والوعظ والإنذار؛ أولها الحمولة الإنسانية في إخراج الخاص مخرج العام، في افتتاح الخطاب بـ (يا أيها النَّاس)، وهو من المجاز المرسل بعلاقة العموم؛ لأنّ أصل الخطاب للمعاندين من مشركي مكة ومن اليهود في المدينة المنورة.

وهذه الحُمولة تدفعُ إلى التفاعل مع حوادث التبليغ من قبول وإنكار ونظر وتردّد، وهي حوادث لا تقتصر على زمن التبليغ؛ لأنها معلّقة على طبائع المخلوقين، وما فيها من تأثُّرٍ وتقلّب. وحُمّلَ بناءُ الفعل الماضي (ضرب) للمفعول حُمولةً لغويّةً، أذهبتْ النصّ في مسارين، يؤدي كلاهما إلى تحقيق الغرض، وهو إثبات الإلهية لله تعالى؛ فيُحتَمل إسناد الفعل إلى الله تعالى، فيكون التشبيه تمثيليًّا خالصًا، لتمثيل حال

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

ضعف معبوديهم بحال ضعف الذباب؛ كما يُحتمَل إسناد الفعل إلى المشركين، ويكون التشبيه عندئذٍ مماثلة بأنْ جعلوا أصنامَهم مُماثلةً لله تعالى في الإلهية(١٨)، وفي هذا عرضُ نظرِهم على المعبودَين.

كما إنّ في استدعاء صيغة الأمر في (استمعوا)، حمولةٌ نفسيّةٌ، لِما في (الأمر) من عُلْويّةٍ، ولِما في الاستماع من تهيئةٍ للعقل لِما سيُلقى على النفس من تنبيه أو تحريض أو تعجيب. وهذا يعينُ على قبول فكرة (ضعْف الطالب والمطلوب)، التي انعقدت فيها ثيمة النصّ، والتي حُمّلتْ بواقع تفرقهم بتعدد معبوديهم.

لقد تحرّكت تلك الحُمولات، لتَبْرُز بحُمولة نفسيّة شديدة التأثير، إذْ أُظهر معبودُهم بحال العجز مع المشاهدة لقوله: (وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ)، وفي ذلك تدنٍ بمعبوديهم إلى أدون من أضعف المخلوقات؛ ثمّ إنّ ضَرْبَ المَثل بالذباب، هنا مُحمَّل بالتنازع بين ضعيفين خِلْقةً (معبوديهم والذباب).

والمبالغة واحدةٌ من حُمولات المُماثلة في هذا النصّ، "الذي تضمن الإفراط في المبالغة مع كونها جاريةً على الحقّ خارجةً مخرج الصدق، وذلك حينَ اقتصرَ سبحانه على ذكر أضعف المخلوقات وأقلّها سلْبًا لما تَسلُبه وتعجيزِ كلّ مَنْ دونه سبحانه، كائنًا مَن كان، عن خلْقِ مِثْله مع التضافر والاجتماع، ثم نَزَلَ في التمثيل عن رتبة الخلْق، إذْ هما مما يَعجز عن مثلهما كلُّ قادر غير الله عزَّ وجلَّ إلى استنقاذ النزْر التَّفه الذي يَسلبه هذا الخَلْق الضعيف على ضعفه، ويعجز كلُّ قادر من المخلوقين عن استنقاذه منه، فتنقَّل في النزول في التمثيل على ما تقتضيه البلاغة على الترتيب في هذا المكان"(١٩).

ومن المُماثلة ما جاءَ لتسوية حوْكِ المكر بالبناء والتشييد، في قوله تعالى: {قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ}(٢٠). فقد حضرتْ الحُمولة التاريخية بذكر نُكران السابقين ومكرهم ومآلهم، لتدفعَ بالمُماثلة إلى الحضور في مقام التنبيه، لئلا يقع بمَنْ نصبوا المكرَ لله ورسوله هلاكُ السابقين؛ قال الزمخشري: "فجَعل اللهُ هلاكهَم في تلك المنصوبات، كحال قوم بنوا بنيانًا وعَمَدوه بالأساطين فأتى البنيانَ من الأساطين بأنْ ضُعضعتْ، فسقطَ عليهم السقف وهلكوا"(٢١). وقد استُحضرتْ المُماثلة للتحذير من إنّ العقوبة في حكم الواقعة كما وقعتْ بمَن ماثلَ فعلُهم فعلَ المخاطبين؛ "وهي تشبيه هيئة القوم الذين مكروا في المنعة فأخذهم الله بسرعة وأزال تلك العِزّة بهيئة قوم أقاموا بنيانًا عظيمًا ذا دعائم وآووا إليه فاستأصله اللهُ من قواعده، فخرَّ سقفُ البناء دفعةً على أصحابه فهلكوا جميعًا"(٢٢).

ومن المماثلة التي تُعِين على حسم الفارق بين الاستعارة التمثيلية والتمثيل (بمعناه الفرعي)، بوصفه نوعًا من التشبيه، ما جاء في قوله تعالى: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً* لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً}[٢٣].

ففي هذا النصّ يُحتمل وقوع الاستعارة تمثيلية، كما يُحتمل وقوع التمثيل، وهو ما وقف عنده الطاهر بن عاشور، من دون أنْ يُرجّح. فاحتمال الاستعارة راجعٌ إلى أنّ عرْضَ الأمانة مُستعارٌ لوضع شيء لشيء على سبيل التّداخل بينهما، فيُسْتلُّ منها عقلًا ما هو أهلٌ لذلك الشيء دون غيره مما هو غير أهلٍ له. ووجْهُ الاستعارة أنّه شبَّه حالَ صرْف تحميلِ الأمانة عن السموات والارض ووضعِها في الإنسان بحال مَنْ يَعرِضُ شيئًا على الناس فيرفضونَه، ويقبلُه فردٌ منهم، فاسْتُدعيتْ صورة (المستعار منه) في النصّ لصورة رفْضِ الناس وقبولِ فرْدٍ منهم[٢٤].

ويبدو التمثيلُ أوفقَ للغرض، فبه لا يكون التداخل مرادًا، بل يُكتفى بعَرض جهةٍ على جهةٍ لاستظهار شيء مِن هذا العَرْض، يُستنتج عقلًا؛ لحملِ العَرض على التخييل. والحمولة اللغوية كانت هي الفاعل الرئيس في ذلك؛ فقد اقتضى الغرضُ تعليقَ عِلْم الله تعالى بعدم صلاح السماوات والأرض والجبال لحمل الأمانة، (التي هي الطاعات)؛ لقرينة السياق بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهاً* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً* يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً}[٢٥]. فكأنّه تعالى علّقَ عِلمَه بعدم صلاح هذه الجمادات؛ والأهليّة في التفاوض والاختيار لا تكون إلّا في العاقل. وهنا جاء التقريب على نحو التوازي بين الجهتين غير العاقلة والعاقلة باشتراكهما بالعَرْض عليهما. وأما الإباء والقبول فمُتَخيَّلٌ، ولو لم يكن كذلك لدخلت السماوات والأرض والجبال في النكوص عما عَرَضَ عليهن الخالقُ العظيم، وسيكون تَشجُّع الإنسان على القبول ممدوحًا، وهذا غيرُ ما نصَّ عليه في قوله: (وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً).

وقد أفاد هذا التعليقُ إظهارَ امتناع السموات والأرض والجبال، فوقعَ بهذا الإظهار إظهارُ صلاحيةِ الإنسان للتلبُّس بالأمانة والتكليف. ومادام الغرضُ هو التنبيه والحثّ على الطاعة، فسيكون مناسبًا أنْ تكون ملامسة الغرائز إحدى الحُمولات، التي دفعت التمثيل الموازي لتحقيق هذا الغرض. فاستحضار النظر في السماوات والارض بوصفها خلقًا عظيمًا، يُعدُّ معادلًا لعظمة الأمانة، ثمَّ إنّه يُسوّغُ وصْفَ الإنسان بكثرة خطئه بوضع الأشياء في غير موضعها الوارد في(ظلومًا)، وبتعجّله الوارد في (جهولًا).

وقد يكون مفيدًا أنْ يضعَ الباحثُ بين يدي القارئ إشارةً لا يتسع المقام لتفصيل حُجيتها، وهي إنّ قول ابن عاشور بالاستعارة التمثيلية هنا، راجعٌ إلى أنسنة السماوات والأرض والجبال، التي شغلت أفعال: (أَبَيْنَ، يَحمِلْنَ، أشفقنَ)، التي رأى فيها استعاراتٍ متجاورة، تحمل على القول بالمركب الاستعاري[٢٦]. لكنّ

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

إجراءَ ذلك جاء مدفوعًا باعتبارات حُمولة الغريزة التي حرَّكتْ بنيات النصّ للوصول إلى الغرض، وقد أحدثتْ الملاءمة اللازمة بين حاليْ المُتشابهَين المُقربَين إلى بعضهما من دون دخول حدِّ التداخل.

وحسَمَ محيي الدين درويش الأمر بالقول بالتمثيل، معوِّلًا على التخييل، إذ قال: "ويقومُ التمثيلُ هنا على ما هو مُتخيَّل في الذهن فإنّ عرْضَ الأمانة على الجماد وإباءَه وإشفاقَه مُحالٌ في نفسه، غيرُ مستقيم، فالمشبه به، إذن، غيرُ معقول ولكنَّك تتخيلُ حالَ التكليف في صعوبته وثقل مَحْمَله بحالهِ المفروضة لو عُرضتْ على السموات والأرض والجبال لأبيْنَ أنْ يحملنها وأشفقنَ منها"(٢٧).

وقد تكون الحُمولة الاجتماعية طاغيةً في النصّ، على نحو ما جاء في قوله تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}(٢٨)؛ فأول ما يسترعي الانتباه تكرارُ الفعل اتخذوا فقد شُبِّهوا في اتخاذِهم الأصنامَ معبودِين لهم باتْخاذِ العنكبوت بيتًا؛ فاتَّحَدَ المُسندُ لفاعلَين، ولقيدٍ واحد هو البناء، مع إنّه عند العنكبوت بناءٌ مادي، وبناؤهم معنوي، فاستُجليَ المعنوي بالمادي بأنْ قوبلَ بين البنائين ذهنيًّا، إذْ وقَعَ فِعلُهم على اتخاذ الأصنام أولياء(مفعول اتخذوا)، كما وقَعَ فعلُ العنكبوت على البناء مفعولًا به. وفي هذا إشارة إلى أنّ دينَهم ممارسةٌ اجتماعيّةٌ، نسجوا وصاغوا له أعرافًا وتقاليدَ كما تَنسج العنكبوتُ بيتها مُتخيرةً الفرعَ والأصولَ في نسجها. والمماثلة بين البنائين تُسْقِط الأولَ بالحُمولة الاجتماعية ذاتها، باعتبار المُتعارَف مِن وهْن بيت العنكبوت.

ثمّ إنّ في لفظ البيت دَلالةُ السكينة والاطمئنان، ولأجل ذلك تُتَّخذُ البيوت، لكنّ واقع بيتيهما بخلاف ذلك، فما أنْ يُختبَر بأهون الصروف حتى يتهافت ويتلاشى. ويُحتَمَلُ أنْ تكون هناك مماثلةٌ خفيّة بيْن دأبِهم على ما يفعلون ودأبِ العنكبوت على ما تفعلُ، بناءً على أنّ الغرضَ هو تشبيهُ ما اتخذوه مُطمَأنًا ومُتكئًا في دينهم من دون الله، بما وقَرَ عند الناس مِن ضعْف بيت العنكبوت.

وتنبَّه الزمخشري الى أمر مهم أشار به إلى أنّ هذا التشبيه قد يخرجُ مخرجَ المجاز فقال: "فكأنّه قال: وإنّ أوهن ما يُعتَمدُ عليه في الدين عبادةُ الأوثان لو كانوا يعلمون. ولقائل أنْ يقول: مثَلُ المُشرك الذي يعبد الوثن، بالقياس إلى المؤمن الذي يعبد الله، مثَلُ عنكبوت يتَّخذُ بيتًا، بالإضافة إلى رجلٍ يبنى بيتًا بآجر وجُصٍّ أو ينحته مِن صخر"(٢٩)، فكأنّه هنا قارَبَ بين البنائين حتى أشْعَرَ بادعاء هذا لذاك، وإنْ لم يَنصّ عليه.

وقريب من إشارة الزمخشري ترى للطاهر بن عاشور إشارةً قيّمةً في أنّه أُريدَ ضَرْبُ المَثل لحال مَنْ ناصبوا دعوة النبيّ صلى الله عليه وآله العِداءَ فيما يحسبونه عِصْمةً لهم بحالِ بيتِ العنكبوت(٣٠)؛ ولعلّه يشير إلى ما في سعْي الاثنين مِن ظنٍّ بعصمتهم فيما يأوون إليه ويركنون؛ فكما إنّ بيت العنكبوت لا يصمدُ لأيّ تحريك فيسقط ويتمزق، كذلك ما ابتنوا مِن المعبودية لا يصمد فيتهافت ويسقط.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

وحضرتْ المماثلة في مقام التَّسريةِ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وهو مقام يُبنى على المواساة، فكان التمثيلُ أنسبَ ما يُستدعى، فالغرضُ ليس بيان ضلال القوم، بل التخفيف عن رسول الله، وإنْ تحقَّقَ بيانُ ضلالهم، بما قدَّم مِن التصريح باستهزائهم بالنبي صلّى الله عليه وآله؛ لقوله تعالى: {وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً}(٣١). لكن هذا الاستهزاء يشي بمواشكة افتراقهم عن معبودِيهم؛ في قوله تعالى: {إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلاً}(٣٢)، فكأنّهم لولا حبْسهم لأنفسهم على آلتهم وتمسكهم بعبادتها لكانوا وقعوا في الضلال!

وتصدَّر النصَّ استفهامٌ خرج إلى التعجيب؛ وقوّى التعجيبَ أنّ الرؤيةَ بصريةٌ، وأنّ القصدَ مزيدٌ من التخفيف عن رسول الله، فقد عاجل النصُّ ببيان عِلّة التعجّب بـ(أرأيتَ من اتخذ إلهه هواه، فكانت الحُمولة النفسية هي الحاكمة، إذْ تدافعت وحدات النّظم، حتى استوت على تقديم ما حقَّه التأخير في مفعولي(اتخذَ)؛ فالأصل (أرأيت من اتخذ هواه إلهًا)، لكنَّه عَدَلَ عنه، ليُظهرَ تعجّلَهم اتخاذ الإله، وليُحقّقَ نِسبتَهم للمفعولين بضمير الهاء المضاف إليه؛ وهذا مع استعمال الهمزة للاستفهام مع الفعل الماضي، للحثّ على الرؤية.

وربما اشتبه على بعضهم أنّ التمثيل كائن في قوله تعالى: {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً}(٣٣)؛ لكنّ هذا تشبيهٌ، مع أنّه قد يرقى عند بعضهم إلى التشبيه التمثيلي(٣٤)، باعتبار ما في المضارعة في (يسمعون) و(يعقلون) مِن استمرارٍ وتفاعلٍ، وباعتبار ما أُلحق بالمشبه به (الأنعام) من جُملة الإضراب بـ (بل)، المُبِينة عن حال سعيهم بالضلال. لكن التمثيل الموازي وقَعَ في عرْض الله تعالى على رسوله صلّى الله عليه وآله النظرَ في حالهم المُمَثل عنه بقوله (أفرأيت من أتخذ الهه هواه).

وقد يُظنُّ أنّ الـ (إلهَ) قُدِّمَ للعناية، لكننا لا نجدُ لهذه العناية ما يناسب القول بالحُمولة النفسية في هذه المُماثلة، فأصلُ الخطاب موجّهٌ لرسول الله صلّى الله عليه وآله، فلا حاجة للفت انتباهه لِما هو معتنٍ به، كما أنّهم مُعْرِضون، فلا احتمالَ بالتعريض لهم بالعناية.

قال ابن المنير صاحب (الانتصاف من الكشاف) تعقيبًا على رأي الزمخشري: "في تقديم المفعول الثاني هنا، نكتةٌ حسنةٌ وهي إفادة الحصر، فإنّ الكلام قبل دخول (أرأيت واتخذ) الأصلُ فيه (هواهُ إلهَهُ) على أنّ هواه مبتدأ خبرهُ إلهُهُ. فإذا قيل إلهُه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ، وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ: أرأيت مَنْ لم يتخذ معبودَه إلّا هواه، وذلك أبلغ في ذمّه وتوبيخِه"(٣٥). وهذا أبلغ في التخفيف عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

وألمح السّكاكي إلى التشبيه في بنية (رأى ومفعوليها)، باعتبار أصلهما في الابتداء والإخبار، فكأنّه قال: الهوى كالإله، فقدَّم المشبه به، ليؤذن بأنّ الهوى، في باب استحقاق العبادة عندهم، أقوى من الاله(٣٦).

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

ومن المماثلة التي لا تُلمح إلّا بعد إنعام نظر وتدقيق ما ورد في قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ}(٣٧)، في سياق الردّ على منكري البعث. فقد نَصَبَ اللهُ مثلًا بما هو معهود في معارفهم، فكانت حُمولة التمثيل معرفيةً واقعيةً، فهم منخرطون في واقع يتعاملون فيه مع توالد الموجودات ونموها واستخلاص الحياة من جماداتها؛ في استخلاص الحياة من بذرة، ومن بيضة، ومن نُطفة؛ وهذه جميعًا في عداد الميّت. فقاربَ النصُّ بين ما ينكرون وما يُقرّون، إذْ جعَلَ هذا مماثِلًا لذاك، ليثبت ما غَيِبَتْ عنه عقولهم بما أقرَّتهُ بالمِثْلِ والشَّبِيه.

وفي هذه المُماثلة دقائقُ لغوية أعانتْ على تقوية فِعْل الحُمولة المعرفية، ومنها العطف. فقد توسط الفعل(يُخرج) اسمي فاعل هما فالق، ومخرج. فجملة (يُخرج الحيّ من الميت) مبيّنةٌ لجملة (فالق الحبِّ والنوى)، التي قد ترقى– دَلاليًّا– إلى أن تُكون عطفَ بيانٍ، وهذا من مسوّغات الفصل بينها وبين جملة(يُخرج الحيّ من الميت)، لما بينهما من (كمال اتصال)؛ قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف قال مُخرج الميت مِن الحيّ بلفظِ اسم الفاعل، بعد قوله يُخرج الحيّ من الميت؟ قلت: عطَفَه على فالق الحَبّ والنوى، لا على الفعل. ويُخرج الحيّ من الميت: موقعُه موقعُ الجملة المبيّنة لقوله فالق الحَبّ والنوى؛ لأنّ فلْقَ الحَبّ والنوى بالنبات والشجر النامين مِن جنسِ إخراج الحيّ مِن الميت، لأنّ النامي في حكم الحيوان" (٣٨).

وقد أَوضحَ ابن المنير أنّ الزمخشري أراد أنّ النصّ عدَلَ عن اسم الفاعل إلى فعْله (يُخرج)، فلم يَصِلْ، إذ جعلَها بيانًا لفالق؛ وذلك لإرادة تصوير إخراج الحيّ مِن الميت واستحضاره في الذهن، وإنّما المُتَمَكِّنُ في ذلك الفعل المضارع لا اسم الفاعل(٣٩)، وإنْ كان في اسم الفاعل دَلالة المضارع. وقد يكون في توضيح ابن المنير احترازٌ من الاشتباه الذي قد يقع في دَلالة اسم الفاعل على المُضي، فاسْمُ الفاعل عند الكسائي يعمل عمل الفعل وإنْ كان بمعنى الماضي(٤٠)؛ وإحرازُ دَلالة الاستمرار أظهرُ في الفعل المضارع من اسم الفاعل.

وتمكينًا للحُمولة المعرفية جاء تقديمُ إخراج الحيّ مِن الميت على عكسه، فهو الأشهرُ والأقربُ إلى معارف الإنسان؛ ولذلك قدّمه في مَعْرِض المُماثلة، فساغَ عطفُ اسم الفاعل (مُخرِج) على (يُخرج).

وفصّل الطاهر بن عاشور بناء النظْم فرأى أنّ جملة (يُخرج الحي من الميت) خبرٌ ثانٍ لـ (إنّ) في قوله: (إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى)، وتعلّقَ بذلك صِحةُ الفصل بأنْ تكون جملةُ (يُخرج الحيّ من الميت) جملةَ إفهامٍ. هذا، فضلًا عن الفارق في دَلالة الجملة الفعلية على التجدد والاستمرار، ودلالة الإسمية على الثبات والدوام(٤١).

ومن خفي المُماثلة استعمال عبارة: (أليس الصبح بقريب) في قوله تعالى: {قَالُواْ يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُواْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ}[٤٢]؛ الذي استغرقتْ فيه الحُمولات النفسية النصَّ، فقد تكاثرتْ الهواجسُ وتعاظمَ القلقُ وشقَّ الانتظارُ والترقّب في نفس لوط عليه السلام، وفي النصّ إشارات لغوية إلى ذلك.

ففي لفظ (امرأتك) قراءتان، إذْ قرئت على وجهي: النصب والرفع، فأمّا النصبُ فعلى الاستثناء، وأمّا الرفعُ فعلى البدَليّة. وجوّزَ الزمخشري النصب استثناءً مِن (لا يلتفت)، وإنْ كان الفصيحُ هو الرفع على البدليّة مِن (أحدٌ)[٤٣]. وسوّغ أبو حيان الاندلسي الوجهَ بالنصب على الاستثناء مِن (أحد)، وإنْ كان قبله نهيٌ، باعتبار إنّ النهيَ كالنفي على أصل الاستثناء، والاستثناء هنا متصل. فإن كان الفعل (يلتفت) مرفوعًا باعتبار النفي، يكون السياق إخبارًا بنفي وقوع الالتفات منهم إلّا امرأةَ لوط عليه السلام، وهذا يعني أنها أُبِيحَ لها الالتفات، فيكون التقدير: (إلّا امرأتك فإنها لم تُنهَ عن الالتفات)[٤٤]؛ وهذا لا يُناسب المقام.

وقد يكون ذلك من دواعي استحسان ابن عطية الرفعَ على البدل مِن (أحد)، إذ رأى أنّه الأوجَهُ إذا استُثني مِن منفي، فيما يُسمى بـ(استثناء الملتفتين). لأنّه يلزم من الاستثناء سواءٌ رُفع الفعل(يلتفت) أو نُصب، أنَّ النهي مخصوصٌ بلوط عليه السلام، فلا يشملُهم، فيكون المعنى انه عليه السلام، أُمر بنهيهم عن الالتفات، وهذا كما تقول لرجل: لا يَقم من هؤلاء أحدٌ إلّا زيدٌ، فالمعنى: لا تدع أحدًا مِن هؤلاء يقوم، والقيام بالمعنى منفيٌّ عن المُشار إليهم[٤٥].

وسوّغَ الطاهر بن عاشور الرفعَ على جهة الاستثناء لا البدليّة، لأنّ (أحد) واقعٌ في سياق النهي، وهو في معنى النفي، وفي هذا معنى أنّه نهاهم عن الالتفات، فامتثلوا إلّا امرأته، والتقدير: (فلا يلتفتون الا امرأتك تلتفت)[٤٦].

وقد كانت المُماثلة في قوله (أليس الصبح بقريب) استحضارًا للمثل، فالعبارة موحية بالمماثلة؛ لأنّ لوطًا عليه السلام كان قد أصابه القلق، إثْر ما دار بينه وبين ضيفه وقومه، فصار يسأل عن العقوبة، كأنّه استبطأها وهو يريد التعجيل بها. وفي هذا حُمولة نفسية أعانتْ الألفاظُ على تسييرها. وحَمْلُ العبارة على الاستئناف البياني– كما رأى الطاهر بن عاشور– يُشيرُ إلى ذلك، فـ (أليس الصبح بقريب) استئنافٌ بيانيٌّ صدَرَ عن الملائكة جوابًا على ما يجيشُ في نفس لوط عليه السلام من الهواجس، فكانّه قال على نحو الاستبطاء: (ومتى سيقع هذا العذاب بهم!)، وقد استشعر منه البطء[٤٧].

فالليل معادلٌ موضوعيٌّ للقلق والخواطر والظنون، وقد صُرِّح به مضافًا الى القِطْعِ. وقيل إنّه قصَدَ بظلمةٍ من الليل، أو نصفَ الليل، أو هو مأخوذٌ من قطْعِه نصفين، وقيل إنّ القِطْع مخصوصٌ بالليل فلا يُطْلَقُ على غيره كالثوب وسواه[٤٨]، وقد تكون رمزيةُ الخلاص في الصبح حمولةً تؤذنُ بنهاية حقبة ظلام ممتد بكفرهم وعنادهم وتجرُّئهم على حدود الله تعالى.

وتنبَّه الالوسي إلى دقيقة مهمة فوجد أنّ القول (إنّ موعدهم الصبح)، أي: موعدُ عذابهم وهلاكهم، وهو تعليلٌ لأمرِ الإسراء بالقوم والنهي عن الالتفات؛ المُشْعِر بالحثِّ على الإسراع. وقوله:(أليس الصبح

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

بقريب) تأكيدٌ لذلك التعليل؛ فإنّ قُرْبَ الصبحِ داعٍ إلى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب[٤٩]، وتأكيدُ التعليل هنا، مُفضٍ إلى المُماثلة.

ومن المماثلة الخفيّة تمثيلُ انشقاق السماء بالدِّهان في سورة الرحمن، وهي من السور التي حُشدت فيها ثنائيات كثيرة، درجتْ على نسق لفظي من التكرار. بعد أنْ رتَّب النصُّ مراحل متعلّقة بالقرآن، إذْ قال تعالى: {الرَّحْمَنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الْإِنسَانَ*عَلَّمَهُ الْبَيَانَ}[٥٠]؛ فجعَلَ تعليمَ القرآن سابقًا لخلق الإنسان، وجعَلَ تعليم البيان لاحقًا لخلْقه؛ وفي هذا إشارة إلى تأهيل الإنسان بما يُمكّنه مِن تلقّي القرآن،

فمِن ثنائيات هذه السورة: الجنتان: جنةُ الأرض من زروعها وثمرها ونعمها {فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ* وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ}[٥١]، وجنة الآخرة، {ذَوَاتَا أَفْنَانٍ}[٥٢]، {فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ}[٥٣]،{فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ}[٥٤]، {مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ}[٥٥]، {فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ}[٥٦]، {كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ}[٥٧]؛ وثنائية الخلق: الإنس والجان مِن سنخين مختلفين: الطين والنار، {خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ*وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ}[٥٨]؛ وثنائية المَشرقين والمَغربين، {رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ}[٥٩]؛ وثنائية البحرين {مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ* بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ}[٦٠]؛ وهذا كلّهُ مُيسَّر للثنائية في خطاب (فبأي آلاء ربكما تكذبان) الذي بُنيت عليه وحدة النصّ.

لقد وُضِعتْ هذه الثنائيات جميعًا بإزاء ثنائية: (البقاء والفناء)، لتكون حُمولاتٍ نفسيّةً في قوله تعالى: {فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاء فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ}[٦١]، فوقَعَ التمثيل موقعًا تداخَلَ فيه مع التشبيه التمثيلي. وقد يكون هذا التداخل مما استدعاه نسق الثنائيات، فظاهرُه أنّه ثنائية تشبيه؛ ولذلك لا يُنتبه إلى التمثيل فيه، فالمُسارعة حاصلة إلى تشبيه السماء بالوردة، وإلى تأكيده بتشبيه الوردة بالدِّهان.

لكنّ قوله (فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاء فَكَانَتْ وَرْدَةً) تشبيهٌ تمثيلي، فالمراد بالوردة ما يكون من تقلّب أحوالها في الفصول؛ وقد أحسن محيي الدين درويش، إذْ قال: "أراد بالوردة الغرس، والوردة تكون في الربيع أميل إلى الصفرة فإذا اشتدَّ البرْدُ كانت وردة حمراء، فإذا كان بعد ذلك، كانت وردةً أميل إلى الغبراء؛ فشبَّه تلونَ السماءِ حالَ انشقاقها بالوردة، وشُبِّهتْ الوردةُ في اختلاف ألوانها بالدّهن واختلافِ ألوانه"[٦٢].

فالصورُ ثلاثٌ، هي صورة: السماء المنشقة، صورة الوردة، وصورة الدِّهان. وجاءت صورتا الوردة والدِّهان لتوضيح وجه الشبه مع الصورة الأولى (صورة تلوّن أحوال السماء)، فهي في تحوّلها كتحوّل تلاوين الوردة.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

لقد نُصِبَ هذا التبدُّل بالتلون مثالًا لأحوال السماء، إذْ يقع فيها الانشقاق، فهو مماثل لتدرُّج تلوّن الدِّهان إذْ تُعْمَل فيه النار فيشتعل بلون أصفر، ثمَّ بألسنته محمرّة، ثمَّ يستحيلُ رمادًا داكنًا(٦٣). وهنا تتحقق المُماثلة بتحولُ مشهد الصفاء والجمال إلى مشهد الخراب والفناء.

واقترب الطاهر بن عاشور مِن القول بالتمثيل هنا، إذْ جوّز أنْ يكون وجه الشبه كثرة الشقوق في السماء وأوراق الوردة(٦٤)؛ ولو أفاضَ في ذلك لأصاب المُماثلة بضرب الدِّهان مثلًا في التلوّن، لكنّه اكتفى بجامع ما بين الاثنين مِن التلاوين، إذا أزف انشقاق السماء.

خاتمة

بعد أنْ أحرزَ الباحث ما يكفي من التمايز بين الفنون التي تُبنى على علاقة التشبيه، وبعد أنْ وجد أنّ التوازي يمكن أنْ يكون فارقًا حاسمًا في التفريق بين ما تشابه من فروع التشبيه؛ تحققت لديه النتائج الآتية:-

١- توصَّل الباحث إلى حدَّ المُماثلة بكونها تمثيلًا موازيًا محمولًا على التعريض، تغيبُ فيها اللوازم المؤدية إلى التشبيه، وتنشطُ فيها قرائن الحال والمقام حتى يؤدي أحدُ طرفيها إلى الآخر، فتستوي على دَلالةٍ واحدةٍ، تتداخل فيها أحوال الطرفين.

٢- وجد الباحث أن الفارق الجوهري بين التشبيه التمثيلي والتشبيه الضمني، فارقٌ في النّظم، لا في التركيب.

٣- لمسَ الباحث أنّ التشبيه الضمني أكثرُ فاعلية من التشبيه التمثيلي باعتبار إنّ التمثيلي، وإنْ بدا التشبيه فيه متلاحمًا، يُبنى على التصريح، بخلاف الضمني الذي يُبنى على التلميح.

٤- يرى الباحث أنّ فهم الجرجاني للفارق بين النقل والادعاء، يمكن أن يُهتدى به لردِّ (استدعاء المَثَل السائر أو غير السائر) إلى التشبيه، لا إلى الاستعارة؛ فلو كان ضربُ المثل ادعاءَ حالٍ لحالٍ، لَلَزِمَ إيجاد ما هو أبعد من المناسبة، وهو التطابق بين الحالين، وهذا محالٌ، وعلى هذا يكون ضربُ المثل لحالٍ يناسبه أدخلَ في التشبيه من الاستعارة.

٥- وجد الباحث أنّ المُماثلة أكثر وجوه التشبيه تلقِّيًا للحُمولات، وأنّ النصَّ الذي تردُ فيه يتَّسم بالفاعليّة على الدوام.

٦- ظهر للباحث أنّ الحُمولة النفسية أكثر حضورًا في مقامي: التسرية، والاحتجاج؛ وأنّ الحُمولة التاريخية أكثر حضورًا في مقامات: التنبيه، التحذير، والتخويف.

٧- رصدَ الباحث أنّ الحُمولة اللغوية المتمثلة بالتنزيلات والانزياحات، تنشطُ في مَعْرِض البيان والتوضيح.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

THI QAR ARTS JOURNAL
TQARTJ | VOL 5 NO.51 SEP. 2025

٨- لحظ الباحث أنّ رصد المُماثلة يقتضي إمعان فكرٍ ونظرٍ، لاستخلاصها مما يُشاكلها من التشبيه والتمثيل والتعريض.

٩- وجد الباحث أن بعض المُماثلات قد يذهب مثلًا؛ لِتمكُّنه في النفس، ومنه المماثلة في قوله تعالى: (أليس الصبح بقريب).

هوامش البحث

---

١ – لسان العرب: مادة حَمَلَ.

٢ – المصدر السابق: مادة غَرَضَ.

٣ – الزخرف: ٣.

٤ – لسان العرب: مادة: شَبَهَ.

٥ – المصدر السابق: مادة: مَثَلَ.

٦ – ينظر: أسرار البلاغة: ٢٦٧ وما بعدها.

٧ – ديوان أبي تمام: ٤/ ٤٤٦.

٨ – شرح ديوان المتنبي: ٣٣٩.

٩ – ينظر: أسرار البلاغة: ٢٣٨ وما بعدها؛ دلائل الإعجاز: ٣٩٣-٣٩٤.

١٠ – دلائل الإعجاز: ٧٣.

١١ – أسرار البلاغة: ٢٣٨.

١٢ – دلائل الإعجاز: ٤٣٧.

١٣ – الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ١٩٢/٣.

١٤ – مجمع الأمثال: ٢/ ٤١٤.

١٥ – شرح ديوان المتنبي: ٣٨٣.

١٦ – ديوان معن بن أوس المُزَني: ٧٢.

١٧ – الحج: ٧٣- ٧٤.

١٨ – ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ٣٣٨.

١٩ – إعراب القرآن وبيانه: ٦/ ٤٨٢.

٢٠ – النحل: ٢٦.

٢١ – الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢/ ٦٠٢.

٢٢ – التحرير والتنوير: ١٤/ ١٣٥.

٢٣ – الأحزاب: ٧٢- ٧٣.

٢٤ – ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٥/٢٢.

٢٥ – الأحزاب: ٦٩- ٧١.

٢٦ – ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/ ١٢٦.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

٢٧ – إعراب القرآن وبيانه: ٨/ ٥٨.

٢٨ – العنكبوت:٤١.

٢٩ – الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٣/ ٤٥٥.

٣٠ – ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/ ٢٥٢.

٣١ – الفرقان: ٤١.

٣٢ – الفرقان: ٤٢.

٣٣ – الفرقان: ٤٤.

٣٤ – ينظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ٣/ ١٩٢– ١٩٣.

٣٥ – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٣: ٢٨٢.

٣٦ – ينظر: مفتاح العلوم: ٣٤٤– ٣٤٥.

٣٧ – الأنعام: ٩٥.

٣٨ – الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢/ ٤٧– ٤٨؛ وينظر: البحر المحيط: ٩٢.

٣٩ – ينظر: الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢/ ٤٧.

٤٠ – ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٩٠٦.

٤١ – يُنظر: التحرير والتنوير: ٧/ ١٨٨– ١٨٩.

٤٢ – هود:٨١.

٤٣ – ينظر: الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢: ٤١٦.

٤٤ – ينظر: البحر المحيط: ٦/ ١٨٩– ١٩٠.

٤٥ – ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٦.

٤٦ – ينظر: التحرير والتنوير: ١٢/ ١٣٣.

٤٧ – ينظر: المصدر السابق: ١٢/ ١٣٣.

٤٨ – ينظر: البحر المحيط: ٦/ ١٨٩.

٤٩ – ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٦/٣٠٨.

٥٠ – الرحمن: ١–٣.

٥١ – الرحمن: ١١–١٢.

٥٢ – الرحمن: ٤٨.

٥٣ – الرحمن: ٥٠.

٥٤ – الرحمن: ٥٢.

٥٥ – الرحمن: ٥٤.

٥٦ – الرحمن: ٥٦.

٥٧ – الرحمن: ٥٨.

٥٨ – الرحمن: ١٤– ١٥.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

٥٩ – الرحمن: ١٧.

٦٠ – الرحمن: ١٩–٢٠.

٦١ – الرحمن: ٣٧.

٦٢ – إعراب القرآن وبيانه: ٩/ ٤١١.

٦٣ – ينظر: المصدر السابق: ٩/ ٤١١.

٦٤ – ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦١/٢٧.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، الجرجانيّ، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، (د. ط)، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، (د.ت).
- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، ط٤، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص، ١٤١٥هـ.
- البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، عناية: صدقي محمد جميل العطار،(د. ط)، بيروت، دار الفكر،٢٠٠٠.
- التَّحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسيّ، (د. ط)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانيّ، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، ط٣، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة،٢٠٠٤م.
- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، (د. ط)، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٦٥.
- ديوان معن بن أوس المزني، نوري حمودي القيسي– حاتم صالح الضامن، (د. ط)، مطبعة دار الجاحظ، بغداد، (د.ت).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي الألوسي، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٩٤.
- شرح ديوان المتنبي، وضعه: عبد الرحمن البرقوقي، (د.) مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٤.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلويّ، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ.
- الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزميّ الزمخشريّ ، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، ط٣، دار الريان للتراث بالقاهرة – دار الكتاب العربي ببيروت، ١٩٨٧.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ت).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٢هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام (عبد الله بن يوسف أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين)، تحقيق: د. مازن المبارك– محمد علي حمد الله، ط٦، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥.
- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن عليّ السَّكّاكيّ، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م.

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS
ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE

THI QAR ARTS JOURNAL
TQARTJ | VOL 5 NO.51 SEP. 2025

THIS WORK IS LICENSED UNDER A CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION 4.0 INTERNATIONAL LICENSE