ERCİYES AKADEMİ, 2022, 36(4), 2032-2053
https://doi.org/10.48070/erciyesakademi.1197349

بعض أمثلة التشبيه والاستعارة الواردة في سورة البقرة

Raid DURDU KARA MUSTAFA [a] Yüksel ÇELİK [b]

المُلَخَّص

القرآن الكريم منذ أنْ أُنزلَ وإلى وقتنا الحاضر بقي الكتاب المُعجز وبمختلف الوجوه العلميّة والتّاريخية واللّغوية والبلاغيّة وغيره، أمّا البلاغيّة منها فهي تبقى الوجه الأصيل؛ لأنها ترافقه في كل سوره بل وفي كل تراكيبه اللّغوية ويشعر بروعتها كل من يسمع كلام الله تعالى. أمّا علم البلاغة فينقسم إلى ثلاثة أقسام: علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع. ولقد تناولت هذه الدراسة تعريف علم البيان ومن ثم تقديم لَمْحَة تاريخية عن نشوئه وتطوره، ومن ثم الانتقال للحديث عن فنّ التّشبيه بتعريفه وتحديد مفهومه وأركانه وتقديم بعض الأمثلة عليه، ومن ثم الانتقال للحديث عن الاستعارة بتعريفها وتحديد مفهومها وأركانها وشرح بعض أقسامها وتقديم بعض الأمثلة عليها. أهمية هذه الدراسة أنها تقدِّم فكرةً عامةً –بإيجاز– عن مسيرة تطور علم البيان وفنيه التشبيه والاستعارة في عصورها المتلاحقة حتّى تقعيد قواعدها، فالمُتتبّع لتاريخ تطور علم البيان يرصد مدى جهود علمائه منذ أنْ بدأت تتوضح أولى معَالِمَه حتّى اكتمالها ونُضْجِها على يد السّكّاكي. ولقد حاولت هذه الدّراسة عرض وتحليل بعض الأمثلة القرآنية للتشبيه والاستعارة من سورة البقرة، من خلال عرض خصائصهما المميزة لكل منهما، وفي نهاية الدّراسة تم تسليط الضّوء على أهم الفروق بين التّشبيه والاستعارة حيث بيّنت هذه الفروق ما تُضيفه على المعنى المقصود والغايات الإلهية المرجوّة منها، وكشفت ما تحويه من كنوز أدبية في علم البيان، تُظْهِر لنا وبخاصة أفكاراً جديدة لفهم القرآن الكريم، فكانت الأمثلة فعلاً تعبّر بشكلٍ ساحرٍ عن الغاية المرجوّة والمعاني المقصودة.

الكلمات المفتاحية: البلاغة، البيان، الإعجاز، التشبيه، الاستعارة

❋ ❋ ❋

BAKARA SURESİNDEKİ GEÇEN BAZI TEŞBİH VE İSTİÂRE ÖRNEKLERİ

Özet

Kur’ân-ı Kerim, indirilişinden günümüze kadar, mucize bir kitap olarak, bilim, tarih, dil, belâgat ve başka yönleriyle varlığını korumuştur. Sayılanlar arasında belâgat yönü en önemli olanıdır. Çünkü her sûrede, hatta bütün dilsel yapılarında ona eşlik etmekte ve yüce Allah’ın sözlerini duyan herkes tarafından onun ihtişamı hissedilmektedir. Belâgat ilmine ise, üç kısma ayrılır: Meânî ilmi, beyân ilmi ve bedî ilmi. Bu çalışmada belâgat ilminin tanımı ele alınmış, daha sonra onun ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında tarihsel bir genel bakış yapılmıştır. Daha sonra teşbih sanatının tanımı, kavramı ve rükünleri tanımlanarak ve teşbihden bazı örnekler verilerek anlatılmaya geçilmiştir. Daha sonra istiâre sanatının tanımı, kavramı, rükünleri ve bazı kısımları tanımlanarak ve istiâreden bazı örnekler verilerek anlatılmaya geçilmiştir. Bu çalışmanın önemi, belâgat sürecinin farklı dönemleri üzerinden kurallarını belirlemede belâgat âlimlerinin görüşlerine dayalı olarak özetle genel bir fikir vermesidir. Beyân ilminin gelişiminin tarihini takip eden kişi, ilk özellikleri netleşmeye başladığından, Sekkâkı'nın tarafından tamamlanmasına ve olgunlaşmasına kadar onun âlimlerinin çabalarının boyutunu izler. Bu çalışma, Bakara Suresi'nden bazı Kur’ân örneklerini inceleyerek, teşbih ve istiâre arasındaki farklara ve her birinin ayırt edici özelliklerine ışık tutmaya çalışmıştır. Bu farklılıkların amaçlanan anlama ve istenilen ilâhî maksatlara ne kattığını açıklığa kavuşturduğu ve beyân ilminde içerdikleri edebî hazineleri ortaya çıkarmıştır. Bize özellikle Kur’ân-ı Kerim-i anlamak için yeni fikirler

[a] Yük. Lis. Öğr., Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, raidmus88@gmail.com
[b] Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, ycelik@erciyes.edu.tr
Makale Geliş Tarihi: 31.10.2022, Makale Kabul Tarihi: 30.11.2022

gösterirlar, böylece örnekler gerçekten büyüleyici bir şekilde istenen gayesi ve kastedilen anlamları ifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, Beyân, Îcâz, Teşbih, İstiâre.

❋ ❋ ❋

SOME EXAMPLES OF TASHBIH AND ISTIARA IN SURAT AL-BAQARAH

Abstract

The Holy Qur'an, since it was revealed to our present time, has remained the miraculous book with its various scientific, historical, linguistic, rhetorical and other aspects. As for the rhetorical part of it, it remains the original aspect. As it accompanies him in every surah, and even in all its linguistic structures, and everyone who hears the words of Great Allh feels its magnificence. As for the science of rhetoric, it is divided into three sections: the science of al-Maani, the science of al-Bayan and the science of al-Badi. This study dealt with the definition of the science of al-Bayan, then provided a historical overview of its emergence and development, then shed light on to the science of al-Tashbih by defining it, identifying its concept and its elements, and presenting some examples of it, then talking about al-İstiara by defining it, identifying its concept and elements, explaining some of its divisions, and providing some examples of it. The importance of this study is that it presents a general idea briefly about the march of the development of the science of al-Bayan and its art of Tashbih and Istiara in its successive eras until the establishment of its rules. The follower of the history of the development of the science of the al-Bayan monitors the extent of the efforts of its scholars since its first features began to be clarified until its completion and maturity by al-Sakaki. This study attempted to present and analyze some Quranic examples of Tashbih and Istiara from Surat Al-Baqara, by presenting their distinctive properties for each of them. At the end of the study, the most important differences between Tashbih and Istiara were highlighted, as these differences showed what they add to the intended meaning and the desired divine purposes, and revealed the literary treasures they contain in the science of al-Bayan, showed particularly novel ideas for understanding the Holy Qur'an. The examples really did magically express the desired goal and the intended meanings.

Keywords: Rhetoric, Bayan, Ejaz, Tashbih, Istiara.

❋ ❋ ❋

المدخل

كان عصر رسولنا الكريم عليه أفضل السّلام، العصر الذي وصل فيه الشّعر العربي إلى ذروة جماله، وكان الرّسول الكريم يتكلّم العربية بكل فصاحة في مُجتمعه العربي، مُبلّغاً بشكل مؤثر رسالة الإسلام من خلال القرآن الكريم، هذا الكتاب الذي خاطب المجتمع الذي نزل فيه بلغةٍ يستطيعونَ فهمها وتمييز بلاغتها. فمن خلال علم البلاغة نستطيع تحليل النّصوص العربية للوصول إلى ما تحويه من فنونٍ أدبيةٍ وذوقٍ أدبي رفيع، فهو يكشف عن الطّرق المُختلفة والتي من خلالها يُعبّر عن المعاني وأسلوب التّعبير، هذا الأسلوب الذي يلعب دوراً فعالاً في التّأثير بالمستمعين والوصول للمعنى المقصود.

يتألّف علم البلاغة وفقاً لِمَا حدّده الإمام السّكّاكي من العلوم الثلاثة التالية: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، فعلم المعاني: يهتمّ بتركيب الجملة العربية وأحوال اللّفظ للكلمات، بشكل يطابق مقتضى الحال؛ وعلم البيان: يهتمّ بكيفية إيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفة؛ أمّا علم البديع فهو يهتمّ بوجوه تحسين الكلام وتزيينه بنوعٍ من التّنميق. من خلال ذلك نجد أنَّ علم البلاغة يساعدنا على تحليل وفهم تعابير القرآن الكريم، وخصوصاً أنَّه الكتاب الذي حافظ على مُحتواه من التَّحريف منذ نزوله وإلى أيامنا هذه بحفظ الله تعالى.

وفي مقدمة «الكشّاف» يقرّر الإمام الزّمخشري: أنّ المُفسّرَ لا يُكتَفَى بأنْ يكونَ من أئمةِ أهل الفقه، أو اللّغة، أو النّحو، أو عارفاً للقصص والأخبار، أو كان عالِمَاً في علم الكلام؛ وإنّما يجب عليه أنْ يكون بارعاً في عِلْمَين أيضاً مُختصّين بالقرآن الكريم وهما علم المعاني، وعلم البيان. فبدونهما لا يستطيع الكشف عن الدّلالات والإشارات بشكلٍ صحيحٍ، ولا معرفة اللّطائف القرآنية المَذكورة في القرآن الكريم ذات الجمال المُعجز (ez-Zemahşerî, 2009, s. 23).

من هذا المنطلق كان علينا حتّى نستطيع تقييم وفهم الخطاب القرآني وأساليبه من تشبيهٍ واستعارة، إجراءَ تطبيقاتٍ عمليّة على أمثلة من بعض الآياتِ الواردة في القرآن الكريم والتي اخترنا أن تكون من سورة البقرة، السّورة التي تَحْوي فنوناً أدبيةً ثريّةً، تتجلّى فيها عظمَة الخطاب الإلَهي وبلاغته في إيصال المَعنى المَنشود، وبشكلٍ مؤثرٍ وبليغ.

في هذه الدّراسة جاء البحث بداية عن «تعريف علم البيان» وتحديد مفهومه، ومن ثم الانتقال للبحث عن «تاريخه وتطوره»، ومن ثم عرض لكل من فني البيان: التشبيه والاستعارة، ففي «مبحث التشبيه» تناولت الدّراسة تعريفه وتحديد مفهومه وأركانه، ثم الكلام عن بعض أقسامه، ومن ثم إيراد بعد الأمثلة التطبيقية عليه؛ أما «مبحث الاستعارة» فتناولت الدّراسة أيضاً تعريفها وتحديد مفهومها وأركانها، ثم الكلام عن بعض أقسامها، ومن ثم اقتباس بعض من الأمثلة القرآنية وتطبيقها عليها. ولقد روعي في هذه الدراسة الرجوع إلى أُمّهَات الكتب في التّفسير –وخصوصاً ما كان منها مرتبطاً بالجانب البلاغي– وإلى ما ألّفه البلاغيّون الأوائل، وإلى ما حدّدوه عَصْراً بعد عَصْر. كما روعي أيضاً فيها قواعد الدّراسة الأكاديمية والأخلاقية؛ بنسبة ما تمَّ اقتباسه من معلومات أو نتائج أو أفكار إلى أصحابها، وتفصيل ذلك في قائمة المصادر والمراجع. من خلال هذا العرض نأْملُ أنْ نكونَ قد قدّمنا قيمةً علميّةً، وعِلْماً نافعاً عن هذه الفنون الأدبية، وعرضناها بشكلٍ ميسّرٍ للفهم راجين من الله تعالى التّوفيق.

1.1– البيان لغة

جاء في كتاب «الصِّحاح» للإمام الجوهري (ت398هـ) البيان لغة: "ما يَتَبَيَّنُ به الشَّيء من الدَّلالة وغيرها، وبانَ الشَّيء بياناً: اتَّضَحَ فهو بَيِّنٌ، وكذلك أبانَ الشَّيء فهو مُبينٌ" (el-Cevherî, 2009, s. 126). وجاء في «أساس البلاغة» : "جاء ببيان ذلك وبَيِّنَتِه أي: بحُجَّتِه، ورجلٌ بيِّنٌ: فصيحٌ ذو بيان". وقال أيضاً: "وما أبْيَنَهُ، ومَا رأيْتُ أبْيَنَ منه" (ez-Zemahşerî, 1998, s. 88). فالبيان في المَدلول اللُّغوي يعبّر عن الكشف والإيضاح، وإظهار الغاية المَقصودة بأبلغ لفظ.

1.2– علم البيان في اصطلاح البلاغيين

حدّد عبد القاهر الجُرجاني المصطلحات التالية: "البلاغة، والفصاحة، والبيان، والبراعة"، ككلماتٍ تدلّ على معنى واحد أو متقارب، يُعبَّر بها عن أغراض ومقاصد المتكلّمين (el-Cürcânî, 1992, s. 43). فالبيان عنده الكشف والإيضاح عمّا يَجُول في النّفس والدّلالة عليه.

أمّا السّكّاكي (ت626هـ) فالبيان عنده أصبح له قسم مستقل من البلاغة، ويُبحَث فيه عن الدّلالات، وهو يُعَدُّ أول من وضع مصطلح علم البيان على الموضوعات التي تبحث موضوعات: التشبيه، والمجاز، والاستعارة، والكناية. ولقد عرّف السكاكي علم البيان بأنّه: "معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزّيادة في وضوح الدّلالة عليه وبالنقصان؛ ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المُراد منه" (es-Sekkâkî, 2000, s.437). ولقد جعل السكاكي علم البيان شعبة من علم المعاني وأخَّره في الحديث عنه (es-Sekkâkî, 2000, s. 249).

وجاء في «معجم التّعريفات» للسيّد الشّريف الجرجاني (ت816هـ) أنّه: "إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستوراً قبله"، وقيل هو "الإخراج عن حدِّ الإشكال"، ولقد حدّد أيضاً الشّريف الجرجاني الفرق بين التّأويل والبيان، أنَّ التّأويل: "ما يذكر في كلامٍ لا يفهمُ منه معنى مُحصّل في أول وهلة"، أمّا البيان: "ما يذكر فيما يُفهم ذلكَ لنوع خفاء بالنّسبة إلى البعض" (el-Cürcânî, 2004, s. 44).

ولقد وردت كلمة "البيان" في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع وذلك في الآيات التّالية: الأولى في سورة الرحمن: ﴿**عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾ [4/55] فكلمة البيان هنا: المنطق الفصيح (ez-Zemahşerî, 2009, s. 1069)، الثّانية في سورة القيامة: ﴿**ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾ [19/75] بمعنى الشَّرح، مخاطباً الرسول (ص)؛ وذلك عندما يُشْكَلُ عليه شيءٌ من معاني القرآن (ez-Zemahşerî, 2009, s. 1161)، الثالثة في سورة آل عمران: ﴿**هذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ**﴾ [138/3] بمعنى الإيضاح؛ وذلك لحثِّ النّاس على النّظر في سوء عواقب المُكذبين من الأمَم السّابقة (ez-Zemahşerî, 2009, s. 196).

وفي الحديث الشّريف فلقد روى ابن عباس رضي الله عنه عن النّبي – صلّى الله عليه وسلم – أنّه قال: {**إنَّ من البَيَان لسِحْرًا**} (el-Buhârî, Kitâbu't-Tıbb, 51) ولقد ذكرَ ابن حجر العسقلاني (ت 773هـ): في كتابه «فتح الباري» في مَعْرِض شرحه للحديث الشّريف أنَّ للبيان نوعين: الأول ما يُبيّن به المُراد، والثاني: تَحسين اللّفظ حتَّى يستميل به قلوب السّامعين؛ لذلك شبَّه الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– البيانَ بالسِّحر، والمَذموم منه ما يُقصدُ به الباطِل؛ لأنّ السِّحر صرفُ الشّيء عن حقيقته (el-Askalânî, 1959, s. 237).

ولقد تحدّث كثيرٌ من العلماء عن مفهوم البيان وآلاته، وعمَّا يَحتاجُه البياني إلى تحصيله من ألوان المَعرفة وصنوف الثَّقافة، من ذلك ما حصَره ابن الأثير (ت637هـ) في الأمور التّالية: 1– حفظ القرآن الكريم وتفهُّم معانيه، والتَّدرب على استعمال أساليبه وتراكيبه. 2– حفظ الأحاديث النَّبوية التي يحتاج إليها والسّلوك بها في الاستعمال مَسْلَكِ القرآن الكريم. 3– معرفة ما يحتاج إليه من اللُّغة، والتّمييز بين الفصيح المُستعمل من مفرداتها وبين الوحشي الغريب والمُستَكره المُعيب. 4– معرفة علم العربية من نحو وصرف. 5– معرفة أمثال العرب

وأيّامهم ووقائعَهم وعاداتهم. 6- الإطلاع على تأليفَات من تَقدَّمه من أربابِ صناعة البيان. 7- معرفة الأحكام السّلطانية في الإمَامة والإمَارة والقضاء والحسبة وغيره. 8- ما يخصّ النّاظم دون النّاثر وذلك في علم العروض والقوافي الذي يُقَام به ميزانُ الشّعر (İbnü'l-Esir, 1960, s. 44).

وبهذا المَفهوم الذي حدّه عُلماء البيان، فإنَّ علم البيان يختلف عن علم المعاني، حيث إنَّ علم المعاني: يبحث في بناء الجمل، وفي تنسيق أجزائها تنسيقاً يطابق مقتضى حال الكلام، كما يختلف أيضاً عن علم البديع: الذي يبحث في وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المُطابقة، ووضوح الدّلالة (Feyyud, 2015, s. 15).

أمّا موضوع علم البيان فهو "الفصاحة والبلاغة"، وصاحبه يُسْأَلُ عن أحوالهما اللّفظية والمَعنوية. فالبياني يشتركُ مع النّحوي بالنّظر في دلالة الألفاظ على المَعاني من جهة الوضع اللّغوي، وتلكَ دلالة عامة. وصاحب علم البيان يَنظر في فضيلة تلكَ الدّلالة أي: أنْ تكون على هيئةٍ مخصوصةٍ من الحسنِ، وهي دلالةٌ خاصةٌ (İbnü'l-Esir, 1960, s. 37).

وعن علاقة النَّص القرآني بعلم البيان يقول الإمام الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» حول الحجَّة بالقرآن: إنَّ الله تعالى قد جَعَل مُعجزةَ كلّ نَبيّ فيما كان أغْلَبَ على الذين بُعِثَ فيهم، وفيما كانوا يتباهَوْنَ، فالنّبي موسى عليه السَّلام كانت مُعجزته حول السِّحر، وذلك في إبطاله؛ أمَّا النّبي عيسى عليه السّلام فكانت حول الطِّب، فجعلَ الله تعالى مُعجزته في إبراء الكَمَهِ والأَبْرصِ وإحياءِ المَوتى؛ وأمَّا محمد صلى الله عليه وسلم فإن الغالبَ على زمانِهِ، لم يكنْ إلا البلاغَة والبيانَ والتّصرُّفَ في ضروب النّظْم (el-Cürcânî, 1992, s. 475). ومن الجدير بالذّكر أنْ نقولَ: إنَّ مشيئة الله تعالى هي أنْ تكونَ معجزة نبيّنا الكريم عليه السّلام بيانيّة عقليّة تقوم على التّأمل والنّظر والاستدلال والاستنتاج؛ لذا حتّى تكون المعجزة أبينَ والحجَّة أنصع كان هذا النّبي صلى الله عليه وسلم أميّاً (Ebu Hamde, 1983, s. 19).

1.3- تاريخ علم البيان وتطوره

مرّتِ البلاغة العربية بمراحلٍ مختلفةٍ من مراحل التّأليف والابتكار قبل أنْ تتبلْوَر وتتشكّل على النّحو الذي وصل إلينا، فقد كانت بداياتها عبارة عن كتب تجمع كثيراً من الآراء والأفكار حول مواضيعَ وأبحاثٍ ذات صلة بالبلاغة.

يمكننا القول أنّ الجاحظ (ت255هـ) في كتابه «البيان والتبيان» يُعدُّ أول من عبّر عن موضوعاتٍ ذات صلة بمباحث علم البيان رغم كونها جاءتْ موجزة ومفرّقة، فقد قال أبو هلال العسكري (ت395هـ): إنّ مباحث الجاحظ كان لها الأثر الكبير في نشأة علم البيان، فهي موجودة بين أمثلته، ولكشفها لابدّ من التّأمل الطويل، والتُّصفّح الكثير (el-Askerî, 1999, s. 5). كما أنّ ابن خلدون ذكر: أنّ الجاحظ كتب الكثير من المؤلفات والتي أصبحت فيما بعد أصولاً لفن البيان (İbn Haldûn, 1988, s. 732). ولقد كتب بعد الجاحظ الكثير من العلماء في مسائلَ وأبحاثٍ ذات صلة بالبلاغة والبيان والذين كان لهم أيضاً الدّور الهام في نشوئها وتطورها: «كرسالة العذراء» لابن المدّبر (ت279هـ)، «الكامل في اللّغة والأدب» للمبرّد (ت 285هـ)، و«قواعد الشّعر» لثعلب (ت291هـ)، و«العقد الفريد» لابن عبد ربه الأندلسي (ت328هـ)، و«نَظْمُ القرآن» لابن الإخشيد (ت326 هـ)، و«المُفصّل في البيان والفصاحة» للمَرْزُبَاني (ت378هـ)، وغيره الكثير (el-Kazvînî, 1985, s. 8).

ثمّ تلاحقت الخطوات في تطورها، فظهرَ أبو هلال العسكري (ت395هـ) في كتابه: «الصناعتين»، ثمَّ ابن رشيق القيرواني (ت463هـ) في كتابه: «العمدة»، ثم ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) في كتابه: «سر الفصاحة»، إلى أن جاء شيخ البلاغة العربية عبد القاهر الجُرجاني (ت471هـ) حيث استكملَ علم البيان على يديه قواعده ومناهجه وأصوله، وخصوصاً بعد أن ألّف كتابيه الأول «أسرار البلاغة»: والذي تناول دراسات واسعة وهامة، تناولتْ مباحث علم البيان من (تشبيه واستعارة ومجاز وغيره)؛ والثّاني «دلائل الإعجاز»: والذي تناول موضوعات تبين وجوه إعجاز القرآن الكريم البلاغي، وشمل أيضاً مباحث هي أصول علم المعاني، وتحدّث فيه أيضاً عن موضوعات: كالاستعارة والتمثيل، وبذلك يُعدّ عبد القاهر أول من وضع مناهج بحوث علم البلاغة على وجه التّحقيق. وبعد عصر عبد القاهر الجرجاني ظهر الكثير من العلماء في هذا المِضْمار من أهمهم: الإمام فخر الدّين الرّازي (ت606هـ) في كتابه: «نهاية الإيجاز»؛ وابن الأثير (ت637هـ) صاحب كتاب: «المثل السّائر»؛ والإمام الزّمخشري (ت467هـ) في تفسيره: «الكشاف»، فكان لهم دورٌ مميز في تطور البلاغة إلا أنّ أبرزَهم كان الإمام أبو يعقوب السّكّاكي (ت626هـ)، الذي وضع كتاب «مفتاح العلوم» في الصّرف، والنّحو، والبلاغة. فأمَّا البلاغة فقد خصَّصها بالقسم الثالث من كتابه المذكور، وقسّمها إلى ثلاثة أقسامٍ رئيسةٍ وهي علم المعاني، علم البيان، وعلم البديع. وبالتالي فقد نُظِّمَتْ وقُسِّمَتْ البلاغة وفقاً لِمَا وضعه السّكّاكي، وعُرفت هكذا إلى وقتنا الحاضر. وبذلك يمكننا القول: أنّ مراحل التّأليف والابتكار في مسائل البلاغة قد انتهى. وبعد ذلك ظهر عصر الشّروح والتّعليقات والحواشي، والتي تناولتْ كتاب "مفتاح العلوم" للسّكّاكي، وآراءَ البلاغيين الأوائل، وكان من أشهرها كتابي: «تلخيص المفتاح» و «الإيضاح» فالأول: تلخيص للقسم الثّالث لكتاب السكاكي، وأمّا الثاني: شرحٌ لكتابِ التّلخيص، وكلاهما للإمام جلال الدّين القزويني (ت٧٣٩هـ). ولقد ذكر أيضاً حاجي خليفة: أنَّ من أجود الشّروح للقسم الثّالث من مفتاح السّكاكي الشّروح التّالية: «مفتاح المفتاح» لقطب الدّين الشّيرازي (ت710هـ)، و«شرح المفتاح» لسعد الدّين التّفتازاني (ت792هـ)، و «المصباح» للسيّد الشّريف الجرجاني (ت816هـ) (Halife, 1941, s. 1763).[1]

[1] انظر: (Dayf , 1965, s. 368) ، (el-Hâşimî, 1999, s. 12) ، (Lâşin, 1985, s. 7).

وفق ما حدَّده السّكّاكي ودَرَجَ عليه علماء البلاغة من بعده، ينقسم علم البيان إلى أربعة أقسام رئيسة هي التَّشبيه، والمَجاز، والاستعارة، والكناية. في هذه الدراسة ستتم مناقشة الفنون الأدبية والتي أُختِيرَ فيها التَّشبيه والاستعارة من علم البيان، وذلك من خلال إيراد النُّصوص القرآنية المتضمنة لهذه الفنون، والتي أُختِيرَ أيضاً أن تكون من سورة البقرة، وتحليل أمثلتها ودراسة مدى تأثيرها على المعنى المقصود وجمالها، ومن أجل أنْ تكونَ دراستنا أكثرَ قابلية للفهم لكلّ من الباحثين والقرّاء؛ تم ترتيب الأمثلة التي أوردناها ضمن جداول سائلين المَوْلَى عزّ وجل التّوفيق.

2- التشبيه

2.1- التشبيه لغة

التَّشبيه: كلمة من مصدر الفعل الرّباعي المزيد "شبَّه"، وأصله الثّلاثي "شَبَهٌ"، جاء في «لسان العرب»: الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المِثْلُ، والجمع: أشْبَاهٌ، وأشْبَهَ الشَّيء الشَّيء: مَاثَلَهُ (İbn Manzûr, 1993, s. 503).

2.2- التَّشبيه في اصطلاح البلاغيين

لعل المبرّد (ت 285هـ) كان أول العلماء الذين درسوا فنَّ التَّشبيه كبحثٍ مستقلٍ، وكتبوا فيه مِثْلَ ذلك البحث المُستفيض، وقد قرَّر أنَّ التَّشبيه: "جارٍ كثيراً في كلام العرب، حتّى لو قالَ قائلٌ: هو أكثر كلامهم، لم يُبْعِدْ" (el-Müberred, 1997, s. 70).

ولقد بدأ مفهوم التشبيه بعد ذلك يتوضّح عند العلماء ومنهم: أبو هلال العسكري (ت395هـ) حيث عرّفه في كتابه «الصناعتين» بأنّه: "الوصف بأنّ أحد المَوصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، نابَ منابه أو لم ينبْ، وقد جاء في الشّعر وسائر الكلام بغير أداة التَّشبيه" (el-Askerî, 1999, s. 239).

ثم جاء عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) وعرّفه فقال: "واعلم أنَّ الشّيئين إذا شُبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين أحدهما: أنْ يكونَ من جهة أمرٍ بيّنٍ لا يُحتاجُ فيه إلى تأوّل" أي: كتشبيه الخدود بالورد، و"الآخر: أنْ يكونَ الشّبه مُحصّلاً بضربٍ من التّأوّل" أي: كتشبيه الحُجّة في الظّهور والوضوح بالشّمس (el-Cürcânî, 1991, s. 90).

ثم جاء السّكّاكي (ت626هـ) ففي كتابه «مفتاح العلوم» تكلّم عن التّشبيه وعرّفه قائلاً: "أنّ التّشبيه مُستدعٍ طريقين، مشبهاً ومشبهاً به، واشتراكاً بينهما من وجه، وافتراقاً من آخر، مثل: أن يشترّكا في الحقيقة، ويختلفا في الصّفة أو بالعكس" (es-Sekkâkî, 2000, s.439)، ثمَّ تكلّم عن طرفيه، ووجهه، وأغراضه، وأحواله، فعنده يتمثّل الوضع الأخير الذي لقِيتْ عنده البلاغة من التّجديد والتّقسيم والتّبويب.

وفي الحديث عن مكانة التشبيه من علم البيان، فرغم إخراج السّكاكي للتشبيه من علم البيان، إلا أنّه لم يهمله، وذكره في علم البيان؛ وذلك لابتناء الاستعارة عليه، وصرّح بضرورة الأخذ به أصلاً وتقديمه، ولكن تعسفاً وتكلفاً (es-Sekkâkî, 2000, s.439)،[2] ولقد عارض بعض العلماء ومنهم: سعد الدّين التّفتازاني (et-Teftâzânî, 2013, s. 515)، والسيّد الشّريف الجرجاني (el-Cürcânî, 2007, s. 331)، ومحمد بن عرفة الدّسوقي (Desûki, 2007, s. 47) ما ذهبَ إليه السّكاكي مؤكدين على اعتبار التّشبيه كأصلٍ مستقلٍ بذاتهِ من أصولِ فنونِ البيان؛ ذلك أنَّ كثرةَ مَبَاحِثِه وعُموم فوائده ترفعه عن أنْ يكونَ مقدمةً لبحثِ الاستعارة.

أمّا بالنّسبة لبلاغة التّشبيه فلقدْ حدّد الخطيب القزويني في كتابه «الإيضاح» ذلك عندما قال: "فاعْلَمْ أنّه ممّا اتفق العقلاء على شرف قدره، وفخامة أمره في فنّ البلاغة، وأنّ تعقيب المعاني به يُضاعف قواها في تحريك النّفوس إلى المقصود بها مدحاً كانت أو ذماً، أو افتخاراً أو غير ذلك" (el-Kazvînî, 1985, s. 328). وقال في موضعٍ آخرَ أنَّ من أسبابَ بلاغة التّشبيه: "ما يَحصل للنّفس من الأنْس بإخراجها من خفيّ إلى جليّ، كالانتقال ممَّا يحصل لها بالفكرة إلى ما يعلم بالفطرة، أو بإخراجها ممّا لم تألفه إلى ما ألفته، أو ممّا تعلمه إلى ما هي به أعلمُ" (el-Kazvînî, 1985, s. 331).

فالتشبيه: أداةٌ فنيةٌ من أدواتِ التّصوير، ومظهرٌ من مظاهر البراعة واستيعاب المَعاني والمَشاعر عند الأدباء والشّعراء، لَكِنَّهُ في القرآن الكريم يجاوز كونه كذلك إلى كونه أداةً من أدواتِ توصيل الحقائق القرآنية والغايات الدّينية؛ لذلك فهنالك ارتباط وثيق بين التّشكيل الفني والمَغزى الدّيني في كلّ الصّور القرآنية. فالقرآن الكريم يعتمد على التّشبيه في إبراز المَعاني الدّقيقة أو الخفية، وكشفِ الخفيّ من تفكير المُنافقين ونفسياتهم، فضلاً عن الكشف عن الأمور الغَيْبِيَّة (Şâdi, 1995, s. 464).

2.3- أركان التشبيه:

[2] انظر: (Lâşin, 1998, s.17).

للتشبيه أربعة أركان:

1- المشبه.

2- المشبه به، ويُسمّيان: طرفي التشبيه.

3 – وجه الشبه: الصّفة التي أُريد إشراك الطّرفين فيها.

4- أداة التشبيه: اللّفظ الرّابط بين الطرفين ليدلّ على المُشابهة، سواءٌ أكانَ فعلاً، أم حرفاً، أم اسماً (et-Taftazanî, 2013, s. 517).

2.4- أقسام التشبيه:

للتشبيه تقسيماتٌ مختلفةٌ منها: ما يتعلق بذكر أداة التشبيه أو حذفها، وكذلك الأمر فيما يخص ذكر وجه الشبه أو حذفه، وكون كلّ من طرفي التشبيه مفرداً أو مركباً، وينتج عن هذه الأحوال مصطلحات مختلفةٌ عند البيانيين اخترنا منها ستة مصطلحاتٍ هي "التّشبيه المرسل" وهو ما ذكرت فيه أداة من أدوات التّشبيه، فإن لم يُصرّحْ بذكرها فنكون أمام "التشبيه المؤكد"، أما بالنّسبة لِمَا يُصرّح فيه من ذكرٍ لوجه الشبه فنكون أمام "التشبيه المفصل"، فإنْ لم يذكرْ "فالتشبيه مجمل"، فإنْ لم يُصرّحْ بذكر كلٍ من أداة التّشبيه ووجه الشبه "فالتّشبيه بليغ"، ويوجد نوع آخر للتشبيه وهو الذي يكون فيه وجه الشّبه منتزعاً من متعددٍ هو "التّشبيه التّمثيلي" (el-Meydânî, 1996, s. 172).

وعلى ما حدّده علماء البلاغة فإنّ التّشبيه "المرسل المفصل" يكون من أدنى درجات التّشبيه بلاغة، فكلّما كانتْ أداة التّشبيه مع وجه الشّبه مذكورة كلّما حالَ أنْ يكونَ المُشبّه هو عين المشبه به، والتّشبيه عندما يكون "مرسل مجمل" أو "مؤكد مفصل" أي: عندما يُحذف وجه الشّبه وحده، أو الأداة وحدها، فهو في درجةٍ وسْطَى في بلاغة التشبيه، أمّا عندما نكون أمام "التّشبيه البليغ" وهو "المؤكد المجمل" فهو في الدّرجة العُليا في البلاغة، لأنَّه مبنيٌّ على ادعاء أنَّ كلاً من طرفي التشبيه شيء واحد (el-Hâşimî, 1999, s. 246)

يُعَدُّ التشبيه التمثيلي من أهم أنواع التشبيه التي تم الوقوف عليها، ولقد عالج موضوعه كثيرٌ من الأدباء والنّقاد قبل أن يتناوله البلاغيون بتحديداتهم واختلافاتهم، ومن هنا سنستعرض بعض آرائهم، ولعل أقدمهم قدامة بن جعفر (ت373هـ) الذي جعله من جملة نعوت "ائتلاف اللّفظ والمَعنى" وهو "أن يريد الشّاعر إشارة إلى معنى، فيضع كلاماً يدلّ على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام يُنبئان عمّا أراد أنْ يشيرَ إليه" (İbn Ca'fer, 1885, s. 58).

ويشير ابن رشيق القيرواني (ت463هـ) إلى التّمثيل أيضاً، فَيَعُدُّ التّمثيل والاستعارة من التّشبيه، إلا أنهما بغير أداته، وعلى غير أسلوبه (el-Kayravânî, 1981, s. 280) . وفي هذا الخصوص يجعل الإمام الزمخشري (ت 538هـ) التّشبيه والتّمثيل مترادفين، وهو في ذلك ينظر إلى معنى الوضع اللّغوي للّفظين (ez-Zemahşerî, 2009, s. 1001)،[3] ومِثْلُه قرّر ابن الأثير: في كتابه «المثل السّائر» (İbnü'l-Esîr, 1960, s. 93).

أمّا عبد القاهر الجرجاني فقد قال: "فاعْلَم أنَّ التشبيه عامٌّ والتّمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيلٍ تشبيهٌ، وليس كلّ تشبيهٍ تمثيلاً"، وفرّق بين نوعين منه: الأول التّشبيه غير التّمثيلي: ما كان فيه وجه الشّبه أمراً بيّناً حسّيّاً كان أو عقليّاً، سواءٌ أكانَ مفرداً أم مركباً، أمّا النّوع الثّاني فهو التّشبيه التّمثيلي وهو ما كان فيه وجه الشّبه يحتاج إلى تأويل، ولم يكنْ حسّيّاً ولا من الأخلاق والطّباع العقليّة الحقيقيّة، ولَكِنَّهُ يكون عقليّاً غير حقيقي، سواءٌ أكانَ مفرداً أم مركباً (el-Cürcânî, 1991, s. 90)، ولكن بالنسبة للإمام السّكاكي هنا فله رأي وهو أنّ التشبيه التمثيلي ما يكون فيه وجه الشّبه عقليّاً ومركباً منتزعاً من عدة أمور (es-Sekkâkî, 2000, s.455)، وأمّا بالنسبة للخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ) فإنّه يرى: أنّ وجه الشّبه ما كان فيه مركباً سواءٌ أكان حسّيّاً أم عقليّاً (el-Kazvînî, 1985, s. 371). نجد مِمَّا سبق – إذنْ – أنَّ دائرة التّمثيل عند القزويني هي أشْملُ منها ما تكون عند السّكاكي، وهذا ما استقرتْ عليه كلمة البيانيين؛ لذا فهو المُرجَّح، ذلك وفق ما صرّح به الدكتور فضل عباس، والذي قال أيضاً: ثمّ إنّ وجه الشّبه عندما يكون صورة مركبة محسوسةً كانتْ أم معقولة، فهي تعطي إبداعاً تتفاعل معها النُّفوس فتجدُ فيها ضالَّتَها وبُغيَتَهَا (Abbas, 2007, s. 64-65).

2.5- أغراض التشبيه:

لقد حدّد علماء البلاغة ومنهم الإمام القزويني الغرض من التّشبيه، حيثُ إنّه في الأغلب عائدٌ إلى المشبه فمن ذلك: في بيان إمكان وجود المشبه أمام كل من يدعي امتناعه، أيضاً كما في بيان حاله، أو بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان، ومنها أيضاً تقرير حاله في نفس السّامع، ومنها تزيينه للترغيب فيه، أو تشويهه للتنفير عنه، ومنها أيضاً

[3] انظر: (Ebu Musa, 1988, s. 479).

استطرافه. أمَّا الأغراض العائدة للمشبه به فهي غالباً بقصد إيهام أنّ المشبه به أتمُّ وأقوى حالاً من المشبه في وجه الشبه، ومنها أيضاً لبيان الاهتمام به (el-Kazvînî, 1985, s. 356).

2.6– أمثلة التشبيه:

1– قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾.[4]

الجدول الأول: التشبيه المجمل والتشبيه المرسل.

	المشبه	أداة التشبيه	المشبه به	وجه الشبه	نوع التشبيه	غرض التشبيه
التشبيه الأول	حقيقةُ أن المنافقين لم يؤمنوا حقاً.	ك	إيمان الصّحابة	لم يذكر	تشبيه مجمل ومرسل	إظهار الإخلاص في إيمان الصّحابة
التشبيه الثاني	إيمان المُنافقين	ك	إيمان السّفهاء (هم الصّحابة كما قصدهم المُنافقون)	لم يذكر	تشبيه مجمل ومرسل	محاولة المنافقين خلق تصوّر فاسد عن الصّحابة

تُبيّن لنا الآية الكريمة، حقيقة إيمان المنافقين بالله تعالى، فقد شبّه الله تعالى حقيقة إيمان المنافقين بأنّهم لم يؤمنوا حقاً كما آمنَ أصحاب النّبي عليه السّلام، وأخلصوا في إيمانهم وطاعته. أيضاً تناولت الآية الكريمة إنكار واستهزاء المنافقين بالصّحابة، فقالوا: أنؤمن كإيمان هؤلاء السّفهاء؟! لاعتقادهم أنّهم على الحقّ، وأنّ ما سِواهُم باطل، فهم كانوا في رياسة وسط قومهم ويسار، بخلاف أكثر المؤمنين. وكما هو محدد في الجدول الأول جاء في هذه الآية الكريمة تشبيهان كلاهما تشبيه مُجمل: بسبب عدم ذكر وجه الشبه، وكلاهما أيضاً تشبيه مرسل: لذكر أداة التشبيه (ez-Zemahşerî, 2009, s. 47).

2– قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾.[5]

الجدول الثاني: التشبيه التمثيلي.

المشبه	أداة التشبيه	المشبه به	وجه الشبه	نوع التشبيه	غرض التشبيه
المنافقون	ك + مثل	المُستوقد للنار في ظلام اللّيل بهدف الرّؤية	ترجيح الضّلالة بعد الهدى أي: (بإظهار الإيمان بالإضاءة، وانقطاع الانتفاع بانطفاء النار)	تشبيه تمثيلي	بيان حال المنافقين بإظهار حقيقتهم

يشبه الله تعالى في الآية الكريمة المنافقين بمستوقد النّار في ظلام اللّيل ضارباً بذلك ثلاثَ حكمٍ الأولى: أنّ المُستضيء بالنّار مُستضيءٌ بنورٍ من جهة غيره، لا من قِبَلِ نَفْسه، فاذا ذهبتْ تلك النّار بقي في ظلمة، فكأنّهم لمّا أقروا بألسنتهم من غير اعتقادِ قلوبهم كان نورَ إيمانهم كالمُستعار؛ والثانية: أن ضياء النّار يحتاج في دوامه لمَادة الحطب كالغذاء، فكذلك نور الإيمان يحتاج إلى مادة الاعتقاد ليدومَ؛ والثالثة: أنّ الظُّلمة الحادثة بعد الضّوء أشدُّ على الإنسان من ظُلْمة لم يجدْ معها ضياء، فشبّه حالهم بذلك. فوجه الشبه: وجود هداية ولكن قصيرة ثم يتلوها ظلام الارتباك والحيرة، وكما هو مُحدّد بالجدول الثّاني جاء في هذه الآية التشبيه التمثيلي (el-Cevzi, 2001, s. 37). ولقد ذكر السكاكي: هذا المثال في كتابه «مفتاح العلوم» – صراحة– على أنّه تشبيه تمثيلي، لأنّ وجه الشبه فيه وصفٌ غير حقيقي منتزعٌ من أمور متعددة (es-Sekkâkî, 2000, s. 455).

[4] انظر: [سورة البقرة: 13/2].

[5] انظر: [سورة البقرة: 17/2].

3- قال تعالى: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**﴾.[6]

الجدول الثالث: التشبيه البليغ

المشبه	أداة التشبيه	المشبه به	وجه الشبه	نوع التشبيه	غرض التشبيه
المُنافقون	لم تذكر	الصُّم، البُكْم، العُمْي	لم يذكر	تشبيه بليغ	بيان مقدار حال المُنافقين؛ وذلك لإصرارهم على النفاق

يشبه الله تعالى المنافقين في الجدول الثالث: بالصُّم والبُكْم والعُمْي، وكما قال الإمام الزّمخشري: الأوْجَه أنْ يُراد هنا الطّبع، أي: بما أنّهم اشتروا الضّلالة بالهُدى، فقد طبعَ الله على قلوبهم بذهابِ نورهمْ رغمَ سلامة حواسِهم، ولكن لمَّا منعوا آذانهم عن الاستماع إلى الحق، ورفضوا أنْ تنطقَ به ألسنتهم، وأنْ ينظروا ويتبصّروا إليه بعيونهم؛ فكأنّما فقدوا حواسهم ومشاعرهم القائمة أصْلاً على الحسّ والإدراك. ولقد ذكر الإمام الزّمخشري: – صراحة– أنّ ما في الآية الكريمة هو تشبيه بليغ، وهو التّشبيه الذي لا تذكر فيه أداة التشبيه، ولا وجه الشبه (ez-Zemahşerî, 2009, s. 52).

4- قال تعالى: ﴿**مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾.[7]

الجدول الرابع: التشبيه التمثيلي.

المشبه	أداة التشبيه	المشبه به	وجه الشبه	نوع التشبيه	غرض التشبيه
المنفق ماله ولو قليلاً بإخلاصٍ في وجوه الخير	ك + مثل	الحبّة أو حال باذر الحبّة	تصوير للمضاعفة؛ أي: من يعمل قليلاً فيجني من ثمار عمله كثيراً	تشبيه تمثيلي	تزيين المُشبه: ببيانِ فضلِ الإنفاق

يشبه الله تعالى المُنفق ماله في مرضاة الله، بالحبّة أو بحال باذرها، والتي تنبتُ سبعُ سنابل كلٌّ منها تحوي مائة حبة. أي: تُخرج ساقاً، وهذه السّاق يتشعّب منها شُعبٌ لكل واحدةٍ سنبلة، وفي كلّ سنبلة يوجد مائة حبّة، وهذا تبيان من الله تعالى لِمَا في فَضْلِ الإنفاق، وأنّ الحسنة قد يضاعفها الله سبحانه وتعالى إلى سبعمائة، فالثَّواب يتضاعف كلّما كان الإنفاق خالصاً لوجه الله، مثل: وفي الحبّة المزروعة تنبت سبعُ سنابل كلٌّ منها تحوي مائة حبة. فوفقاً للإمام الزمخشري هذا التّمثيل تصوير للإضعاف كأنّها ظاهرةٌ أمام من يراها، وذكر مثال على ذلك كما في الدّخن والذّرة وغيرهما. فالتّشبيه كما هو محدّد في الجدول الرابع تمثيلي (ez-Zemahşerî, 2009, s. 149).

5- قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾.[8]

الجدول الخامس: التشبيه مرسل ومفصل

المشبه	أداة التشبيه	المشبه به	وجه الشبه	نوع التشبيه	غرض التشبيه
معرفة علماء اليهود والنّصارى للرّسول صلى الله عليه وسلم بحُلْيَتِه، وأوصافه الشّريفة المَكتوبة بكتبهم.	ك	معرفة اليهود والنّصارى لأبنائهم	التّحقق والجزم	تشبيه مرسل ومفصل	تقرير حال المشبه بكتم الحق

في الجدول الخامس وفق ما جاء بحسب الآية الكريمة يصِف الله تعالى معرفة الأب بالأبناء بالعلاقة التي لا تقبل الشَّكَّ واللُّبْس، حيث شبه معرفة علماء اليهود والنّصارى بأوصاف النّبي محمد صلى الله عليه وسلم الشّريفة المكتوبة في كتبهم بشكل لا يقبل الشُّبهة، بلْ وحتى تمييزه عن غيره، وذلك بمعرفة وتمييز الآباء لأبنائهم، ومن الجدير ذكره حول ما قيل عن ذلك: ما نُقِلَ عن عمر رضي الله عنه أنّه سَألَ عبد الله بن سلامٍ عن النّبي عليه السّلام فقال: أنا أعلم به منّي بابْني، قال: ولِمَ؟ قال: لأني لسْت أشكّ فيه أنّه نَبيّ الله أمّا ولدِي

[6] [سورة البقرة: 18/2].

[7] [سورة البقرة: 261/2].

[8] [سورة البقرة: 146/2].

فلعلّ والِدتَه خانتْ. فهذه شهادةُ حِبْرٍ من علماء اليهود بحق رسولنا الكريم عليه السّلام والذي أسلَم فيما بعد. ففي المثال تشبيه مرسل؛ وذلك للتصريح بأداة التشبيه، ويوجد أيضاً تشبيه مفصّل؛ للتصريح بوجه الشّبه (er-Râzî, 2000, s. 110).[9]

6- قال تعالى: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ**﴾.[10]

الجدول السادس: التشبيه التمثيلي.

المشبه	أداة التشبيه	المشبه به	وجه الشبه	نوع التشبيه	غرض التشبيه
المنفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله تعالى.	ك + مثل	بستان كثير الشّجر وحسن الثّمار بمكانٍ مرتفعٍ عن الأرض.	تصوير للمضاعفة؛ أي: من يقدّم عملاً قليلاً كان أم كثيراً فيجني من خلاله على أجر كبير	تشبيه تمثيلي	تزيين المشبّه: بالتّأكيد على إنفاق المَال تقويةً للإيمان وتحقيقاً للثواب.

في الجدول السّادس ووفقاً لِمَا جاء في الآية الكريمة يوجد تشبيه تمثيلي، حيث شبه الله تعالى المُنفق ماله، وسواءٌ أكان إنفاقه كثيراً أم قليلاً في سبيل مرضاة الله، ببستانٍ بمكانٍ مرتفعٍ عن الأرض كثيف الشّجر، ذكيّ الثّمار. أمّا وجه الشبه فهو المُضاعفة أي: أنّ البستانَ تتضاعفُ ثمَاره سواءٌ أأصابه الوابل[11] (المطر الشّديد) أم الطَّلُّ[12] (أَخَفُّ الْمَطَرِ وأَضْعَفه)؛ وذلك لِحُسْنِ وكَرَم مَنْبَتِه، فكذلك أيضاً أي: كالوابلِ والطَّلِّ، فإنّ المُنفقَ نفقةً، ومهما كان مِقدارها من الكثرة أو القِلَّة؛ تقرباً إلى الله، فهي مقبولة عنده وثوابها مضاعف (ez-Zemahşerî, 2009, s. 150).

7- قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾.[13]

الجدول السابع: التشبيه المرسل والتشبيه المجمل.

المشبه	أداة التشبيه	المشبه به	وجه الشبه	نوع التشبيه	غرض التشبيه
قلوب اليهود	ك	الحجارة أو ما هو أقسى منها	لم يذكر	تشبيه مرسل ومجمل	بيان مقدار حال المشبه أي: مقدار قسوة قلوب اليهود

في الجدول السّابع يشبه الله تعالى قلوب اليهود بالحجارة، وذلك أنّ قلب الإنسان يتأثّر فيمتنع عن الإنابة والإذعان لآيات الله سبحانه وتعالى، فإذا عَرَضَ للقلب عارضٌ أخْرَجَه عن صفته وهي اللّين والرّقة، ويصير في عدم التَّأثُّر شبيهاً بالحجر أو بما هو أشد منها، فيقال: صَار القلب صُلْباً وقَاسِياً وغَلِيظاً. التّشبيه في الآية الكريمة هو مرسل لذكر الأداة، ومجمل لحذف وجه الشبه وهو القسوة (er-Râzî, 2000, s. 555).[14]

3- الاستعارة

3.1- الاستعارة لغة

الاستعارة مصدر الفعل السداسي المزيد "استعار"، فوفقاً للقاعدة الصّرفية: "كلّ تغيير في المبنى تغيير في المعنى" فإن أي زيادة وهنا كما جاء (الهمزة + السين + التاء) على أصل الكلمة (عار) فإنّه يفيد الطّلب أي: طلب العارة (Zerkeşî, 1957, s.34)، وجاء في «لسان العرب» العارية والعارة: "ما تداولوه بينهم، وقد أعاره الشيء، وأعاره منه، وعاوره إياه". وجاء أيضاً الاستعارة: "طلب العارية. واستعاره الشّيء، واستعاره منه: طلبَ منه أنْ يعيره إيّاه" (İbn Manzûr, 1993, s. 618).

3.2- الاستعارة في اصطلاح البلاغيين

[9] انظر: (ez-Zemahşerî, 2009, s. 103) ، (el-İmadi, 1971, s. 282).

[10] انظر: [سورة البقرة: 265/2].

[11] انظر: (İbn Manzûr, 1993, s. 720).

[12] انظر: (İbn Manzûr, 1993, s. 405).

[13] انظر: [سورة البقرة: 74/2].

[14] انظر: (İbn Atıyye, 2001, s. 166).

يمكننا القول إنَّ مصطلح الاستعارة قد مرَّ بمرحلتين حتّى تَبَلْوَرَ بمفهومه الحالي:

المرحلة الأولى: وهي قبل عصر الشّيخ عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، حيث كانوا يطلقون اسم الاستعارة على جميع الأنواع المجازية (السّائدة حاليّاً) قبل عصره ومن هؤلاء على سبيل المثال:

1- الجاحظ (ت255هـ): فالجّاحِظ يعدُّ أحد أقدم الذين كانت لهم لَمَحَات بلاغيّة خاصّة في علم البيان، حيث كان يشير إلى الاستعارة إشارة صريحة محاولاً ذكر مقوماتها، فكان مجرد ذكر تسميّة الشّيء باسم غيره يعدّ عنده من قبيل الاستعارة، مِنْ ذلكَ ما جاءَ في كتابه «الحيوان» عندما ذكر على سبيل الاستعارة من اسم الكلب قول: "قد ضَرَبْتُ جِرْوِي عليه" أي: صبرتُ عليه (el-Câhiz, 2003, s. 414)[15].

2- عبد الله بن المعتز (ت296هـ): صاحب كتاب «البديع» وهو أول كتاب منهجي في علم البديع، تحدّث فيه – صراحة- عن الاستعارة ولكن عدَّها من المَجاز وعرّفها على أنها: "استعارة الكلمة لشيء لم يعرفْ بها من شيء قد عُرِفَ بها"، وذكرَ كثيراً من شواهدها (İbnü'l-Mu'tez, 1990, s. 24).

3- أبو هلال العسكري (ت395هـ): عرّفها بأنّها "نقلُ العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللُّغة إلى غيره لغرضٍ، إمّا أن يكونَ لشرح المعنى، أو تأكيده، أو فقط بالإشارة إليه باللّفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرزه" (el-Askerî, 1999, s. 268). من تعريفه يبدو أنّه لم يقيدِ الاستعارة بقيدِ المُشابهة كما ستُعرَفُ هكذا لاحقاً.

المرحلة الثانية: وهي عصر الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) ومن جاء من بعده:

حيث يعدُّ الشّيخ عبد القاهر الجرجاني ووفقاً للرأي السّائد واضع علمي المعاني والبيان، فقد فصل الاستعارة عن "التمثيل" (el-Cürcânî, 1991, s. 238)، وعن "التخييل" (el-Cürcânî, 1991, s. 267)، وعن "المجاز" حيث ذكر إن: "كل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة" (el-Cürcânî, 1991, s. 398)، وعرّف الاستعارة: "بأن يكون للّفظ أصلٌ في الوضع اللّغوي، معروفٌ تدلُّ الشّواهد على أنّه اخْتُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشّاعر، أو غير الشّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غيرَ لازمٍ، فيكون هناك كالعارِيَّة" (el-Cürcânî, 1991, s. 30). ولقد قدّم الجرجاني البحث فيها على التشبيه والتمثيل؛ لأنّه يحلّها من بين فنون القول مكانة رفيعة، ولقد قدّم أيضاً تقسيمات عِدّة للاستعارة فكانت الأساس الذي بنى عليه من بعده.

وبقي يتطور مفهوم ومدلول الاستعارة حتّى جاء السّكاكي وتناول بحثها ضمن "علم البيان" لتأخذ وضعها ومكانتها، وعرفها كما يلي: "أنْ تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطّرف الآخر، مُدّعِيّاً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه به ما يخصُّ المشبه به" (es-Sekkâkî, 2000, s.477).

أمّا من حيث قيمتها البلاغية، فلقد عبّر الجرجاني عن ذلك في كتابه «أسرار البلاغة» قائلاً: "وهي أمَدُّ ميداناً، وأشدُّ افتناناً، وأوسعُ سعَةً وأبعد غَوْراً، وأسحَرُ سِحْراً، تُبرز البيان في صورة مُستجَدَّةٍ تزيد قَدرَه نُبْلاً، تُعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ، حتى تُخرِجَ من الصّدَفة الواحدة عِدّةً من الدُّرَر، وتَجْنِيَ من العُصْن الواحد أنواعاً من الثَّمر" (el-Cürcânî, 1991, s. 42).

وممّا أشار له العلماء حول جواز أنْ تكونَ الاستعارة من الأعلام، فقد صُرِّحَ بعدم قبول ذلك؛ لأنها تقتضي إدخال المُشبّه في جنس المُشبّه به وهذا ممَّا يُنافي الجنسيَّة، إذنْ فالعَلَمِيَّة تُنافي الجنسيَّة، ومن ذلك أيضاً أنّ العَلَمَ يقتضي التّشخيص ومنعَ الاشتراكَ مع غيره إلا في مُجرّد التّعيين. كلّ ذلك إلا إذا تضمّن العَلَم نوع الوصفيَّة؛ وذلك لاشتهاره بوصفٍ من الأوصاف، فحينئذٍ يجوز ذلك "كحاتمٍ" في الكرم (et-Taftazanî, 2013, s. 586).

3.3- أركان الاستعارة:

للاستعارة أركان ثلاثة:

1- المستعار منه: ما يسمّى في التشبيه (المشبه به)، وهو الطرف الأول للاستعارة.

2- المستعار له: ما يُطلق عليه في التشبيه (المشبه)، وهو طرف الاستعارة الآخر.

3- المستعار: اللّفظ المَنقول (el-Hâşimî, 1999, s. 258).

[15] انظر: (İbn Manzûr, 1993, s. 140).

3.4– أقسام الاستعارة

تتفرع الاستعارة إلى أنواع مختلفة وفق ما صرّح به عُلمَاء البلاغة، وذلك على اعتبارات مختلفة: اعتبار الطرفين، واعتبار الجامع، واعتبار الطرفين والجامع معاً، واعتبار اللفظ، واعتبار الخارج (el-Kazvînî, 1985, s. 418). ولقد اقتصرنا في عملنا على دراسة تقسيمها على اعتبارين:

أولاً– من حيث اعتبار الإفراد والتركيب حيث تنقسم إلى:

أ– الاستعارة المفردة وهي ما كان المستعار فيها لفظاً مفرداً، كما هو الحال في الاستعارتين التاليتين:

1– الاستعارة التصريحية: ما صُرّح فيها بلفظ المشبه به فقط (es-Sekkâkî, 2000, s. 482).[16]

2– الاستعارة المكنية: ما صُرّح فيها بلفظ المشبه فقط؛ والإشارة للمشبه به بذكر شيء من لوازمه. وهذا ما ذهب إليه السّلف ومنهم: الإمام الزّمخشري (ez-Zemahşerî, 2009, s. 68)، والإمام الرّازي (er-Râzî, 2004, s. 147).[17] أمّا السّكاكي فيبدو أنّ الاستعارة المكنية لديه هي بادعاء أنّ المشبه هو عين المشبه به، وضرب مثالاً كلفظ "المنية" في المثال التالي: "أظفار المنية نشبت بفلان" فالمشبه به هنا فردان الأول حقيقي (السّبع) والآخر ادعائي (الموت)، وإنكار أنْ يكون غيره بقرينة ذكر اللّازم وهو هنا "الأظفار" (es-Sekkâkî, 2000, s. 487).[18]

ب– الاستعارة المركبة وهي ما كان المستعار فيها لفظاً مركباً، وهذا النّوع من الاستعارة يُسَمّيه البلاغيون بالاستعارة التمثيلية.

لقد تعدّد مفهوم الاستعارة التمثيلية لَدَى بعض البلاغيين السّابقين والأدَباء، ومنهم على سبيل المِثال: عبد القاهر الجرجاني فمصطلحها هذا (السّائد حالياً) لم يردْ في كتابيه: «أسرار البلاغة» و«ودلائل الإعجاز» تحت هذا العنوان، وإنما وَرَدَ فيهما تحت عناوين ومواقع مُختلفة، منها على سبيل المِثال: عندما يسمّيها "التّمثيل بالاستعارة" حيث قال: "وحكْمُ التّمثيلِ، حكْمُ الاستعارةِ سواءٌ" (el-Cürcânî, 1992, s. 73)، أمّا سعد الدّين التّفتازاني في كتابه «المُطول» فقد ذكر الاستعارة التمثيلية تحت عنوان "المَجَاز المُركب" وأَوْرَدَهَا باسم التّمثيل على سبيل الاستعارة، وعرّفها على أنها "تشبيه إحدى الصّورتين المُنْتَزِعَتَين من متعددٍ بالأخرى، ثم يدّعِي أنّ الصّورة المُشبّهة من جنس الصّورة المشبّه بها، فيطلق على الصّورة المُشبهة اللّفظ الدّال بالمُطابقة على الصّورة المُشبهة بها". وقدّم مثالاً على ذلك بما يقال للمتردد بعبارة: "إني أراكَ تقدم رجلاً وتؤخّر أخرى" (et-Teftâzânî, 2013, s. 604)، ولقد عُرّفتْ في «جواهر البلاغة»: "تركيب أُستعمِل في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي، بحيث يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة من متعدد، وذلك بأنْ تشبه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بأخرى ثم تُدخِل المشبه، في الصورة المشبه بها، في التشبيه" (el-Hâşimî, 1999, s. 275).

وبذلك نستطيع القول: أنها تشبيه حالة بحالة أخرى، يُصرّح فيها بالمشبه به، ويحذف فيها المشبه. إنّ هذه الاستعارة تستعملُ في المخاطبات بين النّاس وفي أمثالهم الدّارجة، ففي فصيح الكلام العربي يقال: "يَنفُخُ في رمادٍ" فيمن يعملُ عملاً لا جدوى منه، أمّا من اللّسان العَامّيّ فيقال: "بابُ النّجار مُخلّع" لكل صاحبِ صنعةٍ يُهمل صُنعَ ما يتقنه لأشيائه الخاصة؛ في حين يتقن صنع ذلك جيداً لغيره (el-Meydânî, 1996, s. 265).

ثانياً– من حيث اعتبار لفظ الاستعارة حيث تنقسم إلى:

1– الاستعارة الأصلية: وذلك عندما يكون اللّفظ المُستعار من أسماء الأجناس (الجامدة)، ولعلّ فخر الدّين الرّازي هو أول من أطلق عليها هذا اللّقب (er-Râzî, 2004, s. 142).[19]

2– الاستعارة التبعية: ما كان اللّفظ المستعار من الأسماء المُشتقة، أو من الأفعال، أو من الحروف (el-Kazvînî, 1985, s. 429).[20]

[16] انظر: (el-Hâşimî, 1999, s. 260) ، (el-Merâgî, 2002, s.270).
[17] انظر: (el-Hâşimî, 1999, s. 260) ، (Dayf , 1965, s. 308).
[18] انظر: (el-Merâgî, 2002, s. 272) ، (el-Hâşimî, 1999, s. 260).
[19] انظر: (Dayf , 1965, s. 308).
[20] انظر: (el-Merâgî, 2002, s. 274) ، (Atîk, 1982, s. 186).

3.4.1. بعض الأمثلة التطبيقية على أنواع الاستعارة

3.4.1.1. أمثلة عن الاستعارة التصريحية

1- قال تعالى: ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾.[21]

الجدول الثامن: الاستعارة التصريحية والأصلية

المشبه (محذوف)	المشبه به	القرينة	نوع التشبيه
أول إشراقة خافية من الفجر	الخَيْطُ الأَبْيَضُ	لفظية	استعارة تصريحية + أصلية
سواد اللّيل المُنقَضِي المُولِّي	الخَيْطِ الأَسْوَدِ	لفظية	استعارة تصريحية + أصلية

في الجدول الثامن وفقاً لمثال الآية الكريمة، يبيّن لنا الله تعالى أنّه: أباحَ للصائم تناول الطّعام ليلاً حتّى يتبيّن له طلوع الفجر. وهنا توجد استعارتان الأولى هي الخيط الأبيض: حيث حذف المشبه وهو أول ما يبدو من الفجر، وصرّح بذكر المشبه به وهو الخيط الأبيض، بجامع البياض في كل منهما، فبياض الصبح ضعيف إلا أنّه تدريجياً يزداد وينتشر، وذلك على سبيل الاستعارة التصريحية. أمّا الاستعارة الثّانية فهي الخيط الأسود، حيث شبّه اللّيل بالخيط الأسود، بجامع أنّ في كل منهما اشتراكاً بصفة السّواد، فسواد اللّيل ضعيف إلا أنّه يزداد استسراراً، فحذف المشبه وهو "سواد اللّيل" وصرّح بذكر المشبه به، وهو "الخيط الأسود" على طريق الاستعارة التصريحية. وبما أنّ اللّفظ المستعار في الاستعارتين اسم جامد غير مشتق فنكون أمام استعارة أصلية أيضاً. أمّا بالنّسبة للقرينة المانعة في الاستعارتين من إرادة المعنى الأصلي فهي قرينة "لفظية" وهي "من الفجر" أي: المُراد بياض النّهار وسواد اللّيل (er-Radi, 1984, s. 37). وفقاً للإمام الزمخشري: هذا تشبيه بليغ، لأنَّ قوله في الآية الكريمة "من الفجر" قد أخرجه من باب الاستعارة، وضربَ مِثالاً كمَا في قولك: "رأيتُ أسداً" مجاز، فإذا زدتَ "من فلانٍ" رجَع تشبيهاً (ez-Zemahşerî, 2009, s. 114)، ومثله أيضاً: عدّه الإمام الشّوكاني من التّشبيه البليغ في كتابه «فتح القدير» (eş-Şevkânî, 2007, s. 120).

2- قال تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا**﴾.[22]

الجدول التاسع: الاستعارة التصريحية والأصلية

المشبه (محذوف)	المشبه به	القرينة	نوع التشبيه
النّفاق	المرض	حاليّة	استعارة تصريحية + أصلية

أُستعِير المَرض بدلاً من النّفاق كما جاء في الآية الكريمة؛ حيث إنّ استعمال المَرض في الأجسام "حقيقة"، واستعماله في القلوب "استعارة". أما عن استعماله في القلب: يكونُ حقيقة كما لو كان من عنده ألم؛ أمّا مَجازاً: فيكون كسوء الاعتقاد، والغلّ، والحسد، والميل للمعاصِي. كما تستعار الصّحة أيضاً في نقائض ذلك. فمقصود المرض وفق الآية الكريمة: سوء الاعتقاد، والكفر، والحسد، واستشعار الهوى والجبن والضعف. وفقاً للجدول التاسع يلاحظ أنّه لم يصرح بالمشبه وهو "النّفاق"، وتم ذكر لفظ المشبه به وهو "المرض" وذلك بطريق الاستعارة التصريحية. ولقد جاء اللّفظ المُستعار "المرض" اسماً جامداً فنكون أمام استعارة أصليّة أيضاً (ez-Zemahşerî, 2009, s. 46).[23]

[21] انظر: [سورة البقرة: 187/2].

[22] انظر: [سورة البقرة: 10/2].

[23] انظر: (er-Radi, 1984, s. 29).

3- قال تعالى: ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ﴾.[24]

الجدول العاشر: الاستعارة التصريحية والأصلية

المشبه (محذوف)	المشبه به	القرينة	نوع التشبيه
الكفر	الظُّلُمَاتِ	حاليّة	استعارة تصريحية + أصلية
الإيمان	النُّورِ	حاليّة	استعارة تصريحية + أصلية

كما هو موضّح في الجدول رقم (10) قد صُرّح بذكر كلمتي: "النّور" و "الظّلمات" وهما مشبه به، الأولى: "النّور" وهي تعبيراً عن المشبه المحذوف وهو الإيمان، والثانية: "الظّلمات" وهي تعبيراً عن المشبه المحذوف وهو الكفر؛ أي: بإخراج المؤمنين من الكفر والضّلال إلى الإيمان والرّشاد، ومن الجهل إلى نور العلم، وذلك على سبيل الاستعارة التصريحية. قال الشّريف الرضي: هي من أفضل التّشبيهات حيث عُبِّرَ عن الكفر بالظُّلمة التي يتسكَّعُ بها الإنسان السّائر على غير هُدَى، وشُبه الإيمان بالنُّور الذي يهتدي به الإنسان الحَائر، فكَمَا أنَّ عاقبة الإيمان مُضيئة بالنّعيم، فإنَّ عاقبة الكُفْر والضّلال أيضاً مُظْلِمَة بالجحيم، وبما أنّ اللَّفظ المُستعار هو من الأسماء الجامدة فنكون أمام استعارة أصلية أيضاً. والقرينة حالية فلفظ "الظّلمات" و"النّور" لا يقصد به معناها الحقيقي؛ وإنما تشبيه "الضّلال" بالظّلمات و"الهُدى" بالنّور (er-Radi, 1984, s. 39).[25]

4- قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ**﴾.[26]

الجدول الحادي عشر: الاستعارة التصريحية والتبعية.

المشبه (محذوف)	المشبه به	القرينة	نوع التشبيه
الصّلابة	القسوة (لقلوب المنافقين)	حالية	استعارة تصريحية + تبعية

يصِفُ الله تعالى في الآية الكريمة قلوب المنافقين: بالصّلابة والغِلْظ؛ يُريد بذلك عدم تأثرها بالمَواعِظ، ولنبوّها عن الاعتبار. حيث صُرّح بذكر المشبه به وهو القسوة (لقلوب المنافقين)، وحذف المشبه به وهو هنا الصّلابة وذلك على سبيل الاستعارة التصريحية. والقسوة هنا عبارة عن: الصّلابة والغِلْظ الموجودة كما في الحجر. وبما أنَّ الاستعارة التصريحية جاءتْ في الفعل "قَسَتْ" فهي استعارة تبعية أيضاً (el-İmadi, 1971, s. 193).

5- قال تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾.[27]

الجدول الثاني عشر: الاستعارة التصريحية والتبعية.

المشبه (محذوف)	المشبه به	القرينة	نوع التشبيه
الاختيار/ الاستبدل	اشْتَرَوُا	لفظية	استعارة تصريحية + تبعية

تبيّن لنا الآية كيف أنّ المُنافقين اختاروا الكفر والغيَّ بدلاً من الإيمان والرّشاد، فخسرتْ تجارتهم ولم تربحْ، ولقد سمَّى الله سبحانه وتعالى صفقاتِهم وأعمالهم هذه باسم التّجارة، ولقد بيّن الإمام الزمخشري – صراحة– أنَّ معنى اشتراء الضّلالة وإيثارها على الهدى هو اختيارها عليه واستبدالها به لأن الاشتراء فيه مبادلة أي: استبدال مالٍ بآخرَ، وهذا بطريق الاستعارة. فوفق الجدول (12) إذن صُرّحَ بلفظ المشبه به وهو الشّراء، وحُذِفَ لفظ المُشبه وهو الاختيار، وذلك على سبيل الاستعارة التصريحية. وبما أن الاستعارة قد جاءت من الفعل "اشتروا" فهي تبعية أيضاً، والقرينة لفظية وهي "الضلالة" (ez-Zemahşerî, 2009, s. 50).[28]

[24] انظر: [سورة البقرة: 257/2].

[25] انظر: (Şâdi, 1995, s. 309) ، (Lâşin, 1998, s. 162).

[26] انظر: [سورة البقرة: 74/2].

[27] انظر: [سورة البقرة: 16/2].

[28] انظر: ('Atîk, 1982, s. 186).

6- قال تعالى: ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**﴾.[29]

الجدول الثالث عشر: الاستعارة التصريحية والتبعية.

المشبه (محذوف)	المشبه به	القرينة	نوع التشبيه
الإغلاق/ السَّد لفم الوعاء	الخَتْمُ على قلوب المنافقين	لفظية	استعارة تصريحية + تبعية

الختم والكتم: تعبيران للاستيثاق من أنّ الشّيء الذي يُضرَب بالخاتمِ عليه؛ يكون ذلك كتْماً له لئلّا يطلّع عليه أحد، أمّا الغشاوة: الغطاء. حيث شبّه الله تعالى الختم والطّبع على ما نراه بأبصارنا من الأوعية والظروف، بالختم والطّبع على قلوب المُنافقين وعلى أسماعهم وعلى أبصارهم، فَكَمَا أنَّه لا يمكن أنْ يُوصَلَ إلى ما بداخلها إلَّا بفضّ وحَلّ هذه الأختام، فكذلكَ لا يُمكن أنْ يَصِلَ الإيمان إلى قلوبِ مَنْ ختمَ الله على قلوبهم، وأسماعهم، وأبصارهم، إلا بعد فضّ هذه الأختامِ وحَلّ رباطها. فوفقاً للجدول (13) فقد صُرّح بلفظ المشبه به وهو "الختم" وحذف المشبه وهو "الوعاء المختوم عليه" وذلك بطريق الاستعارة التصريحية، وبما أن اللفظ المستعار جاء من الفعل "ختم" فالاستعارة أيضاً هي تبعية (ez-Zemahşerî, 2009, s. 41).[30]

3.4.1.2. أمثلة عن الاستعارة المكنية

4- قال تعالى: ﴿**يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ**﴾.[31]

الجدول الرابع عشر: الاستعارة المكنية والأصلية

المشبه	المشبه به (محذوف)	ما يرمز للمشبه به بشيء من لوازمه	نوع الاستعارة
العَهْد	الحبل	النَّقضُ	استعارة مكنية + أصلية

النّقض: الفسخ وفكّ التّركيب، والعهد: فهو المَوْثِق، وعهد إليه في شيء وذلك إذا وصّاه به، ذكر الإمام الزمخشري – صراحة– أنّ تَسْمية العهد بالحبل جاء لِمَا فيه من ثبات الوصلة بين المُتعاهدين، وذلك على سبيل الاستعارة، بل قال أيضاً: أن هذا من أسرار البلاغة ولطائفها. حيث يُصرَّح بذكر المشبه وهو هنا "العهد" وأن يُسْكَتَ عن ذكر الشّيء المُستعار وهو هنا المُشبه به "الحبل" ويُرْمَزُ له بذكرِ شيءٍ من روادفِه وهو هنا "النقض" وذلك على سبيل الاستعارة المكنية، كما هو محدد في الجدول (14)، والمراد بهؤلاء النَّاقضين لِعُهود الله هم الكفار جميعاً أو أحبار اليهود المتعنتون أو مُنافِقُوهم. وهنا جاء اللّفظ المستعار من الاسم الجامد "العهد" فالاستعارة أيضاً هي أصلية (ez-Zemahşerî, 2009, s. 68).[32]

2- قال تعالى: ﴿**وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ**﴾.[33]

الجدول الخامس عشر: الاستعارة المكنية والتبعية

المشبه	المشبه به (محذوف)	ما يرمز للمشبه به بشيء من لوازمه	نوع الاستعارة
حبّ العجل	المَشْروبات	فعل الشّرب	استعارة مكنية + أصلية

في الآية الكريمة في الجدول رقم (15) يصِفُ الله تعالى قلوب المنافقين التي بالغت في حبّ العِجل، وذلك كأنها تشربتْ حبّه أي: امتزجَ بدمائهم حُبّ العِجل ودخلَ في قلوبهم، فمَازجَهَا كمُمَازجة المَشروب، وخَالطَهَا كمُخَالطة الشّيء المَلْذُوذ؛ حيث إنَّ القلوب لا يصحُّ وصفها بتشرّب العِجل على الحقيقة. فَصُرّحَ بذكر المشبه وهو "حُبّ العِجْل" ولم يُصرّح بالمشبه به الذي هو اللّفظ المُستعار منه وهو "المَشروبات" وجِيءَ بشيءٍ من لوازمه وهو "فعل الإشراب" وذلك على طريق الاستعارة المكنية، ولقد جاء اللّفظ المُستعار "المشبه" من الاسم الجامد "العجل" فالاستعارة أيضاً هي أصلية (er-Radi, 1984, s. 34). أمّا عن سبب ترجيح الله تعالى فعل الشّرب دون الأكل تعبيراً عن حبّ العِجل

[29] انظر: [سورة البقرة: 2/7].

[30] انظر: (İbn Kesîr, 2000, s. 89).

[31] انظر: [سورة البقرة: 2/27].

[32] انظر: (el-Merâgî, 2002, s. 271).

[33] انظر: [سورة البقرة: 2/93].

فلقدْ فسَّرهُ الإمام القُرْطبي قائلاً: إنّ المَاء عِندَ شُرْبه يَلِجُ ويَتَغَلْغَلُ في أعضاء الإنسان حتّى يَصِلَ إلى باطنها، بخلافِ الطَّعام فهو غير مُتَغَلْغِلٍ فيها بل يكون مجاوراً لَهَا (el-Kurtubî, 1964, s. 32).

3- قال تعالى: ﴿...**وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً**...﴾.[34]

الجدول السادس عشر: الاستعارة المكنية وأصلية

المشبه	المشبه به (محذوف)	ما يرمز للمشبه به بشيء من لوازمه	نوع الاستعارة
اللَّحم	الملابس	الاكساء / الإلْبَاس	استعارة مكنية + أصلية

المقصود بالعِظَام في الآية الكريمة هي عِظامُ الحمار أو عِظَامُ المَوْتَى. وقوله تعالى: ﴿**كَيْفَ نُنْشِزُهَا**﴾ أي: كيف يُعيدُ الله تعالى إحياءها وذلك بتحريك العظام ورفع بعضها إلى بعض للتركيب. وقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً**﴾ أي: أنْظُر كيف نَسْتُرُ العِظَام باللَّحْمِ كمَا يُسْتَرُ الجَسَدُ باللِّبَاسِ؛ حيث إنَّ الكُسْوة حقيقةً تكون للجسد بسَتْرِهِ بالثياب. فوفقاً للجدول (16) نلاحظ أنّه قد صُرّح بذكر المشبه وهو "اللَّحم" وحذف اللّفظ المستعار منه وهو المشبه به "المَلَابس" رَامِزاً له بشيء من عناصره وهو فعل "الاكساء" وذلك بطريق الاستعارة المكنية، وفي كلمة "اللَّحم" استعارة أصلية أيضاً لأنها اسم جامد (ez-Zemahşerî, 2009, s. 148).[35]

4- قال تعالى: ﴿**صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ**﴾.[36]

الجدول السابع عشر: الاستعارة المكنية والأصلية

المشبه	المشبه به (محذوف)	ما يرمز للمشبه به بشيء من لوازمه	نوع الاستعارة
صِبْغَةَ	الإيمان	الصّباغة	استعارة مكنية + أصلية

صبغة الله أي: تطهير الله سبحانه وتعالى للمؤمنين؛ حيث إنّ الإيمان يُطهّر النّفوس، والأصل في ذلك المَعْمُوديّة في المَسيحيّة، أمّا جَعلُه بمنزلة الصّبغ؛ لأنّ أثرهُ ظاهرٌ ورَسْمُهُ لائحٌ، فوفقاً للجدول (17) نلاحظ أنّه قد صُرّح بذكر المشبه وهو "صِبْغَةَ" ولم يُصرّح بالمشبه به وهو "الدّين" أي: اللّفظ المستعار منه، وهو وذكر "فعل الصّباغة" والذي هو من لوازمه تطبيقاً للاستعارة المكنية، ولقد جاءتْ الاستعارة الأصلية في كلمة "الصِبْغَةَ" أيضاً فهي اسم جامد (ez-Zemahşerî, 2009, s. 99).[37]

5- قال تعالى: ﴿**بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فأولئك أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾.[38]

الجدول الثامن عشر: الاستعارة المكنية والأصلية

المشبه	المشبه به (محذوف)	ما يرمز للمشبه به بشيء من لوازمه	نوع الاستعارة
الخطيئة	جيش الأعداء	الإحاطة / المُحَاصرة	استعارة مكنية + أصلية

السّيئات: كبيرة من الكبائر، تشير الآية الكريمة إلى من كسب سيئة، ولم يرجعْ عنها بالتّوبة، ثم استولتْ عليه وأحاطته من كلّ جانبٍ، كما يُحيطُ العَدُوُّ بعَدُوّه، فوفقاً للجدول (18) نلاحظ أنّه قد صُرّح في الآية الكريمة وعلى سبيل الاستعارة المكنية: بذكر المشبه وهو "الخطيئة" وحذف اللّفظ المستعار منه وهو "جيش الأعداء" أي: المشبه به، والإتيان بشيء من لوازمه وهو فعل "الإحاطة / المُحاصَرة". وبما أن الاستعارة جاءت في كلمة "الخطيئة" وهي اسم فالاستعارة أيضاً هي أصلية (ez-Zemahşerî, 2009, s. 84).

[34] انظر: [سورة البقرة: 259/2].
[35] انظر: (Ebû Hayyân, 1993, s. 306).
[36] انظر: [سورة البقرة: 138/2].
[37] انظر: (er-Radi, 1984, s. 35).
[38] انظر: [سورة البقرة: 81/2].

قال الشريف الرضي: هذا من كِبَرِ الخطيئة وعِظَمِ شأنها فالشّيء لا يحيط بالشّيء الآخر إلا بعد أنْ يكونَ قد غمَرَه وأفَاضَ فيه وبشكلٍ كاملٍ؛ وبلْ زائداً غير ناقص ومن جميع جهاته والمُراد إحاطة خطيئته بحسناته (er-Radi, 1984, s. 33).

3.4.1.3. أمثلة عن الاستعارة التمثيلية

1-قال تعالى: ﴿...**أَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخيلٍ وَأعْنَابٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**...﴾.[39]

الجدول التاسع عشر: الاستعارة التمثيلية

المشبه (محذوف)	المشبه به	نوع الاستعارة
من يأتي يوم القيامة منفقاً ماله في غير وجوه الخير مباهاة بين النّاس	يشبه بمن كان له بستان بأثماره المختلفة وأنهاره المتدفقة، ولكن لَمَّا تقدم في السّن هبّت الرّيح إلى بستانه ودمرته.	الاستعارة التمثيلية

وفقاً للجدول (19) نلاحظ أنّه قد شبّهت الآية الكريمة حالة من "كان عنده جنَّة (الحديقة ذاتُ النَّخل والشَّجر) من أجمل الجنان، وأذكى الثّمار، فلمّا تقدّم بالعمر، وأصبحتْ مكاناً لراحته، وله أولاد ضِعَاف، فإذْ هلَكَتْ بالصّاعقة" بحالة مَنْ " يأتي يوم القيامة بأعماله الحَسنة ولكنْ لم يطلبْ بفعلها مرضاة الله فإذا جاء يوم القيامة وجدها محبطة"، بجامع أنَّ كلاًّ منهما يتحسّر ويكون أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت دنياه. فلقد استعير التّركيب والذي يدلّ على المشبه به وهو اللّفظ "المستعار منه" للمشبه وهو اللّفظ "المستعار له" المحذوف وذلك على طريق الاستعارة التمثيلية (ez-Zemahşerî, 2009, s. 151).

2-قال تعالى: ﴿**اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى**﴾.[40]

الجدول العشرون: الاستعارة التمثيلية

المشبه (محذوف)	المشبه به	نوع الاستعارة
الملتزم بدين الإسلام	المتمسك بالحبل الوثيق المُحْكَم	الاستعارة التمثيلية

العروة الوثقى: الحبل الوثيق والمَشدود المَأمون من الانقطاع، فالآية الكريمة شبّهت التّمسك بالإيمان بحالة المُتَمسك بالعروة الوثيقة؛ حيث إنّه يَستعصِمُ بها من الانحدار إلى المَهابط المُوبقَة، ولقد وصفها تعالى: بعدم الانفصام أي: تبعيداً لها عن العُرَى التي تُبْلَى قِوَاها على مرّ الدُّهور، ولقد ذكر الإمام الزَّمخشري: أنَّ هذا تمثيلٌ معلومٌ بالنّظر، والاستدلال بالْمُشَاهَدِ المَحْسُوسِ فيتصوره السّامع كمَا لو كان ينظر إليه بعينه أمامه، وهذا ممّا يقوّي الاعتقاد ويعزّز التّيقن به. فوفقاً للجدول (20) شُبّهتْ حالة "المُتَمَسِك بالحبل الوثيق المُحْكم" بحالة "المُلتزم بدين الإسلام"، بجامع أنَّ كلاًّ منهما يَستعصمُ بشيءٍ وثيقٍ، أي: استعير اللّفظ الدّال على المُشبه به المُصرّح به؛ وذلك للإشارة إلى المُشبه المحذوف على طريق الاستعارة التمثيلية (er-Radi, 1984, s. 39).[41]

3- قال تعالى: ﴿**يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذينَ آمَنوا**﴾.[42]

الجدول الثاني والعشرون: الاستعارة التمثيلية

المشبه (محذوف)	المشبه به	نوع الاستعارة
حال صنع المُخادِع	حال المُنافقين: بإظهار إيمانهم وإخفاء كفرهم	الاستعارة التمثيلية

[39] انظر: [سورة البقرة: 266/2].

[40] انظر: [سورة البقرة: 256/2].

[41] انظر: (ez-Zemahşerî, 2009, s. 146).

[42] انظر: [سورة البقرة: 9/2].

الخدع: إيهام الغير عمّا يريده به من المَكْروه. وفقاً للجدول (22) شبهت الآية الكريمة حالة الهيئة الحاصلة من صور الخِدَاع التّالية: "خِدَاع المُنافقين لله وللمؤمنين بإظهار إيمانهم وإخفاء كفرهم؛ وخداع الله لهم بإجراء أحكام المُسلمين عليهم رَغْمَ كونهم غيرَ مُسلمين؛ ومعاملة المؤمنين إيّاهم بذلك لامتثالِ أمرِ الله فيهم"كلّ ذلك بحالة "صنعِ المُخادعين"، بجامع أنَّ كلاً مِنْهُمَا يخدعُ الآخر، على سبيل الاستعارة التمثيلية (ez-Zemahşerî, 2009, s. 44).[43]

4- قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ**﴾.[44]

الجدول الثالث والعشرون: الاستعارة التمثيلية

المشبه (محذوف)	المشبه به	نوع الاستعارة
المرتد إلى الشّرك بعد أنْ أسلم	الرُّجوع على عَقِبَيْهِ بمعنى ناكِصاً على عاقبيه، أي: رجع إلى ما كان عليه ومشى أدْرَاجَهُ التي تقدّمت له	الاستعارة التمثيلية

الانقلاب: الرّجوع للمكان الذي أتى منه، وجاء في «لسان العرب» نكص على عَقِبَيْهِ: رجع عمّا كان عليه من الخير، ومن الملاحظ أنها لا تستعمل إلا عندما يتم الرجوع عن الخير خاصة (İbn Manzûr, 1993, s. 101). العَقِبُ ج: أعقاب عَظْمٌ مؤَخَّر القَدَم، أيضاً: آخِرُ كلّ شيء، وعَقَّبَ فلانٌ مكان أبيه عاقبة، أي: خَلَفَهُ (el-Cevherî, 2009, s. 789) وفقاً للجدول (23) شبّهت الآية الكريمة حالة "الرّاجع في مشيته عن وجهته بالنَّاكِص على عقبيه، وهي تشبه مشية الحيوان الفازع من شيء كان قد اقترب منه" بحالة " المُرْتَدّ من الإيمان إلى الكفر بعد أنْ أَسْلَمَ" بجامع أنَّ كِلَاهُمَا رجع إلى ما كان عليه، فقد استعير لفظ المشبه به للدلالة على المشبه غير المُصرّح به فالاستعارة تمثيلية، تمثِّلُ كيفية الارتداد عن الإسلام والعودة للكفر (İbn Atıyye, 2001, s. 220).[45]

4. الفرق بين التشبيه والاستعارة:

سنورد ما استطعنا جمعه من الفروقات المُلحوظة بينهما وفق النّقاط التالية:

1- لابدُّ في التّشبيه من ذكر طرفيه الأساسيين: (المشبه والمشبه به)، ووفقاً لدلالة السّياق قد يقدّر المشبه. كما في مثال الآية الكريمة: قال تعالى: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ**﴾.[46] فالتقدير هم صم...إلخ. أمّا في الاستعارة: فإنّها تعتمد على طرفٍ واحدٍ من الطّرفين وحذف الآخر بلا تقدير. فإنْ حُذف المشبه وصُرّح بذكر المشبه به فالاستعارة تصريحية، فإنْ كان المحذوف هو المُشبه به بعد إثبات لازمه للمشبه فالاستعارة مكنية.

2- التشبيه يعتمد على الالْحَاق، فالطّرفان موجودان لكن أحدهما مُلْحق بالآخر، أمّا الاستعارة فإنها تعتمد على الإحْلَال سواءٌ كان هذا إحلالُ صورةٍ في صورةٍ أخرى، مثل: "سلّمتُ على أسدٍ"، أو إحلالَ معنىً في صورةٍ كقوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[47] .

3- الاستعارة أوجزُ من التشبيه؛ وذلك بسبب اعتمادها على أحد الطرفين، وهي أيضاً أبلغُ منه؛ لِمَا فيها من تَنَاسِي التَّشبيه واتحاد الطّرفين أو إحلال أحدهما في الآخر، ففي الاستعارة خيالٌ أو تخييلٌ لا يوجدُ في التَّشبيه.

4- لا يذكرُ في الاستعارة وجه الشبه ولا أداة التشبيه لا لفظاً ولا تقديراً (er-Râzî, 2004, s. 143).[48]

الخاتمة

إنَّ ما حَوَاهُ القرآن الكريم من كنوزٍ أدبيةٍ فريدةٍ، تدفعُ الباحثين دائماً، لمزيد من البحث والاطلاع؛ رغبةً منهم لمزيدٍ من فهم أسرارِ آياته وأسلوبه، والكشف عن جمال تعبيره الأدبي؛ لذا من الضروري تعلُّم هذه الفنون لمعرفة هذه المقاصد والغايات، وفهم الرَّسائل الإلَهيّة جيداً، ومَدَى تأثيرها على عَقْل ووجدان المُخاطبين، ممَّا لا يُحْدِثُه غَيْرُهُ مِن الكلام.

[43] انظر: (İbn Âşûr, 1984, s. 276).

[44] انظر: [سورة البقرة: 143/2].

[45] انظر: (Ebû Hayyân, 1993, s. 598) ، (İbn Âşûr, 1984, s. 23-24).

[46] انظر: [سورة البقرة: 18/2].

[47] انظر: [سورة الفاتحة: 6/1].

[48] انظر: (Şâdi, 1995, s.238) ، (el-Meydânî, 1996, s. 231) ، (Emin, 2006, s. 114).

بينت هذه الدّراسة أهمية اكتساب البراعة في علم البيان لِمُفسّر القرآن الكريم، حيث إنَّ فهم غاية ومقصد الآية الكريمة لا يمكن أنْ يتمَّ بشكلٍ صحيح ودقيق إلا بفهم الأساليب البيانية جيداً ممَّا لا يؤدي إلى الانحراف في التفسير. كما رصدتْ هذه الدّراسة أيضاً –بإيجاز– تحديد مفهوم علم البيان عند البلاغيين، فلقد كان مفهومه عند الجرجاني مثلاً هو عبارة عن الكشف والإيضاح لِمَا يَجُولُ في النّفس، وهذا يعني أنّ علم البيان لم يُبحَثْ تحت موضوع مستقل حتى ظهور الإمام السّكاكي وإطلاقه مصطلح علم البيان على موضوعاته السائدة حالياً. أما بالنسبة للتشبيه فلقد نالَ اهتمام البلاغيين قبل السّكّاكي، فالمبرّد قد درسه كبحثٍ مستقلٍ، أمّا قدامة بن جعفر وأبي هلال العسكريّ فلقد عرّفوه بصورة مطابقة لِمَا جاء في تعريف السّكّاكي؛ لذا يمكننا القول أنَّ السّكّاكي قد اقتبس تعريفه ممن سبقه. وأمّا بالنسبة للاستعارة فلقد رصدتِ الدّراسة مرحلتين لتبلور مصطلحها بمفهُومِها الحَالي، وهما قبل عصر الجرجاني وبعده، حيث استقر مفهومها عنده، فهو يعدُّ وفقاً للرأي السّائد واضع علمي المعاني والبيان، حتى جاء السّكّاكي ونظَّمها لتأخذ الاستعارة وضعها الحالي ضمن علم البيان.

ومن خلال عرضنا للأمثلة القرآنية من سورة البقرة نلاحظ مدى تضافر الصّور البيانية فيها، والقيمة الأدبية والبلاغية في أسلوبها؛ وذلك لتحقيق الأغراض المقصودة التي تؤثر على المخاطب بإثارة الوجدان وتحريك المشاعر، فعن القيمة البيانية للتشبيه والاستعارة، تحتلُّ الاستعارة في البيان مرتبة أعلى من التشبيه بحسبِ الأصل وذلك للأسباب التالية: فهي أوجزُ منه؛ لاعتمادها على أحد الطّرفين، وأبلغ؛ لِمَا فيها من تَنَاسِي التَّشبيه، وأيضاً لِمَا تُشعِر بادعاء اتحاد الطّرفين أو إحلال أحدهما في الآخر، فهي عالمٌ آخَر، وأيضاً لِمَا في الاستعارة من استثارةٍ لإعجاب ذوَّاقي الأدب. والاستعارة أيضاً تسمُو على التشبيه البليغ بدرجات، هذا التّشبيه الذي يعدُّ أعلى مراتب التّشبيه، لأن الاستعارة تعتمد على دعوى اتحاد الطرفين وامتزاجهما في الآخر حتى يصير أحدهما من جنس الآخر. ومن الجدير ذكره أنه كلّما قوي الشبه بين الطرفين كان اللّجوء للاستعارة أكثر فنيّة، وأرضى للأذواق الأدبيّة. أمّا في التّفريق فيما بين الاستعارة والتّشبيه فلقد خلصت الدّراسة إلى مايلي: أنَّه في الاستعارة يشترط تنَاسِي التشبيه، وادّعاء أنَّ المشبه فردٌ من أفراد المشبّه به، أيضاً لا يُجْمَعُ فيها بين المشبَّه والمشبَّه به على وجه يُنْبِئ عن التشبيه، وأيضاً لا يُذْكَرُ فيها وجه الشّبه ولا أداة التشبيه لا لفظاً ولا تقديراً.

❋ ❋ ❋

المصادر والمراجع

ابن الأثير الجزري، ضياء الدين. (1960)، *المَثَل السَّائر في أدبِ الكاتِب والشَّاعر*، تحقيق: أحمد الحوفي– بدوي طبانة، ط1، مجلد: 1–4، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر.

ابن المعتز، عبد الله. (1990)، *كتاب البديع*، ط1، بيروت، دار الجيل.

ابن جعفر، قدامة. (1885)، *نقد الشعر*، ط1، اسطنبول، مطبعة الجوائب.

ابن خلدون، عبد الرحمن. (2001)، *تاريخ ابن خلدون*، تحقيق: خليل شحادة – سهيل زكار، الأجزاء:1–7، بيروت، دار الفكر.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984)، *التحرير والتنوير*، الجزء: 1–30، تونس، الدار التونسية.

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب. (2001)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، الأجزاء: 1–6، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي. (2000)، *تفسير القرآن العظيم*، ط1، بيروت، دار ابن حزم.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (1993)، *لسان العرب*، الأجزاء 1–15، ط3، بيروت، دار صادر.

أبو حمدة، محمد علي. (1983)، *من أساليب البيان في القرآن الكريم*، ط2، عمّان، مكتبة الرسالة الحديثة.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. (1993)، *تفسير البحر المحيط*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود– علي محمد معوض – وغيرهما، ط1، الأجزاء: 1–9، بيروت، دار الكتب العلمية.

أبو موسى، محمد محمد. (1988)، *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية*، ط2، القاهرة، مكتبة وهبة.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله. (1999)، *الصناعتين*، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العنصرية.

أمين، بكري شيخ. (1982)، *البلاغة العربية في ثوبها الجديد*، ط1، بيروت، دار العلم للملايين.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (2001)، *الجامع الصحيح*، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، المجلد: 1–9، بيروت، دار طوق النجاة.

التفتازاني، سعد الدين. (2013)، *المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم*، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، ط3، بيروت، دار الكتب العلمية.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (2004)، *كتاب الحيوان*، ط2، الأجزاء: 1–7، بيروت، دار الكتب العلمية.

الجرجاني، عبد القاهر. (1991م)، *أسرار البلاغة*، تحقيق: محمود محمد شاكر، جدة، دار المدني.

الجرجاني، عبد القاهر. (1992)، *دلائل الإعجاز*، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط3، جدة، دار المدني.

الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن. (2001)، *زاد المسير في علم التفسير*، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الأجزاء: 1-4، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي.

الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد. (2009)، *معجم الصِّحَاح تَاجُ اللُّغةِ وصِحَاحُ العَرَبِيَّةِ*، تحقيق: محمد محمد تامر – أنس محمد الشامي – زكريا جابر أحمد، القاهرة، دار الحديث.

خليفة، حاجي. (1943)، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، المجلد: 2، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. (2007)، *حاشية الدسوقي على مختصر السعد*، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مجلد: 1-4، بيروت، المكتبة العصرية.

الرازي، فخر الدين. (2000)، *مفاتيح الغيب – التفسير الكبير*، الأجزاء: 1-32، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الرازي، فخر الدين. (2004)، *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز*، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، ط1، بيروت، دار صادر.

الرضي، الشريف. (1984)، *تلخيص البيان في مجازات القرآن*، تحقيق: علي محمود مقلد، بيروت، دار مكتبة الحياة.

الزَّرْكَشِيّ، بدر الدين بن عبد الله. (1957)، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، الأجزاء: 1-4، القاهرة، دار التراث.

الزمخشري، محمود بن عمر (1998)، *أساس البلاغة*، تحقيق: محمد بَاسِل عُيُون السُّود، الأجزاء: 1-2، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

الزمخشري، محمود بن عمر. (2009)، تفسير الكشاف، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط1، مجلد:1، بيروت، دار المعرفة.

السّكاكي، أبو يعقوب يوسف (2000)، *مفتاح العلوم*، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

شادي، محمد إبراهيم. (1995)، *أساليب البيان والصورة البيانية*، المنصورة/مصر، دار والي الإسلامية، ط1.

الشَّريف الجُرجَانِي، عَلِي بن محمد. (2004)، *معجم التعريفات*، تحقيق: محمد صدّيق المِنْشَاوي، القاهرة، دار الفضيلة.

الشريف الجرجاني، علي بن محمد. (2007)، *حاشية الشريف على المطول*، تحقيق : رشيد أعرضي، بيروت، دار الكتب العلمية.

الشوكاني، محمد بن علي (2007)، *فتح القدير*، تحقيق: يوسف الغوش، ط4، بيروت، دار المعرفة.

ضيف، شوقي. (1965)، *البلاغة تطور وتاريخ*، ط9، الاسكندرية، دار المعارف.

عباس، فضل حسن. (2007)، *البلاغة فنونها وأفنانها*، ط11، عمان، دار الفرقان للنشر والتوزيع.

عتيق، عبد العزيز. (1982)، *علم البيان*، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع.

العسقلاني، ابن حجر أحمد بن علي. (1959)، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الأجزاء: 1-13، بيروت، دار المعرفة.

العمادي، أبو السعود محمد (1971)، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، الأجزاء: 1-4، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

فيود، بسيوني عبد الفتاح (2015)، *علم البيان*، ط4، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. (1964)، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق: أحمد البردوني – إبراهيم أطفيش، الأجزاء: 1-20، ط2، القاهرة، دار الكتب المصرية.

القزويني، جلال الدين. (1985)، *الإيضاح*، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط6، المجلد: 1-2، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

القيرواني، الحسن بن رشيق. (1981)، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5، الأجزاء: 1-2، بيروت، دار الجيل.

لاشين، عبد الفتاح. (1998)، *البيان في ضوء أساليب القرآن*، القاهرة، دار الفكر العربي.

المبرد، محمد بن يزيد أبو العباس. (1997)، *الكامل في اللغة والأدب*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الأجزاء: 1-4، ط3، القاهرة، دار الفكر العربي.

المراغي، أحمد مصطفى. (2002)، *علوم البلاغة*، ط4، بيروت، دار الكتب العلمية.

الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة. (1996)، *البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها*، ط1، الجزء: 1-2، دمشق، دار القلم.

الهاشمي، السيد أحمد. (1999)، *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع*، بيروت، المكتبة العصرية.

Etik Kurul İzni

Bu makale, etik kurul izni gerektiren bir çalışma grubunda yer almamaktadır.

Katkı Oranı Beyanı

Yazarlar makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduklarını beyan eder.

Çıkar Çatışması Beyanı

Makale yazarları aralarında herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

Abbâs, F. H. (2007). *el-Belâga Fünununha ve Efnanuha –'İlmü'l-Beyân ve'l-Bedî'*. Dâru'l- Furkân.

el-'Askalânî, İ. H. (1959). *Fethu'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, 1-13 cilt. Dâru'l Ma'rife.

Askerî, E. H. (1999). *es-Sınâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becevi - Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. el-Mektebetü'l-'Asriyye.

Atîk, A. (1982). *'İlmu'l-Beyân.* Dâru'n-Nahda el-'Arabiyye.

el-Buhârî, M. B. İ. (2001). *el-Câmi'u's-Sahîh***,** thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir, 1-9 Cilt. Dâru Tavki'n-Necât.

el-Câhiz, A. B. B. (2003). *Kitâbü'l-Hayavân*, (1. Baskı), 1-7 cilt. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

el-Cevherî, İ. B. H. (2009). *es-Sıhâh*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir -Enes Muhammed eş-Şâmî-Zekeriyyâ Câbir Ahmed. Dârü'l-Hadîs.

el-Cevzi, C. E. (2001). *Zâdu'l-Müyesser fî 'İlmi't-Tefsîr,* (1. Baskı), 1-4 cilt. Dârü'l-Kitabi'l-'Arabi.

el-Cürcânî, A. (1991). *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmûd b. Muhammed Şâkir. Dâr el-Medeni.

el-Cürcânî, A. (1992). *Delâ'ilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd b. Muhammed Şâkir, (3.baskı). Dâr el-Medeni.

el-Cürcânî, S. Ş. (2004). *Mu'cemu'l-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Dâru'l-Fadîle.

el-Cürcânî, S. Ş. (2007). *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, thk. Reşîd 'Aradî. Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

Dayf, Ş. (1965). *el-Belâga: Tetavvür ve Târîh*, (9. Baskı). Daru'l-Maarif.

Desûki, M. b. A. (2007). *Hâşiye 'alâ Şerhi't-Telhîs*, thk. Abdulhamid Hindâvî, cilt: 1-4. el-Mektebetu'l-'Asriyye.

Ebu Hamde, M. A. (1983). *min Esâlibi'l-Beyân fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, (2.baskı). Mektebetu'r-Risâleti'l-Hadîse.

Ebû Hayyân, M. B. Y. E. (1993). *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed. Mu'avvad- , (1.baskı), 1-9 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

Ebû Mûsâ, M. M. (1988). *el-Belâgatu'l-Kur'âniyye fi Tefsiri'z-Zemahşeri ve Eserehâ fi'd-Dirâsati'l-Belâgiyye*. (2.baskı). Mektebetü Vehbe.

Emin, B. Ş. (1982). *el-Belâgatu'l-'Arabiyye fî Sevbihâ'l-Cedîd,* (1. Baskı). Dâru'l-'İlim li'l-Melâyîn.

Feyyûd, B. A. (2015). *'İlmu'l-Beyân*, (4. Baskı). Muessetu'l-Muhtar.

Halîfe, H. (1943). *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, cilt: 1-2. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.

Hâşimî, E. A. (1999). *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Ma'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*. el-Mektebetu'l-'Asriyye.

İbn 'Âşûr, M. T. (1984). *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* 1-9 Cilt. ed-Dâu'l-Tûnisiyye.

İbn 'Atıyye, E. A. (2001). *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî, Muhammed, 1-6 cilt. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

İbn Ca'fer, K. (1885). *Nakdü'ş-şi'r*, (1.baskı). Matba'atu'l-Cevâib.

İbn Haldûn, A. (2001). *Tarihu İbn Haldûn,* thk. Halil Şehade -Süheyl Zekkar, 1-7 cilt. Dârü'l-Fikr.

İbn Kesîr, İ. İ. (2000). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (1.baskı). Dâru İbn Hazm.

İbn Manzûr, M. (1993). *Lisânu'l-'Arab*, (3.baskı), 1-15 Cilt. Dâr Sâdir.

İbnu'l-Mu'tez, A. (1990). el-Bedî', (1.baskı). Dâru'l-Cîl.

İbnü'l-Esir, Z. (1960). *el-Meselü's-Sâ'ir fî Edebî'l-Kâtib ve'ş-Şâ'ir*, thk. Ahmet el-Hûfî - Bedevî Tabâne, 1-4 Cilt. Dâru Nahdati Mısr.

'İmâdî, E. M. (1971). *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, thk. Abdulkadir Ahmet Ata, 1-4 Cilt. Mektebeti'l-Riyad.

el-Kayravânî, İ. Reşîk. (1981). el-'Umde fî meḥâsini'ş-şi'r ve âdâbih, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (5. Baskı), cilt: 1-2. Dâru'l-Cîl.

Kazvînî, H. (1985). *el-Îżâh*, thk. Muhammed Abdulmun'im el-Hafâcî, cilt: 1-2. Dâru'l-Kitâbi'l-Benânî.

el-Kurtubî, M. B. A. (1964). *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdunî ve İbrahim Atfîş, (2. Baskı), 1-20 Cilt. Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye.

Lâşin, A. (1998). *el-Beyân fi Dav'i Esâlibi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Fikri'l-'Arabî.

el-Merâgî, A. M. (2002). *'Ulûmu'l-Belâga,* (4. Baskı). Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

Meydânî, A. H. H. (1996). *el-Belâgatu'l- 'Arabiyye*, (1. Baskı), 1-2 Cilt. Dârul Kalem.

el-Müberred, M. b. Y. (1997). *el-Kâmil fi'l-Edeb fi'l-Luġa ve'l-Edeb,* thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, cilt: 1-4. Dâru'l-Fikri'l-'Arabi.

er-Radi, Ş. (1984). Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâti'l-Kur'ân, thk. Ali Mahmud Mukelled. Dâru Mektebeti'l-Hayât.

er-Râzî, F. (2000). *Mefâtîhu'l-gayb*, cilt: 1-32, (3. Baskı). Darü'l İhyai't Turasi'l Arabi.

er-Râzî, F. (2004). *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, (1. Baskı). Dar Sadır.

es-Sekkâkî, Y. (2000). *Miftâḥu'l-Ulûm*, thk. Abdulhamid Hindâvî, (1. Baskı). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Şâdi, M. İ. (1995). *Esâlibu'l-Kur'ân ve's-Sûratu'l-Beyâniyye*. Dâru Vâlî el-İslâmiyye.

eş-Şevkânî, M. b. A. (2007). *Fethu'l-Kadîr*, thk. Yûsuf el-Guş, (4. Baskı). Daru'l-Marifa.

et-Taftazanî, S. M. Ö. (2013). *el-Mutavvel Şerhu Telhisi Miftâhi'l-'Ulûm*, (2. Baskı), thk. Abdulhamid Hindavî. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

ez-Zemahşerî, M. (1998). *Esesu'l-Belağa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, (1. Baskı), 1-2 Cilt. Daru'l-Maarife.

ez-Zemahşerî, M. (2009). *el-Keşşâf* (3. Baskı). Daru'l- Maarife.

ez-Zerkeşî, B. (1957). *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, (1. Baskı), cilt: 1-4. Dâru'-Turâs.

❋ ❋ ❋