جمعية البلاغ الثقافية
Al-Balagh Cultural Association

الأسلوب التخييلي في القرآن عند الزمخشري

محاولة للاقتراب

الدكتور الشيخ أحمد البان

الأسلوب التخييلي في القرآن عند الزمخشري

محاولة للاقتراب

د.الشيخ أحمد البان

إسلام أون لاين.نت
جمعية البلاغ الثقافية

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية
٢٠١٧ / ٦٥٤
الرقم الدولي (ردمك)
٦ / ٥٧٥ / ٠٠

ترخيص رقم (٢٠١٦/٥٦)
إدارة الجمعيات والمؤسسات الخاصة
وزارة التنمية الإدارية والعمل والشؤون الاجتماعية

جميع الحقوق محفوظة
لجمعية البلاغ الثقافية

الطبعة الأولى
١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على خير البرية وإمام المرسلين، وبعد:

يندرج هذا البحث في كل من البلاغة القرآنية والدراسات النقدية، وقد وسمته بـ"الأسلوب التخييلي في القرآن عند الزمخشري: النظرية والتطبيق"، ولعل من الضروري تشريح هذا العنوان حتى يتمكن القارئ من معرفة ما هو مقدم على قراءته، فيقدم راضيا أو يحجم مستثمرا وقته في قراءة شيء آخر ليس هذا البحث.

الأسلوب التخييلي مصطلح نقدي حديث يعني نمطا من التعبير تضطلع فيه اللغة بنية صرفية وتركيبا نحويا وعلاقات سياقية بخلق نوع من الاشتباه والوهم النفسي لدى المتلقي يجعله يرى المعنوي محسوسا والمحسوس مجسما، ويحدث تأثيرا جماليا أو إقناعيا لديه، فينفعل ويتأثر ويقرر وجهة موقفه من غرض الكلام.

وإن شئت قل هو نمط من التصوير أداته اللغة، لكنه تصوير على وجه خاص، والتصوير كما قرر سيد قطب "هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية، فأما الحوادث والمشاهد، والقصص والمناظر، فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة، وفيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل" [1]، وقد أشار الزمخشري قبله إلى ذلك فقال: "وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام، وفي كلام العرب".[2]

إن الجديد في هذا البحث هو أن هذا المصطلح سيتم البحث عنه في كتاب من كتب

١- التصوير الفني في القرآن لسيد قطب ص ٣٦
٢- الكشاف ٢ /١٧٦

التفسير وليس في ديوان شعر أو كتاب نثر عام، وهي قضية مثيرة للباحث والمتلقي معا، حيث إن اقتراب الدراسات الأدبية بمصطلحاتها من القرآن يفتح إمكانيات هائلة للتدبر والاعتبار على حد سواء، ذلك بأن القرآن آية بيانية معجزة.

أما الشق الآخر من العنوان فهو المتعلق بالزمخشري، والزمخشري أحد عقول هذه الأمة وأكبر المفسرين البلاغيين وأهمهم على الإطلاق، لما حباه الله من معرفة واسعة بكلام العرب والتمرس بأساليبهم، وما أضافه إلى ذلك من عقل تركيبي تحليلي عال، فهذا البحث هدفه الاكتشاف والكشف عن توظيف الزمخشري لهذا المصطلح (التخييل) في تحليلاته البلاغية للآيات القرآنية.

ولست أدعي في هذا البحث إلا أنه لم يأخذ من الوقت ما يكفي لإنضاجه الإنضاج الذي يستحقه، ولكن حسبه أن يثير وينبه ويشير إلى هذا النمط من الدراسات، ومع ذلك فإن القارئ لن يعدم فيه فائدة منقولة أو مبتكرة.

والله ولي التوفيق

د.الشيخ أحمد البان

الدوحة – قطر

نوفمبر ٢٠١٧

المحتويات

الفصل الأول: تمهيد عام 7

1- لمحة عن البلاغة القرآنية 7

2- كشاف الزمخشري: البلاغة والعقيدة 10

3- التخييل البلاغي والتخييل الاعتقادي 14

الفصل الثاني: مصطلح التخييل: النشأة وتطور المفهوم 18

1- مقاربة الفلاسفة المسلمين للتخييل 19

2- مقاربة البلاغيين للتخييل 25

3- أين الزمخشري من هؤلاء؟ 29

4- التخييل لدى الزمخشري من البلاغة العامة إلى البلاغة القرآنية 30

الفصل الثالث: مصطلح التخييل: تحليل معجمي 37

1- في كتاب العين للخليل 38

2- في كتاب مقاييس اللغة لابن فارس 40

3- في كتاب أساس البلاغة للزمخشري 43

4- سمات التخييل من خلال الدلالات المعجمية 45

5- التخييل في الاصطلاح 46

المحتويات

الفصل الرابع: التخييل لدى الزمخشري: التباس التوظيف والتعريف 47

1- الالتباس الدلالي للتخييل عند الزمخشري 47

2- الصيغ الصرفية لمادة (خيل) في الكشاف 49

3- معاني مادة (خيل) في الكشاف 50

4- مستويات ورود مصطلح التخييل في الكشاف 51

5- الأغراض البلاغية للتخييل في الكشاف 53

الفصل الخامس: المصطلحات الدائرة في فضاء التخييل لدى الزمخشري 56

1- التمثيل 56

2- التصوير 56

المصادر والمراجع 72

الفصل الأول: تمهيد عام

١- لمحة عن البلاغة القرآنية

تأخذ البلاغة القرآنية شرفها من شرف القرآن، ولذلك اهتم بها علماء التفسير وعلماء اللغة على حد سواء، وأثروا المكتبة الإسلامية بالمصنفات فيها مع تفاوت في قدر المساحة المخصصة لها عند المفسرين، وكذا زاوية الدراسة لدى البلاغيين واللغويين، والمعروف أن النقد العربي القديم ترعرع في أحضان دراسة البلاغة القرآنية التي شكلت قضية الإعجاز أهم قضاياها المركزية الكبيرة.

لقد بهر الأسلوب القرآني العرب منذ أول نزوله، فوقفوا مدهوشين من روعة أسره وقوة بيانه، سواء في ذلك الذين صدقوا به أو الذين كذبوه، لقد كانوا كلهم مدفوعين في موقفهم بمس البيان القرآني، وقد شغلتهم الدهشة به عن محاولة تتبع مكامن جماله الكلي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنهم كانوا أهل سليقة يفهمونه بمقتضى الفطرة فلا يحتاجون إلى كتب التفسير، ومع ذلك فقد كان من بين الصحابة من يفسر القرآن رغم تحرج كثيرين من ذلك، وكان في مقدمة أولئك عبد االله بن عباس وعبد االله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهم، وتبعهم من كبار التابعين الحسن البصري وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وقتادة والسدي الخ.

وكان هؤلاء المفسرون من الصحابة والتابعين "ينتهجون منهجا يتلخص في الاسترشاد بحديث رسول االله صلى االله عليه وسلم، وبروح القرآن وبالشعر العربي والأدب الجاهلي بوجه عام، ثم بعادات العرب في جاهليتها وصدر إسلامها وما قابلهم من أحداث وما لقي رسول االله من عداء ومنازعات، وهجرة وحروب. [١]

١- أثر القرآن في تطور النقد العربي إلأى آخر القرن الرابع الهجري لمحمد زغلول سلام، ص٣٢

وبعد اتساع الدولة الإسلامية وامتزاج العرب بالعجم نشأت الحاجة لبيان معاني القرآن بفعل نشأة جيل من المولدين تعلم العربية دون أن تكون له سليقة وسجية، فبدأت الدراسات القرآنية المحضة والدراسات الخادمة كدراسات اللغة نحوا ومعجما، وقد تمايزت أثناء ذلك مدرستان هما مدرسة الرأي ومدرسة الأثر.

قلت إن الحاجة نشأت للتفسير وبيان معاني القرآن بفعل المولدين الذي لم تكن العربية سليقتهم، وقد ألف أبو عبيدة كتابه (مجاز القرآن) تحت إلحاح مطالب هؤلاء القوم الذين "تعلموا اللغة دراسة ولم يلقنوها عن ألسنة أصحابها، وكل متعلم على هذه الطريقة المدرسية يهمه أن تجري الأمور على القواعد المدروسة، حتى إذا رأى خرقا ظاهريا، أو شاذا عن القاعدة تساءل". (١)

وعلى مر التاريخ الإسلامي ظلت البلاغة القرآنية رافدا للنقد العربي بل ومختبرا مكينا لإنضاج نظرياته ومبادئه ومصطلحاته، بل إن القرآن باعتباره مرجعا للغة والفكر والشرع جعل أي قضية تثار في مجال من مجالات المعرفة تجد صداها في التفسير، ولعل في قضية المجاز مثالا على هذا التراسل بين العلوم عبر قناة القرآن، فقد تطورت مباحث البلاغة بفعل المباحث الكلامية التي هي الخلفية الموجهة "لقضية المجاز"، ووجد ذلك صداه في كتب المفسرين الذين اهتموا بالتفسير البياني.

وخلال عصور متلاحقة تراكمت جهود نقاد ومفسرين كبار كانت لهم قدم راسخة في البلاغة؛ أولهم الجاحظ الذي نبه إلى قضية النظم باعتبارها نظرية مفسرة للإعجاز، وكان من سوء حظ النقد العربي فقدان كتابه (نظم القرآن)، وقد كانت دراسات الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) بعد الجاحظ أشمل حيث حاول بناء هذه النظرية وشرحها وتفريعها، وذلك في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز".

١-أثر القرآن في تطور النقد العربي، محمد زغلول سلام ص ٤٣

ثم جاء بعدهما صاحبنا جار الله الزمخشري (ت ٥٣١ هـ) الذي عمق دراسة بلاغية جديدة قامت على ما ابتكره الجرجاني وما أضافه هو من مباحث الدلالات الجمالية في نظم المعاني وتقديم العبارة وعائدية الضمير، ومع قدرات الزمخشري العالية إلا أنه – كما لاحظ سيد – لم يستطع الوصول إلى كلمة السر في البلاغة القرآنية، وإن كان قاربها إلى حد كبير، ويمكن القول إن مباحث البلاغة القرآنية لم تتطور بعده كثيرا .

وفي العصر الحديث كتب كثيرون في البلاغة القرآنية منهم الأستاذ أمين الخولي في كتابه "محاضرات في الأمثال القرآنية" والدكتور عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" في كتابيها "التفسير البياني للقرآن الكريم" و"الإعجاز البياني للقرآن الكريم" وغيرهم إلا أن ما أضافه سيد قطب لدراسة البلاغة القرآنية كان الأمثل حيث سخر كل قدراته النقدية لبيان جمال الأسلوب القرآني وخصائصه واستطاع أن يطبق منهجه النفسي في النقد على البلاغة القرآنية دون تعسف، وبذلك يكون قد وصل بها إلى آخر مراحل التعرف على العمل الفني وهي ما أسماه بمرحلة إدراك الخصائص العامة.

٢- كشاف الزمخشري: البلاغة والعقيدة

لا جرم أن كتاب الكشاف -على ما فيه من روعة كشف البلاغة القرآنية بيانا وبديعا ومعاني- زاخر بآراء المعتزلة عرضا ودفاعا واستدلالا، فقد كان الزمخشري "معتزلي الاعتقاد متظاهرا ً به، حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحبا ً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب" ،[١] كما أن ما يروى عنه من حديثه عن خلق القرآن في أول سطر من مفتتح كتابه يدل دلالة بالغة على حضور العقيدة الطاغي في سلوكه العلمي، وأنه كان يهتبل كل فرصة للتعريف بها أو الاستدلال لها، فقد ذكر ابن خلكان أن الزمخشري "أول ما صنف كتاب (الكشاف) كتب استفتاح الخطبة (الحمد الله الذي خلق القرآن) فيقال إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه، ففيره بقوله (الحمد الله الذي جعل القرآن)، وجعل عندهم بمعنى خلق، والبحث في ذلك يطول، ورأيت في كثير من النسخ (الحمد الله الذي أنزل القرآن) وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف" .[٢]

لم يتنكب الزمخشري طريق سابقيه من علماء المعتزلة في توظيف العلوم اللغوية والبلاغية لخدمة العقيدة، بل مضى "على سنة من تقدموه من المعتزلة، كالقاضي عبد الجبار والشريف المرتضى في صرف كل ما يخالف أصول أهل العدل والتوحيد عن ظاهره ورده بكافة الوسائل والأسلحة إلى هذه الأصول حتى يتفق معها، وينطوي تحت جناحها" ،[٣] وتعكس الرواية السابقة من افتتاحه الكشاف بـ"خلق القرآن" عن استحضاره لمذهبه في كل الأحايين، وحرصه على الدفاع عنه وبيانه من أول وهلة.

وإذا كان سلاح الشريف المرتضى والقاضي عبد الجبار في التأول وفي صرف الآيات المتشابهات عن ظاهرها "هو اللغة، والتوسع في استعمالها، وتقليب اللفظة الواحدة على

١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة السابعة ١٩٩٤، ٥ / ١٧٠

٢- وفيات الأعيان ٥ / ١٧٠

٣- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥، ص ٢٢٦

وجوه المعاني المختلفة التي تحتملها، ثم انتقاء الوجه الذي يخدم الاعتزال وأغراضه"،[1] فإن الزمخشري اختار طريقا آخر أرحب باعا وأوسع حلبة لتأويل الآيات التي يبدو ظاهرها مخالفا للمبادئ الاعتزالية المقررة، فقد "كان سلاحه الأول في التأويل هو البلاغة التي كانت عنده سلاحا ذا حدين: استعان بها أولا على إظهار النكت البلاغية لإعجاز القرآن، ثم استعان بها ثانيا في خدمة الاعتزال وإخضاع الآي لمبادئ هذا المذهب وأصوله" .[2]

وقد أبدى الزمخشري في مقارباته البلاغية التي تستهدف المباحث العقدية براعة منقطعة النظير، وأبان عن ذوق فني وحس مرهف مع استيعاب شامل لتراث المعتزلة البلاغي والكلامي، كما استطاع المزج بين علم البلاغة وعلم الكلام أثناء التطبيقات الكثيرة التي قام بها، ويخيل لقارئ الكشاف وهو يرى تتبع الزمخشري لكل لمحة وإشارة قد يخالف ظاهرها الأصول المعتزلية وتأويلها؛ يخيل إليه أن هدف الزمخشري الأول من التفسير هو تنميط معاني آي القرآن مع تلك القواعد والأصول الاعتزالية، وليس هذا قدحا في الكشاف ولا في صاحبه ولا في المعتزلة، فالكشاف رغم كل ما سبق إحدى السواري الأساسية التي يقوم عليها تراث تفسير كتاب االله، والزمخشري مع ما قلنا عنه أحد أعلام الأمة وعقولها الفذة، وأما المعتزلة فهم إحدى فرق الأمة الإسلامية التي أسهمت في بناء نهضتها العلمية والثقافية والحضارية، وقد ظلمت كثيرا في التاريخ والحاضر، مثلها في ذلك مثل أهل السنة الذين ظلمهم المعتزلة في بعض الأحكام التي أطلقوها عليهم، وليس هدفنا هنا بيان ذلك والاستفاضة فيه.

ليست المقارنة بين المعتزلة وغيرهم وجهةٌ لهذا البحث، وإنما وجهته هو البلاغة ومباحثها، ولذلك فإن مساءلة الزمخشري في تأويله ينبغي أن تكون من زاوية بلاغية فنية بحتة، بمعنى هل تنكب الزمخشري طريق وأساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن حينما أول بعض الآيات متوسلا بآلية التوجيه البلاغي؟ وهل فسر آية على وجه لا يحتمله كلام العرب؟

١- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص ٢٢٧ ٢- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص ٢٢٧

في حدود اطلاعي على الكشاف فإن الزمخشري ظل وفيا للغة العرب وأساليبهم وطرائقهم في الكلام، كما ظل وفيا لمنهجه في التأويل ورد ما يخالفه بالحجة والبرهان النقلي والعقلي بغض النظر عن رجحان حجته أو عدمه، وأنا أقرب إلى الرأي القائل بأن الزمخشري كان يؤسس في الكشاف منهجا في التفسير البياني جاعلا من الاعتزال مذهبا في التأويل والبحث والاستقراء لا مذهبا في العقيدة والدين فقط، ذلك ما ذهب إليه صهيب أمين نادر حيث قال إن الزمخشري: "جعل من تفسيره مناسبة عظيمة لتأسيس منهجية أدبية وطريقة أسلوبية تعبيرية في التفسير تجعل من الاعتزال مذهبا في التأويل والبحث والتحليل اللغوي والنقد الأدبي،

بل جعل منه طريقة في المحاججة والحوار تنبني على أصول الاستقراء الأسلوبي في اللغة العربية وتحتكم إلى مباني التعبير وأصول المحاججة العقلانية التي تجعل من النص القرآني نصا بلسان عربي مبين، لا تشذ عن الأعراف اللغوية العربية والبيئة الأدبية والثقافية التي نزل فيها بالرغم من ما فيه من البراعة في الأسلوب" .[1]

وهو رأي تعضده حيثيات عدة ذلك بأن المعتزلة في ذلك الزمان تحولوا إلى منهج شامل في البحث والنظر والاستدلال لم يعودوا مذهبا كلاميا عقديا فقط، ويُعرَف كثير من العلماء ممن ينسبون إلى المعتزلة وهم في الحقيقة ليسوا سوى أصحاب عقول حرة فتنهم منهج النظر والاستدلال والبحث لدى مدرسة المعتزلة، مع أن آراءهم في الاعتقاد تخالف ما ذهبت إليه.

وهو رأي لا يعوزه الرجحان حيث إن المعتزلة "طائفة من الناس مزودون بكثير من الأسلحة التي تجعلهم أهلا لمعالجة هذه القضايا والمسائل، جمعوا ألوانا متعددة من الثقافات والمعارف؛ العربي منها والأجنبي، فكانوا يمثلون بذلك هذه الطائفة المتحررة من النقاد العرب الذين لم يكتفوا بالثقافة العربية الخالصة بل أضافوا إليها ضروبا كثيرة من الثقافات الأجنبية، فاطلعوا على آراء الأمم الأخرى، وما كان لها من أقوال

١- التمثيل والتخييل كآليات للتأويل عند الزمخشري ص ٢٩٦

ونظرات في مسائل البلاغة وقضايا البيان وطرائق القول، واستطاعوا أن يستفيدوا من ذلك كله في توسيع نظرتهم إلى الأمور، ونضج وعيهم وخبرتهم في معالجة هذه المسائل، كما أدخلوا بعض النظرات الأجنبية إلى البيان العربي، طبعوه بها في بعض الأحيان" .[1]

وقد تبين لي من خلال صحبة الكشاف أنه أصبح يحتاج إعادة نظر تنصفه وتمنحه المكانة والقيمة التي يستحقها بعيدا عن الخصومات الطائفية التي شوهته كثيرا، وأولت ما ورد فيه تأويلا متحاملا يفترض الخطأ والزلل أكثر مما يتوخى العدل والنصفة.

إن التداخل المزعوم بين مصطلحات الكشاف البلاغية -وخاصة تلك التي استخدمها كآلية للتأويل مثل التخييل- وبين مداركها التأويلية العقدية ليس صحيحا بالضرورة، بل إن الفصل ممكن بين الفضاء الدلالي البلاغي الفني لتلك المصطلحات وبين فضائها الفكري والنفسي التأويلي.

١- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري لوليد قصاب ص ٥ ـ نشر وتوزيع دار الثقافة ـ الدوحة ـ قطر

٣- التخييل البلاغي والتخييل الاعتقادي

(التخييل) مصطلح ارتبط في لغة القرآن بالسحر والكذب والتوهيم، وذلك بوروده في سياق الحديث عن فعل سحرة فرعون الذين استطاعوا بكذبهم وخداعهم السحري أن يجعلوا النظارة يتخيلون الحبال والعصي أفاعي تتلوى وتتحرك، قال تعالى: (قال بل ألقوا فإذاحبالهم وعصيهم يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى)، وهذه الخلفيةالتي تنظر للتخييل على أنه كذب وخداع هي التي انطلق منها ابن المنير في تشديده النكير على الزمخشري في استعماله هذا المصطلح.

قال ابن المنيرمعلقا"قال محمود[١] رحمه اللّه: وفي قوله تعالى"(وسع كرسيه السموات والأرض أربعة أوجه ... الخ)، قال أحمد [٢] رحمه اللّه: قوله في الوجه الأول أن ذلك تخييل للعظمة سوء أدب في الإطلاق وبعد في الإضرار، فان التخيل إنما يستعمل في الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق، فان يكن معنى ما قاله صحيحا فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة لا مدخل لها في الأدب الشرعي، وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب" .[٣]

هذا الخلط بين الدلالة البلاغية الفنية لمصطلح التخييل وبين دلالته الأخلاقية المتعلقة بالكذب والخداع؛ هذا الخلط هو الذي جعل كثيرا من البلاغيين لا يستسيغ توظيف الزمخشري له في البلاغة القرآنية، مثله في ذلك مصطلح التجسيم عند سيد قطب، والذي أثار ضجيجا مثل الضجيج الذي أثاره مصطلح التخييل لدى الزمخشري.

إن التخييل البلاغي هو عمل فني أدواته الألفاظ والتراكيب في بينتها وجرسها، ويهدف إلى التأثير على المتلقي وسوقه نحو هدف الملقي، بينما التخييل الأخلاقي أو الاعتقادي شيء فوق اللغة ليس كامنا في بنيتها بل هو كامن في دلالاتها الخارجية

١- يعني الزمخشري ٢- يعني نفسه، أحمد بن المنير السكندري
٣- الانتصاف بحاشية كتاب الكشاف ١ /٣٠١

وعلاقاتها مع فكر الملقي الذي ينطلق من مسلمة ذهنية خاطئة ويحاول إقناع الطرف المتلقي بها.

كما أن (التجسيم البلاغي) هو مجرد تجسيم للمعنى لا يستلزم تجسيم الشيء المعبر عنه في الواقع، أما (التجسيم الاعتقادي) فهو تجسيم في الأوهام قد يحدث دون تجسيم المعنى بلاغيا، ولتقريب الفرق بين الاثنين نأخذ قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عن مُوسَى الْغَضَبُ﴾، إن البلاغة القرآنية هنا تجسم الغضب إنسانا يتكلم مغريا بنفسه ويسكت تاركا الإغراء، والمتلقي ينفعل بهذه الصورة بلاغيا وتترك فيه من الأثر ما لا يتركه التعبير المجرد عن ذات المعنى المراد، وهو أن نفس موسى هدأت بعد غضبها، مع أنه في نفس الوقت يعلم أن هذا (تجسيم بلاغي)، وأن الغضب لم يتحول في الحقيقة والواقع إلى إنسان.

وليس في اعتبارنا هذا النمط من التعبير مستوى بلاغيا أي موقف من القضية العقدية، ولا ترابط بين الاثنين، فالجميع متفق على أن هناك مستوى من الانزياح الدلالي بفعل التركيب والتساند الحاصل بين الأفعال والأسماء والحروف الأداتية تقديما وتأخيرا وربطا وارتباطا، وبفعل تعمد السياق ذكر كلمة ما، أو حرصه على الإتيان بها في صيغة صرفية معينة، ونحن في هذا البحث ننظر إلى ذلك المستوى البلاغي بغض النظر عن الموقف الفلسفي والعقدي مما يرمي إليه ذلك التعبير.

قد يقول مجادل إن هذا الفصل بين أدوات البلاغة ومعانيها غير ممكن ولا صحيح، وبالمثال الذي سنضربه بإحدى آيات القرآن قد يتضح لصاحب هذا الرأي بعض مما كنا نشرحه في الفقرات السابقة.

يقول اللّه سبحانه وتعالى :"وَجَاءَ رَبُّكَ والْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا "،إن التعبير بالفعل الماضي هنا في قوله سبحانه:"جَاءَ" وإسناد ذلك الفعل إلى قوله:"رَبُّكَ"، كل ذلك يثير مخيلة المتلقي نحو حدث هائل (مجيء الرب)، ويترك أثره البلاغي في النفس مثبتا لمعنى

الخشية والرهبة والجلال، ولا يرتبط هذا التأثير البلاغي بالنقاش العقدي في صفة المجيء، هل هو مجيء حقيقي يليق به سبحانه على ما يقول أهل السنة أم لا مجيء هناك وإنما هو تصوير بلاغي بحت غير متنزل بذاته على واقع موجود ولا متخيل، ولكنه قد ينزّل بإرادة مقصودة فيتحول من البلاغة إلى العقيدة.

إن البلاغة هنا قابلة للانفصال عن العقيدة، ولا يغير من هذا الحكم كون تأويل المعتزلة ومن شايعهم التحم بالبلاغة في جعله المجيء مجازا وتصويرا فقط، إنهما عند التدقيق مختلفان في المنطلق وفي النتيجة، فالمعتزلة تنطلق من الموقف الفلسفي لها من المجيء بينما ينطلق التحليل البلاغي من طريقة النظم اللغوي القائم أمامه، والمعتزلة تصل إلى موقف فلسفي باعتبار المجيء هنا ليس على حقيقته تنزيها للباري سبحانه -حسب رأيها-، بينما تصل البلاغة إلى مجازية التعبير انطلاقا من معطيات نظمية تركيبية لا تهتم بالموقف الفلسفي في النهاية.

ويمكن أن نلمح بذور هذا التفريق الذي اعتمدناه لدى الزمخشري نفسه، فهو يجعل التصوير أحيانا شيئا خارجا عن جدل الحقيقة والمجاز، من الناحية التنظيرية، وإن كان واضح الموقف الاعتزالي من قضايا الأسماء والصفات، إن هناك لمحة خاطفة لم يفصلها الزمخشري في الكشاف تشير إلى كيفية تصوره للقضية البلاغية في علاقات اتصالها وانفصالها مع العقيدة، ففي تعليقه علىقوله تعالى:﴿وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالْسَمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ج سُبْحَانَهُ وتَعَالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾،يقول:". ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالْسَمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ إن الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز" .[1]

فهو كما يتضح من قوله: "من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو

١- الكشاف ٤ /١٤٢

جهة مجاز " يريد أن يجعل بين البعد العقدي والبعد البلاغي حاجزا لا يبغي فيه أحدهما على الآخر، وذلك من خلال استبعاده لإرادة التعبير القرآني لأي من طرفي الحكم على اللفظ أو التركيب بالحقيقة ولا بالمجاز، جاعلا (التصوير) مصطلحا خارجا عن الدلالة التنزيلية لهما معا، وهي محاولة لا تخلو من تعسف وإن كان يحالفها قدر من الصدق الذي حالت المناكفات العقدية والاصطفاف المذهبي دون إخراج خيطه الأبيض من الأسود.

إن التجسيم والتخييل مصطلحان بلاغيان فقط، ونرى أن هناك فرقا بينا واضحا بين دلالتيهما البلاغية والاعتقادية، وأن الخلط بين الاثنين خطأ علمي وخلل منهجي، علمي لأنه لا تداخل بين الاثنين في المنطلق ولا في المسار ولا في المؤدى، وخلل منهجي لأنه يحرم البلاغة من بعض المصطلحات التي تسهم في تطورها بحجة وهمية لا تقوم أمام النقد الصحيح.

الفصل الثاني: مصطلح التخييل: النشأة وتطور المفهوم

يعتبر مفهوم التخييل أحد أهم المفاهيم التي طورها التفكير النقدي والبلاغي عند العرب وشكلت مراحل مفصلية في مسيرته التاريخية، فإلى جانب مفهوم عمود الشعر الذي أسسه ونظّر له أبو علي المرزوقي [1] (٤٢١ هـ) في مقدمة شرحه للحماسة ومفهوم النظم الذي أسسه وأطّره ونظّر له عبد القاهر الجرجاني [2] (٤٧١هـ) في كتابه أسرار البلاغة يأتي مفهوم التخييل مشكلا ثالثة الأثافي التي نضج على نارها مرجل النقد العربي القديم.

وقد مر هذا المفهوم بالمراحل الطبيعية لأي مصطلح حيث مرحلة الطفولة الساذجة ثم المراهقة القلقة ثم الرشد والنضج إلى أن يُرَدَّ إلى أرذل العمر، وهي تحولات "مست كينونته الاصطلاحية وقيمته الإجرائية" [3] ، لذلك يمكننا اعتبار مرحلة الطفولة لهذا المفهوم هي تلك الممتدة من لدن أول ورود له في الشعر العربي إلى مقاربات أصحاب المعاجم الأولى له، حيث تتم دراسته ضمن جذر (خ ي ل) بكل امتداداته المعجمية وما يصاحب ذلك من ملابسته أوضار الرحم التي تخلّقَ فيها أول مرة، وهي مرحلة لا يكاد يتبين فيها أي ملمح اصطلاحي حيث ما تزال أغشية الدلالة المعجمية هي الظاهر المعروف منه، و سنفصل في هذه المرحلة حين نأتي إلى المستوى المعجمي ضمن دارسة هذا المصطلح.

١- لا شك أن المرزوقي استقى نظريته في (عمود الشعر) من جهود النقاد والأدباء السابقين عليه، ولكن كان صاحب الفضل في التسمية والتركيب والتنظير المتسق والمتناسق

٢- أبو عثمان الجاحظ ذكر النظم في ثنايا كتبه أكثر من مرة وله كتاب مفقود بعنوان: "نظم القرآن"، ولكن الجرجاني اضطلع بالتنظير والتفصيل والتدليل والشرح فصار بذلك أبا شرعيا لنظرية النظم في البلاغة العربية.

٣- مفهوم التخييل في التراث النقدي عند العرب بين الأصول البيانية والمرجعيات الفلسفية، يوسف الإدريسي.

١- مقاربة الفلاسفة المسلمين للتخييل

أ- التخييل عند الفارابي

لقد ظهر مصطلح (التخييل) أول مرة في القرن الرابع الهجري عند أبي نصر الفارابي (ت٣٣٩ هـ) ، وقد استوحاه بذكاء من نظرية المحاكاة التي تصف الشعر اليوناني، بل استطاع بذكائه أن يتحدى مصطلح المحاكاة مؤسسا لمصطلح التخييل في الشعر العربي، ومفصلا نظريته في التخييل بأسلوبه الفلسفي حيث قسم التخييل من حيث ماهيته إلى قسمين؛ "إما تخييله في نفسه، وإما تخييله في شيء آخر، فيكون القول المحاكى ضربين: ضرب يخيل الشيء نفسه، وضرب يخيل وجود الشيء في شيء آخر، كما تكون الأقاويل العلمية، فإن أحدهما يعرف الشيء في نفسه، مثل الحد، والثاني يعرف وجود الشيء في شيء آخر مثل البرهان" .[١]

ويعطي الفارابي التخييل في الشعر منزلة عليا حيث يجعله في مكانة العلم بالنسبة للبرهان والإقناع في فن الخطابة، يقول: "والتخييل ههنا مثل العلم في البرهان، والظن في الجدل، والإقناع في الخطابة"،[٢] ولا يترك الفارابي قوله هذا غفلا من التدليل الفلسفي، فإنه يرى أن تخيلات الإنسان تتحكم في تصرفاته أكثر من جميع قواه المدركة الأخرى، ولذلك فإن غرض التخييل في الشعر هو التأثير على المتلقي وتوجيه اهتمامه نحو ما يريده الشاعر، كما هو دور أدوات الإقناع بالنسبة للخطابة، "فإن أفعال الإنسان كثيرا ما تتبع تخيلاته، وذلك أنه قد يتخيل شيئا في أمر، فيفعل في ذلك ما كان يفعله لو اتفق بالحس أو بالبرهان وجود ذلك الشيء في ذلك الأمر، وإن اتفق أن يكون الذي خيل له ليس كما خيل، مثل ما يقال: الإنسان إذا نظر إلى شيء يشبه بعض ما يعاف، فإنه يخيل إليه من ساعته في ذلك الشيء أنه مما يعاف، فتقوم نفسه منه وتتجنبه، وإن اتفق أنه ليس في الحقيقة كما خيل له، كذلك يعرض للإنسان عندما يسمع الأقاويل التي تحاكي، فتخيل في الشيء أمرا ما، وذلك أن الذي يراه ببصره، فتخيل إليه أمرا ما في

١- جوامع الشعر للفارابي، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، ص ١٧٨ ،ملحق بكتاب تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر لابن رشد نشر الجمهورية العربية المتحدة، ا لس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٩٧١

٢- جوامع الشعر ـ مصدر سابق، ص ١٧٤

ذلك الشيء لو وصف له ذلك بعينه بقول، فإن ذلك القول كان يخيل له في ذلك الشيء الأمر بعينه الذي خيل فيه ما رآه ببصره، وذلك مثل الأقاويل التي تخيل الحسن في الشيء أو القبح فيه أو الجور أو الخسة أو الجلالة، فإن الإنسان كثيرا ما تتبع أفعاله تخيلاته" .(١)

ويواصل الفارابي في تأكيد نظريته المتعلقة بالجانب النفسي للتخييل حيث إنه أعمق أثرا وأقوى توجيها للإنسان من ظنه وعلمه، فيختم هذا المبحث بقوله ملخصا ما شرحه قبل: "... وكثيرا ما يكون ظنه أو علمه مضادا لتخيله، فيكون فعله بحسب تخيله، لا حسب ظنه به أو علمه ".(٢)

ويخلص الفارابي إلى بيان الأثر المرجو من التخييل مبرزا الجانب النفسي الأخلاقي منه بصفته فيلسوفا معنيا بتلك القيم أكثر من عنايته بالقيم الجمالية للتخييل، يقول: "...

فلذلك صار الغرض المقصود بالأقاويل المخيلة هو أن تنهض بالسامع نحو فعل الشيء الذي خيل له فيه أمر ما من طلب له، أو هرب عنه، ومن نزاع، أو كراهة له، أو غير ذلك من الأفعال من إساءة أو إحسان، سواء صدق ما يخيل إليه من ذلك أم لا، كان الأمر في الحقيقة على ما خيل أم لم يكن" .(٣)

ولم يهمل الفارابي الحديث عن مراتب التخييل التي بين أنها قابلة للتصاعد بحسب الوسائط التي يجعلها الشاعر بين طرفي التخييل "... وكما أن الإنسان إذا حاكى بما يعمله شيئا ما، ربما عمل ما يحاكي به نفسه، وربما عمل مع ذلك شيئا يحاكي ما يحاكيه، فإنه ربما عمل تمثالا يحاكي زيدا، وعمل مع ذلك مرآة يرى فيها تمثال زيد، وكذلك نحن ربما لم نعرف زيدا، فنرى تمثاله فنعرفه بما يحاكيه لنا، لا بنفس صورته، وربما لم نر تمثالا له نفسه، ولكن نرى صورة تمثاله في المرآة، فنكون قد عرفناه بما يحاكي ما

١- جوامع الشعر ـ مصدر سابق، ص ١٧٤
٢- جوامع الشعر ـ مصدر سابق، ص ١٧٥
٣- جوامع الشعر ـ مصدر سابق، ص ١٧٥

يحاكيه، فنكون قد تباعدنا عن حقيقته برتبتين، وهذا بعينه يلحق الأقاويل المحكية، فإنها ربما ألفت عن أشياء تحاكي الأمر نفسه، وربما ألفت عما تحاكي الأشياء التي تحاكي الأمر نفسه، وعما تحاكي تلك الأشياء، فتبعد عن المحاكاة برتب كثيرة، وكذلك التخييل للشيء عن تلك الأقاويل، فإنه يلحق تخيله هذه الرتب، فإنه يتخيل الشيء بما يحاكيه بلا توسط ويتخيل بتوسط شيء واحد وبتوسط شيئين على حسب القول الذي يحاكي الشيء" .[١]

ونظرية التخييل عند الفارابي ترى أن الناس يرون محاكاة الشيء بشيء محاك للحقيقة أتم وأفضل من المحاكاة المباشرة للشيء الحقيقي، أي أن الصورة البلاغية القائمة على أساس التشبيه، تنشئ الألفاظ لهذا الشيء صورة في الذهن هي الصورة المحاكية له؛ أي أن الشاعر يرسم في أذهاننا بألفاظه موقفا شعريا، أي أنه يرسم صورة الشيء في ذهن المتلقي مستعينا بشي آخر يشبهه، وهو يرى أن محاكاة الشيء بالأمر الأبعد أتم وأفضل من محاكاته بالأمر الأقرب، فهو ينتقل من المحاكاة إلى التخييل، رأى بأن الشعر اليوناني تصدق فيه المحاكاة لأنه مسرحي قائم على المؤثرات البصرية والسمعية، أما الشعر العربي فإنه قائم على اللغة، ولذلك فهو تخييلي يرسم صورة في الذهن شبيهة بالصورة المرئية، وهذه الصورة بدورها محاكية للشيء الذي يريد الشاعر وصفه أو التعبير عنه، ترسم صورة في ذهن المتلقي من دون استعانة بأية إشارات أو إيماءات أو رقص أو غناء، كما أن الشاعر الملحمي يفعل فيما ذكره أرسطو، والإيقاع النغمي للكلمات هو أخلد من المشهد المسرحي الذي سرعان ما يزول .[٢]

ب. التخييل عند ابن سينا

جاء بعد الفارابي الفيلسوف ابن سينا(٤٢٨ هـ) الذي قرر في مقاربته للتخييل أنه أساس الشعر وغايته، يقول: "والشعر يستعمل التخييل"، والكلام المخيل عنده هو الكلام الذي

١- جوامع الشعر ـ مصدر سابق، ص ١٧٥

٢- نظرية التخييل من الفلسفة إلى البلاغة ـ محمد يوب، في الرابط التالي:
http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=500788&r=0&cid=0&u=&i=0&q

تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار، وبالجملة تنفعل لها انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان المقول به مصدقا أو غير مصدق.

ويقارن بين التخييل والتصديق مبينا علاقة الأول بالقول من حيث هو تركيب لغوي وعلاقة الثاني بالقول من حيث هو معنى دال على حقيقة أو غيرها، وكما يقول صلاح عيد؛ و"التخييل عند ابن سينا إذعان للتعجب، والاعتداد بنفس القول، والتصديق إذعان لقبول أن الشيء على ما قيل فيه"،[1] وكان بإمكان البلاغيين والنقاد خصوصا الذين اشتغلوا بالبلاغة القرآنية أن يستفيدوا من هذا الرأي المفرق بين التخييل الفني والتخييل الفكري، فيسمحوا بتوظيف الإمكانات البلاغية الهائلة لهذا المفهوم في تطوير أدائهم في مقاربة بلاغة القرآن، لكن ظلال الدلالة اللغوية للتخييل في ارتباطها بالوهم والكذب ظلت حاجزا يصدهم عن ذلك، فخسرت الدراسات البلاغية القرآنية كثيرا بسبب ذلك.

ويوضح صلاح عيد مقاربة ابن سينا للتخييل وتركيزه على تعميق ما قرره الفارابي الذي يعتبره مؤسس النظرية وواضعها، يقول: "وواضح أن كل ما يفعله ابن سينا في هذا النص هو أنه يعمق التخييل الذي يجعله غاية الشعر كما نرى، وحين يصف أثره النفسي القوي في متلقي الشعر باعتباره محركا للعاطفة لا الفكر فإنه يرى أن لا علاقة له حينئذ بالتصديق أو التكذيب؛ إذ أن علاقة المتلقي هنا بالقول وليس بالمقول به! وهذه فكرة دقيقة غاية الدقة؛ فالشعر يؤثر بنفس القول لا بما يحتوي عليه القول من قضايا تحتمل الصدق والكذب بطبيعتها، وهذا فرق دقيق من جانب ابن سينا، معناه أن العلاقات الداخلية لأجزاء القول هي الشيء المهم هنا، فإذا تناسقت هذه العلاقات كان هذا هو غاية الشعر، وعلى سبيل المثال فقول أبي نواس في الخمر:

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها* لو مسها حجر مسته سراء**

١- الشفاء لابن سينا ضمن فن الشعر لأرسطو - ترجمة د بدوي، بيروت دار الثقافة، ص ١٦٢

هذا القول جميل بتناسق علاقاته الداخلية، فالشاعر يؤيد قوله بأن الأحزان لا تنزل ساحة الخمر بأنه حتى الحجر تمسه الفرحة لو مسته الخمر، إنه يحدث تناسقا داخليا بين زعمه في الشطر الأول وبين زعمه في الشطر الثاني، وهذا التناسق هو جوهر الجمال، لكنك لو خرجت عن هذه الدائرة دائرة القول ذاته لترى التطابق بينه وبين الحقيقة التي هي خارجة عنه لم تجد شيئا، فليس هناك على وجه الدقة الواقعية والمنطقية ساحة للخمر لا تنزلها الأحزان، وحتى مجرد دلالة هذا القول على أن الخمر تذهب بالأحزان عن طريق فعلها بالعقل محتاج إلى نظر، أما بقية هذا المقول به من أن الحجر تمسه السراء إذا مسته الخمر فهو مما تقبله العاطفة على سبيل المبالغة ولا قبول له في المنطق والواقع" .[1]

لقد اتفق كل من الفارابي وابن سينا على أن التخييل لا يستلزم تشبيها بل مستواه الأول هو تصوير الواقع بكلمات موحية تنقله إلى مخيلة المتلقي في شكل صورة مرئية بدقة تضاهي أو تقارب رؤيتها عيانا، وبذلك تجاوزوا به الرؤية البلاغية التقليدية ومصطلحاتها المؤطرة لها مثل التشبيه والاستعارة والكناية إلخ.

ج. التخييل عند ابن خلدون

ظلت مقاربات الفلاسفة المسلمين للتخييل تراوح مواطئ أقدام الفارابي وابن سينا إلى أن جاء فيلسوف آخر هو ابن خلدون الذي قدّم التخييل من زاوية أخرى أعادته إلى فضائه اللغوي العربي الأصلي (الوهم والسحر) دون أن تعتبره كذبا .

لقد أورد ابن خلدون التخييل في فصل (علوم السحر)، وجعله في المرتبة الثالثة من مراتب ما سماه بـ"تأثير النفوس الساحرة"، التي هي:

- التأثير بالهمة

- التأثير بمعين

١- التخييل، نظرية الشعر العربي ص ٥٠

- التأثير في القوى المتخيلة.

يقول:"...والثّالث تأثير في القوى المتخيّلة. يعمد صاحب هذا التّأثير إلى القوى المتخيّلة فيتصرّف فيها بنوع من التصرف ويلقي فيها أنواعا من الخيالات والمحاكاة وصورا ممّا يقصده من ذلك ثم ينزلها إلى الحس من الرّائين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الرّاءون كأنّها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك، كما يحكى عن بعضهم أنّه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شيء من ذلك ويسمّى هذا عند الفلاسفة الشّعوذة أو الشعبذة." .[1]

واضح أن ابن خلدون يتحدث هنا عن نمط من السحر القائم على التوهيم الذي يعتمد السيطرة على القوى المتخيلة للإنسان وإلقاء الأوهام المقصودة للساحر فيها حتى يظن أنها حقيقة فينفعل بها انفعالا وهي ليست كذلك، فهو سحر يعتمد على (قوة نفس) الملقي الذي يستخدم أدوات تخييلية معنوية مثل (الخيالات والمحاكاة) فتحدث أثرا يتمثل في أن (ينزلها إلى الحس من الرائين، فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك).

وهذا التأثير الذي تحدث عنه ابن خلدون هو ذاته التأثير الذي تحدث عنه كل من الفارابي وابن سينا، إلا أنهما لم يجعلاه في إطار السحر بمفهومه العام حيث في ذلك مبالغة ظاهرة.

وإذا كان التخييل الفني يعتمد في إحداث الأثر وتحقيق الغرض البلاغي منه على قوة نفس صاحبه - كما يقول ابن خلدون - فإن كلام االله وكلام رسوله سيكونان في أعلى المستويات من ذلك التأثير.

١- مقدمة ابن خلدون

٢- مقاربات البلاغيين للتخييل

كان ما سبق حديثا عن مفهوم التخييل لدى الفلاسفة المسلمين، عرضنا فيه لموقف كل من الفارابي وابن سينا وابن خلدون، وهذا أوان التطرق بأسلوب الاختصار نفسه لمفهوم التخييل لدى ناقدين قديمين هما عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني.

أ. التخييل لدى الجرجاني:

يعد عبد القاهر الجرجاني أحد أكبر النقاد العرب الذين نهضوا بالنقد الأدبي العربي القديم من خلال تأسيسهم لنظريات حكمت النقد العربي فترة من الزمن، ذلك بأنه صاحب نظرية النظم التي استطاع من خلالها أن يتجاوز ما درج عليه علماء البلاغة والإعجاز من الجدل الممجوج حول المفاضلة بين اللفظ والمعنى في الأسلوب العربي، وقد ناقش الجرجاني مفهوم التخييل في كتابه أسرار البلاغة نقاشا مستفيضا، حيث جعله قسيم العقلي.

والجرجاني "يتفق مع الفارابي في كون التخييل وهما وكذبا لأن المعاني عنده تنقسم قسمين: عقلي وتخييلي، وكل واحد منهما يتنوع" وقد أعلى من قيمة العقلي حيث جعله هو الذي "يشهد له العقل بالصحة، ويعطيه من نفسه أكرم النسبة، وتتفق العقلاء على الأخذ به، والحكم بموجبه، في كل جيل وأمة، ويوجد له أصل في كل لسان ولغة". [١] ويضرب له مثالا بكلام اللّه وكلام رسوله صلى اللّه عليه وسلم وكلام الصحابة وأقوال أئمة السلف.

أماالقسم التخييلي فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صِدق، وإنّما أثبَته ثابت وما نفاه منفّي. [٢]

١- أسرار البلاغة ص ٢٦٤ ٢- أسرار البلاغة ص ٢٦٧

وحين أراد تعريفه وبيانه قال: "وهو مفتن المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يُحصر إلا تقريبا، ولايحاط به تقسيما وتبويبا، ثم إنه يجيء طبقات، ويأتي على درجات، فمنه ما يجيء مصنوعا قد تُلُطِّفَ فيه، واستعين عليه بالرفق والحذق، حتى أُعطي شَبها من الحقّ، وغشي رَوْنَقاً من الصّدق، باحتجاج تُمُحِّل، وقياسٍ تُصُنِّع فيه وتُعُمِّل".(١)

وتبدو خصائص التخييل كما يتصورها الجرجاني من خلال هذا النص هي:

- **التنوع:** حيث هو "مفتن المذاهب كثير المسالك"
- **اتساع المفهوم:** ويدل على ذلك قوله "لا يكاد يحصر إلا تقريبا"، حيث يدل ذلك على أنه يرى مفهومه أوسع من العبارات التي تحاول محاصرته، من باب العبارة المشهورة "إذا اتسعت الرؤية ضاقت العبارة".
- **التفريع والتصاعد:** وهي قوله "يجيء على طبقات ويأتي على درجات".

ذلك هو تصور الجرجاني للتخييل فهل كان منفعلا مستثارا بمفهومه منبهرا به انبهار الدهشة التي تحجب حدود الشيء أم أنه كان معجبا به فصاغ هذا الكلام اعتباطا؟ الذي يتضح من خلال مقاربة الجرجاني للأمثلة التي أوردها للتخييل وتداخلها بعضها مع بعض ومع مصطلحات بلاغية أخرى تجعلني أقول إنه لم يكن ممسكا بكل المفهوم، مع أن ذلك لا يقدح في جهوده الوازنة في مقاربته للتخييل.

كان موقف الجرجاني من التخييل موقفا دينيا أخلاقيا أكثر من كونه موقفا نقديا، ذلك بأنه لا يمكن أن يستقر في الأذهان أن ناقدا وفيلسوفا عميقا مثل الجرجاني تفوت عليه الفروق بين التخييل الفني والتخييل الموضوعي، ولكنه كان يحتاط حتى لا يسمح باستخدام هذا المصطلح في البلاغة القرآنية، وهذا ما نبه إليه صلاح عيد في قوله: "... ونراه يصرح بأن الاستعارة لا تدخل قبيل التخييل لأن المستعير لا يقصد إثبات معنى

١- أسرار البلاغة ص ٢٦٧

اللفظة المستعارة، وإنما يعمد إلى إثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره إلا أننا نلاحظ أن الجرجاني يفعل ذلك من وجهة نظر دينية بحتة إذ أنه يريد نفي التخييل عن القرآن الكريم، فلو جعل الاستعارة تخييلا لألحق بالقرآن الكريم صفة التخييل، وفي ذلك يقول: (وكيف يعرض الشك في أن لا مدخل للاستعارة في هذا الفن، وهي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى كقوله عز وجل (واشتعل الرأس شيبا) ثم لا شبهة في أن ليس المعنى على إثبات الاستعمال ظاهرا وإنما المراد إثبات شبهة".

ب. التخييل عند القرطاجني

سيكتمل نضج مفهوم التخييل بفضل جهود حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) الذي أعطاه كثيرا من تنظيره البلاغي والفلسفي في كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء، وحازم كغيره من النقاد والفلاسفة الذين سبقوه يرى أن التخييل هو كل الشعر، ويتضح ذلك من خلال تعريفه للشعر وإضافته لعنصر التخييل في تعريفه، يقول: "الشعر كلام مخيل موزون، مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك، والتئامه من مقدمات مخيلة صادقة أو كاذبة، لا يشترط فيها – بما هو شعر– غير التخييل" .[1]

وأهم ما يطالعنا في هذا التعريف هو تصريحه بأن الذي يختص بالتقفية هو شعر العرب، ولكن عدم التقفية لا يخرج الكلام من الشعرية ما دام فيه أسلوب تخييلي، وهذا يدل على أن الشعرية أكثر ارتباطا بالأسلوب التخييلي من ارتباطها بالقافية.

ويبين حازم أن الغرض من التخييل هو إحداث التأثير العاطفي الانفعالي الذي يترتب عليه موقف استحسان أو استقباح، يقول: "لما كان علم البلاغة مشتملا على صناعتي الشعر والخطابة وكان الشعر والخطابة يشتركان في مادة المعاني ويفترقان بصورتي التخييل والإقناع وكان لكلتيهما أن تخيل وأن تقنع في شيء من الموجودات الممكن أن

١– منهاج البلغاء وسراج الأدباء

يحيط بها علم إنساني وكان القصد في التخييل والإقناع حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده وكانت النفس إنما تتحرك لفعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن واحد واحد من الفعل والطلب والاعتقاد بأن يخيل لها أو يوقع في غالب ظنها أنه خير أو شر بطريق من الطرق التي يقال بها في الأشياء إنها خيرات أو شرور".[١]

ويقدم القرطاجني شرحا دقيقا وافيا لمفهوم التخييل عنده في قوله: " إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان. فكل شيء له وجود خارج الذهن فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم. فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ. فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم يتهيأ له سمعها من المتلفظ بها صارت رسوم الخط تقيم في الأفهام هيآت الألفاظ فتقوم بها في الأذهان صور المعاني فيكون لها أيضاً وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها."[٢]

والحقيقة أن حازما "استطاع أن يبلور تصورا مفهوميا يستثمر – على نحو دقيق وعميق – تصورات الفلاسفة، ويستلهم – في الوقت ذاته – أحكام أئمة البلاغيين والنقاد وتصوراتهم للخصائص الإبداعية والفنية للخطاب الشعري، ولوظائفه التداولية وآثاره النفسية، ليصوغ من كل ذلك مفهوما دقيقا وشاملا للتخييل، يحيط بمراحل تخلق العملية الإبداعية وبخصائصها الإدراكية والتعبيرية، ثم بأشكال تفاعل ذهنيتي المبدع والمتلقي الخياليتين، ومستويات تقاطعهما في صميم العالم الإيحائي للنص الشعري".[٣]

١- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٢- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص ١٨٢
٣- مفهوم التخييل في التراث النقدي عند العرب، يوسف الإدريسي

٣- أين الزمخشري من هؤلاء؟

كان الزمخشري أديبا بارعا وبلاغيا ماهرا خبيرا بفنون القول وأساليب الكلام العربي، وقد استطاع أن يوظف خبراته تلك في تفسيره القيم الموسوم بـ (الكشاف)، مما جعله موسوعة في البلاغة التطبيقية إزاء كونه يقع في أعلى مستويات كتب التفسير.

ومن غير المنكر أن الزمخشري لم يقدم نظرية بيانية متكاملة خاصة به، وإنما نجح في تطبيق الفوائد والقواعد التي ذكرها الامام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (دلائل الاعجاز) و(أسرار البلاغة)، وأضاف إليها جوانب وتفصيلات وتدقيقات مهمة.

إن نظريات عبد القاهر الجرجاني في جانبها التطبيقي قد اكتملت على يد الزمخشري في تفسيره الكشاف "حيث إن المتتبع لجهوده البلاغية فيه يجد أنه استمدها من بلاغة عبد القاهر وقواعده ملتمسا لها الشواهد من آي الذكر الحكيم، ومضيفا إليها ما يظهر له من آراء وتقسيمات وتفريعات".[١]

كما استطاع الزمخشري أن يرفع من شأن نظريات شيخه بأن طبقها على القرآن الكريم الذي هو أعلى مستويات البلاغة والإعجاز، ورغم أنه كان ينثر الآراء العقدية من خلال البلاغة إلا أن ذلك لا يحجب جمالية وطرافة ملاحظاته البيانية وتحليلاته البلاغية لآي القرآن الكريم.

إلا أن محمداً أبا موسى يرى رأيا آخر هو أن تطبيقات الزمخشري في تفسيره تعتبر إضافة له وابتكارا منه ما دام يضفي عليها من حسه وذوقه "وشيء آخر في هذه التطبيقات يعطيها أهمية وأصالة، ذلك أن هذه الأصول البلاغية التي قررها عبد القاهر كانت كأنها منكورة أو قلقة بين معاصريه، ولذلك كان يشكو كثيرا من جهل الناس

١- عبد العزيز عتيق: في تاريخ البلاغة العربية، لبنان، دار النهضة العربية ص ٢

بما يقول، وعجزهم عن استيعابه وتمثله، فأتاحت تطبيقات الزمخشري لها قوة ومكانة، وثبتتها في البيئة العلمية، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في صورة دقيقة وشاملة، وارتضتها فرقة المعتزلة التي تناوئ شيعة عبد القاهر وتصاولها، فكان ذلك تأصيلا لهذه الأصول أي تأصيل" [١] ويؤكد أن الزمخشري أضاف أشياء إلى نظريات عبد القاهر الجرجاني، يقول: "وإذا كان الزمخشري قد طبق كثيرا مما قرره عبد القاهر فقد أضاف أصولا بلاغية لم يعرض لها عبد القاهر، ونمى كثيرا من الأصول السابقة، وحرر كثيرا من المسائل" .[٢]

خلاصة القول أن الزمخشري لم يقدم نظرية بيانية متكاملة، ولكنه قدم نظرية خاصة به في التخييل، الذي أطر توظيفه له في القرآن نظريا وسعى إلى تطبيق تلك النظرية على الآيات التي لمح أن فيها تخييلا، كما وسعه من خلال جملة من المصطلحات المتداخلة معه مثل التصوير والتمثيل والتوهيم.

٤- التخييل لدى الزمخشري: من البلاغة العامة إلى البلاغة القرآنية

إن الزمخشري مع انبهاره الواضح بنظرات الجرجاني البلاغية فإنه لم يوافقه في موقفه من استبعاد (التخييل) عن ميدان البلاغة القرآنية، فبينما نفى الجرجاني وقوع التخييل في القرآن، وقاده ذلك الموقف الديني إلى التعسف في الفصل الفني بين الاستعارة والتشبيه من جهة وبين التخييل من جهة ثانية كما تقدم؛ فإن الزمخشري أدخل مصطلح التخييل ووظفه كآلية تأويلية للنصوص القرآنية، خصوصا آيات الأسماء والصفات، وبذلك يعتبر الزمخشري أول كاتب يضطلح بدور التمكين لمصطلح التخييل داخل البلاغة القرآنية، وقد واجه في سبيل ذلك من معاصريه ومن الذين أتوا بعده عنتا كبيرا .

وقد وظف الزمخشري قدراته الفكرية والبلاغية في حفر مكان لمصطلح التخييل

١- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري محمد أبو موسى ص ٦
٢- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري محمد أبو موسى ص ٥

داخل البلاغة القرآنية، ويتضح من خلال تعليقاته كلما أورد هذا المصطلح أنه يتوقع ردة فعل معارضة يحاول تفنيد طرح أصحابها أول الأمر، ورغم أن أسلوب الإقناع والمحاججة من خلال ما عرف في عرف المتكلمين وأصحاب الجدل بـ (الفنقلة) [1] كان شائعا حينها باعتباره أسلوبا كتابيا معاصرا، إلاأن النَفس الحجاجي كان واضحا في كتاب الزمخشري أثناء تعرضه لمثل هذه المصطلحات التي يحاول إدخالها البلاغة القرآنية.

من ذلك تعليقه على قوله تعالى: "إذ يغشيكم النعاس أمنة منه"، يقول: "... فإن قلت: هل يجوز أن ينتصب على أن الأمنة للنعاس الذي هو فاعل يغشاكم؟ أى يغشاكم النعاس لأمنه على أن إسناد الأمن إلى النعاس إسناد مجازى وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة، أو على أنه أنامكم في وقت كان من حق النعاس في مثل ذلك الوقت المخوف أن لا يقدم على غشيانكم؟ وإنما غشيكم أمنة حاصلة من الله لولاها لم يغشكم على طريقة التمثيل والتخييل؟ قلت: لا تبعد فصاحة القرآن عن احتماله، وله فيه نظائر، وقد ألم به من قال:

يهاب النّوم أن يغشى عيونا*تهابك فهو نفّار شرود"** .[2]

وقد أرسى الزمخشري نظريته على دعامتين دينية وفنية، فأما الدينية فهي اعتباره أن المذهب الذي انتخبه في تأويل آيات وأحاديث الأسماء والصفات هو مذهب النبي صلى اللّه عليه وسلم في فهم الدلالات البلاغية للتعبير القرآني، وتلك خطوة متقدمة في تجريد الفرقة التي يتهمها بالتجسيم للصفات من أقوى حصونها التي ترى نفسها محوطة بها، وهي نسبة مذهبها إلى سنة النبي صلى اللّه عليه وسلم، يقول الزمخشري: " وكذلك حكم ما يروى أن جبريل جاء إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، فقال: يا أبا القاسم، إن اللّه يمسك السماوات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع وسائر الخلق على أصبع، ثم يهزهن فيقول أنا الملك فضحك رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم تعجبا مما قال، ثم قرأتصديقا له وماقَدَرُوا اللّه

١- هي نحت مصدر من كلمتين هما: فإن قلت.

٢- الكشاف ٢ /٢٠٣

حقّ قَدْرِهِ ... الآية، وإنما ضحك أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصّور إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أوّل شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل" .[1]

أما الدعامة الفنية فهي اعتباره أن فهمه هذه الآيات على وجه التخييل والتمثيل والتصوير هو مقتضى فهم العرب لكلامهم وغيره يبوسة لا تناسب الفهم العربي لدلالات التراكيب، وهو يتحدث عن التخييل وأضرابه من المصطلحات التأويلية بكثير من الانفعال العاطفي فيلقي كل أوصاف المدح والانبهار عليه، يقول: ".. ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب "،[2] بل يذهب أبعد من ذلك فيرى أن كل العلوم مفتقرة إلى هذه الآلية التأويلية (التخييل) ويقرر أن توظيفه في البلاغة القرآنية يعتبر كشفا بديعا غفل عنه الناس فوقعوا فيما وقعوا فيه من تشبيه وتجسيم حسب رأي الزمخشري، وأنهم لو اكتشفوه أول مرة لما وقعوا في ذلك، وأن مرد ذلك الجهل هو ترك (البحث والتنقير) يقول: ".. ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام اللّه تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء، فإن أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديما، وما أتي الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير، حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره، لما خفى عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه وعيال عليه، إذ لا يحل عقدها الموربة ولا يفك قيودها المكربة إلا هو، وكم آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول، قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة، لأن من تأول ليس من هذا العلم في عير ولا نفير، ولا يعرف قبيلا منه من دبير ".[3]

١- الكشاف ٤ /١٤٢

٢- الكشاف

٣- الكشاف

إن سؤالا جوهريا لا بد من أن يطرح في هذا السياق، وهو: لماذا يصر الزمخشري على إدراج مصطلح التخييل في البلاغة القرآنية رغم ما سبقه من استبعاد شيخه في البلاغة عبد القاهر الجرجاني له ورغم ما يتوقع من ردة فعل عنيفة من معاصريه واللاحقين عليه؟

لا تمكن الإجابة على هذا السؤال قبل الحديث عن المنهج البلاغي التأويلي الذي اعتمده الزمخشري في الكشاف، ذلك بأن التخييل لدى الزمخشري يندرج ضمن منهج بياني أكبر منه، وهو منهج قوامه فهم البيان القرآني في ضوء أساليب العرب وطريقتهم في الكلام وأعرافهم الاجتماعية في اجتراح المجاز والاستعارة والكناية، ذلك بأن القرآن من الناحية البيانية "لا يخرج عن كونه معاني ومفاهيم ودلالات لغوية وبلاغية بلسان عربي مبين، وإذا كان الغرض من تنزيله هداية البشر وبيان مراد اللّه سبحانه، فمن البديهي عقلا وشرعا أن يكون بلغة المخاطبين، وحسب أعرافهم وأساليبهم في التخاطب والتفاهم والتعبير، ولا يجوز أن يكون المراد من كون القرآن معجزة لغوية أو بلاغية أنه تجاوز هذا السقف، فالغرض من كتاب اللّه ليس إعجاز البشر ولا إفحامهم بل هدايتهم وإفهامهم، واللّه سبحانه لم ينزل القرآن إلى رسوله فقط، بل أنزله عليه، فلغة القرآن ليست شفرات تحتاج إلى الفك بوحي ثان، فاللّه سبحانه أرسل الرسل وأنزل الكتب بلسان أقوامهم وبلغاتهم التي يتخاطبون ويتفاهمون بها".(١)

صحيح أن القرآن يفسر بعضه بعضا، وأن السنة جاءت مفسرة للقرآن ومحددة لقصد الشارع سبحانه وتعالى ومفصلة لبعض الأمور، وفي هذه الحالة يلزم التوقف عن تأويل النص القرآني ويلزم حصر معناه فيما بينته السنة، والتي قد يكون توجيهها للمعنى القرآني غير متبادر إلى الذهن من خلال القراءة البنيوية للنص القرآني، وذلك مثل تفسيره صلى اللّه عليه وسلم للظلم بالشرك، فقد روى البخاري في صحيحه عن عبد اللّه رضي اللّه عنه، قال: لما نزلت هذه الآية:"الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ " شق ذَلك على أصحاب النبي صلى اللّه عليه وسلم، وقالوا :أينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول

اللّه صلى اللّه عليه وسلم:" ليس كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لإبنه : (يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللّهِ إِنَّ الْشِرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ)"..[1]

لكن تفسير القرآن بالقرآن أو تفسيره بالسنة قد يفتح هو الآخر أيضا بابا لتأويل معناه إذا لم يكن قطعي الدلالة، ولكن أغلب آي القرآن لم يفسره النبي صلى اللّه عليه وسلم، مما يعني أن معناه سيبقى مفتوحا للتفسير والتأويل الظني، وهنا يكون الاعتصام بأساليب وأعراف العرب في الكلام هو الأسلم، ذلك بأنهم من نزل القرآن بلغتهم وفي بيئتهم.

ولحرص الزمخشري على تأسيس تأويل القرآن على نظرية تتبع أساليب العرب كان يذهب إلى البادية يسمع كلام العرب الأقحاح الذين لم تفسد الحواضر سليقتهم اللغوية، ومع وعيه اللغوي الباهر ومعرفته الواسعة بكلام العرب فإنه كان حريصا على أن يستجلب شواهد على كلامه من كلاب العرب الأوائل، ولكن تلك الاستشهادات لا تخلو أحيانا من مآخذ، ومن ذلك قوله في تأويل آية الدخان: "فما بكت عليهم السماء والأرض"، قال: "إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيم مهلكه: بكت عليه السماء والأرض، وبكته الريح، وأظلمت له الشمس. وفي حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض"، وقال جرير:

تبكى عليك نجوم اللّيل والقمرا

وقالت الخارجية:

أيا شجر الخابور مالك مورقا*كأنّك لم تجزع على ابن طريف**

وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه".[2]

إن الاستدلال ببيت جرير والخارجية لا يصمد أمام التأمل النقدي، ذلك بأنه من

١- صيح البخاري ٩ /١٨ ٢- الكشاف

الوجيه جدا أن يكون هذا الشاعران وهما أمويان قد تأثرا بالأسلوب القرآني فهما جاريان على سننه وطريقه، وليسا جاريين بالضرورة على سنن كلام العرب، إن هذا الإشكال سيظل مطروحا حتى يوجد بيت أو قول عربي في ذات المعنى قبل نزول القرآن الكريم.

سؤال جزئي آخر تلزم الإجابة عليه قبل الإجابة عن السؤال الكبير الذي طرحته في أول هذه المعالجة؛ هل كان الزمخشري ينطلق من الفكر الاعتزالي ليؤطر معاني القرآن داخله ويرغم نصوصه على الانصياع لمبادئه؟ أم أنه كان ينطلق من أساليب العرب وأعرافهم في الكلام ليفهم الآيات القرآنية في ضوئها وإطارها ويتأثر أثناء ذلك بفكره الاعتزالي فيحصل هذا التناغم بين البلاغة العربية وفكر الاعتزال دون أن يكون هو المنطلق والمرجع المركزي؟ خصوصا أن البلاغة العربية نشأت وترعرعت ونمت قبل الزمخشري وفي زمنه وبعده في أحضان المعتزلة، وارتبط كثير من مصطلحاتها في مرجعيته الفكرية بمبادئهم وآرائهم ، ومن المعروف أن أثر المعتزلة في ميادين الدراسات اللغوية والبلاغية والنقدية كان عظيما.

ويمكن من خلال بعض المقارنات في كتاب الكشاف أن نقول إن الدافع البياني كان حاضرا في توجيه الزمخشري لبعض التعبيرات القرآنية، ولما ذهب إليه من آراء بلاغية، وأن الدافع الاعتزالي لم يكن الوحيد، أي أنه في مقاربته التأويلية لآيات الأسماء والصفات كان ينطلق من خلفية بيانية أسلوبية أكثر من خلفيته الفكرية الاعتزالية.

فهو عندما يمثل "في معرض تفسيره لهذه الآية التي وردت بشأن اللّه سبحانه وتعالى بالآية التي وردت على لسان فرعون نفهم جليا أن تأويل الفوقية بالقهر والغلبة لا علاقة له بالتنزيه الكلامي للّه، فهو بصدد بيان أسلوب من أساليب التعبير والكلام"،[1] "قال فرعون: (وإنا فوقهم قاهرون) أي: ونحن قادرون عليهم غالبون قاهرون، وكذلك قول اللّه

١- التمثيل والتخييل كآليات للتأويل عند الزمخشري في تفسيره الكشاف - دراسة للمنهج التأويلي، مجلة جامعة تكريت للعلوم ا لد ١٩، العدد ٥، ص ٣٠٨

عز وجل: (وهو القاهر فوق عباده) تعني أنّ اللّه غالب وقاهر وقادر على عباده" .[1]

وهذا خير دليل على طبيعة المنهج التأويلي للزمخشري وطبيعة الإشكال الذي "وقع فيه ابن المنير حين هاجم الزمخشري واتهمه بعدم مراعاة الأدب مع الرسول صلى اللّه عليه وسلم، في تفسير قوله تعالى: (عفا اللّه عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين)، فالزمخشري كعادته وحسب المنهج الذي يريد تأصيله يتبع أساليب العرب في التعبير، لو قال رجل لآخر: عفا اللّه عنك لم فعلت ذلك، فماذا نفهم من كلامه وماذا يقصد؟ هذا ما أراد الزمخشري تأصيله في تفسيره وتأويله للقرآن على أساس أن القرآن قد نزل بلسان عربي مبين" .[2]

والزمخشري مسبوق بتأويل بعض آي القرآن واعتبار ما ورد فيها مجرد تمثيل على سنن أساليب العرب في كلامهم، ومن ذلك ما قام به أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن، ومنه قوله:"(يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ) أي خير اللّه ممسك"،[3] ومنه ما روي عن الحسن البصري في تأويل قوله تعالى: "فما بكت عليهم السماء والأرض"،[4] قال: فما بكى عليهم الملائكة والمؤمنون، بل كانوا بهلاكهم مسرورين، يعنى: فما بكى عليهم أهل السماء وأهل الأرض" ،ولكن شهرة الزمخشري بالاعتزال واستخدامه مصطلحات مثل التخييل والتمثيل أثارت عليه حفائظ أهل السنة.

وتتحرك في فضاء التخييل لدى الزمخشري جملة من المصطلحات مثل (التمثيل والتصوير والتوهيم) توسع وتؤطر فضاء مفهوم التخييل عنده، وسأقوم بدراسة هذه المصطلحات في فصول قادمة من هذا البحث.

١- الكشاف

٢- التمثيل والتخييل كآليات للتأويل عند الزمخشري في تفسيره الكشاف ـ دراسة للمنهج التأويلي، مجلة جامعة تكريت للعلوم ا لد ١٩، العدد ٥، ص ٣٠٨

٣- مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ١٧٠

٤- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للشربيني ٣ /٥٨٦

الفصل الثالث: مصطلح التخييل: تحليل معجمي

يلزمني من الناحية المنهجية أن أبين مسار هذه الدراسة المصطلحية التي أروم تطبيقها على مصطلح التخييل موضوع الدراسة، وذلك لحاجة عامة وهي تعدد مناهج الدرس المصطلحي وضرورة تبيان أيها الذي يروم الباحث من خلاله مقاربة المصطلح موضوع دراسته .

سأحاول رصد لحظة الانتقال التي شهدها من مفردة معجمية عامة إلى مصطلح يستبطن رؤية فكرية ومنهجية وآلية إجرائية بلاغية.

سأقتصر في المستوى المعجمي على استقراء الدلالة في ثلاثة معاجم هي: كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠ هـ) وذلك باعتباره أول معجم عربي جمع معاني المفردات المعجمية وسياقات استعمالها فهو الأم التي خرج من رحمها ما تلاه من أعمال مشابهة، وكتاب مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ) لمنهجيته الفذة في تصنيف وتحديد المعاني الكلية للجذور المعجمية بغض النظر عن ما يفلت منه أحيانا من معاني سهوا أو خطأ، أما الكتاب الثالث الذي اعتمدته في هذا المستوى المعجمي من الدراسة فهو كتاب أساس البلاغة للزمخشري نفسه ، وذلك لأنه من المفترض أن يعطينا جزءا من تصور الزمخشري الذي ندرس التخييل عنده وأن يعطينا تصوره لدلالة هذه الكلمة في لغة العرب.

وقداتبعت منهجية هي أن أعرض ما أورده صاحب المعجم في مادة (خيل) ثم أحاول تحليله والاستنتاج منه.

- التخييل في المعاجم:

١- كتاب العين للخليل:

١- تحليل مقاربة الخليل المعجمية لمادة (خ ي ل): قال الخليل:

-"الخَيال: كل شيء تراه كالظل"،[١] **كأنه يشبه ما يصوره الذهن فيرى بعين الخيال لا بالعين الباصرة، فلا يستطاع تحققه بالمادة ولا يمكن نفي وجوده في الواقع.**

- "وخيالك في المرآة"،[٢] **وهنا تنبيه على أنه هو الوجه غير المادي للأشياء المادية.**

- "وهو ما يأتي العاشق أيضا في النوم على صورة عشيقته"،[٣] **مما يعني أنه يحصل به أثر مادي وإن كان هو غير مادي فكأنه يقترب أحيانا ويتضح لدرجة أنه يصبح كالحقيقة المادية المحسة بإحدى الحواس الخمس.**

-"وتقول: تَخَيَّلَ لِيَ الخَيَالُ (..) وتَخَيَّلَ إلي أي: شبه، وَخَيَّلَت السماء: أي أغامت ولم تمطر"،[٤] **وهو تصوير يقترب في طرفه الأعلى من التصوير المادي نظرا لإشراك المتلقي في التفاعل معه بحاسة التَخَيُّل، ولما يتركه في نفسه من أثر كالانقباض والانبساط.**

-"ويقال: خَيَّلَ علينا وتَخَيَّلَ علينا أي: أدخل علينا التُهمة وشبهها"،[٥] **ومن الواضح أن الفعل هنا متوجه نحو المخيِّل الشاعر أو الكاتب الذي يقوم بفعل التخييل، فهو عمل قصدي.**

- "ويقال: إن فلاناً مخِيل للخَير، وكل شيء اشتَبَه عليك فهو مُخيلُ، وقد أخال، قال:

الحقُّ أبلجُ لا يخيلُ سَبِيلُهُ*والصِّدقُ يعرفه ذوو الألبَابِ**".[٦]

من المهم التنبه هنا لوضع الاشتباه الذي يقوى كلما قوي عنصر التخييل.

١- نفس المصدر ٤ /٣٠٥
٢- نفس المصدر ٤ /٣٠٥
٣- نفس المصدر ٤ /٣٠٥
٤- نفس المصدر ٤ /٣٠٦
٥- نفس المصدر ٤ /٣٠٦
٦- نفس المصدر ٤ /٣٠٥

ب- قراءة عامة لمادة (خ ي ل) في كتاب العين:

عند القيام بجمع للتعليقات السابقة على جمل الخليل التي كان يقدم من خلالها معاني (خ ي ل) في لغة العرب، ومحاولة إنجاز قراءة تحليلية لتلك الجمل يتضح أن المخيال العربي كان يتصور الخيال في أبعاد فلسفية عميقة وليست ساذجة كما يود أنصار الغارة الهيلينية أن يثبتوه مسلمةً في النقدالعربي، فحين يعبر الخليل بأن "الخيال هو كل شيء تراه كالظل" فإنه هنا يقوم بتعريف الخيال من خلال التمثيل وهو أسلوب مشهور في وضع التعريفات بغض النظر عن قوته أو ضعفه، ويقرر الخليل من خلاله البعد المادي للخيال كما يتصوره العرب الأول، ومما يعزز الفكرة الفلسفية الكامنة وراء تصورهم وتعريفهم للخيال تسميتهم ما يراه الإنسان في المرآة "خيالا"، حيث يشيع في عقائد العرب الأول – وربما ما تزال هذه العقيدة لدى بعض المجتمعات العربية اليوم – أن لكل إنسان شبيها مطابقا من الجن، وأن المرآة تعكس خياله أي صورته، ومن بقايا هذا الاعتقاد ما يشيع لدى الناس من كراهة النظر في المرآة ليلا وأن ذلك يسبب الجنون، وغير بعيد من الخلفيات الفلسفية السابقة للخيال إطلاقه على ما يراه العاشق في النوم من لقاء معشوقته، وفرحه وحزنه لطبيعة اللقاء الواقع بينهما في النوم من إقبال أو صدود.

أما المعنى الثاني فهو ما يمكن أن نسميه "التضليل"، وهو ما دل عليه قوله: "وتقول: تَخَيَّل لي الخَيالُ (..) وتَخَيَّلَ إلي أي: شبه، وخَيَّلَتِ السماء: أغامت ولم تمطر"، وقوله:"ويقال: إن فلانا مخيل للخير، وكل شيء اشتبه عليك فهو مُخيلٌ"، فمخاتلة الحس هنا واضحة، وهي مخاتلة مقصودة في بعض الأحيان وجزء من ذاتية الشيء كما في قوله: "فلان مخيل للخير"، مع أن ما يتخيل فيه قد يصدق وقد لا يصدق فيكون مضلل السمات.

هل يمكن أن أقول إن هذه المادة (خ ي ل) عند الخليل يختصرها معنيان أحدهما قائم في الذهن متعلق بالقوة المدرِكة والآخر قائم في الواقع متعلق بالشيء المدرَك، والمعنيان

هما:

- التشبيه: وهو المعنى القائم في الذهن المُدْرِك.

- التضليل: وهو المعنى القائم في الشيء المُدْرَك.

والملاحظ أننا لا نرى أثرا في مقاربة الخليل لخلاصة ابن فارس في أن معنى مادة (خ ي ل) يرجع إلى الحركة والتلون، فما الذي استند إليه ابن فارس في مقاييسه وهو يصدر مادة (خ ي ل) بهذا الحكم؟

٢- في مقاييس اللغة لابن فارس:

أ- تحليل مقاربة ابن فارس المعجمية لمادة (خ ي ل):

قال ابن فارس في مقاييسه: "الْخَاءُ والْيَاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلى حَرَكَةٍ في تَلَوُّنٍ"،[١] وهو اختصار - في نظري - مخل ببعض معاني هذه المادة المتشعبة، وكأنه لم يتشبع بها فجاء حكمه ناقصا، وسنقوم هنا بتحليل ما أورده في معجمه عن هذه المادة المتشعبة:

-"(خَيَلَ) الْخَاءُ والْيَاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلى حَرَكَةٍ في تَلَوُّن"،[٢] **فهو هنا يجعل الحركة والتلون من السمات اللازمة لكل مشتقات هذه المادة.**

-"فَمِنْ ذَلِكَ الْخَيَالُ، وَهُوَ الشَّخْصُ، وَأَصْلُهُ مَا يَتَخَيَّلُهُ الْإِنْسَانُ فِي مَنَامِه؛ لِأَنَّهُ يَتَشَبَّهُ وَيَتَلَوَّنُ. وَيُقَالُ خَيَّلْتُ لِلنَّاقَةِ، إِذَا وَضَعْتَ لِوَلَدِهَا خَيَالاً يُفَزَّعُ مِنْهُ الذِّئْبُ فَلَا يَقْرَبُهُ"،[٣] **ليس من لوازم ما يتخيل للإنسان التلون والحركة بل قد يكون ذا لون واحد وقد يكون ثابتا في مكان واحد، ويمكن الاستدلال على ذلك بالخيال الذي يفزع به الذئب حيث الغالب**

١- العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي ا زومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٤ /٣٠٥

٢- معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. ٢ /٢٣٥

٣- نفس المصدر ٢ /٢٣٥

أن يكون خشبة توضع عليها ثياب إنسان بطريقة تجعله شبيها بالإنسان.

- "وَالْخَيْلُ مَعْرُوفَةٌ. وَسَمِعْتُ مَنْ يَحْكِي عَنْ بِشْرٍ الْأَسَدِيِّ عَنِ الْأَصْمَعِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَمْرِو بْنِ الْعَلَاءِ، وَعِنْدَهُ غُلَامٌ أَعْرَابِيٌّ فَسُئِلَ أَبُو عَمْرٍو: لِمَ سُمِّيَتِ الْخَيْلُ خَيْلًا؟ فَقَالَ: لَا أَدْرِي. فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: لِاخْتِيَالِهَا. فَقَالَ أَبُو عَمْرٍو: اكْتُبُوا. وَهَذَا صَحِيحٌ؛ لِأَنَّ الْمُخْتَالَ فِي مَشْيَتِهِ يَتَلَوَّنُ فِي حَرَكَتِهِ أَلْوَانًا. وَالْأَخْيَلُ: طَائِرٌ، وَأَظُنُّهُ ذَا أَلْوَانٍ، يُقَالُ هُوَ الشِّقْرَاقُ. وَالْعَرَبُ تَتَشَاءَمُ بِهِ. يُقَالُ بَعِيرٌ مَخْيُولٌ، إِذَا وَقَعَ الْأَخْيَلُ عَلَى عَجُزِهِ فَقَطَّعَهُ. وَقَالَ الْفَرَزْدَقُ:

إِذَا قَطَنًا بَلِّغْنِيهِ ابْنَ مُدْرِكٍ*فَلَاقَيْتِ مِنْ طَيْرِ الْأَشَائِمِ أَخْيَلَا**

يَقُولُ: إِذَا بَلَّغْتِنِي هَذَا الْمَمْدُوحَ لَمْ أُبَلْ بِهَلَكَتِكَ؛ كَمَا قَالَ ذُو الرُّمَّةِ:

إِذَا ابْنَ أَبِي مُوسَى بِلَالًا بَلَغْتِهِ*فَقَامَ بِفَأْسٍ بَيْنَ وَصْلَيْكِ جَازِرُ**

وَقَالَ الشَّمَّاخُ:

إِذَا بَلَّغْتِنِي وَحَمَلْتِ رَحْلِي*عَرَابَةَ فَاشْرَقِي بِدَمِ الْوَتِينِ**" (١)

- "وَيُقَالُ تَخَيَّلَتِ السَّمَاءُ، إِذَا تَهَيَّأَتْ لِلْمَطَرِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ ذَلِكَ تَغَيُّرُ لَوْنٍ. وَالْمَخِيلَةُ: السَّحَابَةُ. وَالْمُخَيِّلَةُ: الَّتِي تَعِدُ بِمَطَرٍ"،(٢) الواضح أنه يكمن في هذه الجملة معنى آخر أغفله ابن فارس، ويمكن أن أسميه "التضليل" كما قلت سابقا، وهو مخادعة الحس من خلال إقناعه بوهم ظاهري ينكشف بعد حين أنه ليس كذلك، وهو نفس المعنى الذي تدل عليه الجملة التالية:

- "فَأَمَّا قَوْلُهُمْ خَيَّلْتُ عَلَى الرَّجُلِ تَخْيِيلًا، إِذَا وَجَّهْتَ التُّهْمَةَ إِلَيْهِ، فَهُوَ مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يُقَالُ: يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ كَذَا يُخَيِّلُ إِلَيَّ أَنَّهُ كَذَا، وَمِنْهُ تَخَيَّلْتُ عَلَيْهِ تَخَيُّلًا، إِذَا تَفَرَّسْتَ فِيهِ". (٣)

١- نفس المصدر ٢/٢٣٥ ٢- نفس المصدر ٢/٢٣٥ ٣- نفس المصدر ٢/٢٣٥

ب- قراءة عامة لمادة (خ ي ل) في كتاب معجم مقاييس اللغة:

إن المعنى المرجعي الذي أعطاه ابن فارس لمادة (خ ي ل) ليس شاملا بل إنه يضيق عن معاني كثيرة أدخل في المادة من المعنى الجزئي الذي سيطر على عقليته وهو يقدم لهذه المادة شخصية معجمية كلية على عادته في المقاييس، وهو ما أوقعه في بعض التناقض حين بدأ يفصل ذلك ويستشهد له، ولعل التعسف في الربط بين المعاني الأخرى للمادة كي يصلها بالمعنى المرجعي الذي وضعه لها؛ لعل ذلك يتضح من خلال تضييقها للدلالة من خلال قوله: "وَيُقَالُ تَخَيّلَت السّمَاءُ، إذَا تَهَيّأَتْ لِلْمَطَرِ، وَلَا بُدّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ ذَلِكَ تَغَيُّرُ لَوْنٍ. وَالْمَخِيلَةُ: السّحَابَةُ. وَالْمُخَيِّلَةُ: الّتِي تَعِدُ بِمَطَرٍ"،[1] فالتهيؤ هنا عملية إيهام للحس مصدرها هو تطابق الواقع مع المعهود الذهني لدلالته، أي تطابق العلاقة التلازمية بين تكاثف السحب وبين توقع نزول المطر، هي إذن عملية تفاعلية لا يستقيم التركيز على أحد أطرافها كما فعل هو حيث ركز على التغيرات اللونية والحركية للسحب دون احتساب أن تلك التغيرات لا تسمى تخييلا ولا تخيلا إلا عندما ترتبط بمشاهد يتوقع إمطارها.

ويمكن إيجاد المعنى الجامع الذي سمح بالانتقال من الدلالة الأصلية إلى المجازية في الخيال، ومن ثم توظيفها لاستكناه خصائص ما نحن بصدده من تعريف (التخييل)، فقد قال ابن فارس إن أصل (الخيال) هو ما يراه الإنسان في النوم ثم استعير للدواب وعلامات الأرض؛ كأن الْمُخَيِّل يقوم بتخدير حاسة التمييز لدى المتلقي موقظا مكانها ملكة التخيل التي تنشط أكثر في النوم وهذا يربط البيان بالسحر وفعله في النفس.

والخلاصة أن ابن فارس – مع ملاحظتي السابقة على مقاربته المعجمية لمادة (خ ي ل) – أشار ببراعة إلى عنصرين سيصبحان مهمين في بناء الصورة الكلية لمفهوم التخييل في البلاغة العربية خصوصا عند سيد قطب الذي ركز في مقاربته الفنية على هذين العنصرين وهما: الحركة واللون.

١- نفس المصدر ٢/٢٣٥

٣- معجم أساس البلاغة للزمخشري:

أ- تحليل مقاربة الزمخشري لمادة (خ ي ل) في أساس البلاغة:

- "فيه خيلاء ومخيلة. وهو يمشي الخيلاء. وإياك والمخيلة وإسبال الإزار. واختال في مشيته وتخيّل. قال بشر:

بصادقة الهواجر ذات لوث*مضبّرة تخيل في سراها**

وخايله: فاخره. وتخايلوا: تفاخروا. قال الطِّرِمّاح:

إذا ذهب التخايل والتّباهي*لقيت سيوفنا جنن الجناة**" (١)

فهنا معاني الفخر والخيلاء

- "وخلتُه كريماً مخيلة. وأخطأت في فلان مخيلتي أي ظنّي. ورأيت في السماء مخيلة وهي السحابة تخالها ماطرة لرعدها وبرقها، ورأيت فيها مخايل. والسماء مخيلة للمطر: متهيئة له، وقد أخالت السماء وخيّلت وتخيّلت وخايلت. وسحابة مخايلة: إذا رأيتها خلتها ماطرة: وأخال فيه الخير، وتخيل فيه الخير: رأى مخيلته. وأخال عليه الشيء: اشتبه وأشكل. يقال: لا يخيل ذاك على أحد. قال:

الحق أبلج لا يخيل سبيله*والحق يعرفه ذوو الألباب**

وخيل إليه أنه دابة فإذا هو إنسان. وتخيل إليه. وافعل ذلك على ما خيّلت أي على ما أرتك نفسك وشبهت وأوهمت. قال:

إنا ذممنا على ما خيلت*سعد بن زيد وعمرو بن تميم**

١- أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار االله (٥٣٨هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨، ١ /٢٧٥

وفلان يمضي على المخيل أي على ما خيلت"،[1] فهو هنا يورد معاني التشبيه والتوهيم.

- "وتخيل الشيء: تلون. قال:

كأبي براقش كل لو*ن لونه يتخيل

وتخيل الخرق بالسفر وهو ما يريهم من تلونه بالآل. قال ابن مقبل:

فكلّف حزاز النفس ذات براية*إذا الخرق بالعيس العتاق تخيّلا" ،[2]

وهو هنا يورد شواهد أوضح من صاحب العين وصاحب المقاييس لدلالة التخيل على التلون.

- "وخيل علينا فلان: أدخل علينا التهمة"،[3] وهو من باب التضليل والكذب، ولا أظن التخييل يقال إلا في التهمة التي لا أساس لها، وذلك ما سيتصل بدلالته الاصطلاحية من جهة.

- "وتخيل علينا: تفرّس فينا الخير. تقول: تخيل على أخيك ولا تخيل عليه"،[4] وهو بمعنى ظننت، حيث لا يستقيم (التخيل) بمعنى الفراسة والظن إلا إذا كان هناك ما يعضدها من الأدلة والشواهد الحسية، كأن يكون جريئا في الصغر وصدوقا فتتخيل فيه أمارات القيادة.

- "وخيّلت فلانة في المنام، وتخيل لي خيالها. قال ذو الرمة:

ألا خيّلت ميّ وقد نام ذو الكرى*فما نفّر التهويم إلا سلامُها"، [5]

١- أساس البلاغة ١ /٢٧٥ ٢- أساس البلاغة ١ /٢٧٥ ٣- أساس البلاغة ١ /٢٧٥
٤- أساس البلاغة ١ /٢٧٥ ٥- أساس البلاغة ١ /٢٧٥

والتخيل والتخييل هنا بمعنى ما يراه الإنسان في نومه، وهي رؤية بغير العين الباصرة، وإنما هو بالقوة الإدراكية المعروفة بالعقل الباطن.

- "وظهر خياله في المرآة"، والخيال هنا هو الصورة، وقد قدمنا بعض الخرافات المرتبطة بهذا الأمر .

- "ونصب خيالاً في مزرعته وهو الفزاعة. وعن الشعبيّ: وجدت رجال هذا الزمان خيالات"،[1] والخيال بمعنى الوهم المجافي للحقيقة.

ب. قراءة عامة لمادة (خ ي ل) في كتاب أساس البلاغة:

عرض الزمخشري في معجمه (أساس البلاغة) مختلف معاني (خ ي ل) وحقق شمولا لا بأس به في تلك المعاني، وامتاز بوضوح أمثلته على مجيئها بمعنى (التلون)، وهي إضافة مهمة، ويمكن أن نلاحظ تركه الإشارة إلى ما يعضد مذهبه في إدخال مصطلح التخييل إلى الدراسات القرآنية، ولا أظنه غفل عن ذلك بقدر ما تعمد ترك إثارته وفاء لمنهجه في الأساس حيث كان يقصد إلى الدلالات المعجمية محاولا عدم الانجرار إلى الدلالات الاصطلاحية إلا ما كان ضروريا ووجيها إقحامه في المتن المعجمي.

٤. سمات التخييل من خلال الدلالات المعجمية

يمكن تلخيص السمات العامة لمادة (خ ي ل) في المعاجم بناء على المعاجم الثلاثة التي عرفنا لها في هذا البحث في ما يلي:

أ. التشبيه

ب. التضليل

ج. الحركة

د. التلون

١- أساس البلاغة ١ /٢٧٥

وهي معان كلها تتداخل فيها مصطلحات (التخييل والتصوير والتمثيل والتوهيم)، وهي ذات المصطلحات التي ستتداخل لدى الزمخشري في الكشاف، بل إنه أحيانا كثيرة يأتي باثنين منها متعاطفين مما يدل على تقارب دلالاتها عنده وعدم تطابقها أيضا بحث لا يغني واحد منها كل حين عن الآخر.

٥- التخييل في الاصطلاح

من خلال استنطاق المقاربة المعجمية التي قام بها كل من الخليل بن أحمد وأحمد بن فارس والزمخشري لمادة (خ ي ل) وما حاولنا تلخيصه من سمات بناء عليها، يمكن أن نضع هذا التعريف الأولي متخلصين فيه من الأبعاد المنطقية (نسبة إلى المنطق) والعقدية التي لحقت بالتعريف بعد ذلك، فنقول إن التخييل هو:

" أسلوب أدبي يجعل المتلقي في وضع اشتباه وهمي بين الحقيقة والمجاز، حيث يمنح المجاز أوصاف الحقيقة والعكس عن طريق أدوات تلوينية وحركية تكمن في الحرف واللفظ والتركيب هدفه الإقناع والإمتاع".

الفصل الرابع: التخييل لدى الزمخشري: التباس التوظيف والتعريف

لم يصلنا عن الزمخشري كتاب في البلاغة، ورسالته في المجاز والاستعارة التي ذكر كارل بروكلمان [1] أن هناك نسخة مخطوطة منها في طهران لم تصبح بعد في متناول الباحثين، وتلك ثغرة ستظل تصم الدراسات البلاغية عنه بالتخرص والتخمين، خصوصا على مستوى المصطلحات التي يستخدم أثناء تطبيقاته البلاغية، والتي حظي كتابه "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" بزبدتها الرصينة، ذلك بأنه في ظل غياب تعريف المصنف لمصطلحاته سيكون قصارى جهد الباحث أن يتفرس الإشارات الخفيفة مقارنا بينها وبين النص المطبق عليه، ورغم الجهود القيمة لإمام البلاغيين المعاصرين محمد حسنين أبي موسى في كتابه النفيس "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية"؛ رغم تلك الجهود الثمينة إلا أن النص سيظل مفتوحا للقراء متعددَ المعاني بتعددهم وتعددِ مشاربهم الفكرية والعلمية والمنهجية.

١- الالتباس الدلالي للتخييل عند الزمخشري

من تلك المصطلحات التي يطالها الغموض في كتاب الكشاف مصطلح التخييل، وذلك لسببين، هما:

أ- الطبيعة الإشكالية لمفهوم التخييل، حيث كان هذا المصطلح غير محدد المفهوم بشكل واضح بسبب تركيبيته المعقدة وتنازعه بين الفلسفة والأدب، وطغيان الجانب الفلسفي فيه على الجانب الأدبي، لأن الفلسفة في الحقيقة هي التي شكَّلته وأطَّرته، ذلك بأننا "حين نتابع تصورات النقاد والبلاغيين العرب للخيال والتخييل الشعريين نلاحظ أنهم كانوا ينطلقون من المواقف التي رسخها الرعيل الأول من الشعراء واللغويين العرب

١- تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، تحقيق عبد الحليم النجار - رمضان عبد التواب، دار المعارف،١٩٧٧، ٥ /٢٣٨

بخصوص طيف الخيال، وما يرتبط به من تمثلات فكرية وصور ذهنية، كما نسجل أنهم ظلوا متأثرين بربط القرآن الكريم بين السحر والتخييل"،[1] وإذا كان الفلاسفة المسلمون كابن سينا والفارابي هم الذين أنضجوا هذا المصطلح من زاوية الفلسفة، فإنهم لم يستطيعوا عقد قران شرعي بينه وبين النقد الخالص، فظل هجينا إلى أن جاء حازم القرطاجني الذي قصد مقاربته فلسفيا وأدبيا، ووفق في إخراجه للنقد العربي مصطلحا له أسسه الفلسفية وملامحه الأدبية.

في فترة هذا الالتباس الدلالي جاء الزمخشري الذي لمح في مصطلح (التخييل) قابلية للتوظيف نصرة لمنهج الاعتزال في تأويل نصوص الوحي، ولذلك سنلاحظ لاحقا أنه لم يكن يستخدمه أداةً بلاغيةً وإنما كان يستخدمه أداةً فلسفية كلامية، بدليل أنه لم يلامس به الآيات التي لا تماس العقيدة من قريب أو بعيد.

ب- أما السبب الثاني فهو خاص بالزمخشري، ذلك بأنه كان يوظف هذا المصطلح في القرآن لأول مرة حاسما بذلك خلافا نقديا حادا اكتنف نشأة هذا المصطلح ورافق مسيرته وهو علاقته بالصدق والكذب، مما جعل البلاغيين قبله بل وكثيراً من الذين أتوا بعده يتحاشون استعماله في سياق البلاغة القرآنية، لذلك ربما أثرت عليه نفسية الاقتحام هذه فحاول أكثر من مرة أن يرفق المصطلح (المثير) بمصطلح مألوف ومقبول في الوسط المعرفي حينذاك كالتمثيل، وأحيانا يرفقه بمصطلحات غير شائعة التداول ولا واضحة المفهوم مثل: (التصوير والتوهيم)، وكأنه يريد أن يؤكد للمتلقي أن الدلالة متقاربة وأن لا مشاحة – كما يقولون – في الاصطلاح.

هناك إذا أسباب موضوعية لهذا الالتباس يمكن فهمها أكثر إذا رأينا كيف استصعبه ناقد نافذ البصيرة مثل عبد القاهر الجرجاني الذي أقر بصعوبة الإمساك بجذر أرومته الدلالية ومجالاته التطبيقية، فقال"وأما القسم التخييلي، فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإن ما أثبته ثابت وما نفاه منفي، وهو مفتن المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد

١- مفهوم التخييل في التراث النقدي عند العرب بين الأصول البيانية والمرجعيات الفلسفية، د .يوسف الإدريسي

يحصر إلا تقريبا، ولا يحاط به تقسيما وتبويبا"،[1] ويبدو من خلال كلام الجرجاني أنه كان يستشعر أن مفهوم التخييل أوسع من تطبيقات جزئية تعكسها الاستعارة التخييلية والتشبيه التخييلي، ولكنه في ذات الوقت لم يكن قادرا على الإمساك بالدلالة جميعها للمفهوم، فعبر عن لمحه الذكي لعمق هذا المفهوم في البلاغة العربية دون أن يستطيع التعبير عن ما يحسه بكلمات محددة.

إن مفهوم التخييل لدى الزمخشري ملتبس جدا ومتداخل مع مصطلحات أخرى مما يجعل إعطاءه تعريفا جامعا مانعا ضربا من الافتعال والتعسف، ومع ذلك سأحاول أن أقوم بتشريح لدلالاته في الكشاف من أجل تقريب معناه المراد.

٢- الصيغ الصرفية لمادة (خَيّل) في الكشاف.

وقد ورد مصطلح التخييل في الكشاف بصيغ صرفية مختلفة، هي:

أ- صيغة(فَعّل)،وقدجاء منها بـ:

- **الفعل الماضي (خَيّل)**، مبنيا للمعلوم، ومنه قوله: "... قلت: لم يخف عليه ذلك، ولكنه خَيّل بما قال إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه"،[2] ومبنيا للمجهول (خُيِّلَ)، قال: " وكيف يُتَخَيّل ما خُيِّل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم؟" [3]

- **الفعل المضارع (يخيل)**، مبنيا للمعلوم (يُخيِّل) مثل قوله: "... فإن قلت، فهذا عام يخيِّل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة لكسبوا محبة اللّه "،[4] ومبنيا للمجهول

١- أسرار البلاغة فى علم البيان لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (٤٧١ ه)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١

٢- الكشاف ٢/٢٩٥ ٣- الكشاف ١/٥٠ ٤- الكشاف ١/٣٧٥

(يُخيّل) وهو تعبير القرآن، "يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى".

- **صيغة المصدر (تخييل)**: ومنه قوله: "... والمراد بكذبهم قولهم آمنا باللّه وباليوم الآخر. وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته، وتخييل أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم "، [1] وقد أورد مفردا ومجموعا جمعا سالما كقوله: "... وقيل: هي قوله إِنِّي سَقِيمٌ وقوله بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ وقوله لسارّة: هي أختي. وما هي إلا معاريض كلام، وتخييلات للكفرة، وليست بخطايا يطلب لها الاستغفار "[2]

ب. صيغة (تفعّل)، وقد جاء منها بالمضارع المبني للمجهول، كقوله: "... وكيف يُتَخَيّل ما خُيِّل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم؟".[3]

تلك هي الصيغ الصرفية التي جاءت عليها مادة (خيل) في كتاب الكشاف، وقد دلت على معاني متعددة متقاربة، وقبل أن أبين ذلك لا بد أن أبين أن هناك دلالة غير مقصودة في هذا البحث، وهي دلالة التخيل بمعنى الأطياف الكاذبة والأوهام الاعتقادية التي تطوف الكفرة والمخلطين، ومنها قوله: "... وقيل: هي قوله إِنِّي سَقِيمٌ وقوله بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ وقوله لسارّة: هي أختي. وما هي إلا معاريض كلام، وتخييلات للكفرة، وليست بخطايا يطلب لها الاستغفار ".[4]

٣- معاني (خيل) في الكشاف

من خلال استقراء النصوص التي وردت فيها هذه الكلمة في الكشاف، وبعد التمعن في دلالتها السياقية من دون أي اعتبار لمسبقات ذهنية لدى القارئ حصلت لدي ملاحظة وددت التنبيه عليها وهي أن كل النصوص التي وردت فيها مشتقات هذه المادة

١- الكشاف ٦١/١ ٢- الكشاف ٣٠٩/٣
٣- الكشاف ٥٠/١ ٤- الكشاف ٣٠٩/٣

(خيل) كانت أقرب فيها إلى المعنى النفسي للكلمة، كمخادعة الحس ومخاتلته بالإيهام النفسي تارة وبإلقاء تصور نفسي عن شيء ما، ولم تكن الدلالة الاعتقادية مفهومة من السياق، وهذا لا يبعد كثيرا عن معنى التخييل كما تصوره الفارابي وابن سينا والقرطاجني، وهذا ميدان البلاغة التي تحاول التأثير على المتلقي من خلال تقنيات تركيبية وأسلوبية ولفظية تجعله ينفعل نفسيا لشيء ما. ويمكن تحديد تلك المعاني في:

١- **التصوير (بمعنى التصور)**: من دلالات (خيل) في الكشاف التصوير (الذي يدخل في إطار التصور لا في إطار صناعة الصورة).

٢- **التوهيم**: ويعني خلق وهم نفسي لدى المتلقي بأن شيئا ما حصل أو لن يحصل مثلا مثل قوله تعالى: ""لا تَجِدُ قَوْماً من باب التخييل. خيل أن من الممتنع المحال: أن تجد قوما مؤمنين يوالون المشركين، والغرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك، وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال، مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملابسته، والتوصية بالتصلب في مجانبة أعداء اللّه ومباعدتهم والاحتراس من مخالطتهم ومعاشرتهم ". فكأن الآية بصيغتها النافية توهم الحس باستحالة الجمع بين الإيمان وموادة الكفار، مع أن المقصود هو الزجر والنهي عن ذلك، لأن الواقع يدل على أنه يوجد من يثبت لهم وصف الإيمان دنيويا مع موادته للكفار بل ومآزرته لهم ضد المسلمين.

٤- مستويات ورود مصطلح التخييل في الكشاف

وقد ورد مصطلح التخييل في الكشاف على مستويين مستقلا ومقترنا بمصطلحات أخرى غير بعيدة الدلالة عنه، وسأبين فيما يلي ذينك المستويين:

أ- مواضع ذكر مصطلح التخييل مستقلا:

"**ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل** فقال وَالْأَرْضُ جَمِيعاً

قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين" .(١)

لما قال إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ أكده تأكيدا على طريق التخييل فقال يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ يريد أن يد رسول اللّه التي تعلو أيدى المبايعين: هي يد اللّه ، واللّه تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع اللّه من غير تفاوت بينهما" .(٢)

"**لا تَجِدُ قَوْماً من باب التخييل**. خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوالون المشركين، والغرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك، وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال، مبالغة في النهى عنه والزجر عن ملابسته، والتوصية بالتصلب في مجانبة أعداء اللّه ومباعدتهم والاحتراس من مخالطتهم ومعاشرتهم" .(٣)

"**والمراد بكذبهم قولهم آمنا باللّه وباليوم الآخر. وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته، وتخييل** أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم. ونحوه قوله تعالى: (مِمّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا) والقوم كفرة. وإنما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها" .(٤)

ب- مواضع ذكر مصطلح التخييل مقترنا بغيره:

إن المستوى الثاني من مستويات ورود مصطلح التخييل في الكشاف هو وروده مقترنا اقتران عطف غالبا بمصطلحات أخرى غير بعيدة عنه في الدلالة لدى الزمخشري، مما يفسر اقترانه به في أغلب مواضع توظيفه في بلاغة الكشاف، وهي مصطلحات يظهر من خلال السياق أنه يوردها معه تفسيرا له وتعضيدا، وتلك المصطلحات هي:

١- الكشاف ١٤٢/٤ ٢- الكشاف ٣٥٥/٤
٣- الكشاف ٤٩٧/٤ ٤- الكشاف ٦١/١

أ- التصوير: "ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهلّ صارخاً من مس الشيطان إياه، إلا مريم وابنها"، فقال".. اللّه أعلم بصحته، فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى: (لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ)، واستهلاله صارخاً من مسه تخييل **وتصوير لطمعه فيه**، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول: هذا ممن أغويه، ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا*يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ**

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا، ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه".(١)

ب- التمثيل: "**هذا تمثيل وتخييل**، كما مرّ في قوله تعالى إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ وقد دل عليه قوله وَتِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره. وقرئ: مصدّعا على الإدغام وَتِلْكَ الْأَمْثالُ إشارة إلى هذا المثل وإلى أمثاله في مواضع من التنزيل".(٢)

٥- الأغراض البلاغية للتخييل في الكشاف

نحاول في هذا المبحث التعرض للأغراض البلاغية التي يأتي التخييل ليؤديها في البلاغة القرآنية لدى الزمخشري، وهي أغراض بلاغية، لا يمكن اعتبار الكذب والصدق فيها من الناحية الفنية البلاغية، فهي ليس أخبار تحتمل الصدق والكذب وإنما هي أساليب بلاغية تتوخى التأثير والإقناع والإمتاع في آن، ونذكر هنا بقول الفارابي: "... فلذلك صار الغرض المقصود بالأقاويل المخيلة أن تنهض بالسامع نحو فعل الشيء الذي خيل له فيه أمر ما من طلب له، أو هرب عنه، ومن نزاع، أو كراهة له، أو غير ذلك من

١- الكشاف ٣٧٥/١ ٢- الكشاف ٥٠٩/٤

الأفعال من إساءة أو إحسان، سواء صدق ما يخيل إليه من ذلك أم لا، كان الأمر في الحقيقة على ما خيل أم لم يكن". (١)

إن الأغراض البلاغية التي جاء لها التخييل في القرآن لدى الزمخشري هي:

أ- **التخييل للتعليل:** علق على حديث "ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهلّ صارخاً من مس الشيطان إياه، إلا مريم وابنها"، فقال".. اللّه أعلم بصحته، فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى:(لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ)، واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول: هذا ممن أغويه، ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا*يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ**

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا، ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه". (٢)

فالتخييل هنا جاء معطوفا عليه التصوير، فهل هذا العطف مجرد تنويع بلاغي أم أن لكل من التخييل والتصوير هنا دلالته الخاصة؟ ليس هناك جواب صارم قاطع للشك، وإن كان تكرار هذا التعاطف أثناء الكشاف يوحي بأن الزمخشري يعطي كلا منهما معنى غير المعنى الذي يدل عليه الآخر.

ولنحاول الآن تحليل الصورة البلاغية كلها حتى نفهم دلالة كل واحد من المصطلحين، التصوير في هذا الحديث واضح حيث تتركب الصورة هنا من مشاهد شاخصة متعددة هي: المولود والشيطان، ومن صور متحركة وهي: النخس والصراخ.

١- جوامع الشعر مصدر سابق، ص ١٧٥ ٢- الكشاف ٣٥٧/١

لكن أين هو التخييل، إن التخييل هنا هو ما تثيره في الذهن تلك الصورة بعد تركبها من هذه الأجزاء وما تستدعيه من تخيل لدى المتلقي من تعليل لصراخ الطفل المحير عند مولده.

ب- التخييل للتأكيد: قال معلقا على قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً"، "لما قال إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ أكده تأكيدا على طريق التخييل فقال يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ يريد أن يد رسول الله التي تعلو أيدى المبايعين: هي يد الله،[1] والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ والمراد: بيعة الرضوان فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه. قال جابر بن عبد الله رضى الله عنه:

بايعنا رسول اللّه تحت الشجرة على الموت، وعلى أن لا نفرّ، فما نكث أحد منا البيعة إلا جد بن قيس وكان منافقا، اختبأ تحت إبط بعيره ولم يسر مع القوم »٣« . وقرئ: إنما يبايعون اللّه، أي: لأجل اللّه ولوجهه، وقرئ: ينكث بضم الكاف وكسرها، وبما عاهد وعهد فَسَيُؤْتِيهِ بالنون والياء، يقال: وفيت بالعهد وأوفيت به، وهي لغة تهامة. ومنها قوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ.

٣- التخييل للتهويل: "لا تَجِدُ قَوْماً من باب التخييل. خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوالون المشركين، والغرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك، وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال، مبالغة في النهى عنه والزجر عن ملابسته، والتوصية بالتصلب في مجانبة أعداء الله ومباعدتهم والاحتراس من مخالطتهم ومعاشرتهم" .[2]

١- ومذهب أهل السنة والجماعة هو التفويض في آيات وأحاديث الأسماء والصفات وإمرارها كما جاءت من دون تأويل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

٢- الكشاف ٤ /٤٩٧

الفصل الخامس: المصطلحات الدائرة في فضاء التخييل لدى الزمخشري

سبقت الإشارة إلى أن هناك مصطلحات ظلت تدور عند الزمخشري في دائرة مصطلح التخييل، وذلك من خلال اقترانها به لفظيا كما وضحنا في الصفحات السابقة أو من خلال اقترانها به معنويا ودلاليا، وهو اقتران يحتمل الترادف والتقابل والتقارب، وتلك المصطلحات هي (التصوير والتمثيل) :

- التمثيل

- التصوير

ورغم ما يبدو الآن بعد نضج المصطلح البلاغي والنقدي، وبعد التطور الذي شهدته الدراسات النقدية حديثا - من فروق واضحة بين هذه المصطلحات الثلاث إلا أنها لم تكن كذلك في زمن الزمخشري بل كانت متقاربة لأنها لم تكن قد نضجت جميعها حينذاك، على تفاوت بينها وكان أنضجها دلاليا وأكثرها قبولا في البلاغة القرآنية مصطلح "التمثيل"، وذلك لاقترابه أكثر من الواقع المحس الثابت، وبعده عن الإدراك الذهني المتحرك المتسع، ولاستخدام القرآن والحديث الصحيح له، عكس صاحبيه (التخييل - التصوير).

وسأحاول تعريف كل واحد من هذه المصطلحات من خلال استقراء سياقات ورودها في الكشاف، حتى يتبين لنا هل هي مترادفة أم متباينة أم أن بينهما عموما وخصوصا وجهيا - كما يقول المناطقة-؟

١- التمثيل

أ- في اللغة

يأتي التمثيل في المعاجم لمعاني ترجع كلها إلى الاشتراك في الصفات شكلا وقدرا

ومعنى، ذلك ما ذهب إليه صاحب العين حيث ذكر :

-**المشابهة الشكلية** فيقوله:" التّمثيل: تصويرُ الشيءِ كأنّه تنظُر إليه. والتِّمثال: اسْمٌ للشيءِ المُمَثّل المُصَوّر على خِلْقةِ غيره ".(١)

- **المشابهة القَدْرية في قوله:** "المِثْلُ: شِبْهُ الشيءِ في المِثال والقَدْر ".(٢)

- **المشابهة المعنوية في قوله:** "المِثْلُ: شِبْهُ الشيءِ في المِثال والقَدْر ونحوه حتى في المعنى " (٣)

وقد كثّف ابن فارس هذه المعاني كلها في لفظ (المناظرة) فقال: "الْميمُ وَالثّاءُ وَاللّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُنَاظَرَةِ الشّيْءِ لِلشّيْءِ. وَهَذَا مِثْلُ هَذَا، أَيْ نَظِيرُهُ"(٤)

ب- في اصطلاح الزمخشري

إن التمثيل أحد المصطلحات البلاغية التي لم يحكمها الزمخشري، شأنها في ذلك شأن التخييل والتصوير؛ بل كان يوردها دالة على معاني مختلفة ومطابقة لمصطلحات بلاغية أخرى، ورغم أن شيخه في البلاغة عبد القاهر الجرجاني - الذي احتفى بمنهجه وذوقه الفني والبلاغي لدرجة أن كثيرا من الباحثين يرون أن الكشاف هو الجزء التطبيقي لنظريات الجرجاني البلاغية، كما أن كتاب أساس البلاغة كان سائرا في ذات المهيع - حرص على التفريق بين التمثيل وغيره من المصطلحات البلاغية خاصة التشبيه والاستعارة إلا أن الزمخشري استعمل مصطلح التمثيل في الكشاف في مكان مصطلحات أخرى كالتشبيه والتصوير، تختلف عنه كثيرا لدى بلاغيين آخرين.

ولكن هناك إشارة قد تدل على أنه يرى التمثيل مرادفا للتشبيه عكس شيخه عبد

١- العين ٨ /٢٢٩ ٢- العين ٨ /٢٢٩
٣- العين ٨ /٢٢٩ ٤- مقاييس اللغة ٥ /٢٩٦

القاهر الجرجاني الذي فصل بينهما في أسرار البلاغة، وتلك الإشارة هي تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، قال: "لأن من يضرب الأمثال مشبه حالا بحال وقصة بقصة ".(١)

كما أنه يطلق التمثيل على الكناية في خلط واضح بين مصطلحين بلاغيين لكل منهما دلالته الخاصة ومجال اشتغاله المختلف فيه عن الآخر، وهو خلط لا يمكن حسبانه في دائرة الميوعة الطبيعية لتطبيقات البلاغة بما هي فن وليست علما صارما في الحقيقة، ذلك بأنه يخلط بينهما (التمثيل والكناية) في سياق واحد لا يسمح بتعدد الخواطر ولا باختلاف مخرجات التلقي للنص، فهو يقول مثلا:"...وقوله (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) تمثيل، أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أى جهة شئتم، لا تحظر عليكم جهة دون جهة، والمعنى: جامعوهن من أى شق أردتم بعد أن يكون المأتى واحداً وهو موضع الحرث"،(٢) وبعد أن يقرر هنا أنه (تمثيل) إذا به في نفس السياق وبعد أقل من سطرين يذهب إلىأن هذا التعبير كناية لطيفة، يقول:"(فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة"،(٣) وإذا أردنا التماس مخرج حسن لهذا الارتباك والتناقض الصريحين من خلال اعتبار أحد المصطلحين استخدم استخداما لغويا معجميا محضا، فإننا سنقع في إشكال آخر هو أي المصطلحين فُرِّغَ من حمولته الاصطلاحية هنا؟

هذا الارتباك في استعمال مصطلح التمثيل لدى الزمخشري لم يستطع باحث عميق الرؤية والمعرفة بالبلاغة العربية وكثير الاحتفاء بالزمخشري وعبقريته هو محمد حسنين أبو موسى أن يجحده فقال: "وللتمثيل مدلولات كثيرة في بلاغة الكشاف، وهي أقرب إلى الاستعمال اللغوي، فهو يطلقه على التشبيه وعلى الاستعارة التمثيلية وعلى الاستعارة في المفرد، وعلى فرض المعاني". (٤)

١- الكشاف ٦٢١/٢ ٢- الكشاف ٢٦٦/١ ٣- الكشاف ٢٦٦/١
٤- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري. مصدر سابق ص ٤٠٢

وعند التأمل في دلالات مصطلح التمثيل لدى الزمخشري من خلال نصوص الكشاف يمكن أن نخرج بالتعريف التالي له عند الزمخشري، فنقول:

"**التمثيل هو أي أسلوب بياني تقوم علاقاته على المشابهة**"، وبهذا التعريف سيدخل كل علم البيان باستثناء المجاز العقلي الذي تقوم علاقاته على طبيعة الإسناد.

ويرى الزمخشري أن التمثيل أحد أعمدة البلاغة القرآنية بل والبلاغة العربية، التمثيل هنا بمدلوله الذي شرحناه من قبل، قال: " وباب التمثيل واسع في كلام اللّه تعالى ورسوله عليه السلام، وفي كلام العرب".(١)

ويؤدي التمثيل عند الزمخشري وظيفة بلاغية عالية، حيث يسهم في تجلية المعنى وتقريبه من خيال المتلقي وتمثيله له حتى يصبح كأنه يراه بعين رأسه لا عين بصيرته، قال: "إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهم من المشاهد"،(٢) وإضافة إلى وظيفته الإقناعية فإن له وظيفة جمالية إمتاعية حيث يكسب الكلام روعة لولاه لما حصلت فيه، قال معلقا على قوله تعالى: ﴿ فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ﴾، "مَثّل العذابَ النازلَ بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره، ولا أخذوا أهبتهم، ولا دبروا أمرهم تدبيرا ينجيهم، حتى أناخ بفنائهم بغتة، فشنّ عليهم الغارة وقطع دابرهم، وكانت عادة مغاويرهم أن يغيروا صباحا، فسميت الغارة صباحا وإن وقعت في وقت آخر"،(٣) بعد هذا التحليل البلاغي القوي للآية ومدلولات ألفاظها، وتنزيله في سياق عادة العرب في الخطاب وعادتهم في الحرب، قال مبينا القيمة الجمالية التي أضافها هذا التعبير المجازي التمثيلي للآية: "وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التي تحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك، إلا لمجيئها على طريقة التمثيل".(٤)

١- الكشاف ٢ /١٧٦
٢- الكشاف ١/١١١
٣- الكشاف ٤ /٦٨
٤- الكشاف ٤ /٦٨

ويستخدم القرآن بلاغة التمثيل لأغراض متعددة:

الأغراض البلاغية للتمثيل في الكشاف

١- تقريب المعنى بالتجسيم: وهو أغلب ما يرد لأجله عند الزمخشري، وهو أنواع عدة، منها تمثيل المعنوي بالمحسوس وتمثيل المحسوس بالمحسوس.

أ- **تمثيل معنوي بمحسوس:** وفي تمثيل المعنوي بالمحسوس ما لا يخفى من تقريب المعنى حيث إن أقوى وسائل الإدراك المشاهدة، فنقل الشيء من دائرة المعرفة الذهنية إلى دائرة المعرفة الحسية هو أقوى وسائل إيضاحه وتأكيده، وهو ما سماه الزمخشري (إحكام الاعتقاد والتيقن)، وذلك في تعليقه علىقوله تعالى:﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصامَ لَها﴾، مايدل على اعتباره هذا الترتيب في وسائل الإدراك، قال:"فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى من الحبل الوثيق المحكم، المأمون انفصامها، أى انقطاعها. **وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر، والاستدلال بالمشاهد المحسوس، حتىيتصوّره السامع كأنه ينظر إليه بعينه، فيحكم اعتقاده والتيقن به**".[١]

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، يقول الزمخشري معلقا على الآية: "**وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب** وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون، إذا صادفوا من البرق خفقة، مع خوف أن يخطف أبصارهم، انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة، فإذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة، ولو شاء اللّه لزاد في قصيف الرعد فأصمهم،

١- الكشاف ١ /٣٠٤

أو في ضوء البرق فأعماهم". [1] ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾، قال الزمخشري: "ذكر الوادي والهيوم: فيه تمثيل لذهابهم في كل شعب من القول واعتسافهم وقلة مبالاتهم بالغلق في المنطق ومجاوزة حدّ القصد فيه، حتى يفضلوا أجبن الناس على عنترة، وأشحهم على حاتم، وأن يبهتوا البريء، ويفسقوا التقي. وعن الفرزدق: أن سليمان بن عبد الملك سمع قوله:

فبتن بجانبي مصرّعات* وبت أفض أغلاق الختام**

فقال: قد وجب عليك الحدّ، فقال: يا أمير المؤمنين قد درأ اللّه عنى الحدّ بقوله: (وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ)" .[2]

ب- تمثيل محسوس بمحسوس: إذا كان غرض تمثيل المعنوي بالمحسوس زيادة الإيضاح بنقل المعرفة من دائرة الذهن المتصور إلى دائرة الحس المشاهد، فإن تمثيل المحسوس بالمحسوس يؤدي نفس الغرض عن طريق تعدد الشواهد الحسية وتنوعها، حيث يوصل إلى المقصود يقينا أو قناعة عن طريق أكثر من مدخل، هذا جذر المسألة، وما يأتي بعد ذلك من أغراض بلاغية لاحق عليها ومكثف لها ومقوّ لدلالتها، وهذاالنمط من التمثيل أقل في القرآن من الأول، وسنورد بعض الأمثلة على ذلك من الكشاف، دون أن نتدخل في صدق وصفها بالتمثيل اصطلاحا أو عدم صدقية ذلك، لأننا حسمنا في الصفحات السابقة موضوع دلالة التمثيل الفضفاضة عنده في الكشاف.

من ذلك قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، قال الزمخشري:"... وقوله (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) تمثيل، أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أى جهة شئتم، لا تحظر عليكم جهة دون جهة، والمعنى: جامعوهن من أى شق أردتم بعد أن يكون المأتى واحداً وهو موضع الحرث" .[3]

١- الكشاف ١ /٦٨ ١- الكشاف ٣/٣٤٤

٣- الكشاف ١ /٢٦٦

ومنه قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، فشبه الكافر والآلهة المتعددة التي يعبدها أصناما وجنا وبشرا بالعبد المبعض الذي يملكه أكثر من سيد، فهو متنازع بينهم يأمره بعضهم وينهاه الآخر في نفس الوقت، وفي رضى أحدهم غضب الآخر، بينما مثل المؤمن الذي يعبد ربا واحدا بالعبد الذي يملكه سيد واحد وللّه المثل الأعلى، قال الزمخشري "والمراد: تمثيل حال من يثبت آلهة شتى، وما يلزمه على قضية مذهبه من أن يدعى كل واحد منهم عبوديته، ويتشاكسوا في ذلك ويتغالبوا، كما قال تعالى: (وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ) ويبقى هو متحيرا ضائعا لا يدرى أيهم يعبد؟ وعلى ربوبية أيهم يعتمد؟ وممن يطلب رزقه؟ وممن يلتمس رفقه؟ فهمه شعاع، وقلبه أوزاع، وحال من لم يثبت إلا إلها واحدا، فهو قائم بما كلفه، عارف بما أرضاه وما أسخطه، متفضل عليه في عاجله، مؤمل للثواب في آجله. وفِيهِ صلة شركاء، كما تقول: اشتركوا فيه".[1]

كنا تحدثنا في الصفحات السابقة عن الغرض البلاغي الرئيس للتمثيل، وهو تصوير المعنى وتجسيمه لتقريبه من المتلقي وزيادة إيضاحه له، والآن نعرض لبعض الأغراض البلاغية الفرعية ومنها:

ج- **التمثيل للتكثير:** وهو أن يكون الغرض البلاغي المقصود من وراء التمثيل هو إعطاء الممثل له كثرة خارجة على المألوف من الأعداد والأحجام، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، فاللّه سبحانه وتعالى يريد أن يثبت للمؤمنين جزيل ثوابه الذي ينتظرهم فقال إن ذلك الجزاء خارج على الحساب إما في قدره فلا يمكن تصوره وإما أنه لا يخضع لحسابات الحسنة بعشر أمثالها، وكلا الأمرين يترك المتلقي في حالة اندهاش ذهني وهو يتتبع نهايات الحساب الذي لن ينتهي، فالغرض هنا التكثير المتنامي مع التفكير، قال الزمخشري:"بِغَيْرِ حِسابٍ لا يحاسبون عليه. وقيل: بغير مكيال وغير ميزان يغرف لهم غرفا، وهو تمثيل للتكثير. وعن ابن عباس رضى الله عنهما: لا

١- الكشاف ١٢٦/٤

يهتدى إليه حساب الحساب ولا يعرف" .(١)

د- التمثيل للتيئيس: وقد يأتي التمثيل لغرض التيئيس والتقنيط والمبالغة في ذلك، ومنه قوله تعالى:﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾،قال الزمخشري: : "والتناوش والتناول: أخوان إلا أنّ التناوش تناول سهل لشيء قريب، يقال ناشه ينوشه، وتناوشه القوم. ويقال: تناوشوا في الحرب: ناش بعضهم بعضا. وهذا تمثيل لطلبهم ما لا يكون، وهو أن ينفعهم إيمانهم في ذلك الوقت، كما ينفع المؤمنين إيمانهم في الدنيا: مثلت حالهم بحال من يريد أن يتناول الشيء من غلوة كما يتناوله الآخر من قيس ذراع تناولا سهلا لا تعب فيه" .(٢)

هـ- التمثيل للاستخفاف: ومن معانيه التي يأتي لها الاستخفاف والتحقير، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾، قال الزمخشري: "وكونهم محجوبين عنه: تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم. قال:

إذا اعتروا باب ذى عبية رجبوا*والنّاس من بين مرجوب ومحجوب" .(٣)

٢- التصوير:

قلت إن (التصوير) أحد مصطلحات نقدية ثلاث (التخييل - التصوير - التمثيل) يوردها الزمخشري في الكشاف متعاطفة أحيانا ومبينا بعضها لبعض في أحيان أخرى، كما يعبر بها مفردة في أحايين أخرى، فما دلالة التصوير عنده؟ ولكن قبل ذلك ما هو معنى التصوير في المعاجم؟

١- الكشاف ١١٨/٤ ١- الكشاف ٥٩٣/٣

١- الكشاف ٧٢٢/٤

أ- في اللغة

يبدو أن تراثنا المعجمي في الصورة نزر جدا، فالخليل بن أحمد لم يورد فيما يتعلق بالصورة في بابها إلا هذه الجملة التي ليس بها أي تعريف، وحتى الشاهد الذي أورده إنما كان لبيان صرفي لا لمزيد دلالة معجمية، قال:"صَوّرتُ صُورةً، وتجمع على صُوَرٍ، وصُورٌ لغة فيه، وقال الأعشى:

وما أَيْبلِيٌّ على هَيْكَلٍ*بَناهُ وصَلّبَ فيه وصارا"** .(١)

ولم يضف ابن فارس رغم أنه في القرن الرابع الهجري شيئا ذا بال غير أن عرف الصورة بأنها الهيئة والخلقة، قال: "مِنْ ذَلكَ الصُّورَةُ صُورَةُ كُلّ مَخْلُوقٍ، وَالْجَمْعُ صُوَرٌ، وَهِيَ هَيْئَةُ خِلْقَتِهِ. وَاللّهُ تَعَالَى الْبَارِئُ الْمُصَوّرُ. وَيُقَالُ: رَجُلٌ صَيّرٌ إِذَا كَانَ جَمِيلَ الصُّورَةِ"(٢) ، وقد اعترف في مفتتح مادة (صور) أنها تكاد تكون مادة جامدة لقلة تصاريفها واشتقاقاتها، قال: "الصّادُ وَالْوَاوُ وَالرّاءُ كَلِمَاتٌ كَثِيرَةٌ مُتَبَايِنَةُ الْأُصُولِ. وَلَيْسَ هَذَا الْبَابُ بِبَابِ قِيَاسٍ وَلَا اشْتِقَاقٍ".

الزمخشري نفسه في الأساس لم يمنح هذه المادة كبير اهتمام وإنما اقتصر على قوله: "صوّره فتصَوّر، وتصوّرْت الشيءَ، ولا أتصَوّر ما تقول" ،(٣) وقد أفادنا رحمه الله بإضافة البعد النفسي الذهني للمعنى في قوله (لا أتصور ما تقول)، صاحب اللسان في القرن الثامن الهجري يكاد يكون أول من اهتم بالاستفاضة في هذه المادة من أصحاب المعاجم، وقد لخص كلامه عنها بما نقله عن ابن الأثير من قوله: " الصُّورَةُ تَرِدُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى ظَاهِرِهَا وَعَلَى مَعْنَى حقيقة الشّيْءِ وَهَيْئَتِه وَعَلَى مَعْنَى صِفَتِه. يُقَالُ: صورَةُ الفعلِ كَذَا وَكَذَا أَي هَيْئَتُهُ، وصورةُ الأَمرِ كَذَا وَكَذَا أَي صِفَتُه" .(٤)

١-العين ١٥٠/٧ ١- مقاييس اللغة ٣١٩/٣

٣- أساس البلاغة ٥٦٢/١ ٤- لسان العرب ٤٧٣/٤

يتحصل لدينا مما سبق ثلاثة معان لـ(صور) التي منها الصورة:

- **صورة الشيء: حقيقته**
- **صورة الشيء: هيئته وخلقته**
- **صورة الشيء: ما يخيل في ذهنك عنه (الصورة الذهنية)**
- **صورة الشيء: صفته أو مثيله.**

ب- في اصطلاح الزمخشري:

يأتي التصوير عند الزمخشري في الكشاف بمعنى (التجسيم) و(التشخيص) أي تحويل المعنويات إلى حسيات تقريبا للفهم وتثبيتا للمعنى، ويمكن أن نعرف التصوير عنده بما يلي: (نمط من التعبير تتعاضد فيه الألفاظ والتراكيب لتشكل صورة حسية للشيء المعبر عنه ينفعل بها المتلقي انفعالا جماليا).

ج- أنواع ورود التصوير بمعنى التجسيم

قلت إن (التصوير) عند الزمخشري يأتي لمعنيين، هما: التمثيل والتجسيم (يطابق التجسيم هنا التجسيد والتشخيص، ويجمعهم معنى إعطاء المعنويات صفة حسية)، وقد تقدم إيراد شواهد مواضع إيراده للتصوير بمعنى التمثيل، وفيما يلي مواضع إيراده له بمعنى التجسيم (على المعنى الذي سبق أن بيناه للتجسيم البلاغي) والفرق بينه وبين (التجسيم الاعتقادي)، وذلك يأتي بصور متعددة مختلفة التطريز البلاغي:

١-**تصويرالوقائع الحقيقية(تجسيدها)**: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ۚ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾

"إذْ بدل من يوم الفرقان. والعدوة: شط الوادي (...) والعدوة الدنيا مما يلي المدينة، والقصوى مما يلي مكة (وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ) يعنى الركب الأربعين الذين كانوا يقودون العير أسفل منكم بالساحل. (...) فإن قلت: ما فائدة هذا التوقيت وذكر مراكز الفريقين «وأن العير كانت أسفل منهم؟ قلت: الفائدة فيه الإخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدوّ وشوكته، وتكامل عدّته، وتمهد أسباب الغلبة له، وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم، وأنّ غلبتهم في مثل هذه الحال ليست إلا صنعاً من الله سبحانه، ودليلا على أنّ ذلك أمر لم يتيسر إلا بحوله وقوّته وباهر قدرته، وذلك أنّ العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء، وكانت أرضاً لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار، تسوخ فيها الأرجل، ولا يمشى فيها إلا بتعب ومشقة. وكانت العير وراء ظهور العدوّ مع كثرة عددهم، فكانت الحماية دونها، تضاعف حميتهم وتشحذ في المقاتلة عنها نياتهم. ولهذا كانت العرب تخرج إلى الحرب بظعنهم وأموالهم، ليبعثهم الذب عن الحريم والغيرة على الحرم على بذلك جهيدَاهم في القتال، وأن لا يتركوا وراءهم ما يحدّثون أنفسهم بالانحياز إليه، فيجمع ذلك قلوبهم ويضبط هممهم ويوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم، ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدّتهم. وفيه تصوير ما دبر سبحانه من أمر وقعة بدر"،[1] فالتصوير هنا معناه إعطاء هذه المعاني الإيمانية والتربوية المراد تثبيتها صورة مجسمة تحيل الذهن إلى تمليها كما لو كانت أمامه مجسدة في الواقع، وذلك أدعى لثباتها في الذهن ولتحقيق أثرها التربوي من إلقائها مجردة من هذا التجسيد.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَنّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها أَفَهُمُ الْغالِبُونَ﴾، تعبر الآية عن التوسع الذي كان يحصل للدولة الإسلامية في عهد النبي صلى االله عليه وسلم بما يفتح اللّه على يديه من القرى كمكة وخيبر وغيرهما، ولكن التعبير القرآني الذي يؤثر التصوير يجسم المعنى حتى يجعله موجها للعين كي تشاهده أكثر من مما هو موجه للذهن كي يفهمه، يقول الزمخشري معبرا عن هذا المعنى"أَفَلا يَرَوْنَ أَنّا ننقص أرض الكفر ودار الحرب، ونحذف أطرافها بتسليط المسلمين عليها وإظهارهم على أهلها

١- الكشاف ٢/٢٢٤

وردّها دار إسلام. فإن قلت: أي فائدة في قوله نَأْتِي الْأَرْضَ؟ قلت فيه تصوير ما كان اللّه يجريه على أيدى المسلمين، وأن عساكرهم وسراياهم كانت تغزو أرض المشركين وتأتيها غالبة عليها، ناقصة من أطرافها" .[1]

٢- **تصوير الأشياء المفترضة:** ويعني أن يكون الممثل له غير واقع في الوجود وإنما هو افتراض ذهني فقط، أو مجاز كما يعبر أحيانا، ومن ذلك قوله معلقا على آية عرض الأمانة على السموات والأرض والجبال "وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها: مجاز"،[2] ولكي يبرر الزمخشري مذهبه هذا فإنه يمهد له فلسفيا حتى يستساغ ولا ينفر منه عند وروده، ولذلك قال إن "المفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات"،[3] ومن الأمثلة عنده على هذا قوله تعالى:﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾، فهو على مذهبه يرى أن هذا مجرد فرض وليس حقيقة وقعت بالفعل، ويستدل على مذهبه بكلام العرب في جريانهم على مثل هذا النوع من التعبير، يقول بعد نقاش طويل للمسألة ملخصا رأيه فيها: ".. ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب. وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم من ذلك قولهم: لو قيل للشحم: أين تذهب؟ لقال: أسوي العوج، وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات. وتصوّر مقاولة الشحم محال، ولكن الغرض أنّ السمن في الحيوان مما يحسن قبيحه، كما أن العجف مما يقبح حسنه، **فصوّر أثر السمن فيه تصويرا هو أوقع في نفس السامع**، وهي به آنس وله أقبل، وعلى حقيقته أوقف، وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل محملها والوفاء بها".[4]

٣- **تصوير الأحداث المستقبلية المحققة** : وأكثر ذلك في مشاهد القيامة ومشاهد الاحتضار والموت، ومنه قول الباري سبحانه: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾، قال "وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته، وفيه معنيان، أحدهما: أنها تمتلئ مع اتساعها وتباعد أطرافها حتى لا

١- الكشاف ١١٩/٣ ٢- الكشاف ٥٦٥/٣
٣- الكشاف ٥٦٥/٣ ٤- الكشاف ٥٦٥/٣

يسعها شيء ولا يزاد على امتلائها، لقوله تعالى: (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ)، والثاني: أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع للمزيد. ويجوز أن يكون هَلْ مِنْ مَزِيدٍ استكثارا للداخلين فيها واستبداعا للزيادة عليهم لفرط كثرتهم. أو طلبا للزيادة غيظا على العصاة. والمزيد: إما مصدر كالمحيد والمميد، وإما اسم مفعول كالمبيع".[1]

٤- **تصوير الحالات النفسية:** وهو أن القرآن يعمد في كثير من الأحيان إلى العدول عن التعبير المباشر عن الحالات النفسية إلى تعبير مجازي تصويري، وذلك مثل قوله تعالى متحدثا عن أثر القرآن على القلوب الحية، ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾، يقول الزمخشري معلقا على الآية "اقشعر الجلد: إذا تقبض تقبضا شديدا، وتركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس، مضموما إليها حرف رابع وهو الراء، ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد. يقال: اقشعر جلده من الخوف وقف شعره، وهو مثل في شدّة الخوف، فيجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل، تصويرا لإفراط خشيتهم، وأن يريد التحقيق. والمعنى: أنهم إذا سمعوا بالقرآن وبآيات وعيده: أصابتهم خشية تقشعر منها جلودهم، ثم إذا ذكروا اللّه ورحمته وجوده بالمغفرة: لانت جلودهم وقلوبهم وزال عنها ما كان بها من الخشية والقشعريرة."[2]

ومنه تعليقه على قول الله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، قال: "رِيبَةً شكا فى الدين ونفاقا، وكان القوم منافقين. وإنما حملهم على بناء ذلك المسجد كفرهم ونفاقهم كما قال عزّ وجلّ ضِراراً وَكُفْراً فلما هدمه رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ازدادوا - لما غاظهم من ذلك وعظم عليهم- تصميما على النفاق ومقتاً للإسلام، فمعنى قوله لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ لا يزال هدمه سبب شكّ ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم لا يزول وسمه عن قلوبهم ولا يضمحلّ

١- الكشاف ٣٨٨/٤ ٢- الكشاف ١٢٤/٤

أثره إلّا أَنْ تَقَطّعَ قُلُوبُهُمْ قطعاً وتفرّق أجزاء، فحينئذ يسلون عنه. وأمّا ما دامت سالمة مجتمعة فالريبة باقية فيها متمكنة، **فيجوز أن يكون ذكر التقطيع تصويراً لحال زوال الريبة عنها**".(١)

٥- **تصوير (تجسيم) المعاني المجردة:** ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ﴾، فليس هناك قذف ولا دمغ في الحقيقة وإنما هو تعبير مجازي وافتراض بلاغي، قال: "بَلْ إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب، وتنزيه منه لذاته، كأنه قال: سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد، وندحض الباطل بالحق. **واستعار لذلك القذف والدمغ، تصويرا لإبطاله وإهداره ومحقه فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا، قذف به على جرم رخو أجوف فدمغه**".(٢)

٣- التصوير والتمثيل: الترادف والتداخل

يتداخل مصطلحا التصوير والتمثيل عند الزمخشري، فيظهران أحيانا كما لو كان يراهما مترادفين، كما يظهران أحيانا كما لو أن أحدهما أداة ووسيلة لبلوغ الآخر:

أ- **التصوير بمعنى التمثيل:** يورد الزمخشري التصوير أحيانا بمعنى التمثيل دون أن يقصد به أي معنى إضافي آخر، ومن ذلك تعليقه على قوله تعالى: ﴿**فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ**﴾، قال: "في جيدها حبل مما مسد من الحبال، وأنها تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون: تخسيسا لحالها، وتحقيرا لها، وتصويرا لها بصورة بعض الحطابات من المواهن، لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلها، وهما في بيت العز والشرف. وفي منصب الثروة والجدة"،(٣) **فالتصوير هنا بمعنى التمثيل كما هو واضح من السياق.**

١- الكشاف ٢/٣١٣ ٢- الكشاف ٣/١٠٧
٣- الكشاف ٤/٨١٦

ب- التمثيل أداة التصوير: أحيانا يورد الزمخشري التصوير والتمثيل في سياق يتضح منه أنه يفرق بينهما، حيث يجعل التمثيل أداة للتصوير والتصوير غاية للتمثيل، وقد صرح بهذا المعنى في بعض مقامات التنظير للوظيفة الإقناعية والتأثيرية التي تؤديها الأدوات البلاغية بشكل عام وفي القرآن بشكل خاص، فقال إن "في ضرب الأمثال زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعاني" ،[1] ومن المواضع التي ورد عنده التمثيل فيها مجرد أداة للتصوير قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، حيث قال معلقا على الآية:"(مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ) لا بد من حذف مضاف، أى مثل نفقتهم كمثل حبة، أو مثلهم كمثل باذر حبة. والمنبت هو اللّه، ولكن الحبة لما كانت سببا أسند إليها الإنبات كما يسند إلى الأرض وإلى الماء. ومعنى إنباتها سبع سنابل، أن تخرج ساقا يتشعب منها سبع شعب، لكل واحدة سنبلة **وهذا التمثيل تصوير للإضعاف**، كأنها ماثلة بين عينى الناظر"[2] ، ففي قوله: " وهذا التمثيل تصوير للإضعاف" **يظهر منه أنه يرى التمثيل وسيلة تعبيرية لتحقيق غاية بلاغية فنية هي: التصوير، فالتمثيل وسيلة والتصوير غاية، وبتعبير آخر فالتمثيل هنا أداة لصناعة الصورة البلاغية وتثبيتها في ذهن المتلقي.**

ومنه مثال آخر وهو قوله تعالى ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ ، يقول الزمخشري معلقا بما يدل على اعتباره التمثيل أداة التصوير الذي هو الغاية البلاغية العليا "اقشعر الجلد: إذا تقبض تقبضا شديدا، وتركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس، مضموما إليها حرف رابع وهو الراء، ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد. يقال: اقشعر جلده من الخوف وقف شعره، وهو مثل في شدّة الخوف، **فيجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل، تصويرا لإفراط خشيتهم، وأن يريد التحقيق.** والمعنى: أنهم إذا سمعوا بالقرآن وبآيات وعيده:

١- الكشاف ٥٥٣/٢ ٢- الكشاف ٣١٠/١

أصابتهم خشية تقشعر منها جلودهم، ثم إذا ذكروا اللّه ورحمته وجوده بالمغفرة: لانت جلودهم وقلوبهم وزال عنها ما كان بها من الخشية والقشعريرة"،[1] فهو كما ترى يجعل التمثيل مجرد وسيلة وأداة للتصوير، وليس هو نفسه.

ج- **التصوير مُلَابِسُ التمثيل:** وهو نمط يختلف قليلا عن سابقه، والفرق بينهما هو أن التمثيل في النموذج السابق صرح بأنه مجرد أداة لبلوغ أعلى مستوى من البلاغة وهو التصوير، لكنه هنا لم يصرح به، وإنما ورد المثال والصورة مندمجين بعضهما مع بعض، مثل قوله سبحانه:﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾، قال: "أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ **تمثيل وتصوير** لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفظع وجه وأفحشه"،[2] فكأن المعنى أن يقال في غير القرآن: "مثل الذي يغتاب أخاه كمثل الذي يأكل لحم إنسان ميت"، ولكن التعبير القرآني دمج المثال والصورة في تركيب واحد.

ومنه عندالزمخشري قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، قال:"إخراجهم من أصلابهم نسلا وإشهادهم علىأنفسهم. وقوله أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا: بَلى شَهِدْنا من باب التمثيل والتخييل! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم: ألست بربكم؟ وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك. وباب التمثيل واسع في كلام اللّه تعالى ورسوله عليه السلام، وفي كلام العرب. ونظيره قوله تعالى إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَقالَ لَها وَلِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ وقوله:

١- الكشاف ١٢٤/٤ ٢- الكشاف ٣٧٣/٤

المصادر والمراجع

١- أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري لمحمد زغلول سلام، مكتبة الشباب، الطبعة الأولى ١٩٥٢

٢- أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار اللّه (٥٣٨ هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨،

٣- أسرار البلاغة فى علم البيان لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (٤٧١ هـ)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١.

٤- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، الطبعة

٥- التخييل، نظرية الشعر العربي لصلاح عيد، مكتبة الآداب، القاهرة

٦- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥

٧- التصوير الفني في القرآن لسيد قطب، دار الشروق، الطبعة السادسة عشرة ٢٠٠٢

٨- التمثيل والتخييل كآليات للتأويل عند الزمخشري في تفسيره الكشاف ـ دراسة للمنهج التأويلي، مجلة جامعة تكريت للعلوم ا لد ١٩، العدد ٥

٩- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢١هـ)، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للشربيني، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، ١٢٨٥ هـ

١٠- الشفاء لابن سينا ضمن فن الشعر لأرسطو ـ ترجمة د .بدوي، بيروت دار الثقافة.

١١- العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٤ /٣٠٥

١٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل أبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار اللّه (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ، الكتاب مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣) وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعى.

١٣- تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، تحقيق عبد الحليم النجار - رمضان عبد التواب، دار المعارف،١٩٧٧،

١٤- جوامع الشعر للفارابي، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، ملحق بكتاب تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر لابن رشد، نشر الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٩٧١

١٥- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وسننه وأيامه لمحمد بن إسماعيل أبو عبداالله البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ١٦- عبد العزيز عتيق: في تاريخ البلاغة العربية، لبنان، دار النهضة

١٧- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ

١٨- مجاز القرآن لأبي عبيدة، تعليق وترتيب محمد فواد سزكين، دار الخانجي، مصر ـ القاهرة

١٩- معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. ٢ /٢٣٥

٢٠- مفهوم التخييل في التراث النقدي عند العرب بين الأصول البيانية والمرجعيات الفلسفية، يوسف الإدريسي

٢١- مقدمة ابن خلدون

٢٢- منهاج البلغاء وسراج الأدباء

٢٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة السابعة ١٩٩٤،

٢٤- نظرية التخييل من الفلسفة إلى البلاغة ـ محمد يوب، في الرابط التالي:

http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=500788&r=0&cid=0&u=&i=0&q

/ISLAMONLINE /ISLAMONLINE_NET

@ISLAMONLINE /ISLAMONLINE

islamonline.net/apps

T : +974 444 57888 F : +974 445 67766 P.O.Box : 22212 Doha-Qatar
Email : info@islamonline.net Web : balaghcs.org

جمعية البلاغ الثقافية

Al-Balagh Cultural Association