جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ميسان / كلية التربية
قسم اللغة العربية

شرح الكاشاني(ت 730هـ) لتائية ابن الفارض دراسة في التراكيب البلاغية

رسالة تقدّمت بها الطالبة

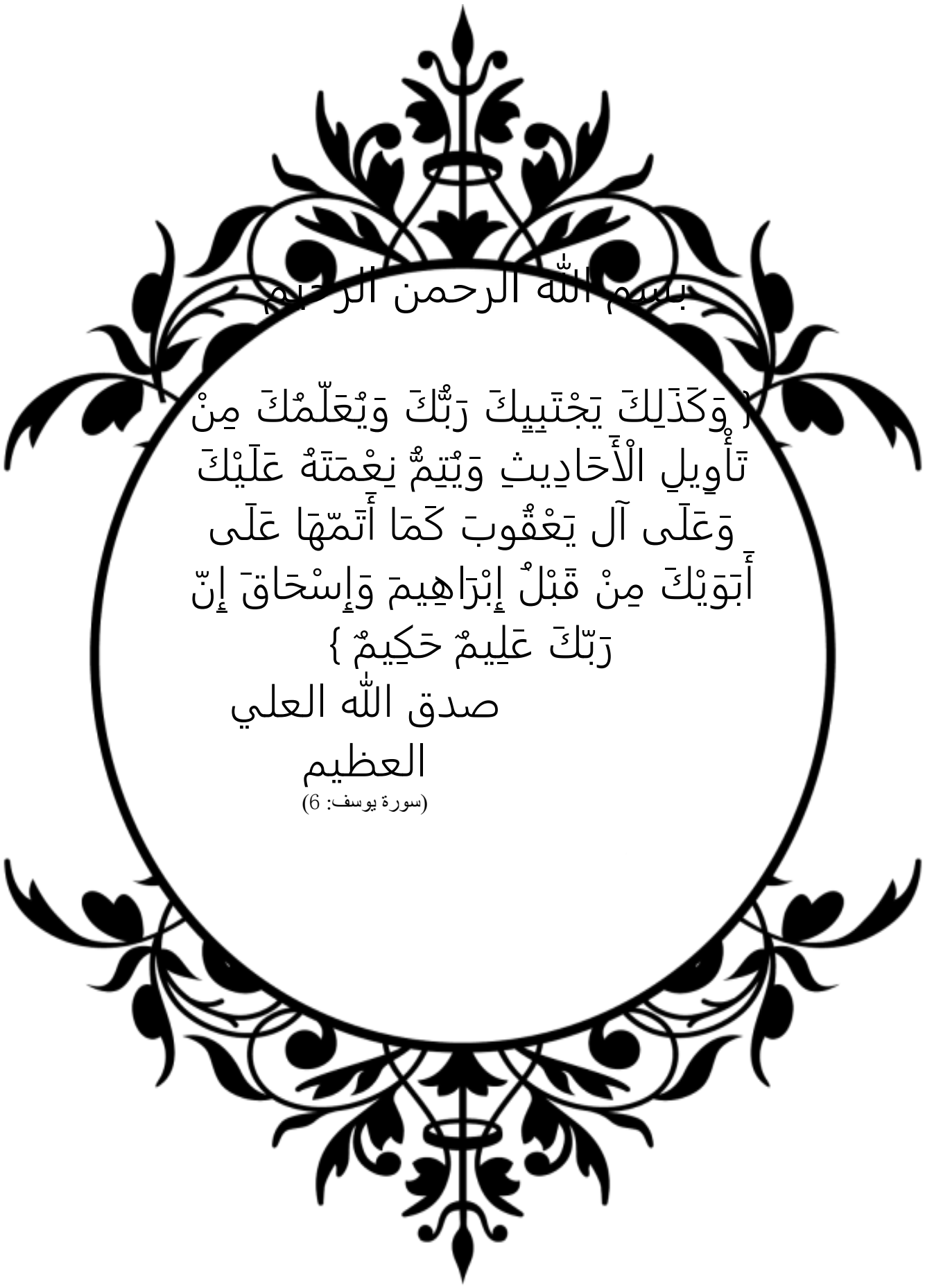
روسن أحمد عكَله

إلى مجلس كلية التربية ـ جامعة ميسان
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

بإشراف
الأستاذ المساعد الدكتور

محمد عامر محمد

1442هـ 2021م



بسم الله الرحمن الرحيم

{ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ
تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ
وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى
أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ
رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ }

صدق الله العلي
العظيم

(سورة يوسف: 6)

الإهـــــداء...

إليك يا باب الحوائج ... حباً ونسباً

الى من كان صَدرُهُ رَحباً لعزلتي ووحدتي مع البحث

أُسرتي... أبي أمي

واخوتي ..سندريلا... يمامة... علي

الباحثة

إقـرار المشـــــرف

أشهد أنَّ إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ(شرح الكاشاني(ت730هـ) لتائية ابن الفارض دراسة في التراكيب البلاغية) تحت إشرافي في **كلية التربية - جامعة ميسان، قسم اللغة العربية**, وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في **اللغة العربية وآدابها**.

التوقيع

الاسم : أ. م.د محمـــد عامـر محمد

التوقيع :

التاريخ :

/ /2021م

((إقرار رئيس القسم))

بناءً على توصية المشرف، أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

التوقيع:

الاسم :

رئيس قسم اللغة العربية ـ

كلية التربية

التاريخ : / / 2021م

إقــرار المقوم العلمي

أشهد أنّي قرأتُ الرسالة الموسومة بـ(شرح الكاشاني (ت 730هـ) لتائية ابن الفارض دراسة في التراكيب البلاغية) التي تقدّمت بها طالبة الماجستير (روسن أحمد عكَله) إلى كلية التربية- جامعة ميسان، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في(اللغة العربية وآدابها)، ووجدتها صالحة من الناحية العلمية.

التوقيع :

الاسم: أ.م.د. أحمد عبدالله نوح

التاريخ: / /**2021م**

إقرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد أنّنا اطّلعنا على الرسالة الموسومة بـ(شرح (الكاشاني (730هـ) لتائية ابن الفارض دراسة في التراكيب البلاغية) التي تقدّمت بها طالبة الماجستير(روسن أحمد عكَله)، في محتوياتها، وفيما له علاقة بها، ووجدنا أنّها جديرة بالقبول لنيل درجة الماجستير في(اللغة العربية وآدابها) بتقدير( ).

التوقيع : التوقيع :

اللقب والاسم : أ.د. خليل خلف بشير اللقب والاسم : أ.م.د. صباح عيدان حمود

رئيس اللجنة

عضواً

التاريخ : / / 2021 التاريخ : / / 2021

التوقيع : التوقيع :

اللقب والاسم : م. د. محمد مهدي حسين اللقب والاسم: أ.م.د محمد عامر محمد

عضواً

عضواً ومشرفاً

التاريخ : / / 2021 التاريخ : / /2021

صدقت من مجلس كلية التربية / جامعة ميسان.

التوقيع:

أ.د. هاشم داخل حسين

عميد كلية التربية

/ /2021 م

المحتويـــــات

الموضـــوع	الصفحة
الآية القرآنية	أ
الاهداء	ب
اقرار المشرف	ج
اقرار المقوم العلمي	د
اقرار لجنة المناقشة	هـ
المحتويات	و-ح
المقدمة	ط-ك
التمهيد : سلطة المؤلف/ النص وسلطة القارئ	15-1
+! في تراكيب علم المعاني	49-16
المبحث الأول / في التركيب الخبري	34 -17
أولاً: في الحذف والتقدير	27-18
1. حذف المسند اليه	19
2. حذف المسند	21
3. حذف الفضلة	23
أ.حذف المفعول به	23
ب. حذف المضاف	25
ج. حذف جواب الشرط	27-26
ثانياً: في التقديم والتأخير.	31-27
اولاً. تقديم المسند	28
ثانياً: تقديم معلقات الفعل	31-30
1.تقديم المفعول على الفاعل	31-30
ثالثاً: التقديم والتاخير بالقصر	34-31
المبحث الثاني/ في التركيب الإنشائي	49-35
اولاً: في التركيب الطلبي	48-35
1. الاستفهام	35
2.النهي	39
3. الأمر	42
4. النداء	48-46
ثانياً: في التركيب غير الطلبي	49-48
1. افعال المقاربة	48
+≅ في التراكيب المجازية	86-50
المبحث الأول / في المجاز والاستعارة	66-51
اولاً: المجاز المرسل	53

الموضــــــــــــــــــوع	الصفحة
ثانياً: الاستعارة	57
ثالثاً : المجاز الفعلي	66-63
المبحث الثاني/ في التشبيه والكناية	86-67
اولاً: التشبيه	81-67
1.التشبيه التمثيلي	69
2. التشبيه بالاداة(المرسل)	74
3. التشبيه المقلوب	76
4. التشبيه البليغ	77
5. التشبيه الضمني	81-79
ثانياً : الكناية	86-81
#+ في تراكيب علم البديع	125-87
المبحث الاول: المحسنات المعنوية	99-88
اولاً: المقابلة	94-90
ثانياً: اللف والنشر	96-94
ثالثاً: المبالغة	98-96
رابعاً: ارسال المثل	99-98
المبحث الثاني: المحسنات اللفظية	125-100
اولاً: الجناس	111-100
1.الجناس التام	102
2. الجناس الناقص	102
أ. المحرف	103
ب. المصحف	104
3. الجناس المركب	106
4. الجناس المذيل	107
5. الجناس المضارع	107
6. الجناس المقلوب	109
7. نسبة الاشتقاق	111-110
ثانياً: الاقباس والتضمين	116-111
ثالثاً: التصدير	119-116
رابعاً: الترصيع	124-120
خامساً: الموازنه	125-124
الخاتمة	129-126
المصادر	138-130
الملخص باللغة الانكليزية	A-C

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــــــدمـــــــة

الحمد لله الذي سجدت له الجباه تعظيماً لجلاله، والميسر لنا طريق الخير والهدى، والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبيّه محمد المشتق اسمُهُ من اسمِهِ المحمود، وعلى آله الطيبين الطاهرين أولى الجود والمكارم، وأصحابه الغرّ الأبرار.

أما بعد...

أخطأ من ظنَّ أن النافذ إلى عوالم الصوفية المختبئة هي محاولة الهروب من عوالم أخرى محيطة به قد تدفعه دفعاً نحو الاكتئاب والإحباط ؛ لأنَّ تأريخ التصوف الإسلامي الضارب منذ القدم لم يُشَرْ إلى ذلك، ولكن الولوج إلى أكوان الصوفية والتصوف رغم ذلك يعد معادلة وجدانية لكيانات إنسانية متشظية بالاعتلاء والسمو غير التنافسي، ولأنَّ الصوفي بطبيعته أكثر ميلاً للتعامل مع الباطن، والجوانب الخفية والمضمرة، لذا فهو لا يعبأ ولا يكترث بالتصارع الاجتماعي، الأمر الذي جعله على منصة التتويج الروحي.

النص الصوفي نصٌ لغويٌ ودلاليٌ، خرج باللغة مما ألفته إلى مستوى جديد ثري بالإيحاءات والدلالات، وقد وقع الاختيار على كتاب شرح الكاشاني (ت 730هـ) لتائية ابن الفارض دراسة في التراكيب البلاغية لمؤلفه عبد الرزاق الكاشاني (ت730هـ) ، وهذا الكتاب هو شرح لتائية ابن الفارض(ت 632هـ) التي تُعد معلقة التصوف، لما أوجزته من مراحل السير السلوكي ، وما حملته من معانٍ جليلة اختزلت الفكر الصوفي.

عندما بدأت التفكير في عنوان يكون موضوعاً لرسالة أتقدم بها استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، اقترح عليّ إستاذي الفاضل الدكتور(محمد عامر محمد) العنوان الموسوم **بـ(شرح الكاشاني(730هـ) لتائية ابن الفارض دراسة في التراكيب البلاغية)**، فَسُررتُ به، لطالما كنتُ راغبة الخوضَ في غمار الصوفية والتصوف، ورغبة جامحة كانت تنتابني للوقوف على أسرار هذا الجانب من التدين، والإسهامات التي أضافوها في مجال اللغة والأدب، فضلاً عن مهمة الشارح في السعي إلى إضاءة جوانب في النص والحكم عليه، وتقديم المعنى إلى القارئ بعد نفض غبار الغموض عنه، والذي يؤدي دور

الوسيط بين كاتب اختار طريقة التخفي والغموض في الكتابة، وبين قارئ قد يعجز عن فك ثيمات النص فيتيه ويحار، ومما زادني رغبةً في دراسة نظرية التأويل في هذا الكتاب، هو لما يقوم به الشارح من دور الإبلاغ والتوصيل، فضلاً عن إغفال الدارسين لهذا الكتاب، إذ لم أجد دراسة واحدة تخص هذا الكتاب، فحاولت بهذه الدراسة تسليط الضوء على هذا التراث المميز النفيس.

جمعت التراكيب ووضعت لكل تركيب عنواناً خاصاً به، فكانت كل مجموعة ضمن فصل معين، بحسب علاقات بعضها ببعض، فانتظم البحث في ثلاثة فصول ، تسبقها مقدمة وتمهيد، وتلحقها خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع وملخص الرسالة باللغة الإنكليزية.

أمَّا التمهيد فقد بيَّنت وباختصار فيه سلطة المؤلف والنص المتمثلة بحياة ابن الفارض، ومكانة القصيدة، ومن ثم سلطة القارئ المتمثلة بالشارح الكاشاني ، وثم منهج الشارح في شرح نص التائية، و درست في الفصل الأول في تراكيب علم المعاني، في حين كان الفصل الثاني في التراكيب المجازية، أمَّا الفصل الثالث فخُصص لدراسة في تراكيب علم البديع، وجاءت خاتمة الرسالة مُضمَّنَة بإيجاز أهمّ النتائج التي خرج بها البحث.

وقد استقى البحث مادته العلمية من مصادر ومراجع متنوعة، أهمها الكتب البلاغية والنحوية، والمعاجم الصوفية، وكتب لغوية أخرى، فضلاً على كتب المحدثين في البلاغة والنحو والتصوف، وبعض الرسائل الجامعية، والمجلات العلمية التي تخص موضوع البحث، ولا مجال لسرد تلك المصادر والمراجع في هذه المقدمة الموجزة، ولكنْ قد أودعتها جميعاً في قائمة المصادر والمراجع.

وأمَّا المنهج الذي اعتمدتهُ الباحثة في شرح التائية الكاشاني(ت730هـ) لتائية ابن الفارض دراسة في التراكيب البلاغية، فكان المنهج الوصفي التحليلي، إذ تراه الباحثة يتناسب مع طبيعة المادة المدروسة.

وبعد:

فإنَّ عملي المتواضع هذا لا أدَّعي فيه الوصول إلى الكمال، ولا أزعمُ أنَّي أتيتُ بما يَعسرُ على غيري الوصول إليه، ولا أُنزِّه نفسي من السهو أو الغلط، ولكنْ هو جهد متواضع قد بذلتهُ بكل ما لدي من جهد وإخلاص، وقد توخيَّت فيه الصواب بقدر ما استطعت، وذلك من أجل إعداد هذه الرسالة وتقديمها بالشكل المطلوب.

وفي الختام أتقدَّم بشكري الجزيل لأستاذي المشرف الأستاذ المساعد الدكتور(**محمد عامر محمد**) الذي عاش هذه الدراسة معايشتي لها، وتابَعها بدقةٍ وبقراءة متأنية، ولم يبخل عليّ بملاحظه القيّمة وآرائه السديدة التي كانت لي خير عونٍ في إنجاز هذه الرسالة، فجزاه الله تعالى عني خير جزاء المحسنين.

والحمد لله رب العالمين

الباحثة

التمهيد

بين سلطة المؤلف /النص وسلطة القارئ

سلطة المؤلف النص /

سلطان العاشقين: لمعرفة سلطة المؤلف نلقي ضوءاً كاشفاً على شخصية ابن الفارض

أقدم من ترجم لابن الفارض هو ابن خلكان (ت681هـ) هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي، الحموي الأصل ، المولد والدار والوفاة ، المعروف ابن الفارض، الولادة في الرابع من ذي القعدة سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة[1].

شاعر صوفي لقب بسلطان العاشقين ، اشتهر بلقب ابن الفارض ؛ وذلك لأنَّ والده كان يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام لذا عُرف بهذا اللقب[2].

عبّر ابن الفارض عن مواجيده واشواقه من خلال شعره سواء كانت قصائد طوالاً أم قصاراً، وما هذه الأبيات التي في مظهرها شعر إلا أنها في الحقيقة هي بضعة من قلبه وقطعة من نفسه؛ لأنَّها أصدق ما عبّر به عما احتدم في باطنه من عواطف وانفعالات، ولهذا يعدّ الدكتور محمد مصطفى حلمي شعر ابن الفارض تحفة أدبية إذ يقول: ((ديوان ابن الفارض على ضالته إنّما هو تحفة أدبية رائعة إلى حد بعيد، وأثر روحي إلى أبعد حد))[3]، فشعره من الوجهة الفنية هو ((للتعبير الشعري المنبثق عن تجربة ذاتية أصلية، وذلك أن أحواله ومنازلاته ومواجيده الروحية هي التي كانت تحرك فيه القوافي والأوزان، فتجعله ينشط للشعر يصف به أحواله عن ذوق فردي أصيل لا عن تقليد أو محاكاة))[4].

لم يترك لنا ابن الفارض سوى ديوانه الذي ينظر إليه ((أصحاب الأدب على أنه ديوان كغيره من دواوين الشعر الغزلي الإنساني، وينظر إليه أهل الذوق والوجد من الصوفية على أنه مرآة صادقة ينعكس على صفحتها ما فاضت به نفس الشاعر من حب إلهي، وما انتهى إليه أمرها في سبيل هذا الحب من كشف الحقيقة، ومطالعة جمال الذات العلية، وتعرف آثارها في الأكوان.. ولقد جعل هذا الديوان من ابن الفارض سلطاناً للعاشقين، وإماماً لجميع المحبين))[5].

ومن بين هذه القصائد التائية الكبرى لها شأن وقيمة عظيمة من الناحتين الفلسفية والصوفية، وهي ـ سبعمائة وواحد وستون بيتاً ـ، أشهر وأكبر قصائد ابن الفارض، حاول فيها أنّ يعبّر عن مواجيده واشواقه، فقد وصف عاطفته الدينية التي تعبّر عن اقصى درجات الاتصال بالذات العليّة، فهي تمثل((تاريخ حياة الشاعر السايكولوجية الصوفية حاول فيها أن

(1) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، 3/ 454-455 .
(2) الأعلام: خير الدين الزركلي ، 55/5 .
(3) ابن الفارض والحب الإلهي: د. محمد مصطفى حلمي ، 71 .
(4) شعر عمر بن الفارض دراسة في فن الشعر الصوفي: د. عاطف جودة نصر، 305 .
(5) ابن الفارض والحب الإلهي: 82 .

يصف عاطفته الدينية المعبرة عن أقصى درجات الاتصال بالذات المطلقة، ولهذا فإنَّ للتائية الكبرى قيمتها السايكولوجية لمن يعنون بدراسة التصوف توضح المعنى الذي يفهمه المتصوفة من التوحيد وهو فناء العبد وتحققه بصفات البشرية، وتحققه عن صفات الربوبية، وصف فيها الشاعر معراجه الروحي، تحت وحي أحوال الوجد الصوفي شعراً بلسان الواصل في قالب شعري رمزي دقيق بديع))[1]، وهي الأشهر على الطريقة الصوفية، وأنّه ينقل عنه سبطه أنّه قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال لي: يا عمر ما سميت قصيدتك؟ فقلت : يا رسول الله سميتها (لوائح الجنان وروائح الحنان)، فقال: لا بل سميتها (نظم السلوك)، فسميتها بذلك[2]، أثر رؤية الرسول(صلى الله عليه وآله) على نص التائية جعلها من النصوص المقدسة عند المتصوفة.

وسلطة النص ـ نظم السلوك ـ يحمل في اثنائه العديد من ((الدلالات الدينية والمقاصد الخلقية ؛ لأنَّ الخطاب الصوفي عموماً ما هو إلا رسالة أخلاق ، فطبيعي أنَّ يأتي عنوان هذه القصيدة الصوفية مشحوناً بالمعاني العرفانية الداعية إلى انتهاج الطريق الصحيح والسليم))[3]، فهي مجموعة من المقامات والأحوال التي يسلكها السالك في تصوير الشخصية الخلقية ((درس المقامات والأحوال يصور لنا فهم الصوفية للحياة الخلقية، وهم يرون الإنسان بين حالتين: الأول حال المجاهدة، والثاني تلقي الفيض... وأثر التصوف من هذه الناحية عظيم جدا في الأخلاق، فالرجل المتصوف يحاسب نفسه في كل لحظة، ويتلمس مواقع الفيض في كل لحظة... تخلق من المرء قوة خلقية تنفع في توجيه الإرادة إلى الصلح من الأعمال))[4].

ولهذا فإنَّ سلطة العنوان الذي جاء به ابن الفارض لم يكن عبثاً((بل قصد الدعوة على ترويض النفس وتربيتها بطريقة ممنهجة تتماشى ومعالم الدين الحنيف، فجاء عنوان القصيدة عاماً إلى توجهه العقائدي، وخادماً لرؤيته الروحية القائمة على أسس خلقية أبرزت لنا وجهاً في التصوف، الذي ما انفك إلا وخرج عن جادة الصواب، حتى بدا للناس غير العارفين بأصوله ومرتكزاته وأغراضة الأولية، أنه مرتع الملحدين العابثين بما أتى به القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة))[5].

---

(1) التائية لأبن الفارض(ت632هـ) دراسة اسلوبية: هشيار زكي حسن أحمد، (رسالة ماجستير)مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل،2002م، 16 .

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 5 .

(3) النص الصوفي وسؤال التأويلية تائية ابن الفارض أنموذجاً: عليجة مودع، مجلة المَخْبَر، العدد 10 ، 2014م، 454 .

(4) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: د. زكي مبارك، 1-373/2 .

(5) النص الصوفي وسؤال التأويلية تائية ابن الفارض أنموذجاً: علية مودع، مجلة المَخْبَر، العدد10 ، 2014م، 455 .

قال عنها الدكتور زكي مبارك بأنها قيلت ((تحت وحي التصوف، وهي قصيدة يغلب عليها التكلف وفيها مع ذلك مواقف مضمخة بعبير الروح))[1]، فهي اتحاد المؤلف مع النص، أي((ترجمة لحياة الشاعر الروحية كتبها عن نفسه لنفسه، وقص فيها ما تعاقب عليه من أطوار الحب، وما عاناه من ألوان الرياضيات والمجاهدات، وما خضع له من ضروب المحن والآلام في كل طور من الأطوار))[2]، ويصف لنا سبطه الحال التي كان يلقي الشاعر فيه أبياته، أي طريقة انتاج النص وأثرها في أنتاجه، قائلاً: ((وكان الشيخ رضي الله عنه في غالب أوقاته لا يزال دهشاً، وبصرهُ شاخصاً، لا يسمع من يكلمه، ولا يراهُ، فتارة يكون واقفاً، وطوراً قاعداً، وأحياناً مضطجعاً على جنبه، أو يكون مستلقياً على ظهره مسجَى كالميت، ويمرَّ عليه عشرة أيام متواصلة، وأقل من ذلك وأكثر، وهو على هذه الحالة، لا يأكل، ولا يشرب، ولا يتكلم، ولا يتحرك... ثم يستفيق وينبعث من هذه الغيبة، ويكون كلامه من قصيدة نظم السلوك))[3]، فسبطه علي يصور لنا ((حاله والسكر والغيبة التي تمر على الشاعر أثناء نظمه لهذه القصيدة، ولذا يُلمس في مواضع منها وحدة الوجود(*) ، وفكرة الاتحاد(**) التي يشطح(***) فيها الشاعر تحت تأثير الوجد والسكر)) [4]، ولها أثر على متلقيها من المتصوفة ويرى الدكتور موفق مجيد أن ((التائية هي كتاب سير وسلوك نظم بهذه اللغة الإبداعية التي تجاوزت المألوف، ورغم الطابع الصوفي الرمزي وكثرة الاصطلاحات، إلا أن ذلك لم يفقدها جانبها الأدبي الرفيع، فهي منهج المتصوفة ونشيدهم في مجالس الذكر يتغنون بها ويتواجدون على أنغامها، وهي تشير إلى المقامات التي نالها الناظم))[5].

أما موضوعات التائية الكبرى لابن الفارض((فالمعرفة درجاتها، وموضوع كل درجة وأداتها، والذات الإلهية وطبيعتها، وأسماؤها وصفاتها وأفعالها، وخلق الله للعالم، وفيض العالم من الله أو صدوره عنه، وهل كان الخلق مباشراً أو بواسطة؟، وهل الأديان مختلفة

---

(1) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: 1-216/2 .
(2) ابن الفارض والحب الإلهي: 93 .
(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 5 .
(*) **وحدة الوجود:** اصطلاح أطلقوه على معتقدات بعض الفرق الصوفية من الحقيقة الوجودية واحدة، وأن الكثرة الظاهر مظاهر وتعينات فيها، أي أن الخلق الظاهر هو الحق الباطن، ويعرف أهل هذه الفكرة بأصحاب وحدة الوجود، أو القائلين بالاتحاد. الموسوعة الصوفية: د. عبد المنعم الحفني، 1326 .
(**) **الاتحاد:** تصيير ذاتين واحدة، وهو حال الصوفي الواصل؛ وقيل: هو شهود وجود الحق الواحد المطلق من حيث أنَّ جميع الأشياء الموجودة بوجود ذلك الواحد، معدومة في أنفسها، لا من حيث أن لما سوى الله وجوداً خاصاً به يصير متحداً بالحق، تعالى الحق علواً كبيراً. الموسوعة الصوفية، 768 .
(***) **الشطح:** تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية، فتدرك أنَّ الله هي وهي هو، ويقوم إذن على عتبة الاتحاد. شطحات الصُّوفية: د. عبد الرحمن بدوي، 10 .
(4) بلاغة التصوف دراسة بلاغية في التائية الكبرى لابن الفارض: د. موفق جيد ليلو :38 .
(5) المصدر نفسه : 38 .

حقيقة أو أن اختلافها لا يتجاوز ظاهر العبادات والشعائر في كل دين؟، وأنها جميعاً مستمدة من منبع واحد، مردودة إلى أصول واحدة، والقضاء والقدر وعلاقته بالأديان))[1]، فتتميز أشعاره بصعوبة الفهم، وهذا يرجع إلى غموض مدلولات ألفاظها وعبارتها، فهو يمر بمراحل تمثل معاناته الصوفية وهي((الفرق: في هذه المرحلة يصف الشاعر الصوفي حالة التفرقة والتمييز بينه وبين حبيبته، والاتحاد: وفي هذه المرحلة يصف الشاعر حالة الوحدة بينه وبين حبيبته، والجمع: وفي هذه المرحلة يصف الشاعر حالة الوحدة والاندماج بين ذاته وكل الموجودات))[2].

وتمثل لغة التائية ((الفكر الصوفي خير تمثيل، حيث تناول الشاعر فيها منازل السالكين وأحوالهم ومواجيدهم، بلغة تنأى عن التصريح وتتجاوز اللغة المباشرة إلى الإشارة والتلميح، لتفتح أفاقاً غير محدود للتأويل، مما يجعلها تقف إلى مصاف النصوص الإبداعية التي تتعدد وتتجدد قراءتها بتجدد قارئها، وتبقى ثمة جوانب منها تغمض على القارئ، ولا يمسها إلا من عاش هذه الأحوال والمقامات))[3].

سلطة القارئ/ المؤول :

إنَّ دور القارئ كشف الخطاب الذي يتميز بالغموض عموماً، لذا فإنَّ مهمة الشارح هي تتبع مقاطع النص وشرحها في ضوء ما يمتلكه من قدرات ومهارات لسانية، لتسمح له بإيجاد مرادفات للكلمات المستعصية الفهم، يمثل الشارح اليد الثانية التي تتعامل مع النص الذي كان قبل مجيء القارئ وثيقةً تنسب إلى صاحبها.

تمثل سلطة القارئ / المؤول في بحثنا شخصية عبدالرزاق الكاشاني هو ((عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد كمال الدين ابن أبي الغنائم محمد الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني))[4]، وسمي بذلك نسبة إلى كاشان التي تقع وسط إيران جنوب غربي طهران، عاش في القرن السابع والثامن الهجريين، لم يكن الكاشاني من هؤلاء الذي لا يتحمسون للتأليف أو يستثقلون له، بل كان على نقيض من ذلك، فقد كان تواقاً إلى التعبير والتنظيم والتبويب، فهو عرض التصوف عرضاً منهجياً، شأن بقية العلوم التي تبينت مناهجها وتحددت واتضحت موضوعتها، فقد ولع بالتأليف ليعبر عن جانب من جوانب نفسه التواقة إلى الانتشار والانطلاق والاتصال بسائر خلق الله.

(1) ابن الفارض والحب الإلهي: 228 .
(2) عمر بن الفارض وحياته من خلال قصيدته التائية الكبرى دراسة تحليلية بلاغية: الأب جوزيف سكتولين، هذا المقال محاضرة ألقيت في المجمع العلمي المصري يوم 1992/11/30م، القاهرة: 17.
(3) بلاغة التصوف: 40.
(4) الإعلام: 5/ 350 .

يقول الكاشاني عن نفسه:((أنَّه درس العلوم الشرعية والفلسفة، ولكنه لم يجد في نفسه قبولاً للاستمرار في هذا الاتجاه، ووجد لديه ميلاً للانخراط في طريق التصوف))[1]، فهو صوفي مفسر ينتمي إلى التيار الصوفي، يعمل على وضع نظرية بلغة علمية.

الذي ينظر إلى مؤلفات الكاشاني يدل على دقة فهمه وسعة اطلاعه وإلمامه بكل ما عرضه، وهذا ما جعل الكاشاني يتخذ طريقة التفسير والشرح والإيضاح لمؤلفات وآراء الاخرين، فضلاً على ذلك أن عبارات الصوفي قد بعدت عن القضايا الفعلية، وهذا ما لاحظه الكاشاني فعمل على شرح هذه العبارات والقضايا وتفسيرها بما ييسر فهمها، توفي الكاشاني بعد حياة مليئة بالسفر والترحال والتأليف والمحاضرة، وبذل الجهود في الميادين الثقافية والروحية، توفي حين طبقت شهرته الآفاق (730هـ).

قام الكاشاني بشرح التائية وهذا لم يكن محض صدفة((أنَّ يتجه القاشاني مثلاً إلى شرح تائية ابن الفارض، التي تعتبر بحق أروع نمط جمالي في ميدان الشعر الصوفي الفلسفي الرمزي الذي ينظم فوائد الرحلة الروحية، ومدارج السالكين إلى الله جل جلاله، إن اتجاه الكاشاني إلى إنجاز مثل هذا العمل الجليل يُعّد امتدادا للتقدير الذي أولاه أعلام التصوف في مصر ولعطائها في ميدان الحياة الروحية))[2]، ثم أنَّ الكاشاني لم يستأذن ابن الفارض في شرح التائية كما عمل ابن عربي(*) عندما استأذن ابن الفارض، فكان جوابه أن الفتوحات هي شرح التائية، بل أنَّه ((بدأ العمل وأنجزه على خير وجه وأصدر هذا الشرح في كتاب أطلق عليه عنواناً ينم عن ذوق وبصر وتقدير لقيم الجمال وأنماطه، فقد سمي هذا الشرح كشف وجوه الغر ولا يحتاج هذا العنوان إلى مزيدٍ من التعليق، ففيه من الايحاء والتأثير ما هو كفاية، لكن هذا الأمر يستوقفنا لغرض آخر هو تحديد الطابع الذي يسود فكر ووجدان وعلم هذا الصوفي الكبير))[3].

عملية القراءة تتخلى عن مبدع النص ، وتنتزع من قبضة يده ، ليبحث النص عن أصحاب جدد، فهو يقرأ النص على وفق نوايا صاحب النص في المرحلة الأولى، فتكون القراءة مقيدة بالنظام الداخلي والنسق اللغوي للمدونة المقروءة، وفي الأخير تبرز قصدية أخرى، تكون بعيدة عن المؤلف والنص، تتمثل في ردود أفعال متلقي النص.

يصرح الشارح الدافع الذي كان وراء وضعه للشرح/ المتن ، فيجد الإجابة في المقدمة التي وضعها، حيث يقول : ((أنّ أنفع العلوم وأرفعها بل صفاوتها ونقاوتها علم التوحيد، فإنّ

---

(1) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: للقاشاني: 8 .

(2) اصطلاحات الصوفية: لكمال الدين عبد الرزاق: 3 .

(*)**ابن عربي:** هو أبو بكر محمد بن علي، وتنعته الصوفية بأنه الشيخ الأكبر، والكبريت الأحمر، ويخرون ساجدين! وشهرته محي الدين، باعتبار مصنفاته في التصوف وتفسيراته في الدين ـ قيل إنه بها قد جدّد الدين وأحيا الملّة، وهو أيضاً ابن عربي حيث أنه الصوفي المتميز بعروبته، الموسوعة الصوفية: 485.

(3) اصطلاحات الصوفية: 4 .

موضوعه الذّات الأحدية والصفات الأزلية، ولا مطمع في النجاة إلّا بحصوله، ولا فوز بالدرجات إلّا في وصوله))[1]، في هذا النص هناك علاقة من الاحترام المطلق بين الشارح وصاحب العمل، الذي قد يبلغ مرتبة التقديس، فيصفه بالشيخ ، والشيخ هو((الإنسان البالغ في العلوم الثلاثة التي هي علم الشريعة والطريقة والحقيقة إلى الحد الذي من بلغه كان عالماً ربانياً مُربياً هادياً مهدياً مرشداً إلى طريق الرشاد، معيناً لمن أراد الاستعانة به على بلوغ إلى رتب أهل السداد))[2]، فهذا اللقب يطلق على كل من بلغ شأناً بعيداً في أي مجال من مجالات العلوم، والعارف ، فصفة المعرفة هي أول مقام من مقامات النهايات((أول المنازل العشرة التي يشتمل عليها نهاية منازل السائرين إلى الله))[3]، والعالِم((من أشهده الله ألوهيته، وذاته، ولم يظهر عليه حال، والعلم حاله))[4]، فهذه صفات توحي بشكل واضح إلى رتبة التي تبوأها صاحب النص، إذ بلغ رتبة المشيخة والمعرفة التي أوصلته إلى أسمى درجاتها ، فهذه بطاقة دلالية توضح لنا لما سيأتي من أقوال هذا العارف، والتي ستكون صدى وتقبلاً لدى المتلقي، ومن ثمَّ فإنها توجه الشارح ، إذ أنَّ المعرفة بالمبدع تسمح للنص باكتشاف مغاليقه.

ثم يتحدث عن دواعي شرحه التائية ((فانبعث دواعي التقرب إليها والاستيناس، واستنطقتها للإيناس بعد الإياس، حتى إذا آنست بمجاورتي، وأخذت من مسامرتي، طفقت أنضو نقاب تعززها بيد التوحيد، وأكشف حجاب تمنعها بأيدي التأييد، وأحل معاقد دررها ومناضد غررها))[5]، ثم يقول: ((فلما تصفحتها مراراً، وقلبتها أطواراً، واحتظيت بمعانيها على قدر ما قدّر لي من الإستعداد، إجتليت مبانيها على وفق ما وفّق لي من النظر بالفؤاد، وجدتها مبنيّة على قواعد العلم والعرفان، منبئةً عن نتائج الكشف والوجدان، مشيرةً إلى ما اطلع الله ناظمها عليه، ووصل قدمه إليه من حقايق التوحيد ودقايق التفريد، والمواجيد الصحيحة، والمعاملات النفسية، والمنازلات القلبية))[6]، ثم يرجع السبب إلى إقدامهم على ذلك، فلا تكون الكتابة لدافع شخصي ، وإنما استجابة لنداء فلا يملك إلا لتلبية هذا النداء، فيقول: ((فتلقيت داعية الخاطر فيما دعاني إليه بالإجابة، وحررت مختصراً في كشف معضلاتها ، وحل مشكلاتها ، تذكرة لمن تذكّر، وتبصرةً لمن تبصّر، وسميته كشف وجوه الغرّ لمعاني نظم الدر، ولم أرجع في إملائه إلى مطالعة شرح له، كيلا ترتسم منه في قلبي رسوم وآثار تسدّ الفتوح وتتشبّث بأذيال الروح، فاتلو حينئذ تلو الغير، وأحذو حذوه في

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر شرح تائية ابن الفارض: عز الدين محمود كاشاني: 49 .
(2) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: القاشاني: 264 .
(3) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: 422 .
(4) المصدر نفسه : 293 .
(5) المصدر نفسه: 53 .
(6) المصدر نفسه: 53 .

السير، ودأبي في التحرير تفريغ القلب من مظان الريب، وتوجيه وجهه تلقاء مدين الغيب، إستنزالاً للفيض الجديد ، وإستفتاحاً لأبواب المزيد))[1].

هذه المقدمة بمثابة البوح بالتقدير الذي يكنه الشارح لصاحب النص ، وهذا الانبهار بالشخص يولد ويضمر الانبهار بما يصدر عنه من أقوال.

ويقول في تقسيمه الفصول((قدمت قبل الشروع في المطلوب فصولاً جعلتها لما يبتني عليه أصولاً، وهي عشرة أوردتها في قسمين))[2]، القسم الأول في المعارف، والقسم الثاني في المواجيد.

الفصل الأول وتشمل في معرفة الذات والصفات والأسماء والأفعال، ثم عرف المعرفة، فقال: ((المعرفة أخص من العلم؛ لأنها تطلق على معنيين كل منهما نوع من العلم، أحدهما العلم بأمر باطن يستدل عليه بأثر ظاهر))[3]، ويبين مقامها فهي عنده أعز من الكبريت الأحمر ، وأغرب من العنقاء المغرب، لابتناء قواعد علم التوحيد والمعرفة عليها، وجعل انتماء الوجدان والكشف إليها، ورّوادها على مذهبين متقابلين؛ سلك طائفة فيها طريق النظر والاستدلال، فاستدلوا بشهود الفعل على وجود الصفة على الموصوف وهو الذات، فاتخذوا هذا الاستدلال سلّماً لمعرفة الذات[4].

الفصل الثاني في معرفة العوالم على سبيل الإجمال: العالم ((في الوضع اللغوي اسم لما يعلم به شيء، مشتق من العلم على الأظهر، كالخاتم والطابع إسمان لما يختم به ويطبع، فعلى هذا كل موجود عالم؛ لأنّه مما يعلم به شيء؛ وإما ما استفاض من استفاض من إطلاق لفظ العالم على مجموع أجزاء الكون، فهو من باب تغليب الاسم في معظم أفراد المسمّى، كتغليب اسم القرآن في مجموع أبعاض التنزيل، فإنّه وإن وقع عليه وعلى كلّ بعض من أبعاضه من جهة الوضع بالسوية، لكنّه مستعمل فيه غالباً))[5]، والغرض من استعمال العالم على المعنى اللغوي لا العرفي ؛ لأنّه((ينافي التعدد فضلاً عن التكثر، والعوالم وإن لم تنحصر جزئياتها لامتناع حصر جزيئات الوجود أمكن حصر كلياتها وأصولها بحسب صفاتها الحاصرة، كانحصارها في الغيب والشهادة، لانقسامها إلى الغايب عن الحسّ والشاهد))[6].

الفصل الثالث في معرفة الروح والنفس وما يتولد منهما: يرى الكاشاني إن أول أثر صدر من المؤثر الحقيقي تعالى جدّه، موجود خلقه على صورته، ذا أسماء وصفات ، فجعله

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 54 .
(2) المصدر نفسه: 54 .
(3) المصدر نفسه: 55 .
(4) ينظر: المصدر نفسه: 56 .
(5)كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 60 .
(6) المصدر نفسه: 60 .

واسطة بين الوجود والعدم، ورابطة تعلق الحدوث بالقدم، وهو الروح الأعظم(*)، وهو جوهر نوراني، وجوهريته مظهر الذات المتجلية في عالم الظهور، ونورانيته مظهر علمها الأزلي، ويسمى باعتبار الجوهرية النفس الواحدة المذكورة في قوله تعالى:**{خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ}**(1)، وباعتبار النورانية العقل الأول(2).

ثم يوضح أنَّ أول شخص من النوع الذي اظهر صورة الروح هو آدم(عليه السلام)، وأول شخص ظهر فيه صورة النفس حواء (عليه السلام) ، التي خلقت منه، وقد تولد من إزدواجهما الذرية، فظهر في كل جسم صورة الروح والنفس ، فتولد منهما القلب، وهو سرّ الروح والنفس، والجامع بينهما(3)، فيطلق لفظ الروح ويراد منها النفس ، وتارة القلب، وعلى العكس فيهما.

يطلق على لفظ العقل ويراد به الروح ، ومنه ما ورد : ((أول ما خلق الله العقل))(4) ، حيث يرى أنّ للروح نورانية فهي العقل الأول، وللنفس نورانية أيضاً فهي العقل الثاني، ويوضح أنَّ العقل الأول يهدي القلب إلى أفق الروح وعالم القدس، ثم يشير إلى أنّه أحق من إنجذابه إلى النفس والطبيعة، والعقل الثاني يجذبه إلى النفس وإلى الطبيعة، ويلوم على انجذابه إلى الروح ، كما عبّر عنهما ابن الفارض بالواشي واللاحي(5)، كما قال:

فَلاَحٍ وَوَاش ذَاكَ يُهْدِي لِعِزَّةٍ ضَلاَلاً وَذَا بي ظَنَّ يَهْذِي لِغَرَّةِ(6)

الفصل الرابع في معرفة الأنسان وخلافته : الأنسان هو عين التجلي، فالحضرة الإنسانية لا توجد واسطة بينها وبين خالقها ((فإنَّ الحضرة الإلهية جامعة الأسماء كلها لا واسطة بينها وبين الذات ، فكذلك الحضرة الإنسانية جامعة لها إذ الوجود ينزل من أحدية جمع الذات إلى الحضرة الإلهية وفاض في مراتب الممكنات على الصورة الانتشارية حتى انتهى إلى الإنسان منصبغاً بصبغ جميع المراتب فصار الإنسان برزخاً جامعاً لأحكام الوجوب والإمكان))(7)، فقد جعل الأنسان خليفته فقال: ((حكم الحكيم سبحانه بتخلف نائب ينوب عنه، في التصرف والولاية والحفظ والرعاية، وله وجه في القدم يستمد به من الحق تعالى، ووجه في الحدث يمدّ به الخلق، فجعل على صورته خليفة تخلف عنه في التصرف، وخلع عليه خلع

(*) **الروح الأعظم:** ويعني به العقل الأول، ويقال له: القلم الأول. لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام: 235 .

(1) سورة النساء: 1، سورة الأعراف: 189 ، سورة الزمر،6 .

(2) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 64 .

(3) ينظر: المصدر نفسه: 65 .

(4) كشف الخفاء ومزيل الإلباس: المفسر المحدث إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي: 1/ 301 .

(5) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 65 .

(6) ديوان ابن الفارض: 69 .

(7) شرح عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم: 11 .

جميع أسمائه وصفاته، ومكّنه في مسند الخلافة، بإلقاء مقاليد الأمور إليه، وإحالة حكم الجمهور عليه، وتنفذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته))[1]، ثم بين سبب تسميته إنساناً ((وسماه إنساناً لإمكان وقوع الأنس بينه وبين الخلق، برابطة الجنسية، وواسطة الأنسية، وجعل له بحكم إسمية الظاهر والباطن حقيقة باطنة وصورة ظاهرة، ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملكوت))[2].

ويصرح بأنّ أكمل أفراد الإنسان هو محمد(صلى الله عليه وآله)، فهو القلب الشامل والكلي لجميع القلوب، والجسم الشامل المطلق لجميع أجسام العالم.

الفصل الخامس في معرفة النبوة والولاية: النّبوة[*]((بمعنى الإنباء ، والنبي هو المنبيء هي ذات الله سبحانه تعالى وصفاته وأسمائه وأحكامه ومراداته، والإنباء الحقيقي الذاتي الأولى ليس إلا للروح الأعظم الذي بعثه الله تعالى إلى النفس الكلية أولاً، ثم إلى النفوس الجزئية ثانياً، ليُنبّأهم بلسانه العقلي عن الذات الأحدية، والصفات الأزلية، والأسماء الإلهية، والأحكام القديمة))[3].

فالحقيقة أنَّ النبي موجود قبل أنَّ يكون أي تعين، وقبل وجود الأنبياء وجميع معجزات الأنبياء وكراماتهم مستمدة من فيض الكمال المطلق، ((العلاقة بين الروح المحمدي وبين الأنبياء السابقين على محمد النبي، والخلفاء والأولياء اللاحقين به، فمحمد النبي، إنَّ كان من حيث الصورة العنصرية ابناً لآدم، وإنَّه من حيث الروح أو المعنى أب له، متقدم عليه وعلى أفراد الأنبياء الذين ليسوا في الحقيقة إلا فروعاً لأصل واحد، ومظاهر لحقيقة واحدة هي الحقيقة المحمدية التي اشتملت اشتمالاً كلياً على هذه الأفراد الجزئية، كما يشتمل اللوح المحفوظ على العناصر البسيطة قبل تركيبها، وهؤلاء الأنبياء لا يصدرون فيما دعوا إليه من الحق... وما جرى على أيديهم من المعجزات ، إلا عن هذا الروح المحمدي الساري فيهم))[4].

أما الولاية فهي ((التصرف في الخلق بالحق، وليست في الحقيقة إلا باطن النبوة؛ لأنّ النبوة ظاهرها الإنباء، وباطنها التصرف في النفوس، بإجراء الأحكام عليها))[5] .

---

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:69 .

(2) المصدر نفسه: 69 .

(*) النبوة: هي الإخبار عن الحقائق الإلهية ، أي عن معرفة ذات الحق وأسمائه وصفاته وأحكامه ، والصوفية قسموا النبوة إلى قسمين : الأولى هي الإنباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء، والثانية هي جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق، والتعليم بالحكمة ، والقيام بالسياسة، وهو ما يختص به الرسول. الموسوعة الصوفية: 1298 .

(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 71 .

(4) ابن الفارض والحب الإلهي: 372 .

(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم لدر: 74 .

القسم الثاني فـــــي المواجيد

وفيه خمسة فصول، الفصل الأول في المحبة:

المحبة ((ميل الجميل إلى الجمال بدلالة المشاهدة))[1]، كما ورد ((إنَّ الله جميل يحب الجمال))[2].

الفصل الثاني في السكر: السكر((دهش يلحق سرّ المحبّ في مشاهدة جمال المحبوب فجأة؛ لأنَّ روحانية الإنسان، التي هي جوهر العقل، لمّا انجذبت إلى جمال المحبوب، بَعُدَ شعاع العقل عن النفس، وذهل الحسّ عن المحسوس، وألـمَّ بالباطن فرح ونشاط وهزّة وإنبساط، لتباعده عن عالم التفرقة والتمييز، وأصاب السرّ دهش ودله وهيمان وولـه، لتحيره نظره في شهود الجمال، ويسمى هذه الحالة سكراً))[3]، والفرق بين السكر المادي والمعنوي ((إلّا أنَّ السبب لاستتار نور العقل في السكر المعنوي غلبة نور الشهود، وفي السكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة؛ لأنَّ النور كما يستتر بالظلمة يستتر بالظلمة يستتر بالنور الغالب، كاستتار نور الكواكب بغلبة نور الشمس، وقلنا فجأة ؛ لأنَّ صدمة نور الجمال في النظرة الأولى أكثر، وفي النظرات بعدها تقلّ على التدريج لحصول الأنس بوصول الجنس))[4].

الفصل الثالث في الوجد والوجود: الوجد((مصادفة الباطن من الله سبحانه وارداً يورث فيه سروراً أو حزناً، ويغيره عن هيأته، ويغيبه عن أوصافه بشهود الحق))[5]، والواجد((صاحب التلوين[*]، يجد تارةً بغيبة صفات النفس، ويفقد أخرى بوجودها))[6].

الفصل الرابع في الجمع: الجمع هو ((إزالة الشعث والتفرقة بين القدم والحدث؛ لأنّه لمّا انجذب بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات، إستتر نور العقل الفارق بين الأشياء، في غلبة نور الذات القديمة، وارتفع التمييز بين القدم والحدوث، لزهوق الباطل عند مجيء الحق))[7]، والتفرقة ((إذا أسبل حجاب العزّة على وجه الذات، وعاد الروح إلى عالم الخلق، ظهر نور العقل، لبعد الروح عن الذات، وعاد التمييز بين القدم والحدوث))[8].

---

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم لدر: 76 .
(2) كشف الخفاء ومزيل الإلباس: 257/1 .
(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 82 .
(4) المصدر نفسه: 82 .
(5) المصدر نفسه: 86 .
(*) **التلوين:** تنقل العبد في أحواله. لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام: 145 .
(6) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 86-87 .
(7) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 89 .
(8) المصدر نفسه: 89 .

الفصل الخامس في التوحيد: يشير الكاشاني في التوحيد هو أنّ كل القامات والأحوال ، بالنسبة إلى التوحيد ، كالطرق والأسباب الموصلة إليه، وهو المقصد الأقصى، والمطلب الأعلى، فحقيقة التوحيد تجلّ عن أنّ يحيط بها فهم ، أو يحزم حول حماها وهم، فهو بحر وقف بساحله العقول، وامتنع على الأرواح والقلوب إلى كنه الوصول[1].

وينتهي الشارح بقول: ((وإذا بلغ الكلام هذا المبلغ لزم تقصير أذياله ، فلنرجع إلى المقصود من الشرح الموعود للقصيدة))[2].

الشارح لا يراعي النص وحسب، وإنما قد ظهر الولاء لصاحب النص ، وهاجس فهم خطابه، فنقله بشكل جلي، وهذا الأمر قد ولد استراتيجية قرائية مختلفة، لكنها تبقى لتلتقي في سعيه لفك الشفرة ، وقراءتها باستحضار المسكوت عنه للنفوذ إلى الباطن.

(1) ينظر: المصدر نفسه : 92 .

(2) المصدر نفسه: 95 .

!+

في تراكيب علم المعاني

المبحث الأول / في التركيب الخبري.

- في الحذف والتقدير.
- في التقديم والتأخير.

المبحث الثاني/ في التركيب الإنشائي.

- في التركيب الطلبي.
- في التركيب غير الطلبي.

المبحث الأول
فـــي التركيـــب الخـــبري

يُعد علم المعاني فرعاً من أهم فروع علم البلاغة ((تعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال))[1]، فأصل الكلام أنّ يكون خبراً أو إنشاءً فإنْ كان خبراً فلا بد من توافر المسند إليه والمسند في الجملة من أجل أنَّ تقع الفائدة.

وقد لاحظ النحاة ذلك، حيث ((أنَّ الخبرة بتراكيب اللغة هي في الوقت ذاته خبرة بالأغراض التي تعبر عنها، أو بعبارة أخرى أدرك النحاة أنَّ هناك ارتباطاً قوياً بين ما يسمى بالتراكيب أو ما يسمى بالمعاني أو الأفكار)) [2].

ويمكن تعريف التركيب الخبري((العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخبر))[3]، فكل كلام تكون له نسبة خارجية((يحتمل خارجية التصديق والتكذيب ، وهذا يوجب تعريف الشيء بنفسه؛ لأنَّ التصديق هو الإخبار عن كونه صادقاً، والتكذيب هو الأخبار عن كونه كاذباً))[4]، وهذا كله معتمد على حيثيات الإسناد القائم على النسبة بين المسند إليه والمسند.

ولهذا تُعدّ قضية الإسناد قضية مشتركة بين علم المعاني وعلم التراكيب ، حيث يقسم البلاغيون أغراض الخبر إلى قسمين[5]:

1- فائدة الخبر: أنَّ يفيد السامع شيئاً لم يكن بعلم به من قبل.

2- لازم الفائدة: أنَّ يكون السامع على علم بمضمون الخبر، ولكن المتكلم يريد أنَّ يخبره بأنَّه يعرف الأمر مثله.

إنّ البنية الأساسية للجملة العربية سواء أكانت اسمية أو فعلية تطرأ عليها عوارض تؤدي إلى تغيير بنائها، وذلك من أجل أغراض يتطلبها المقام، وهذه العوارض كثيرة كالحذف، والتقديم والتأخير ، وهذه العوارض لا تهدف إلى نقص أو زيادة في بنائها ، وإنّما تهدف إلى معانٍ إضافية وتحسين شحنات دلالية ، وقيم إيحائية كامنة وراء هذه التغيرات ، أي أنَّ هذه العوارض تعمل على إضفاء دلالات جديدة تكون أبلغ من ورود الجملة على طبيعتها الأساسية، ومن صور العوارض.

أولاً. في الحذف والتقدير:

أسلوب من أساليب التأويل((وواحد من طرقه التي استخدمها النحاة لتبرير الاختلاف بين الواقع اللغوي والقواعد النحوية))[6]، فهو يمنح اللغة قبولاً لدى المتلقي وتأثيراً على نفسيته ويرجع ذلك ما يكتنف التركيب اللغوي من غموض واحتمالات متعددة لمعانيه، لتذهب فيها النفس كل مذهب، فالحذف: يعني إسقاط كلمة أو أكثر، دون أنَّ يخلَّ بالمعنى أو يقل من جمالية البلاغة، والأصل في الحذف أنَّ يكون في الكلام ما يدل عليه، وهذا ما يعتمد على

(1) شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان للسيوطي: 8 .
(2) البلاغة والأسلوبية: د. محمد عبد المطلب:39.
(3) المفردات في غريب القرآن : 141.
(4)الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي: 415.
(5) ينظر: بلاغة التراكيب، توفيق الفيل:15 .
(6) الحذف والتقدير في النحو العربي: د. علي أبو المكارم: 204 .

ذكاء المستمع وفطنته، فالحذف ((بابٌ دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنَّك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن))[1] ، وقد عُد الحذف باباً من أبواب الإيجاز، ويشمل الحذف أنواعاً فقد يكون الحذف حرف أو كلمة أو جملة، ونحنُ هنا لا نتحدث عن حذف لضرورة شعرية أو حذف الجزم.

وقد يكون الحذف مسنداً أو مسنداً إليه أو متعلقات، وكل ذلك يعتمد على السياق، وقد أشار إلى ذلك ابن جني ((قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته))[2]، ويرى بعضهم أنَّ الحذف يؤدي إلى ((تصفية العبارة وترويق الأسلوب من ألفاظ يفاد معناها بدونها لدلالة القرائن عليها، وأن هذا الاختصار وحذف فضول الألفاظ يجري مجرى الأساس الذي بينت عليه الأساليب البليغة، ولذلك نجد البلاغيين يذكرون من أغراض الحذف في كل جزء من أجزاء الجملة الاختصار. . . لأنَّ ذكر الكلمة التي يدل عليها سياق الكلام ثقل وترهل في الأسلوب، وهي شبيهة بالعبث وليست عبثاً))[3].

إنَّ من أسباب صعوبة معرفة التجربة الصوفية على القارئ، وهو ما يعبر عنها الصوفي من خلال شعره، ترجع إلى الغموض المحيط بالألفاظ والعبارات، وهذا ما يؤدي إلى صعوبة ومشقة في فهم الكلام الصوفي، فهو لم يجد وسيلة يعبر فيها عما جرى له من حبّ ولوعة إلا من خلال استخدام الحذف هذا النظام المعقد أشدّ تعقيد.

إنّ عدم وجود الدليل أو الإشارة يجعل الحذف فيها معيبا، إذ الحذف كثير في كلام العرب إذا كان المحذوف مما تدل عليه جملة الكلام .

1. حذف المسند إليه:

ذكر البلاغيون أنّ حذف المسند إليه يكون لأغراض منها: الاختصار وضيق المقام ولإيهام أنَّ في تركه تطهيراً له عن لسانك، أو تطهيرا للسانك عنه، أو للإنكار أن مست إليه حاجة؛ لأنَّ الخبر لا يصلح إلا له حقيقة ولاعتبار آخر مناسب لا يهتدي إلى مثله إلا العقل السليم والطبع المستقيم، لاختبار تنبيه السامع له عند القرينة أو مقدار تنبهه[4]، وغيرها من الأغراض التي لا يمكن حصرها ؛ لأنّها مواقف فنية تدرك من الموقف كله[5]، ومن حذف المبتدأ ، قول ابن الفارض:

هَوًى عَبْرَةٌ نَمَّتْ بِهِ وَجَوًى نَمَتْ بِهِ حُرَقٌ أَدوَاؤُهَا بِيَ أَوْدَتِ[6]

يرى الكاشاني أنَّ هوى، جوى: خبراً لمبتدأ محذوف، قدره ضمير(هو) للمبتدأ المحذوف، وقال عنه بأنَّه ضمير عايد إلى ما بي في البيت السابق[7].

---

(1) دلائل الإعجاز: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني: 146.

(2) الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني:360/2 .

(3) خصائص التراكيب: د. محمد محمد أبو موسى: 160 .

(4) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة ، محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني: 6/2 ، وينظر: بلاغة التصوف : 164 .

(5) بلاغة التصوف: 164 .

(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 65.

(7) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:108.

وَلَو أَنَّ مَا بِي بالجِبَالِ وَكَانَ طُو رُ سِينَا بِهَا قَبْلَ التَّجَلِّي لَدُكَّتِ[1]

ودليل الشارح أي بسبب ما نزل بي هو هوى ما نمت إلا عبرة ؛ لأنَّ ابن الفارض حسب اعتقده عبّر عما وقع به من الابتلاء والوجد، حيث ازدادت به حرقة أهلكتني آلامها، إشارة إلى بقاء طلب الحظّ فيه وتحرّجه من كشف الهوى بنميمة العبرة؛ لأنَّه آثر كتمه فتألم بكشفه[2].

يقول عبد القاهر الجرجاني :((يضمرون المبتدأ فيرفعون ... ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف، فيبدؤون بذكر الرّجل، ويقدّمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر، وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ))[3].

وتشير الباحثة إلى أنَّ فائدة تقدير (هو) في تأويله للاختصار والإيجاز، فهو أراد أن يرسم الصورة بأقل عدد ممكن من الكلمات، أنَّه أراد أن يلقي ما بداخله من العناء والتعب بصورة مباشرة وسريعة إلى ذهن المتلقي، فهو ليس بحاجة إلى الضمير هو؛ لأنَّه لا يتكلم عن غائب، وليس هذا فقط وإنّما أراد أنَّ يأخذ المتلقي لما يعانيه من هواه الشديد الذي فتت كبده والذي كان يكتمه، فعبرته هي التي تنم عنه، فحذف المبتدأ جاء ليناسب الحال التي يمرّ فيها ابن الفارض فسآمة المتكلم وضيق القلب من الدوافع التي تدفع إلى الاختصار والحذف.

ومن حذف المبتدأ، قول ابن الفارض:

فَتَصْرِيفُهَا مِنْ حَافِظِ العَهْدِ أوَّلاً بِنَفْسٍ عَلَيْهَا بِالْوَلاَءِ حَفِيظَةِ

شَوَادِي مُبَاهَاةٍ هَوَادِي تَنَبُّـــهٍ بَوَادِي فُكَاهَاتٍ غَوادَي رجِيَّةِ[4]

يرى الكاشاني في شرح هذا البيت أنَّ شوادي مرتفع بخبرية مبتدأ مقدر يدل على القرينة السياقية البيت السابق(تصّريف)، ثم قدره: فتصريف الأسماء صادر من الله سبحانه الذي حفظ العهد الأولي في المعهد الأزلي بنفس، ودليل الشارح لهذا التقدير ((بذات حفيظة عليها بالمحبة الذاتية، وهذه الأسماء المصرفة مغنيات ينشدن مناقب الافتخار، ويطربَنْ سواكن الأسرار، ومبادئ تنبه الغافلين عن رقدة الجهالة، وعلامات ظاهرة دالة على طيبة نفس مصرفها، وسحائب تمطر ما يتوقع أهل الرجاء من نوازل الشهود(*) واللقاء[5].

يحذف المبتدأ جوازاً عند وجود قرينة تدل عليه، وتغني عن ذكره ، وتذهب الباحثة أنَّ حذف المبتدأ جاء للاختصار والإيجاز، واختبار تنبه السامع عند القرينة؛ حيث القرينة قد أغنت عن المحذوف ، ليصبح المعنى معلوما للمتلقي، فإذا كان المعنى معلوماً حذف منه ما يرد الكلام إلى الإيجاز.

---

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض :65 .

(2) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:108 .

(3) دلائل الإعجاز: 147 .

(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض : 112.

(*) **الشهود:** رؤية الحق بالحق: معجم اصطلاحات صوفية: عبد الرزاق الكاشاني:171 .

(5) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 364.

ومثال حذف الفاعل، وهو المبني للمجهول ، أو ما لم يسم فاعله ((حذفوا الفاعل، أقاموا المفعول مقامه، فارتفع بإسناد الفعل إليه، كما كان يرتفع الفاعل))[1].

، قول ابن الفارض:

وَبَالَغْتُ فِي كتْمَانِهِ فنسِيتُهُ وَأُنْسِيتُ كَتْمِي مَا إلَيْه أسَرَّتِ[2]

يشير الكاشاني إنَّ أُنسيت صيغة مجهولة من الإنساء، والتاء أقيمت مقام فاعله، والتقدير أُنسيت هي إشارة إلى أنَّ ذلك النسيان لم يكن إلّا من إنساء المحبوبة كما صرّح به بعد.

2. حذف المسند:

حذف المسند عند قيام القرينة يفيد ثلاث مزايا، وهي((وجازةُ العبارة وامتلاؤها ثم ترويقها وتصفيتها وصيانتها، ثم بناءها على إثارة الحس والفكر حين تُعَوِّل على النفس والخيال في ملء جزء المعنى الذي لم يذكر لفظ دال به))[3]، ويكون حذف المسند لأسباب قد يكون للاختصار، أو التحسر والتوجع، أو الاعتماد على شهادة العقل مع عدم الاعتماد على اللفظ، أو الاختصاص، أو لضيق المقام، وغيرها، ويكون حذف المسند على أنواع[4] منها:

- حذف الفعل ، قول ابن الفارض:

وَمَاذَا عَسَى عَنّي يُقَالُ سِوَى قَضَى فُلَانَ هَوَى مَنْ لِي بِذا وَهْو بُغْيَتِي[5]

يرى الكاشاني أنَّ مَن استفهامية حُذف فعلها، وقدره: من يضمن لي بذا إشارة إلى القضاء بمعنى الموت، والتقدير وأي شيء الذي أرجو أن يحدث عني سوى أن يقال مات فلان لأجل المحبّة من يضمن لي بالموت وهو مطلوبي، ودليله لهذا التقدير إلى خلوص محبته عن شوب حظّ من الحظوظ بإظهار الرضا من نفسه بإنقضاء العمر دون الإحتظاء بالوصل ، وإكتفائه بصحة النسبة إلى المحبوبة بالمحبية، فإن لم تصح فبتهمتها ، وإلّا فبنسبة الشهادة في محبتها، وإلّا فعلمها بحاله[6].

ودليله الحذف والتقدير في شرح أبيات

أَجَلْ أَجَلِي أَرْضَى انْقِضَاهُ صَبَابَةً وَلاَ وَصْلَ إنْ صَحّتْ لُحِبّكَ نِسْبَتِي
وَإنْ لَمْ أَفُزْ حَقّاَ إلَيْكِ بِنِسْـــــــبَةِ لِعِزَّتَها حَسْبِي افْتِخَاراً بِتُهْمَـــــــــةِ[7]

ويبدو أنّ حذف الفعل جاء للاختصار، والإشارة إلى ما بعد الفعل المحذوف هو بؤرة اهتمام الشاعر دون إظهاره؛ لأنَّ الفناء في ذات المحبوبة هو قضية الشاعر الرئيسة التي يسعى إليها من أجل أنَّ يثبت حبّهُ لها.

---

(1) أسرار العربية: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري: 88 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 76 .
(3) خصائص التراكيب: 272 .
(4) بلاغة التصوف: 165 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 73 .
(6) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 150 .
(7) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:73 – 74 .

حذف خبر لا النافية، قول ابن الفارض:

فَلَا بَابَ لِي يُغْشَى وَلَا جَاهَ يُرْتَجَى وَلَا جَارَ لِي يُحْمَى لِفَقْدِ حَمِيتْي[1]

يرى الكاشاني أنَّ لا باب ولا جاه ولا جار أجناس منفية بلا موصوفة بأفعالها حذف أخبارها، والتقدير فلا باب لي يؤتى لحاجة، ولا جاه يرجى، ولا جار يدفع عنه ما يكره، لعدم حميّتي وفقد أنفتي من لحوق العار، ودليله لهذا التقدير لمّا انتفى عزّي بوجود الذلّ إنتفى لوازمه أيضاً من إيتان أرباب الحوائج بابي، ورجاؤهم جاهي وحماية الجار[2].

حذف خير لا النافية ((اعلم أنَّهم يحذفون خبر لا من لا رجل ولا غلام ، ولا حول ولا قوة وفي كلمة الشهادة ؛ نحو: لا إله إلا الله، والمعنى: لا رجل ولا غلام لنا، ولا حول ولا قوة لنا، وكذلك لا إله في الوجود إلا الله، ولا أهل لك، ولا مال لك، ولا بأس عليك، ولا فتى في الوجود إلا علي، ولا سيف في الوجود إلا ذو الفقار ، فالخبر الجار مع المجرور، وهو محذوف))[3].

ترى الباحثة أنَّ حذف اخبار للإيجاز والاختصار؛ لأنَّه كان في مقام النصح والإرشاد والزهد وترك متاع الحياة والجاه حيث ترك هذا أثراً في تركيب الجملة الذي أدى إلى حذف الخبر واكتفى بذكر ما يقيم المعنى.

3. حذف الفضلة:

أ ـ حذف المفعول به:

يأتي حذف المفعول به لأغراض كثيرة منها: أنَّ يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أنَّ يتعرضوا لذكر المفعولين[4]، إبهام المعنى لتوضيحه بما يرد بعد المحذوف، وقد يحذف المفعول من أجل أنَّ يهيئ الكلام إلى إيقاع وفاصلة، الاختصار، ومراعاة المقام، وغيرها من الأغراض الأخرى[5].

قال ابن الفارض:

شِفَائِي أَشْفَى بَلْ قَضَى الْوَجدُ أَنْ قَضَى وَبَرْدُ غَلِيلِي وَاجِد حَرَّ غُلَّتِي[6]

يرى الكاشاني أنَّ أشفى: أُشرف ويتعدّى بعلى، ومفعوله محذوف، والتقدير أشفى على الهلاك، يقال: أشفى المريض على الموت، أي اشرف عليه، وقرب موته ، ودليله لهذا التقدير قضى الحزن موته كشف عن دائه العضال، ودوائه المحال بأنَّ شفائه قرب من الفناء، بل الوجد حكم بفنائه ، وأنّ ما يسكّن حرارة عطشه، وشوقه من يرد الوصول، هو عين ما يهيج تلك الحرارة من حرّ الطلب، فلا سبيل إلى الإرب[7].

---

(1) المصدر نفسه:75 .
(2) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:157 .
(3) شرح المفصل: 265/1 .
(4) ينظر: دلائل الإعجاز:146، وبلاغة التصوف: 166.
(5) ينظر: خصائص التراكيب : 349,358، و بلاغة التصوف:166.
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض : 67.
(7) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:117 .

حذف المفعول به((وذلك أن يكون الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل من غير تعرض لمن وقع به الفعل، فيصير من قبيل الأفعال اللازمة))[1].

ترى الباحثة أنّ حذف المفعول هو الاكتفاء بالمذكور، وتجنب التكرار؛ لأنَّه لو ذكر المفعول لكان تكراراً لا يضيف دلالة جديدة، وهذا يؤدي إلى سآمة المتلقي وترهل الجملة، وكذلك سياق الألم والحزن أدّى إلى الحذف مما يجعل المتلقي مشاركاً له في نصّه لما أصابه من الألم والحزن.

قال ابن الفارض:

وتَهْ سَاحِبا بالسُّحْبِ أَذْيالَ عَاشِقٍ بِوَصْلٍ عَلَى أَعلَى الْمَجرَّة جُرتِ[2]

يشير القاشاني إلى أَنَّ معنى تِه هو التكبر وهو أمر من التيه، وساحباً من سحب يسحب سحباً وهو جَّر، و مفعول ساحباً محذوف ،والتقدير ، وافخر بالمحبة على غير المحبّين ساحباً بالسحب ذيلاً كأذيال عاشق جرّت تلك الأذيال على أعلى المجرّة ، ودليله لهذا التقدير جعل مسحب أذيال المحبّ السحاب، ومجرّ أذيال العاشق الواصل أعلى المجرّة؛ لأنَّ مقام الوصل أعلى[3].

ترى الباحثة أنّ التيه للعظمة والكبرياء، فكأن العظمة لا يمكن أنّ يحيط بها فلك العبارة، والذكر لا يوفي حقها، أضف إلى ذلك ضيق المقام؛ لأنَّه قد وصل إلى مكان قد قرب إلى مقام حضرة المحبوبة تاركاً أثقال رؤية الأعمال وتوارد الأحوال، وقد انفرد الشارح بحذف المفعول، في حين أنَّ الفرغاني لم يعمل على حذف مفعول **ساحباً** جاعلاً مفعول **ساحباً أذيال**[4].

قال ابن الفارض:

وَأَطْيَبُ مَا فِيهَا وَجَدْتُ بِمُبتَدَأ غَرَامِي وَقَدْ أبْدَي بِهَا كُلَّ نَذْرَةِ[5]

يرى الكاشاني أنَّ معنى وجدت بمعنى أصبت حذف مفعوله، وهو ضمير العائد إلى **ما**، والتقدير وأطيب شيء أصبته في حبّها في بداية غرامي، ودليله لهذا التقدير أنَّ الغرام بها أظهر كل ندرة، ظهوري منشداً لأجل طربي يحبّها مُخفياً حالي، والحال أنَّ حال المحب غير خفيّة[6].

تشير الباحثة أنّ الحذف جاء مع مناسبة حذف الضمير العائد على الاسم الموصول لسياق الحال الذي ورد محققاً دلالة النص، وهي قصد الكتمان وسياق الستر.

وقد جعل الفرغاني وأطيب ما فيها مبتدأ ووجدت إلى آخره خبره[7].

ب. حذف المضاف:

يأتي حذف المضاف بالأسباب نفسها، التي يُحذف فيها كلٌ من المسند والمفعول به[1]، ومن صور حذف المضاف.

---

(1) شرح المفصل: 419/1 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:91 .
(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:235 .
(4) منتهى المدارك : 411/1.
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:93.
(6) ينظر:كشف الوجوه الغر لمعاني نضم الدر:249-250.
(7) منتهى المدارك: 447/1 .

قال ابن الفارض :

لأَذْكَرَهُ كَرْبِي أَذَى عَيْشِ أَزْمَةٍ بِمُنْقَطِعِي رَكْبٍ إذا الْعِيسُ زُمَّتِ[2]

يشير الكاشاني أنّ حذف المضاف وهو الوقت وإضافة العيس إلى الأزمة، والتقدير أخبر عن شدة ما لاقاه في بداية المحبّة من الآلام، وما مسّ جسمه من الأسقام وما نابه من الحسرة، وتنفس الصعداء لتخلفه عن شأو الأقوياء السابقين إلى فراديس الوصل ومركز الأصل، ودليله لهذا التقدير لو سمعت أذن دليلي على طريق السلوّ عن المحبّة حنيني وأنيني لأوجاع أمراض نفسانية من الحب والقلق والسهر وغيرها، مُضِرة بجسمي ضرر النحافة والذبول والضعف وغيرها، لأذكره وجدي أدى عيش زمان شدة ،ملتصقاً بالمتخلفين عن القافلة في البادية، إذا خطمت الإيل للسير، وفائدة هذه الأذكار أنّ يعلم اللاحي أنَّ المحبّ بمعزل عن السّلو فيدع الملام[3].

ورد حذف المضاف((اعلم أنّ المضاف قد حُذف كثيراً من الكلام، وهو سائغ في سعة الكلام، وحال الاختبار، إذا لم يُشكل، وإنّما سوّغ ذلك بعلم المخاطب، إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حالٍ أو لفظٍ آخر، استغنى عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصاراً، وإذا حُذف المضاف، أقيم المضاف إليه مُقامَه))[4].

ترى الباحثة أنّ حذف المضاف يفهم من السياق، فقد بالغ في وصف الألم والحزن، فالعيش هو ظرف أزمته ومعاناته وشدته، فهو أراد اغتنام فرصة إقبال المتلقي من أجل تحقيق التواصل والاستمرارية والمشاركة معه.

ومثال آخر قول ابن الفارض عن حذف المضاف وإقامة المضاف:

وَإنْ خَرّ لِلأَحْجَارِ فِي الْبُدّ عَاكِفٌ فَلَا وَجْهَ لِلإنْكَارِ بالْعَصَبِيَّةِ[5]

يرى الكاشاني أنَّ البد مضاف إليه أقيم مقام مضافه المحذوف، وقد قدره الشارح بيت البدّ، والتقدير لو أشرك بالله وثني وسجد للأحجار عاكف في بيت الأصنام، فلا وجه للإنكار عليه بالتعصب، فإنَّ المنكر المنّزه جناب الحق عن العار اللاحق به بسبب الإشراك الحاصل بالوثنية عبد الدينار من حيث المعنى، كما عبد الوثني الأحجار من حيث الصورة[6].

إبراز صورة المضاف إليه من خلال حذف المضاف، وأنّ يلقيها للمتلقي بدون تقييد من أجل أنّ تمكن من إثارة خيال وفكر المتلقي.

ج. حذف جواب الشرط:

تتكون الجملة الشرطية من ثلاثة عناصر، وهي أداة الشرط فعل الشرط، وجواب الشرط، إلا أنَّه قد يحذف عنصر أو أكثر من عناصر هذه الجملة مراعاة لتحقيق دلالة معينة أو مراعاة لسياق الحال، تأدية لقصد المتكلم، وحذف جملة جواب الشرط هي أكثر عناصر الجملة تعرضاً للحذف، وذلك إنّ كانت معروفة لا تحتاج إلى ذكرها، ودل عليها دليل، قال

---

(1) بلاغة التصوف: 169 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:66 .
(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:109 .
(4) شرح المفصل: 192/2 .
(5) ديوان ابن الفارض:129 .
(6) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:437-438 .

الفراء: ((وإنما تفعله العرب في كل موضع يُعرَف فيه معنى الجواب))[1]، ومن صور حذف الشرط:

قال ابن الفارض:

وَمَا احْتَرْتُ حَتَّى اخْتَرْتُ حُبّيكِ مَذْهَباً فَوَا حَيرِتي إنْ لَم تَكُنْ فِيكِ خِيرِتي[2]

يرى الكاشاني أنَّ الحيرة هي الحب، و وا حرف ندبة، ولذلك زيدت الألف في حيرتا، والمندوب هو المتفجع عليه، والتفجع إمّا على وجود شيء مكروه كـ واحسرتا، وواحيرتا أو على عدمه كوازيدا، تفجع على حيرته المذمومة على تقدير إنتفاء حيرته المحمودة، وجواب الشرط محذوف يفسره واحيرتا، وكثيرا ما يحذف جواب لو لقيام قرينة كما في هذا البيت، أي وما تحيرت في شيء إلى أنّ إخترت حُبّي إياك طريقاً فتحيّرت حينئذ في جمالك، ولو لم تكن حيرتي في جمالك فواحيرتا، وقول: ربِ فيك زدني تحّيراً يطلب حيرة المشاهدة[3].

حذف جواب الشرط إذا كان الدال عليه ما تقدم مما هو جواب في المعنى، ولا يصح جعله جواباً صناعة، وهذا مذهب جمهور البصريين[4].

وترى الباحثة أنَّ حذف جواب الشرط الذي هو أسلوب الندبة؛ لأنَّ الدال على الجواب مما تقدم عليه الذي هو جواب في المعنى، فضلاً عن القرينة السابقة الذكر وهو **فو احيرتا،** فبسبب ما تعرض له من الحيرة والألم لم يتمكن من إتمام البنية النحوية للتركيب الشرطي، فاكتفى بذكر جملة الشرط، وحذف الجواب لدلالة السياق عليه.

وأخيراً يعد الحذف وظيفة مهمة في النسق التعبيري الذي يعمل على اتساع الدلالة وتكثيفها، من خلال الحذف تصبح الكلمات القليلة الظاهرة حاملة لمعانٍ كثيرة ، وهذا المعنى لا يحيل إلى المعنى الظاهر فقط، وإنما يحيل إلى باطن العبارة.

ثانياً. في التقديم والتأخير:

هو انتهاك لبنية اللغة أو مخالفة ترتيب عناصر الجملة العربية فيتقدم ما حقّه التأخير ويتأخر ما حقّه التقديم، وسبب اللجوء إليه هو لغاية جمالية بلاغية، فهو مظهر من مظاهر شجاعة العربية؛ لأنّ فيها مخالفة لقرينة من القرائن من غير الخوف من التباس المعنى، من خلال الاعتماد على قرينة أخرى، لأجل الوصول إلى دلالة تجعل العبارة أشد وقعاً، فهو يختص بالرتب غير المحفوظة[5]، وقد أشار ابن جني إلى هذا النوع وأطلق عليه باب ((شجاعة العربية))[6].

وقد تحدث عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ) عن فائدته: ((هذا باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان))[7]، وسبب الإتيان به هو أنَّهم((

---

(1) معاني القرآن: الفراء، 331/1 .

(2) جلاء الغاض في شرح ديوان ابن الفارض:71.

(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:139.

(4) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: 2/ 411 .

(5) بلاغة التصوف: 151 .

(6) الخصائص :360/2.

(7) دلائل الإعجاز:106 .

أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق))[1]، وليس هذا السبب فقط، كذلك الاهتمام والعناية هو السبب في التقديم، يقول سيبويه :((كأنَّهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وأنَّ كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم))[2]، ولا يكفي أنَّ يقال قدم للعناية والاهتمام؛ لأنَّ هذا قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم.

هناك أغراض تدعو إلى التقديم والتأخير: تقديم العلة على معلولها، التقديم بالذات، التقديم بالشرف، التقديم بالمكان، التقديم بالزمان [3].

أولاً. تقديم المسند:

يشمل المسند الفعل والخبر واسم الفعل والمبتدأ المكتفي بمرفوعة والمصدر النائب عن الفعل، والتقديم المسند أغراض منها: تخصيصه بالمسند إليه وللتشويق والوعظ والمدح والتنبيه على انه خبر لا نعت والتفاؤل [4] .ومن صور تقديم المسند:

1.تقديم الخبر:

تقديم الخبر يكون لأغراض منها المدح والتعظيم والتحقير، وغير ذلك من الأغراض، إلّا أنّ الأكثر فيه أنّ يفيد الاختصاص وفق المقام والسياق[5].

قال ابن الفارض:

وِلَي مِنْكِ كَافٍ إنْ هَدَرْتِ دَمِي وَلَمْ أُعَد شَهِيداً عِلْمُ دَاعِي مَنِيّتِي[6]

يرى الكاشاني أنَّ علمُ مبتدأ خبره كافٍ مقدم عليه فاعل كاف، والتقدير إن انقضى عمري في العشق، ولم أفز بوصلك رضيت به بشرط صحة نسبتي إليك بالمحبّة، فإنَّ لم أفز بتلك النسبة لعزّتها فحسبي إفتخاري بتهمتها، وإن لم أتهم بها ومتّ لفرط الحزن والكمد، فما كنت مسيئة بنفسي المسرورة بالشهادة؛ إذ جعلتها شهيدة ،ودليله لهذا التقدير وإنَّ أهدرت دمي، ولم أعد شهيداً كفى بي منك علمك بحالي[7].

وتشير الباحثة أنَّ تقديم الخبر على المبتدأ إنَّما جاء للاهتمام والعناية، إن تعمد من خرق نظام القواعد عبر تحريك التركيب النحوي من خلال التحولات التي تصيب الجملة فكان تقديم الخبر هو أنّه جاء لمعنى، وهو أنّه يكفي هدر دمّه من أجل إثبات حبّه لها، ليس هذا فقط جعل دمّه مهدوراً لا قصاص ولا دية فيه، فهو يكفيه أنّ يكون قتيلاً بحبك له ، ثم يقول ويكفيني علمك بي، فالداعي إلى منيته هو حبك له ، وأنّ علمك بذلك هو الغرض الاساس المطلوب.

في حين الفرغاني أول البيت بهدر دمه من أجل المحبوبة ، دون أنّ يقدم الخبر[8].

---

(1) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي: 707 .
(2) الكتاب: 34/1.
(3) ينظر: دلائل الإعجاز:108 .
(4) ينظر: الإيضاح: 13/2 .
(5) ينظر: التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي:15.
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:74 .
(7) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:150-151 .
(8) منتهى المدارك:270/1 .

قال ابن الفارض:

وَحَوْلِيَ بِالْمعَنى طَوَافِي حَقِيقَةً وَسَعْيِي لِوَجْهِي مِنْ صَفَائِي لِمَرْوَتِي[1]

يرى الكاشاني أنَّ طوافي مبتدأ خبره حولي حيث قدّمه ليفيد القصر، والتقدير طوافي المعنوي ليس في الحقيقة إلا حول ذاتي، وسعي من صفائي إلى مروتي، ودليله لهذا التقدير آخرتي كائن لابتغاء وجه ذاتي لا لشيء آخر غيري، وفسرنا العقبتين بالدنيا والآخرة؛ لأنّهما عقبتان حائلتان في الطريق لا يتيسر للسالك الوصول إلى الذات إلّا قطعهما، وتخليتهما طريق الوصول[2].

تقدم الخبر على المبتدأ((إذا كان تقديم الخبر يُفهم منه معنى لا يفهم بتأخيره، وجب التقديم))[3].

وتميل الباحثة إلى أنّ تقدم الخبر على المبتدأ من أجل تخصيصه بالمسند إليه، فهذه الخلخلة في التركيب النحوي بطبع قد أدى إلى أنّ يخدم المعنى ، وهذا المعنى فإنّ من حوله بالمعنى الباطن الحقيقي، أي ما معنى بقبلته التي بذاته، وهو الكمال الحقيقي والعلم الإلهي والذي خلقت من أجل أكملها به، فهذا المتجلي فيها صار هو القبلة، ثم توجّهه إليه، بالمعنى أنَّ هذا طوافهُ حقيقة باطناً لا ظاهراً ، فهو يريد أن يعرف معالم الكون، وهذا لا يأتي إلا من خلال الطواف حول نفسه ليعرف أجزاءها المركبة وحقيقتها، فما هذا التوجه إلا إلى الله الذي عرفه وفي ذاته وبذاته.

ثانياً ـ تقديم متعلقات الفعل:

1. تقديم المفعول على الفاعل:

يأتي المفعول به بعد الفاعل إلا انَّه يجوز إنَّ يتقدم المفعول على الفاعل دون أنَّ يؤدي إلى اللبس، وقد ذكر السكاكي(ت626هـ) سبب التقديم ((هي كون العناية بما يقدم أتم، وإيراده في الذكر أهم)) [4]، وأغراض تقديم المفعول هي الاختصاص والتشويق والعناية والاهتمام، ويبدو انّ العناية والاهتمام هي الأكثر وروداً، وهذا ما ذكره العديد من العلماء ومنهم الجرجاني((واعلم إنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير، الاهتمام والعناية)) [5].

قال ابن الفارض:

أَرَانِيَ مَا أُوْلِيْتُهُ خَيْرَ قِنْيَةٍ قَدِيمُ وَلائِي فِيكِ مِنْ شَرّ فِتْيَةِ[6]

يشير الكاشاني إلى أنَّ أراني من الأفعال المتعدية إلى ثلاثة مفاعيل وهي الضمير المتصل به، والثاني ما الموصولة، والثالث خير قنية، والفاعل قديم ولائي، والتقدير أراني حبّي القديم ما أعطيته في حبك من شرّ مماليك بين واشٍ ولاحٍ خير ذخيرة، ودليله لهذا التقدير؛ لأنَّهم مماليك أجبرهم السيد على فعلهم لامتحاني، وعبّر عمّا أصابه من الشر المرئي

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:103 .
(2) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:307.
(3) شرح الرضي على الكافية: 263/1 .
(4) مفتاح العلوم : السكاكي، 236.
(5) دلائل الإعجاز:107 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان الفارض :69 .

خير ذخيرة بالإيلاء ليناسب مراده، وأسند هذه الإرائه إلى الحبّ القديم، وهو حبّ الذات ليشير إلى أنّ مثل هذه الحال لا يستقر إلّا في حبّ الذات[1].

تشير الباحثة إلى شرح الكاشاني لقول ابن الفارض، إنَّ الخلخلة التركيبية التي طالت البيت وعملت على خرق المعيار الذي هو الأصل، بتقديم المفعول وتأخير الفاعل، بسبب اتصال الضمير ياء المتكلم بالفعل، لذا وجب تأخير الفاعل، وجاء للعناية الاهتمام، حيث أنّ الأهمية تكون غير موجودة إلى الفاعل هذا بوصفه محدثاً الفعل، بل يكون موجهاً نحو كيفية انصباب الفعل على ذلك المفعول، أي بسبب نظره إليك وانكشافك في بعض جمالك له، وقوة حبك الذي هو أصله منك ربما ملتُ ، وهذا خير فضل منك له.

قال ابن الفارض:

أَسَرَّتْ تَمَنّي حُبِّها النّفْسُ حَيْثُ لاَ رَقِيبَ حِجَى سَرّاً لِسِرِّي وَخَصَّتِ[2]

يرى الكاشاني في قول ابن الفارض أنَّ النفس فاعل **أسرت** والمفعول الأول وتمنّي حبها والثاني لسري، والتقدير، أخفت نفسي لقلبي خاصة حديث تمنّي حبّ الحضرة القدسية حال كونه خفيّاً، حيث لم يحضر رقيب العقل في إخفائه سرّ وحكمة، ؛ وذلك لأنَّ القلب أمين وكّله الله بحفظ الأسرار لا يذيعها إلا عند غلبة سلطان الحال، والعقل رقيب على النفس يمنعها عن سوء الأدب في الحضرة الإلهيّة ويوقفها على حدّها ، وهو تمنّي الحظوظ العاجلة والآجلة ، فإذا تمنّت فوق ذلك حظاً من قرب الذات ومشاهدتها أساءت الادب، ومنعها العقل، فلذلك أخفت عنه سرّها، وأطلعت السرّ عليه خاصة[3] .

ترى الباحثة في شرح الكاشاني لقول ابن الفارض وجود خرق لرتبة الجملة من خلال تقديم المفعول وتأخير الفاعل، وتقديم المفعول للاختصاص، أي أصبحت النفس تتمنى حبها، وهذا الحب هو حب حضرة المحبوب، فتمنيه حب نفسه وسريان ذلك لعقله سراً خفياً، وتخصيصه بذلك هو هذا السر الخفي في عالم البرزخية قبل وجود الكائنات.

ثالثاً. التقدير والتأخير بالقصر:

هو باب من أبواب علم المعاني، يُعد من الأساليب ذات المعنى العميق، له أهمية؛ بسبب ارتباطه المتين بسياق الموقف، واختلاف دلالاته التي تحددها أدواته، وبلاغة عبارته، وحال المتلقي والمتكلم، وقوة تأكيده، والقصر هو:((تخصيص شيء بشيء))[4]، وللقصر طرفان، الأول: يسمى المقصور، والثاني: المقصور عليه، والقصر يكون بين الفعل والفاعل نحو: ما كتب إلا محمد، وبين الفعل والمفعول به نحو: ما ضرب محمد إلا زيد، وبين المبتدأ والخبر: إنَّما محمد كاتب. فهو:((تخصيص شيء بشيء وحصره فيه))[5]، ومعناه إنك تريد تثبيت

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:124 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:76 .
(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:159-160.
(4) التلخيص في علوم البلاغة: الخطيب القزويني: 137 .
(5) معجم التعريفات : 147.

الحكم لشيء معين ونفيه عن غيره بأحد طرائق القصر، وللقصر طرائق كثيرة، وأشهرها: القصر(إنَّما)، النفي والاستثناء، التقديم، وغيره من طرائق القصر[1].

وللقصر أنواع ، ومنها يقسم بحسب طبيعة الواقع والطبيعة على قسمين:

1- **القصر الحقيقي:** هو ما يتوجه النفي فيه إلى كل ما عدا المقصور عليه، إنَّ القصر يختص به بحيث لا يتجاوزه إلى غيره مطلقا، نحو: لا اله إلا الله.

2- **القصر الإضافي:** ما يختص فيه المقصور بالمقصور عليه بالنسبة إلى شيء معين بحيث لا يتعداه إلى ذلك الشيء، وإنّ تعداه لغيره، وذلك كأن نقول: ما خليل إلا مسافرٌ، فأنك تقصد قصر السفر عليه بالنسبة لشخص غيره كمحمود مثلاً وليس قصدك انه مسافر سواه[2].

إما تقسيم القصر بالنظر إلى طرفيه، فهو إما قصر صفة على موصوف، أو قصر موصوف على صفة، والمراد بالصفة في باب ليس وقفاً على النعت المعروف في علم النحو، بل يتعداه إلى كل وصف معنوي يقوم بالغير، ويقابل الذات وقد يكون هذا بالفعل أو الظرف والجار والمجرور[3].

ومثال قصر الموصوف على الصفة:**{وَمَا مُحَمّد إِلّا رَسُولٌ}**[4]، ومثال قصر الصفة على الموصوف: ما يجيء إلا محمدٌ.

ربط الكثير من البلاغيين أسلوب القصر التي يكون عليها المتكلم؛ لأنَّ هناك علاقة قوية تربط بين الأسلوب والمخاطب والمتلقي، فكثير من الأساليب البلاغية تعتمد على الظروف المحيط به الاجتماعية، أو النفسية، أو الثقافية والجو العام للمتلقي، كذلك أسلوب القصر.

إما تقسيم القصر الإضافي بحسب حال المخاطب إلى:

1. **قصر القلب:** تخصيص شيء بشيء مكان آخر، ويخاطب به من يعتقد العكس نحو: جاءني محمدٌ لا عمر.
2. **قصر الأفراد:** هو تخصيص شيء بشيء دون الآخر، ويخاطب به من يعتقد الشركة نحو، قوله تعالى:**{وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنّمَا الله إِلَهٌ وَاحِدٌ}**[5].
3. قصر التعيين: تخصيص شيء بشيء دون أخر، ويخاطب به المتردد بين شيئين نحو: ما زيد إلا قائم[6].

ويستعمل أسلوب القصر لأمر يشك المخاطب فيه أو ينكره، ومن القصر:

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم:288 .
(2) ينظر: بلاغة التصوف: 209 – 210.
(3) ينظر: بلاغة التراكيب:222-225.
(4) سورة آل عمران:171.
(5) سورة النساء:144 .
(6) ينظر: بلاغة التصوف: 210.

القصر بـ(إنَّما)، قول ابن الفارض:

وَانْ نَطَقَتْ كُنْتُ الْمناجِي كَذَاكَ إنْ قَصَصْتُ حَديثاً إنَّما هِيَ قَصَّتِ[1]

يشير الكاشاني أنَّ قصصت حديثاً ما قصته إلا الحضرة الإلهية، لا أتكلم إلا معه وقد أتكلم مع نفسي، وثبت في هذا الرفع بسبب الاتحاد رفعتي عن أهل التفرقة الملقّبين بفرقة الفرق [2].

فالقصر هنا بـ(إنّما) وقد وقعت((في المؤخر منهما دون المقدم))[3]، وكما يرى الجرجاني((أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب، إذا كان لا يُراد بالكلام بعدها نفس معناها، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه، نحو أنا نعلم أنّ ليس الغرض من قوله تعالى: **{ إنَّمَا يَتذَكَّرُ أُولُوا الأَلبَاب}**[4] ، أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أنّ يُذمَّ الكفار، وأنّ يُقال إنهم من فرط العَناد ومن غلبه الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل، وإنَّكم إنّ طمعتم منهم في أنّ ينظروا ويتذكروا، كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولى الألباب)) [5].

ترى الباحثة أنَّه كان يناجي الحضرة الإلهية ، التي يتحدث بها، فما قصص من حديث هو إلاظ قصته، فيكون على محبته وإرادته حتى تكلم بما أحبه أن يتكلم، ولا يسمع إلا ما أحب أن يسمعه، فكلاهما شيء واحد، فالغرض البلاغي من إرادة القصر بـ(**إنّما**) هو التعريض والمقصود منه هو إرادة اللفظ والمراد منه معنى آخر ، وهنا حديثه الذي يتوهم أنّه يتحدث مع المحبوب إلا أنّه يتحدث مع نفسه.

قال ابن الفارض:

وَلاَ وَقْتَ إلاَّ حَيْثُ لاَ وَقْتَ حَاسِبٌ وُجُودَ وُجُودِي مِنْ حِسَابِ الْأَهِلَّةِ[6]

يرى الكاشاني أنَّ لو نفيت الوقت المتعارف ولوازمه من المضي والإستقبال والتغير والزوال عن وقتي وحالي فليس بمستنكر؛ لأنَّه لا وقت معتبر إلّا حيث لا يكون الوقت المتعارف حاسباً حاصراً وجودي الجسماني المحسوب من حساب الأهلة، وعبّر عن الوجود الجسماني بوجود الوجود؛ لأنّ للإنسان وجودين روحانياً سابقاً غيبياً وجسماني لاحقاً عينياً وهو مظهر الروحاني وظلّه، فقد اعتبر الروحاني، وكنّى عنه بذكر لازمه وهو الوقت الجسماني حيث استثناه عن جنس الوقت المنفي؛ فكأنّه قال: لا وقت إلا وقت الوجود الروحاني، وقوله: حاسباً خبر لا وقت المستثنى، وخبر لا وقت المستثنى منه مقدر، وهو معتبر [7].

---

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:83 .
(2) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 204.
(3) دلائل الإعجاز: 340.
(4) سورة الرعد:19. سورة الزمر: 9.
(5) دلائل الإعجاز: 234.
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 108.
(7) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:335 .

ترجح الباحثة أنَّ القصر جاء من أجل تحقيق غرض بلاغي بتقديم ما حقه التأخير، فلا أرى وقت من الساعات والأيام والسنين والدهر، إلا حيث وجود وجوده، فلا وجود لغيره من الموجودات؛ لأنَّها أزلية وأبدية ، فظهورها غير متناهٍ فلا وقت يحيط بها ولا زمان يجاريها.

المبحث الثاني
في التركيب الإنشائي

هو الكلام الذي لا يصعب تحديد كذبه أو صدقه في ذاته، لم يعرفه السكاكي(ت626هـ)[1]؛ لأنَّه والخبر ((حقيقة معلومة مستغنية عن التحديد))[2]، يقول صاحب التعريفات في الإنشاء: ((فعل المتكلم أعني إلقاء الكلام الإنشائي، والإنشاء أيضاً إيجاد الشيء الذي يكون مسبوقاً بمادة ومدة)) [3] والإنشاء يكون طلبياً وغير طلبي، والبلاغيون لم يلقوا بالاً وأهمية إلى القسم الثاني، أما بسبب قلة المباحث المتعلقة به؛ ولانَّ((أكثر أنواعه في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء))[4].

أولاً . في التركيب الطلبي:

من اللطائف البلاغية، حيث يستدعي مطلوباً غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب.

1. الاستفهام:

يُعد الاستفهام من الأساليب الإنشائية وهو((استعلام ما في ضمير المخاطب))[5]، وقد أشار ابن فارس(ت395 هـ) إلى أنَّ الاستفهام هو الاستخبار، ثم يعمل على التفريق بينهما، ذلك أنَّك في الاستخبار تستخبر فتجاب بشيء، فربما فهمته وربما لم نفهمه، فإذا سالت ثانية فأنت مستفهم، والدليل على ذلك أن الباري جل ثناؤه يوصف بالخبر ولا يوصف بالفهم[6]. والاستفهام يخرج إلى أغراض منها: الإنكار، والنهي، والتهديد، والتوبيخ، والتفجع، والتحقيق، والإخبار وغيرها.

والاستفهام عند الصوفية بأنْ يتصرفوا في أدواته تصرفاً خاصاً((وهو تصرف سبقهم إليه الفلاسفة وغيرهم، إلا أن الصوفية أكثروا منها وكرروا ذلك ولجّوا. . . وأدخلوا الأداة على الأداة الأخرى، وأباحوا لأنفسهم استعمال النفي مع الاستفهام وهو جائز في أكثر الحالات، إلا أنَّ الصوفية لم يتقيدوا كثيراً بقواعد اللغة والنحو وما يتصل بهما من علم المعاني والبيان))[7].

---

(1) بلاغة التصوف: 193 .
(2) مفتاح العلوم:302 .
(3) التعريفات: 35 .
(4) بلاغة التراكيب:196
(5) التعريفات:18.
(6) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية : ابن فارس : 186 .
(7) النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية: 307 .

وقد يخرج الاستفهام من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي ، والذي يعرف من سياق الذي ترد فيه، والاستفهام المجازي : هو الذي لا يراد به الطلب؛ لأنَّ المستفهم لا يبحث عن إجابة محددة، فهو يبحث عن تصور ما للمتكلم دون أن يستفسر عن شيء ، وبهذا يخرج الاستفهام إلى أسلوب مجازي يكون غير مطابق في دلالته الدلالة الحقيقية، فيكون بمعنى الخبر لا الإنشاء، وقد أشار سيبويه(ت180هـ) إلى هذا النوع في باب ما جرى من الأسماء التي تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التي أخذت من الفعل حيث قال: ((وذلك قولك أتميمياً مرة وقيسياً أخرى؟ وإنَّما هذا أنك رأيت رجلاً في حال تلون وتنقل، فقلت أتميمياً مرة وقيسياً أخرى، كأنك قلت: أتتحول تميمياً مرة وقيسياً أخرى، تعمل في تثبيت هذا له ، وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقل، وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه، ولكنه وبَّخه بذلك))[1]، إنَّ خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معانٍ مجازية، هذا لا يعني أن في ذلك خروجاً عن الاستفهام بمعناه العام، فإنَّ انصراف الدلالة عن المعنى الحقيقي، فالتركيب لا يزال يدل على وجود الاستفهام في إحدى معانيه المجازية، ومن صور الاستفهام:

إستفهام في ما، قول ابن الفارض:

وَمَا كَانَ يَدْرِي مَا أُجِنُّ وَمَا الَّذِي حَشَايَ مِنَ السّرّ الْمَصُونِ أَكَنَّتِ[2]

يشير الكاشاني أنَّ (ما الذي) استفهامية، أي وما كان الرقيب يعلم قبل كشف الحجاب الذي أخفيته من السرّ[*] المصون، والذي فهمه الشارح وأي شيء الذي أخفاه باطني من السرّ المصون[3].

ترى الباحثة في شرح الكاشاني لقول ابن الفارض ما اسم مبهم ، يستفهم عن كل مالا يعقل، وقد سُئِلَ بها عن الجنس، وهذا ما يراه السكاكي إذ قال: ((أما ما فللسؤال عن الجنس، تقول: ما عندك ؟ بمعنى أي أجناس الأشياء عندك؟ وجوابه : إنسان، أو فرس أو كتاب، أو طعام))[4].

وذا بعد ما تأتي في صورتين، اسم موصول ما ذا بمعنى ما الذي ، استفهام خرج من معناه الأصلي إلى عن حالٍ من أحواله، أي وما رقيب يدري ما أخفاه عنه ، وأي شيء أخفاه في حشاهُ من هذا السر المصون من بلائه وحبّه أكننُتته عنه.

الإستفهام في أين وخاصة بعد حذف مدخولها مكان الصفاء، قال ابن الفارض:

---

(1) الكتاب: 343/1 .

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:67 .

(*) **السرّ:** يعني به حصة كل موجود من الحق بالتوجه الإيجادي المنبه عليه بقوله تعالى: { **إِنَّمَا قَوْلُنَا لشيءٍ إِذَا أَردناهُ**} (سورة النحل:40)، فقولهم: لا يحب الحق إلا الحق، ولا يطلب الحق إلا الحق ، إنما أشاروا بذلك إلى السر المصاحب من الحق للخلق، على الوجه الذي عرفت، فإنه هو الطالب للحق والمحب له ، والعالم به. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: 245 .

(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:113 .

(4) مفتاح العلوم:310 .

وَأَيْنَ الصَّفَا هَيْهَاتِ مِنْ عَيشِ عَاشِقٍ وَجَنَّةُ عَدْن بالْمَكَارِه حُفَّتِ(1)

يرى الكاشاني أنَّ في أين اسم للمكان استفهم به عن مكان الصفاء من عيش العاشق مستبعدا إيّاه، وأكدّه بكلمة الاستبعاد، شتان بين الصفاء وعيش المحب؛ لأنَّه يطلب مقام المحبة وهو جنّة عدن، والحال أنها محفوفة بالمكارة، كما ورد ((حُفّتِ الجَنّةُ بِالمكَاره وحُفَّتِ النَّار بِالشَّهَوَاتِ))(2)، ولا تُزِل قدم المحبّ إلّا الشهوات فلا يستقر مقام المحبّة إلّا لمن صار حرّاً عن رِقّ الحظوظ(3).

وترى الباحثة أنَّ معنى الاستبعاد جعل أو عد الشيء بعيدا عنه، وقد جاء الاستفهام مفيدا للاستبعاد، والمرتبط به غير متوقع ، أي أين الراحة في حياة العاشق الذي يكون حبّه في الله، فهو حبّ مليء بالمكاره، أولاً من خلال صفات النفس الذميمة، وطلب فكرها وخواطرها، فهي من أصعب الأشياء على المرء؛ لأنَّ ترك المألوف شديد صعب.

الاستفهام من ، قول ابن الفارض:

وَيَا جَسَدِي الْمُضْنَى تَسَلَّ عَنِ الشّفَا وَ يَا كَبِدِي مَنْ لِي بَأن تَتَفَتَّتِي(4)

يشير الكاشاني إلى أنَّ **مَن** استفهامية، وقد فهمه وياجسدي المهزول من ألم المحبّة تفرغ عن طلب الشفاء، ويا كبدي من يضمن لي بتفتيتك، ومعنى هذا البيت يشير إلى مقتضى الصبر الجميل(5).

مَن((اسم لمن يعقل، تقول: من مر بك؟ في الاستفهام)) (6).

ترى الباحثة إلى أنّه خرج الاستفهام من معناه الحقيقي، ودخل في الكلام على طريق التوجع والتلهف، أي يا كبدي أنَّه راضٍ بتفتيتك، من يأتيه خبراً بأنها لتفتّت.

وقال القيصري(ت751هـ)في شرحه للتائية ((فَمَن استفهامية بفتح الميم ، ويجوز أن يكون مُن بضم الميم، أمر من المنة، أي: مني عليّ بتفتتك في المحبة فيكون مناسباً بتسل، خففت نونه وياؤه للشعر واستعمل اللام بمعنى على ، ويجوز أن يكون أمراً من المَن بمعنى القطع)) (7) .

الاستفهام في (الهمزة) ، قول ابن الفارض:

أَجِبْرِيلُ قُلْ لِي كَانَ دِحْيَةَ إِذْ بَـدَا لِمُهْدِي الْهُدَى في هَيْئَةٍ بَشَرِيَّةِ(8)

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:70.
(2) كشف الخفاء ومزيل الإلباس: 411/1 .
(3) ينظر:كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:130.
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:94.
(5) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:253.
(6) ينظر: الصاحبي:177-178 .
(7) شرح القَيصُري على تائية ابن الفارض الكبرى: القَيصُري،87 .
(8) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 89.

يرى الكاشاني أنَّ أجبريل قل لي كان دحيه؟ استفهام على طريق الإنكار، وقد قصده الناظم، لم يكن جبريل دحية بسبب ظهوره في هيئته كما لم يكن الحق عبداً بسبب ظهور بصورته، وقد فهمه الشارح علم الرسول(عليه السلام) عن علم حاضريه في تلك الرؤية بأنَّه رأى حقيقة الصورة الظاهرة وأيقن أنَّها جبريل لا نفس دحية ورآها الآخرون نفس دحية حاضراً عند الرسول (عليه السلام) رجلاً يرعى بمحافظة الآداب معه لصحبته مع رسول الله (صلى الله عليه وآله)[1].

استفهام بالهمزة، والهمزة ((أم هذا الباب، والغالبةُ عليه))[2].

ترى الباحثة أنَّه قد خرج عن أصل الدلالة الوضعية لإفادة الإنكار، أي إذ بدأ جبريل في صورة دحية، فهل ظهر جبريل في صورة دحية للنبي هي نفس الصورة التي تظهر لإصحاب النبي، فهو ظهر بصورة دحية لإصحاب النبي(صلى الله عليه وآله)، ومع النبي هو غير دحية ، فتحدت صورتين على صورة واحدة في التساوي في الشبه، فكذلك تجلي صفات الله في صور كل الموجودات ينكرها من يجهلها، ويعرفها من يعرفها، فالاتصاف بكمال الله مثل اتصاف جبريل في صورة دحية.

في حين شارح التائية الفرغاني ورد الاستفهام ((أجبريل استفهامية يتضمن نفي ما أخبر بها عنه، يعني : لم يكن جبريل عين دحية ولا حالاً فيه))[3].

2. النهـــي:

هو أسلوب إنشائي((ضد الأمر، وهو قول القائل لمن دونه: لا تفعل))[4]، أي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء، ويكون له صيغة واحدة هي لا الناهية مع الفعل المضارع، ويحذو النهي حذو الأمر إذا كان على سبيل الاستعلاء، وإذا كان على سبيل التضرع سُمي دعاءً، وان استعمل في حق المساواة الرتبة لا على سبيل الاستعلاء سمي التماسا، وان استعمل في حق المستأذن إباحة، وإن استعمل في مقام تسخط الترك سمي تهديداً[5]، إنَّ الغرض من النهي هو المنع والكف، وقد يعّبر النهي عن أمور أخرى يكشف عنها السياق، ويحدّدها الموقف، كالدعاء والتمني والإرشاد والتهديد والتحقير والتيئيس، ومن صور النهي:

النهي في قول ابن الفارض (لا تخلد) :

وَقُمْ فِي رِضَاهَا وَاسْعَ غَيْرَ مُحَاوِلٍ نَشَاطاً وَلاَ تُخْلِد لِعَجْزٍ مُفَوّتِ[6]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم في لا تخلد، لا تركن إلى البطالة لمرخص العجز الشرعي مثل الزمانة والتكسر ألذي يفوّت عليك فوائد السعي، للحث وشدّ الهمة، والذي فهمه

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:227 .
(2) شرح المفصل :100/5.
(3) منتهى المدارك:397/1 .
(4) التعريفات: 208 .
(5) ينظر : مفتاح العلوم:320 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:80 .

الشارح ونهى عن داعية طلب النشاط، لأنَّه قد يكون الداعي إلى السعي في الحج وغيره نشاط الطبع، لا محبّة الله وطلب رضاه، فلم يصح العمل لفساد النية، ونهى عن متابعة الرخص، وحثّ على معانقة العزائم[1].

ترى الباحثة في شرح الكاشاني لقول ابن الفارض عبر بأسلوب النهي بالنصح والإرشاد؛ لأنَّه ينصح مخاطبه ويرشده إلى الابتعاد عن طلب النشاط[2]، أي لا تملْ إلى عجز مفوت من خلال التمادي لداعٍ قد عجز مفوت لك السعي، والقيام إلى ما لم تخلق إلا لأجله الذي خلقك فيدعوك الداعي عجزه عن ذلك، فما خُلقت إلا للقيام والسعي إلى عبادة الله سبحانه.

النهي في فلا تكُ، قول ابن الفارض:

فَلا تَـكُ مَفْتُونَاً بِحُـسْنِك مُعْجِباً بِنَفْسِكَ مَوْقُوفَاً عَلَى لَـبْسِ غِرَّةِ[3]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم فلا تك مفتوناً بجسنك بدل بحسنك وهو غير مناسب، أعجب المرء بنفسه صار ذا عُجب برؤية حسنها نهى الناظم (رحمه الله) عن الافتنان بالحسن ، والذي فهمه الشارح وإعجاب المرء بنفسه والوقوف على لبس مضاف إلى غرّة وجهل، وأمر بمفارقة ضلال التفرقة وملازمة الجمع؛ لأنَّه ينتج طائفة تحدوا بالإتحاد، أي تعرضوا للمباراة والمغالبة به [4] .

ترى الباحثة أنّ النهي جاء هنا للكفّ، أي لا تكن مشغوفاً بحبك بقوة المحبة، أعجبتك نفسك من خلال اقتدارك على أعمالك، راضياً لمحاسن أفعالك الحسنة، وأن هذا لا يروم الترقي بالصعود إلى المراتب العلية.

النهي في لا تلغ، قول ابن الفارض:

وَأَلْغِ الْكُنَى عَنّـي، وَلا تَلْـغُ ألكنـاً بِهَا فَهْيَ مِنْ آثَارِ صِيـغَةِ صَنْعَتِي[5]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم لا تلغ نهي عن اللغاء وهو الصوت المجرّد عن المعنى، والذي فهمه الشارح من قول ابن الفارض والغ الكنى عني ،واسقط عنّي الكنى مثل أبي المعالي وأبي المكارم التي يستعملها العرب للتعظيم، ولا تصوت بالكنية لي صوتا لا معنى له حال كونك ألكنا لا تقدر على تعريفي؛ لأنَّ الكنى اصطلاحات وموضوعات صاغها ووضعها الإنسان الذي هو مصنوعي، فلا يليق تعريفي بها [6].

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 186-187.
(2) ينظر: بلاغة التصوف: 201 .
(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 85 .
(4) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:214-215.
(5) ديوان ابن الفارض :92 .
(6) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر :241 .

ترجح الباحثة أنَّ النهي خرج من أصله إلى مقام الكراهية، أي ولا تتكلم بالكناية له من خلال الصوت الذي لا يفهم كما تصفر الطير، فلا تصفر باسمه ولا بكنايته، فإنَّها من آثار صنعة صنعته.

النهي في لا تدعني، قول ابن الفارض:

وَلا تَدْعُنِي يَومَاً بِنَعْتٍ مُقَـرَّبٍ أَرَاهُ بِحُكْمِ الجَمْـعِ فَـرْقَ جَرِيـرَة[1]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم أنَّه نهى عن مخاطبته بنعت مفرد، والذي فهمه الشارح ولا تخاطبني في رفقة المحبين بوصف مقرّب أرى ذاك الوصف بحكم الجمع الحاصل لي في تفرقة مضافة إلى ذنب عظيم، وبيان ذلك أن المقرب يؤثر بعض الأحوال والأوصاف على بعض ويتقيد به[2].

تشير الباحثة خروج النهي إلى مقام التحقير، أي ولا تصفه ولا تناديه في حضرته التي خصصت بها، ولا تناديه في حال اتحاده مع المحبوبة بنعت مقرب ؛ لأنَّ المقرب يكون في مقام الثنوية الذين يقولون بوجود أصلين للوجود، مختلفين لكل منهما وجود مستقل بذاته، وبدونهما لا يمكن فهم طبيعة الكون ، فاتصاف مقام الاتحاد بالمقرب فهذا تنابز بالألقاب.

3. الأمـــر:

هو من أساليب العرب، والأكثر دوراناً في الكلام، وأصل الأمر هو وجوب الامتثال، فهو((طلب حصول شيء على طريق الاستعلاء، أو كما يقال من الأعلى للأدنى))[3]، ويكون على صيغ مختلفة هي فعل أمر، ومضارع مقترن بلام الأمر، واسم فعل الأمر، إنَّ الغرض من الأمر هو أن يُلقى على وجه الاستعلاء ، وقد يعّبر الأمر عن أمور أخرى يكشف عنها السياق، ويحدّده الموقف، كالدعاء والالتماس والتمني والتهديد والتحقير وغيرها.

وقد استعمل الصوفي الأمر للنصح والإرشاد، وفي المناجيات والأدعية عند خطاب الصوفي الله تعالى، وهذا يؤدي معنى الدعاء؛ لأنه صادر من الأدنى إلى الأعلى وغيرها، وهو الأكثر ورودا في كشف وجوه الغر، ومن صور صيغ الامر.

الأمر في هبي، قول ابن الفارض:

هَبِي قَبلَ يُفنِي الُحـبُّ مِنّي بَقِيَّةً أَرَاكِ بِهـا لي نَظـرَةَ الُمتلَفّتِ[4]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم هبي أمر للمؤنث من وهب يهب هبة، والذي فهمه الشارح الصبابة حملته طلب الرؤية، وان كانت متعذرة في حال الوجد ولأجابه محو الأوصاف واستدعاء الرؤية وجوداً و صفة قابلة؛ وكذا في حال الفقد لا يراثه الحجاب المانع، فاضطر إلى السؤال محال، وهو النظر الى المحبوبة بوجود بقية عند التجلي، ريثما ينظر بها إلى المتجلي له نظرة سريعة، كنظرة المتلفّت إلى شيء، ولو سئل وجوداً موهوباً له من الله تعالى، في مقام البقاء بعد الفناء، ليطيق نور التجلي، وقال بدل ما سئل : وكأنه سئل ما سئل

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:92 .
(2) ينظر:كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:241.
(3) بلاغة التراكيب: 209.
(4) جلاء الغامض في ديوان ابن الفارض:65 .

ليوميء إلى وجه حرمان موسى(عليه السلام)عن مسؤوله، وما بعثه على السؤال من تعجيل الشوق [1].

ترى الباحثة أنَّه خرج الأمر عن معناه الأصلي إلى الدعاء، أي هبي له قبل أن يفنى الحب منه ما بقي من إدراك ووجود فهم، فإنَّ بقوة الحب نظرة من جمالك وهي نظرة وداع.

الأمر في مُنَّي، قول ابن الفارض:

ومُنّي عَلَى سَمْعِي بـلَنْ إنْ مَنَعْتِ إنْ أرَاكِ، فَمِنْ قَبْلِي لِغَيْرِيَ لَذّتِ[2]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم مني أمر منّ عليه، يمنّ، منّة، والذي فهمه الشارح إن منعت الرؤية فمُنّي على سمعي بقولك **لَن تَرَانِي**، إن منعت بصري عن مشاهدة ذاتك ولالتذاذ برؤيتها، فاثبتني منّة على سمعي بإسماع كلامك[3].

تشير الباحثة إلى أنَّه خرج الأمر إلى مقام التمني، أي مُنّي عليه بسمعه بلن فإنَّ لذة سماعك ولو بهذه الكلمة بعد عدم النظرة له فيه لذة عظيمة.

الأمر في دع ،قول ابن الفارض:

فَدَعْ عَنْكَ دَعْوَى الْحُبّ وَادْعُ لِغَيْرِهِ فُؤَادَكَ وادْفَع عَنْك غَيَّكَ بالّتِي[4]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم لمّا تبيّن كذب دعواك حبّي فدعها عنك، أي اتركها، وأدع فؤادك لغيره، والذي فهمه الشارح انسبه إلى غير ذلك الحبّ ، وادفع عنك غيك أي ضلالك، والمراد الكذب، بالّتي **أي** بالخصلة الّتي هي أحسن الخصال، والمراد ألصدق؛ لأنّك إذا دعوته لغير حبّي صدقت ودفعت دعواك الكاذبة [5].

تشير الباحثة إلى أنَّ الأمر خرج إلى مقام النصح، أي وأنك تدعيه أنك محب لنا فدعْ عنك هذه الدعوى ، وخير لك هو صدق القول.

الأمر في جانب ،قول ابن الفارض:

وَجَانِبْ جَنَابَ الوَصْلِ هَيْهَاتِ لَمْ يكُن وَهَا أَنْتَ حَيّ إنْ تَكُن صَادِقَاً مُتِ[6]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم جانب: باعد، أي باعد جانب الوصل ؛ والذي فهمه الشارح لأنه بعيد لم يحصل مع الحياة، والحال أنَّك حيّ أنّبهك عليها إن كنت صادقاً في دعوى الحبّ مت(*) من حيوتك لتصل إليّ[1].

---

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 105-106.
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:65.
(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 105 .
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:73.
(5) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:147.
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:73
(*) **الموت:** هو عبارة عن انقطاع اللطيفة الروحانية المسماة بالروح الإلهي، وبالنفس الناطقة عن الاشتغال بالملاذ البدنية لإقبالها على حضرات القرب من الجناب الأقدس. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام:438 .

ترى الباحثة خروج الأمر إلى مقام التعجيز، هيهات أن تصل إليه بصدق المحبة ، لذا فابعد عن جنابيه جانباً؛ لأنَّ الوصل بهذه الأحوال لم يكن، فإن تكن صادقاً اخلص لنا، وأمت إرادتك لنفسك.

الأمر في اختر، قول ابن الفارض:

هُوَ الحُبُّ إنْ لَمْ تَقْضِ مَأرَبــاً مِنَ الْحِبّ فَاخْتَرْ ذَاكَ أَوْ خَـلّ خُلّتِـي(2)

يرى الكاشاني أنّ الذي قصده الناظم تدّعيه هو الحبّ لا معنى سهل المأخذ، والذي فهمه الشارح ومن مقتضياته أن لا تنال من المحبوب مطلوباً، إن لم تمت من الحياة الباطلة والحظوظ العاجلة، والآجلة فاختر الآن ذلك الحب ومت (3) .

تشير الباحثة إلى أنَّ الأمر خرج من المعنى الحقيقي له إلى مقام التخيير، أي أنَّ الحبّ الصحيح هو الذي يفضي بالموت والفناء، ثم أن لم تفن لم تقضِ حاجة من المحب، لذا فاختر الفناء في حبه لأجل محبتك له ولنفسك.

الأمر في خل، قول ابن الفارض:

فَخَلّ لَهَا خَلّـي مُـرَادَكَ، مُعْطِيـاً قِيـادَكَ مِنْ نَفـسٍ بِهَـا مُطْمَئِنَّةِ(4)

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم فخل لها خلّي مرادك معطياً آمراً بترك المراد، وإعطاء القياد أوّلاً، أي دع يا خليلي بطلب المحبوبة مرادك في حال كونك مطيعًا معطيًا زمامك وقيادك لها، ولمن يدلّك عليها قياداً صادراً من نفس مطمئنّة بالمحبوبة ساكنة إليها، لا إلى غيرها، وهذا هو التقرب إلى المحبوبة يقدم الإخلاص في طاعتها (5) .

تري الباحثة إلى أنَّ الأمر جاء في مقام الالتماس أي يا أيها المحب الراغب إلى وصل المحبوبة كن كما قد ذكرت لك، فإذا وصلت فقد تحققت الأمر، فترك إرادتك ، معطياً قيادك من نفس مطمئنة منقادة من غير عناد لها.

الأمر في دونك، قول ابن الفارض:

وَدونُك بَحْراً خُضْتُهُ وَقَفَ الْأُلَى بِسَاحِلِهِ صَوْناً لِمَوْضِعِ حُرْمَتِي(6)

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم دونك من أسماء الأفعال بمعنى خُذ، والذي فهمه الشارح أمر المسترشد بأخذ مشربه الخاص الذي خاض فيه، ووصفه بأنّ السابقين من العارفين وقفوا بساحله، ولم يخوضوا لجّتة صيانة لحرمتي(7).

---

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:147 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:73 .
(3) ينظر:كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:148 .
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 79 .
(5) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:183 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديون ابن الفارض:89 .
(7) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:229-230 .

ترجح الباحثة أنَّ الأمر خرج إلى مقام النصح والإرشاد، لما ناديته سارع إلى الإجابة حين وقع الدعاء، فكشف البحر العلم الخفي، حيث قالت خذ من العلم العظيم ، وقد خضته بكشفك له وإجابتك له، فالمراد بأنْ يكون أقرب الخلق إليها، فهو أراد أن يكون أحبّ الخلق وأجلهم عنده ، وليس ذلك أحد غيرك.

الأمر في دونك، قول ابن الفارض:

فَدُونَكَهَا آيَات إلْهَامِ حِكْمَةٍ لِأَوْهَامِ حَدْسِ الْحِسِ عَنْك مُزِيلَةِ[1]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم دونكها أصله دونك، استعملت في الحث والإغراء بمعنى خُذ، والذي فهمه الشارح خُذ علامات علم حكمة في قلبي مزيلة عنك أغلاط ظن الحسّ، وهي توهماتها الكاذبة من أن المدرك والمدرك به وفيه أمور متغايرة[2].

ترى الباحثة أنَّ الأمر خرج إلى مقام النصح والإرشاد، أي إذا كان راغباً إلى هذا السلوك ، فخُذ هذه المعاني التي هي آيات إلهام وحكمة، والمزيلة عنك الأوهام حدس الحسّ.

وصيغة الأمر موجودة بكثرة، ولكن نكتفي بهذا القدر لضيق المقام.

4. النـــــــــداء:

هو أسلوب من أساليب الإنشاء الطلبي، فهو((طلب إقبال المدعو إلى الداعي))[3]، وحروفه: **(أي، يا ، أيا، هيا، وا،أ)** بعضها يستعمل للقريب وهي الهمزة، والبقية للبعيد، والأكثر والأوسع في الاستعمال هي(يا)، وهي تستعمل للقريب والبعيد، ويقسم النداء إلى حقيقي ومجازي، والأصل في النداء أن يكون حقيقيا: أي يكون فيه المنادى اسماً لعاقل؛ كي يكون في استدعائه وأسماعه فائدة، وقد ينادي اسم غير عاقل، لداعٍ بلاغي[4]، فيكون النداء مجازيا كقوله تعالى:**{ وَقِيلَ يا أَرضُ ابلَعِي ماءَك وَ يا سَماءُ أَقلِعِي}**[5]، ويخرج النداء عن أصله لأغراض بلاغية، الحزن، والتفاؤل، والتعجب، والاختصاص، والتنبيه، والاحتراز ،والدعاء والتهديد، والوعيد، والترخيم، والتأكيد، والإغراء، والتوجع، وغيرها[6].

وقد أكثر الصوفي من استعمال النداء؛ وذلك من أجل أداء معانٍ مجازية، ولأنَّ أغلب كلام الصوفي ذو طابع خطابي، سواء أكان وصايا، أم أدعية ومناجيات، ولا سيما أن أسلوب النداء يدعو إلى اليقظة والتنبيه والتبصر، وهذا ما يدعو إليه الصوفي ويرنو إليها. ومن صور النداء.

قال ابن الفارض:

---

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:121.

(2) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 412.

(3) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. احمد مطلوب: 326/3.

(4) النحو الوافي: عباس حسن: 4/ 5.

(5) سورة هود: 44.

(6) بلاغة التصوف: 206 .

فُؤَادِي وَلاَهَا صَاحِ صَاحِي الْفُؤادِ فِي وَلايَةِ أَمْرِي دَاخِلٌ تَحتَ إِمْرَتِي[1]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم صاح منادى مرخّم بغير حرف النداء، معناه يا صاحبي، والذي فهمه الشارح كن كما أمرتك يا صاحبي صاح الفؤاد، فإنّ وادي محبة الذات كائن في تصرف حكمي داخل تحت أمري النافذ [2].

نداء(الترخيم)، والترخيم((هو حذف آخر اللفظ بطريقة معينة لداع بلاغي))[3].

ترى الباحثة أنَّ السر البلاغي لذلك هو السرعة من الفراغ من النداء للوصول إلى المقصود وهو المنادى له، أي أحبها يا صاحبي، وأنا حاضر عقلي، وكل من سلك شريعته ولم ينته إلى مقامه فهو تحت ملكه وولايته.

قال ابن الفارض:

وَيَا جَسَدِي الْمُضْنَى تَسَلَّ عَنِ الشّفَا وَيَا كَبِدِي مَنْ لِي بِأَنْ تَتَفَتَّتِي
وَيَا صِحَّتِي مَا كَانَ مِنْ صُحْبَتِي انْقَضَى وَوَصْلُك فِي الْأَحشاءِ مَيْتاَ كَهْجِرَةِ
وَيَا مَا عَسَى مِنّي أُنَاجِي تَوَهُّماً بِيَاء النّدَا أُونستُ مِنْكَ بِوَحْشَةِ[4]

يرى الكاشاني أنَّ الذي قصده الناظم ويا جسدي المهزول من ألم المحبّة تفرغ عن طلب الشفاء، ويا كبدي من يضمن لي بتفتيتك، والذي فهمه الشارح إلى مقتضى الصبر الجميل، ويا صحة بدني قد انقضى الذي وقع بيننا من الصحبة، ويا كل الذي أبقاه الضنى مني وهو الرمق فارقني، ويا شيئا مني عساي أناجيه بياء النداء على سبيل التوهم، نحو يا روحي، ويا جسدي جُعلت ذا أنس بوحشتك وفرارك مني، ويروى (أنادي)بدل(أناجي)وهو اقعد لقرينة ياء النداء وعدم استلزام المناجاة النداء[5].

تشير الباحثة أنَّ النداء خرج من معناه الأصلي إلى مقام الاستغاثة، أي فينادي مستغيثاً يا صبري المضني المريض بسبب قوة جوى الحب تسل عن الشفاء.

ثانياً. في التركيب غير الطلبي:

هي((ما لا يستلزم مطلوباً ليس حاصلاً وقت الطلب))[6]، فهي لا يستدعي أمراً وقت حصول الطلب، ومن ذلك : القسم، وأسلوب المدح والذم، وأفعال التعجب، ورُب وكم الخبرية، وأسلوب الرجاء، ولعل، وأسلوب العقود[7].

---

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:90.
(2) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:231-232 .
(3) النحو الوافي :101/4.
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:94-95 .
(5) ينظر : كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 253-254 .
(6) الاساليب الإنشائية في النحو العربي: عبد السلام محمد هارون: 13 .
(7) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي: 69 .

1. أفعـــــال المقاربة:

سميت بهذا الاسم على وجه التغليب، ((تفيد مقاربة وقوع الفعل الكائن في أخبارها، ولهذا المعنى كانت محمولة على باب كان في رفع الاسم ونصب الخبر، والجامع بينهما دخولهما على المبتدأ والخبر، وإفادة المعنى في الخبر، ألا ترى أنّ كان وأخواتها إنما دخلت لإفادة معنى الزمان في الخبر، كما أنَّ هذه الافعال دخلت لإفادة معنى القرب في الخبر)) [1]؛ لأنَّ منها ما يدل على قرب حصول الخبر، مثل كرب وأوشك وعاد، ومنها ما هو لترجي الفعل مثل عسى وحرى واخلولق، ومنها ما يدل على الشروع في الفعل ومنه أخذ وطفق وجعل.

قال ابن الفارض:

وَقَدَّمْتُ مَالِي مَـآلِيَ عَـاجِلاً وَمَا إنْ عَسَاها أنْ تَكُـونَ مُنيلَتـي[2]

يرى الكاشاني أنَّ عسى من أفعال المقاربة لدنو الخير رجاء، والذي فهمه الشارح قدمت مسرعاً ألذي وعدلي في آخرتي عدلاً، والذي رجوت أن تكون المحبوبة معطيتي إياه فضلاً[3].

عسى((فعل غير متصرف، ومعناه المقاربة على سبيل الترجي))[4].

وقد جاءت عسى هنا لغرض الترجي والإشفاق، أي قدم كل ما لديه من جاه ومال، وما كان له في الكون من حظ فقد تركه، من أجل الوصول إلى الحضرة الإلهية، وليس رجائه من أن تكون الحظوظ التي تركها من أجل القرب إلى الحضرة الإلهية، لأنّه لا يراها شيئاً.

قال ابن الفارض:

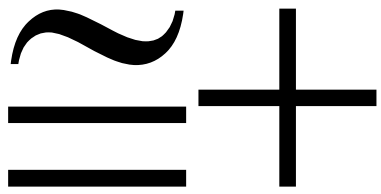
وَكُنْ صَارِمَاً كَالوَقْتِ فالمَقتُ فِي عَسَى وإيَّاك عَلاَّ فَهْـيَ أَخْطَرُ عِلّةِ[5]

يرى الكاشاني أنَّ عسى ولعلّ يستعملان عند توقع الأمر وترجّيه، وعلَّ لغة في لعل حذفت لامه للتخفيف، والذي فهمه الشارح كن صارماً في كلّ وقت بمعنى زمان الحال صارم يتصرف في صاحبه، ويمضيه بحكمه؛ لأنَّ المقت في إهمال حكم الوقت[*] وتسويفه، بأن تقول عساي أن أجتهد، ولعلي أعمل صالحاً أتركه في وقت آخر، وإياك كلمة لعلي أعمل؛ لأنها أعظم علّه[6].

ترى الباحثة أنَّ عسى جاءت للترجي مع مصاحبة الطمع، أي فالإفساد في التأخير، لعسى غداً أبتدئ، ولعل غداً، ولعل غير اليوم، ولعل يصل بغير سلوك، وعسى ذلك أخوف علّة.

---

(1) شرح المفصل :372/4 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:79 .
(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:180-181.
(4) شرح المفصل:372/4 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:80 .
(*)**الوقت:** عبارة عن حال في زمن الحال، لا تعلق لك فيه بالماضي ولا الاستقبال، فيقال : فلان وقته كذا. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام:470.
(6) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:185 .



في التراكيب المجازية

المبحث الأول / في المجاز والاستعارة

المبحث الثاني/ في التشبيه والكتابة

المبحـــث الأول
فـــي المجـــاز والاســتعـــارة

نالت قضية المجاز بالعناية والاهتمام في الدراسات اللغوية القديمة، وكان للدراسات القرآنية دورها في تبلور المصطلح وتقسيماته، فهو شكل من أشكال التوسع في اللغة [1] ، تحدث سيبويه(ت180هـ)فقد ذكر أمثله عدّها من الاتساع قال: ((ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده: **{ وَأَسْئَلِ الْقَرِيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا}**[2]، إنما يريد أهل القرية)) [3].

فالمجاز لم يبرز إلا عند أبي عبيدة (ت210هـ)من خلال كتابه (مجاز القران)، ومع هذا فهو لم يقصد معناه البلاغي، وإنّما كان قصده الكشف عن المعنى الموضوع في النص القرآني باحتذاء سنن العرب من خلال كلامهم في وسائل الكشف عن المعنى[4]، ودرس ابن قتيبة (ت 276 هـ) المجاز وتوسع فيه من خلال كتابه (تأويل مشكل القران) رداً على الطاعنين بكلام الله تعالى درس المجاز وتوسع فيه[5]، فهو يقول: ((وللعرب مجازات في الكلام ومعناه: طرق القول ومأخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، والقصر بلفظ العموم لمعنى الخصوص)) [6] ، أما عند ابن جني(ت392هـ) فالموضوع كان أكثر وضوحاً عند حديثه عن الحقيقة والمجاز في قوله: ((ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان ضد ذلك، إنما يقع ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة)) [7] ، ويضرب أمثلة من الشواهد الشعرية والقرآنية في المجاز ثم يقول: ((وهذه الاستعارات كلها داخلة تحت المجاز)) [8] ، ويمكن القول أنّ أكثر ما يقع المجاز في الاستعارة[9].

وقد نبه ابن رشيق (ت 456 هـ) إلى أهمية المجاز حيث قال: ((والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعا في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع

(1) بلاغة التصوف: 72 .
(2) سورة يوسف: 82.
(3) الكتاب: 212/1 .
(4) ينظر: بلاغة التصوف:73 .
(5) ينظر : المصدر نفسه: 73–74 .
(6) تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة ، 20-21 .
(7) الخصائص: 442/2.
(8) المصدر نفسه:445/2 .
(9) ينظر: تأويل مشكل القرآن:134.

الألفاظ ثم لم يكن مُحالا مَحضاً فهو مجاز؛ لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرها من محاسن الكلام داخله تحت المجاز، إلا أنهم خصوا به _ أعني اسم المجاز_ بابا بعينه؛ وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قار به أو به كان منه بسبب))[1]، يقول عبد القاهر الجرجاني(ت471 هـ)عندما فسر المجاز: ((فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول))[2].

وقد قسم عبد القاهر المجاز الى لغوي وعقلي، إذ يقول: ((واعلم أنَّ المجاز على ضربين مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة، والأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنَّا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهاً وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة))[3].

فالمجاز استعمال اللفظ في دلالته على معنى آخر لم يوضع له في أصل الاستعمال استنادا إلى علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، وهذا ما عليه أكثر استعمالات الصوفية للألفاظ.

أولاً. المجاز المرسل:

المجاز اللغوي قسمان مرسل تقوم علاقته على غير المشابهة ، والاستعارة وتقوم على المشابهة، يتميز المجاز المرسل بالقدرة على توسيع اللغة، والمبالغة في المعنى، والافتنان في التعبير، والإيجاز في العبارة، فهو طريقة تعبير بصورة غير مباشرة، وتحريك الفكر وإيصال المعنى إلى المتلقي، وسمي المجاز مرسلاً؛ لأنّ الإرسال في اللغة الإطلاق والمجاز الاستعاري مقيد بإدعّاء أنَّ المشبه من جنس المشبه به، والمرسل مطلق من هذا القيد، وقيل إنَّما سمي مرسلاً لإرساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة، بل ردّد بين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري فإنّه بعلاقة واحدة وهي المشابهة[4]، وقد فرّق الجرجاني بينه وبين الاستعارة، فكل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة[5]، فهو يأتي عن طريق ترك المعنى الأصلي، والإتيان بلفظ آخر، ومن صور المجاز المرسل.

المجاز في المدامع، قول ابن الفارض:

وَأَفْرَطَ بِي ضُرٌّ تَلاشَت لِمَسّهِ أَحَادِيثُ نَفْسٍ بالْمَدامِعِ نُمَّتِ[6]

(1) العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، : أبو الحسن بن رشيق القيرواني: 1/ 266.
(2) أسرار البلاغة: 303.
(3) المصدر نفسه: 355 .
(4) المعجم المفصل في علوم البلاغة: د. إنعام فوّال عكّاوي ، 639 .
(5) أسرار البلاغة:346 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:67 .

قال الكاشاني: ((والمدامع جمع مدمع، وهو في الأصل مكان الدمع فأطلق على الدمع مجازاً من باب إطلاق اسم المكان على المتمكن، أي تجاوز حدّ الظاهر إلى الباطن ضرّ واقع بي، فنيت لإصابته أحاديث نفس نمامة كالدموع، فإذا تلاشت الأحاديث أصاب الضَّر إيّاها في الباطن، بعدما ظهرت لمسّه الجسم في الظاهر، كأن الضر مظهراً لها ومخفيا لها، فهذه الحالة غريبة))[1].

وترى الباحثة هنا مجاز مرسل ، علاقته المحلية، وهي إطلاق المحل و أريد الحال فيه، والغرض من ذلك الإيجاز، أي لما اشتد نيران الحب حتى تلاشت فظهر حالهُ للمراقب فكانت كالهواجس التي نمت فلم يبقَ غير أحاديث هواجس النفس بذهاب الأنين وأحاديث نفسه التي وشت ونمت عليه كما ينم الدمع، فبسبب السقام والآلام مال إلى الايجاز.

المجاز في الخاطر، قول ابن الفارض:

وَلِوْ خطَرَتْ لِي في سِوَاكِ إرَادَةٌ عَلَى خَاطِرِي سَهْوَاً قَضَيْتُ بِرِدَّتِي[2]

قال الكاشاني: ((خطر على الخاطر خطوراً: مر به، والمراد بالخاطر هنا القلب؛ لأنّه محل الخاطر سمّي به من باب تسميته المحلّ باسم الحالّ، أي ليس لي ذهاب ومفارقة عن طريقتي في المحبة فكيف وإنْ ملت عنه يوماً فارقت ملتي، وهذا الميل ممتنع قصداً فإنّه لو خطر إرادة لي في غيرك على قلبي سهواً حكمت بارتدادي عن ملّتي)) [3].

الخاطر : من المجاز ((وله خطَرَات وخواطر وهو ما يتحرَك في القلب من رأي أو معنى)) [4]، والخاطر عند الصوفي: ((تحريك السِّرّ لا بداية له، وإذا خطر بالقلب فلا يثبت، فيزول بخاطر آخر مثله، ويقال إن الخاطر الصحيح : أول الخاطر، أي أول ما يخطر من الخواطر، وقيل الخاطر ما يرد على القلب ويفر منه بورود خاطر آخر، والخاطر كل ما أمكن العابد رفضه من قلبه، وأهل الواردات يلزمهم اتباع أول وارد؛ لأنّه وارد من الله))[5].

وترى الباحثة أنّه مجاز مرسل، علاقته الحالية، والسر البلاغي من ذلك هو التعظيم، أي لو خطر بقلبه ذكر غيرك سهواً فهذا ذنبٌ في حق المحبة له منك تعظيماً لجاهك وشأنك.

المجاز في اليد، قول ابن الفارض:

وَهَذِي يَدِي لَا أَنَّ نَفْسِي تَخَوَّفَتْ سِوَايَ وَلا غَيْرِي لِخَيرِي تَرجَّتِ[6]

قال الكاشاني: ((واليد بمعنى القسم مجازاً كاليمين أي، وهذا قسمي او بمعناها الحقيقي، أي وهذه يدي أعقد بها يميناً على رجوعي إلى الطاعة بعد التهتك ونفي اعتقاد المعية

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:115 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:70 .
(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:131 .
(4) أساس البلاغة: 298/1 .
(5) الموسوعة الصوفية: د. عبد المنعم الحفني، 931 .
(6) ديوان ابن الفارض:87 .

والحلول عن نفسي ؛ لا لأنّ نفسي تخوفت سواي أو ترّجت غيري لخير أو توقعت من الناس ذل إخمالهم لذكري أو طلب عزّ إقبالهم عليّ لشكرهم إيّاي))[1].

اليد: هنا حقيقة ومجاز ففي الحقيقة: ((بايعتُه يداً بيد ، ويادَيتُه: بايعته))[2] ، وفي المجاز((ويدي لمن شاء رهن، ويدي رهينة بكذا، أي أنا ضامن له))[3]، واليد عند الصوفي ((أسماء الله تعالى المتقابلة، الفاعلة والقابلة، فالأولى : مثل: الجميل والجليل؛ واللطيف والقهّار، والضّار والنافع، والثانية مثل: الأنيس والهائب، والراجى والخائف ، والمنتفع والمتضرر، ولمّا كانت الحضرة الأسمائية هي مجمع الحضرتين الوجوب والإمكان، قال بعض الصوفية: إنّ اليدين هما حضرتا الوجوب والإمكان))[4].

وترى الباحثة أنّه مجاز مرسل، علاقتهُ ذكر اسم الآلة وأريد الحال فيه، والغرض من ذلك هو التعظيم ، أي أحلف واعهد والتزم نقصاناً عظيماً أنّ حنثَ أو نكثَ، فهذه يده جاء نيابة عن لفظ المحالفة والمعاهدة.

المجاز في الإبثاث، قول ابن الفارض:

وأبْثَثْتُهَا ما بِي ولَمْ يَكُ حَاضِرِي رَقِيبٌ لَهَا حَاظٍ بِخَلْوَةِ جَلْوَتي[5]

قال الكاشاني: ((الإبثاث والبث بمعنى التفريق، وقد يستعملان في معنى الشكاية مجازاً، وهو المراد بالابثاث في هذا الموضع، ويجوز أن يراد به اظهار البث وهو الحزن.. وكأن المجوز استعملها في الشكاية أوّلاً، نظر إلى أنّها تبث الحزن وتفرّقه عن القلب، ثم استعمل البث في الحزن، ثانياً؛ لأنّه المبثوث كالخلق في المخلوق)) [6] .

البث: يقول الزمخشري فيه ومن المجاز((بَثَثْتُه ما في نفسي أبُثُّهُ، وأبثَثْتُه إيّاه، وباثَثْتُه سِرّي وباطنَ أمْري إذا أطلَعْتَهُ عليه))[7].

وترى الباحثة هنا مجازاً مرسلاً، علاقته ذكر الحال وإرادة المحل، والغرض من ذلك هو المبالغة، أي لما تمكنت حرارة حميا الحب وحرارتها في نفسه وغيبته عن حسه فلم يبقَ سوى المحبوب ، ولم يكن رقيب مانع له ، فكانت الحضرة الإلهية خالصة، بثَّ حاله لها من عناء الفناء وبلاء الولاء من أجل طلب الوصل.

المجاز في الأنباء، قول ابن الفارض:

وَيُنْبِئكَ عَنْ شَأْنِي الْوَلِيدُ وَإِنْ نَشَا بَلِيداً بِإِلْهَام كَوَحْي وَفِطْنَةِ[8]

---

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 221-222 .
(2) أساس البلاغة: 388/2 .
(3) المصدر نفسه:2/ 389 .
(4) الموسوعة الصوفية: 1349 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:65 .
(6) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 102 .
(7) أساس البلاغة:44/1.
(8) ديوان ابن الفارض:102 .

يرى الكاشاني أنَّ إسناد الإنباء إلى الوليد مجاز؛ لأنَه إسناد الفعل إلى آلته ، إذ المنبيء حقيقة هو الله، أي ويخبرك عن أمري في السماع الطفل الصغير بطريق إلهام شبيه بوحي المشافهة أو بطريق فطنة وكياسة، وأكّد أنباء الوليد عن شأنه في قوله: وإن نشأ بليداً يعني: كل وليد يكون هكذا حال صغره سواء نشأ بعد ذلك بليداً أم جليداً، إذ المنبئ الحقيقي هو أنه ينبئ الأنبياء بطريق الوحي والأولياء بطريق الإلهام. . . وكذا الإنباء بطريق الفطنة إلّا أنَّ حجاب الفَطِن غليظ لا يتراءى له من وراء ذلك شيء.[1].

الإنباء: يقول عنها الزمخشري: ((أتاني نَبَأ من الأنباء، وأنبِئتُ بكذا وكذا، ونُبّئتُ، واستنبأتُه: استخبرتُه))[2].

وتشير الباحثة هنا بأنّه مجاز مرسل، علاقته إسناد الفعل إلى آلآلية، أي علاقته آلية، والغرض من ذلك أنَّ المجاز يكون مألوف الاستعمال، والحقيقة تكون غريبة، فتكون الكلمة اخف، ويحصل الأنس ما لا يحصل في الحقيقة ، أي يتراءى أنّ الوليد الصغير الذي له أيام قليلة يعرف ويفهم بإلهام كالوحي الذي يوحي به أهل العلم، فتراه يعرف أبويه ، ويعرف ما يحتاج، وإذا ربط برباط بكى وحنّ، وإنّ كُلِّم سكت وصغى كالعاقل المستمع، وإنّ كُلٌّ ذلك دليل على صحة السلوك إلى الله سبحانه.

ثانياً .الاستعـــارة

تُعد الاستعارة من مستويات التأثير لكونها أسلوباً مميزاً، تعمل على تحطيم الحدود والفواصل التي تحاول علاقة المشابهة ابقاءها، فهي كما يقول ابن رشيق(ت456هـ): ((أفضل المجاز وأول أبواب البديع وليس في حِلى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونالت موضعها))[3]، يقول فيها عبد القاهر الجرجاني: ((أنَّ تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أنّ تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيرهُ المشبه وتُجربهُ عليه))[4]، وقد فضلها على التشبيه((إنَّ للاستعارة مزية وفضلاً))[5]، في حين يقول السكاكي فيها والذي كان أكثر دقة في تحديدها: ((أنّ تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص الشبه به))[6].

فمن جمالية الاستعارة((أنّها تبرز جمالية هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدرة نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً، وانّك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع، شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيله مرموقة وخلابة موموقة،

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:296-297 .
(2) أساس البلاغة: 239/2 .
(3) العمدة: 26/1 .
(4) دلائل الإعجاز: 678 .
(5) المصدر نفسه: 55 .
(6) مفتاح العلوم: 369 .

ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها، أنّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجنى من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر))[1].

تنقسم الاستعارة بحسب الاعتبارات إلى تصريحية ومكنية باعتبار الطرفين، وإلى تحقيقية وتخييليه باعتبار المصرح بها، وباعتبار لازمها إلى مجردة ومرشحة، وباعتبار استعمالها إلى معقول المعقول أو محسوس المحسوس، إلى غير ذلك من التقسيمات[2].

ويرى الدكتور أحمد مطلوب أنَّ تقسيم الاستعارة إلى تصريحية ومكنية خير وأجدى في دراسة هذا الفن؛ لانَّ ذلك عمدته ما دامت الاستعارة تقوم على التشبيه[3]، ويعمل بعضهم على ربط بين الاستعارة وتداعي المعاني فيجعل التصريحية تتضمن عمليتين عقليتين: ((الأول: متمشية مع الحقيقة والواقع قائمة على قاعدة تداعي المعاني، وهي إدراك ما بين المشبه والمشبه به من تشابه؛ ولأنَّ التشبيه هو أساس الاستعارة فأنهما يشتركان في هذه العملية. الثانية: تتحقق في الاستعارة دون التشبيه وتميزها منه وهي عملية خيالية غير واقعية تلك هي إدّعاء أنَّ المشبه والمشبه به متحدّان في الحقيقة فهما شخص واحد لا شخصان. أما في المكنية: فنجد ثلاث عمليات عقلية هي: العمليتان السابقتان مضافاً إليهما عملية ثالثة متصلة بالعملية الثانية هي تخيل اتصاف المشبه بما هو من خصائص المشبه به))[4].

أما عند الصوفي فقد خلف الكثير من الاستعارات، وسبب كثرة استعماله لها؛ لأنَّها مساوقة مع طبيعة المعنى الصوفي، وقد تفنّن الصوفي في استعماله أسلوب الاستعارة ليدخلها ضمن مصطلحاته الخاصة به، ليعطي دلالة جديدة احتوت بعض المعاني الصوفية الخاصة والعميقة.

1.الاستعارة التصريحية:

وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه، ومنه قول ابن الفارض:

سَقَتْنِي حُمَيَّا الْحُبّ رَاحَةُ مُقْلَتِي وَكَأْسِي مُحَيَّا مَنْ عَنِ الْحُسْنِ جَلتِ[5]

يرى الكاشاني هنا أنّه استعار للحب لفظة الحميا إشارة إلى أنّ فيها من خواص الشرب من الإسكار والتفريح والتشجيع وغيرها، إذ إنّ الحبّ بمثابة تلك الخاصية في الشراب وشهوده كالشرب واشهاده كالسقي ومشهده كالساقي وإضافة الحميا إلى الحب وتنزيله المحيا منزلة الكأس يُشعر بتنزيله الحب منزلة الخاصية في الشراب، ثم استعار راحة الكف للمقلة رعاية للتناسب، إذ الكف واسطة للسقي كمقلة للشهود[6].

---

(1) أسرار البلاغة:32-33.
(2) ينظر: مفتاح العلوم: 373
(3) فنون بلاغية البيان ـ البديع: د. أحمد مطلوب: 145.
(4) فنون بلاغية نقلاً عن دراسات في علم النفس الادبي: 161 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 64، و بلاغة الصوف :91 ـ 92 .
(6) بنظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 96 ،وبلاغة التصوف: 91 ـ 92 .

تشير الباحثة أنّ الكاشاني ذكر استعارتين ،فقد استعار الحميّا في موضع الخمرة حذف المشبه وذكر المشبه به، واستعار باطن الكف اليد نظرة عيني بالمحبة الإلهية فهي استعارة تصريحية ، والغرض البلاغي منهما هو المبالغة في إدخال المشبه في جنس المشبه به، أي سكرَ بخمرة المحبة، والتي سميت بحميا الحب لما لها من إشعال القلب من شدّة حرارتها، وقوة حدّتها مثلها مثل الحبّ من إشعال وحدّة، فسكرَ بحميا حبّه وهو جمال وجه الحضرة الإلهية، فنظرَ إلى جمال محبة أفعال وصفات الله ، فأسكرهُ حبّ جمالها.

قال ابن الفارض:

مَتَى عَصَفَتْ رِيحُ الْوَلاَ قَصَفَتْ أَخا غَنَاءٍ وَلَوْ بِالْفَقْرِ هَبَّتْ لَرَبَّتِ(1)

يرى الكاشاني أنّه استعار لَفظ الريح(*) للمحبة لمشابهتها إياها في التأثير بالنسبة إلى الغنيّ(**) والفقير، وذلك لأنَّ المحبة تقتضي تعرية الغنيّ(***) المحب عما يتلبس به من الصفات ونثرها، في النشأة الأولى، حال بقائه أولاً، ثم تلقيح ذاته ونشر صفاته في النشأة الثانية بعد فنائه ثانياً(2).

ترى الباحثة هنا شبه المحبّة بالريح حذف المشبه وذكر المشبه به ، والغرض البلاغي من ذلك هو أراد الإشارة إلى المعنى الكثير بلفظ قليل ، فمثلما تعمل الريح بالنسبة للأشجار من قصف وتربية كذلك ريح المحبة في التأثر على الغني والفقير، أي متى هبت قوة ريح المحبة على الغني قطعته عن الغنى ، فجعلته عاجزاً ذليلاً محتاجاً إلى المحبوبة، ومتى هبت على الفقير زادته مرتبة قرباً من حضرة المحبوبة .

قال ابن الفارض:

إِلَى كَمْ أُوَاخِي السِّتْرَ هَا قَدْ هَتَكْتُهُ وَحَلُّ أَوَاخِي الْحُجْبِ فِي عَقْدَ بَيْعَتِي(3)

قال الكاشاني: ((أواخي بالضم حكاية النفس من المؤاخاة بمعنى الملازمة، وبالفتح جمع أخية وهي ما يشدّ به الدابّة من الحبل المشدود طرفه بوتد، استعارها للآداب المقيدة بها النفوس لمصالح دينية ودنيوية، إلى كم ألازم ستر التلبيس، وأستر وجه الحقيقة بحجاب

---

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:80 ، وبلاغة التصوف : 92 .

(*) **الريح:** إشارة إلى كل داعية لها صولة، وتسلط على باقي الدواعي. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: 237 .

(**) **الغنى:** اسم يصلح للملك التام، وهذا لا يصح إلا في الحق تعالى ، إذ كانت له ذات كل شيء، وليست ذاته لشيء. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: 338 .

(***) **الغني (من العباد):** من استغنى بالحق عما سواه، وذلك حين فاز بموجوده، وغنيت نفسه بجوده حين استقامت على المرغوب، وحيا قلبه بوعوده مطالعة موعوده، فلم يحتج لغناه إلى الأسباب، واستراحت روحه بروح مطلعة أولية الحق، واستتر سره باستتاره عن رؤية الخلق عند تنعمه بمشاهدة الحق. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام:338 .

(2) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:190 وبلاغة التصوف: 93.

(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 77 .

الحكمة، ها أنا قد هتكته لكشف الحقيقة، والحال أنّ حلّ قيود الأستار، وكشف وجوه الأسرار، ثبت في عقد بيعتي يوم الميثاق))[1].

الغرض البلاغي من الاستعارة هو شرح المعنى وتقريبه من ذهن السامع، أي عندما نال رضاها عنه، وعقدَ بيعة حبه لها، حلت حجب مانعة عن تجليها وقربها له، فكلما ظنَّ أنّه قد هتكها، ولم يبقَ حجاب رأى حجاباً آخر، فكذلك عندما عقدَ مع روحه ونفسه البيعة لها على ذلك، وقد ظنَّ أنّه قد هتكه ولم يبقَ له حجاب ، غير أنّه رأى حجاباً آخر.

2.الاستعارة المكنية:

وتسمى المكني عنها أو المكنية، وهي التي اختفى فيها لفظ المشبه به اكتفي بذكر شيء من لوازمه دليلاً عليه[2] ، ومنها قول ابن الفارض:

وَبَالِيَ أَبْلَى مِنْ ثِيَابِ تَجَلُّدِي بِهِ الذَّاتُ فِي الْأَعْدَامِ نِيطتْ بِلَذَّةِ[3]

قال الكاشاني: ((والثياب جمع ثوب، فقد استعارهُ للتجلد إشارة إلى تلبس النفس...، أي وحالي في الرثاثة أخلق من لباس تعبيري، بل نفسي في وجدانها معدومة منوطة بلذّتي يعني هما في محل واحد من الفناء، أضرب عن إلحاق حاله في الرثاثة بالتجلد، وعلّق ذاته في الفناء بلذّته، ولمّا كانت النفس البشرية قابلة للفناء؛ لأنّها في الأصل طبيعية والروح باقية في طيّ الغيب، لا يدركها إلاّ من كاشفه الله تعالى بحقائق الغيوب))[4].

وتشير الباحثة أنّه شبه ثباته وتجلده كأنّه إنسان عليه ثياب حذف الانسان وهو المشبه به النفس وذكر شيئاً من لوازمه، والغرض البلاغي من ذلك هو أراد إبرازها بصورة تعشقها النفس لها وتنجذب الحواس إليها ، أي وقلبه أبلى وأخلق من ثياب تصبره ، ولكن الروح والنفس علقت بلذة الهلاك والفناء، والمراد من ذلك منع أي حجاب يمنع تجلي الحضرة الإلهية.

قال ابن الفارض:

فَقُلْتُ لَهَا رُوحِي لَدَيْكِ وَقَبْضُهَا إِلَيْكِ وَمَنْ لِي أَنْ تَكُونَ بِقَبْضَتِي[5]

قال الكاشاني: ((قبض روحه توفيها ،والقبضة فعلة من قبضته بيدي، وهي مستعارة لمعنى القدرة على التصرف أي: فقلت للمحبوبة ما بقي عليّ من أمارات الوجود إلّا تعلّق روحي بالقالب، وهي عاكفة على جنات قربك، فقبضها منسوب إليك، إذ هي في قبضتك، وليس لي أن تكون قبضتي في فأتوفّيها))[6] .

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 173 .
(2) معجم المصطلحات البلاغية:1/ 145 .
(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:67 .
(4) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 118 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 73 .
(6)كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 148 .

ترى الباحثة أنَّه شبه القوة والقدرة بإنسان له يد ، والغرض البلاغي من ذلك تعظيم المحبوبة ، لذا فقد قدم المعنى بصورة غير معهودة تتشوق النفس إلى معرفتها، أي لمّا قرب من حضرة المحبوبة، قال لها بأنَّ روحهُ لا يريدها لنفسه ، ولا يريد أنّ يفنيها هو، بل أراد فناءها وقبضها بيدها.

قال ابن الفارض:

وَلَمْ تَسْوَ رُوحِي في وِصَالِكِ بَذْلَهَا لَدَيَّ لِبَوْنٍ بَيْنَ صَوْنٍ وَبِذْلَةِ[1]

قال الكاشاني: ((استعار لروحه البذلة إشارة إلى قرب انخلاعه عنها لانسحاقها ورثاثتها كما ينخلع صاحب البذلة عنها كذلك، والبذلة فإن لم تصن لحقارتها لكنّها لا تبذل في مقابلة أمر خطير؛ لأنّ ما يبذل في مقابلة شيء يحسن إذا كان معادلاً له، والحقير لا يعادل الخطير))[2].

ترى الباحثة أنّه شبه الروح بأنَّ لها جسداً عليه ثياب ، فيخلعها لرثاثتها، كما يخلع صاحب البذلة والغرض البلاغي من ذلك شرح المعنى وتقريبه من ذهن السامع ، أي إذا كان قبض روحه بيده لا بيدك لم أرَ أنّه قد بذلَ شيئاً من أجل وصالك.

قال ابن الفارض:

وَأَرْغَمَ أَنْفَ الْبَيْنِ لُطْفُ اشْتِمَالَهِا عَلَيَّ بِمَا يُرْبِى عَلَى كُلِّ مُنْيَةِ[3]

قال الكاشاني: ((أرغم أنفه اي: أوصله إلى الرغام وهو التراب الرقيق يستعار لمعنى الإذلال، أربى عليه أي زاد))[4] ، اتفق مع القاشاني شارح النائية القيصري(ت751هـ) في جعل((الرغام وهو التراب ، فهو إستعارة من الإذلال)) [5] ، اختلف شارح التائية الفرغاني(700هـ) في جعل ((أرغم أنف البين ، أي أسخطه حتى كأنه أسقط أنفه في الرغام الذي هو التراب الرقيق من شدة الغضب، وهذا كناية عن إعدامه وإيقاعه في معرض الإفناء))[6] .

تشير الباحثة هنا بأنّه شبه البين بإنسان وله أنف فحذف الإنسان وذكر شيئاً من لوازمه فهي استعارة مكنية، والغرض البلاغي من ذلك هو المبالغة، أي ظهور محبتها في كل ذرة من أجزائه وأحواله وكل شيء منه مشتمل ظهورها عليه فيه .

ثالثاً. المجـــاز العقلـــي:

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 74 .
(2) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 152 .
(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:97 .
(4) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 264 .
(5) شرح القيصري :93 .
(6) منتهى المدارك:469/1 .

ويسمى أيضا المجاز الإسنادي الذي يكون في الإسناد أو التركيب، وهذا النوع من المجاز تستعمل فيه الألفاظ المفردة في موضعها الأصلي، ويكون المجاز عن طريق الإسناد[1]، ومن صور المجاز العقلي:

قال ابن الفارض:

بَهَا لَم يَبُحْ مَن لَمْ يُبِح دَمَهُ وَفِي الْ إِشَارَةِ مَعْنَى مَا الْعِبَارَةُ حَدَّتِ[2]

يرى الكاشاني أنَّ حدّ الشيء يحده: إذا عرّفه تعريفاً حقيقاً، وفكما أعتبر التلويح بأنّه يغني عن التصريح في كشف الستر، فكذلك اعتبر الإشارة أبلغ من العبارة في تعريف المبهم، وقول: وفي الإشارة معنى ما العبارة حدّت معناه أنَّ في الإشارة معنى ما عرفته العبارة، ولو وضع غطّت مكان حدّت كان معناه أنّ في الإشارة معنى سترته العبارة، وأسند التغطية إلى العبارة، إمّا لأنَّها لباس المعنى، واللباس موصوف بالستر، فالمعنى المفهوم من العبارة مستور مغطى بها، والمفهوم من الإشارة كالمنكشف العاري عن اللباس، وإنَّ كان مكتسياً بلباس الإشارة لكونها أرق وألطف[3].

الإشارة: يقول عنها الدكتور عبد المنعم الحفني:((هي الإخبار من غير الاستعانة بالتعبير باللسان، وقيل ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه، وتكون مع القرب، ومع حضور الغيب، وتكون مع البُعد، والإشارة إبانة عما يتضمنه الوجد من المشار إليه))[4].

تشير الباحثة هنا بأنّه مجاز عقلي ، علاقته السببية ، إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي والغرض من ذلك المبالغة، أي إنَّ لله سراً وعلماً لا يكشفه لأحد من عباده، ويكون علمه مكشوفاً لدى العارفين والأولياء وإنَّ كشفها لأناس وجب كتمنها ، فأنَّ أوضحوها لأباح قتلهم، فأباح من نفسه سفك دمه ، فكتمها الله عنهم لئلا يسفكوا دمهم، فأسند الفعل إلى العبارة.

قال ابن الفارض:

ظُهُورُ صِفَاتِي عَن أَسَامِي جَوَارِحِي مَجَازَاً بِهَا لِلْحُكمِ عَلى نَفسِي تَسَمَّتِ

رُقُومُ عُلُومِ مِن سُتُورِ هَيَاكِلِ عَلَى مَا وَرَاءَ الْحسّ فِي النَّفسِ وَرَّتِ[5]

يشرح الكاشاني أنّه أراد بأسماء الجوارح ((أسماء صفاتها ، كالباصرة للعين، والسامعة للأذن ، وبالحكم إسناد أمر آخر كإسناد صفة البصر والسمع إلى النفس في قولك بصرت، سمعت، أي ظهور صفاتي من البصر والسمع وغيرهما عن أسامي جوارحي من الباصرة والسامعة وغيرهما، على سبيل المجاز التي تسمت بها لأجل الحكم نفسي حقيقة، أو

(1) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب، 199/3، وبلاغة التصوف: 78 – 82 .

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:99؛ وبلاغة التصوف:80 - 81 .

(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:272-273، وبلاغة التصوف: 80 – 81 .

(4) الموسوعة الصوفية:787 .

(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 111 .

الحال نفسي تسمت بتلك الأسماء حقيقة هي علامات علوم في النفس كائنة تلك العلامات في حجب اشكال الاعضاء من العين والاذن وغيرهما، سترت تلك الأشكال ما في النفس وراء الحس من العلوم والصفات، وذلك أن ظهورها في أشكال الجوارح وتسميها بأسمائها يوهم أن صفات الجوارح وأسمائها حقيقة وليس الامر كذلك؛ لأنَّ ما ظهر في العين والأذن وغيرهما من البصر والسمع وغيرهما هي علامات علوم ثابتة في النفس لا أعيانها فاتصاف الجوراح بها وتسميتها بأسمائها يكون مجازاً))[1] .

أسماء: يقول الكاشاني عنها: ((أما الاسم فهو ما يعرف به ذات الشيء ويشرح معناه ويفارق الحد، الاسم بإفراده وتركيبهما، وأصل الاسم : سمو، ولهذا جمعه أسماء، وتصغيره سمي، وأصله من السمو، وهو الذي رفع ذكر المسمى وأظهر معناه فعرق به ، إلا أنّ الاسم في اللغة منحصر في اللفظ القولي، بل وفي الاصطلاحات النحوية على ما يكون قسيماً للفعل والحرف، إما على قواعد أهل الحقيقة : فإنّ اللفظ إنّما هو اسم الاسم ، وأنّ الاسم الحقيقي إنما هو وجوده بتعين، إما من حيث مقتضى ذاته كقولك: إنسان، أو من حيث وصف من أوصافه كقولك: ضاحك))[2].

ترى الباحثة هنا مجاز عقلي ، إسناد الفعل إلى سببه، والغرض البلاغي منه هو تحضير العلاقة بين المعنين الحقيقي والمجازي، أي تسمية صفاته الذاتية سمعاً وكلاماً وبصراً عند جوارحه التي العين، واللسان والأذن، واليد، مجازاً سميت نفسه بها، حقيقة بحكم الخلافة من الله تعالى، أي وجود هذه الصفات في ذات الإنسان التي لا ترى هي إشارة إلى صفات ذات الله ، وهي رسوم وعلوم ورقوم حاصلة في صورة هياكل سترت تلك الهياكل وصارت حجاب من المعاني الغيبية الموجودة في النفس المجردة، والمراد من ذلك هو كشف عن هذه الدلالة على معرفة الله والعلم به، وأنّ الوجود كله مظهر علمه، فصار الإنسان كالمرآة التي تجلت معرفة صفات الله .

قال ابن الفارض:

يُـشَاهِدُهَا فِكْـرِي بِطَـرْفِ تَخَيُّلِـي وَيَسْمَعُهَا ذِكْرِي بِمِـسْمَعِ فِطْنَتِـي[3]

يرى الكاشاني أنّ ((الفكر الفاكرة، وهي قوة تنبعث لطلب شهود الحقايق في صورها المثالية، وهي من الحواس الباطنة بمثابة البصر من الحواس الظاهرة، فلذلك أسند أليها المشاهدة، وبالذكر الذاكرة، وهي قوة في النفس تتهيأ لقبول التذكير، ووعي المعاني فيها، وهي من الحواس الباطنة بمثابة السمع من الحواس الظاهرة، ولذلك أسند إليها السماع(*)، أي

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:355-356 .

(2) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: 63 .

(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:100، وبلاغة التصوف : 81 .

(*) **السماع:** حقيقة الانتباه بحسب نصيبه فهو ، حادٍ يَحدُو بكل أحد إلى وطنه، أي يتنبه كل أحد منه إلى المقصود الخاص . لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام : 253-254 .

يشاهد فكري بعين التخيل خيال جمال المحبوبة في ظهور ذاك الحسن ويسمع ذكري بإذن أيضاً كياستي ذاك الصوت الحزين من المحبوبة أيضاً))[1].

الذكر: هو ((خروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة على غلبة الخوف أو لكثرة الحب، وهو بساط العارفين، ونصاب المحبين، وشراب العاشقين، وحقيقته أنّ تنسى ما سوى المذكور؛ وأقسامه: ذكر العوام: وهو ذكر اللسان المستمد من القلب يردّده المحب ويستعذب ترداده ويحب سماعه؛ وذكر الخواص: وهو ذكر القلب، ومعناه تصور حقيقة المحب في القلب والاستجماع له بالكلية، وهذه هي المناجاة، وتسمى مناجاة الروح، ومن شرط هذا الذكر أنّ لا يتحرك فيه لسان، إذ اللسان يوجب التفرقة، وإنّ كان يترجم عن المعنى الذي في النفس)) [2].

الفكر: هو ((إحصاء معرفتين في القلب ليستثمر الصوفي منهما معرفة ثالثة، ومثاله أن يعرف أنّ الآخرة خير وأبقى، وما كان خيراً وأبقى كان بالاختيار أخرى، والغرض من التفكُّر: تحصيل العلم في قلب الصوفي، فيوجب ذلك حالاً وفعلاً بهما نجاته، وهما من ثمرات العلم، والعلم ثمرة التفكُّر))[3].

وترى الباحثة هنا مجازاً عقلياً ، المناسبة بين المسند والمسند اليه ، والمشاهدة والسمع ليس حقيقة ، فلا يقصد بها الحسيين ، الفكر والذكر المراد هنا هما الحواس الباطنة لا الظاهرة، فلما كانت المشاهدة غير حسية يسندها للبصر الحسي ، بل اسندها للقوة الفاكرة ، ولما كان السمع غير حسي لم يسندهُ للأذن الحسية بل أسند للقوة الذاكرة .

المبحث الثاني
في التشبيه والكناية

أولاً- التشبيه:

اختلف العلماء حول ماهية التشبيه ، فهو وسيلة المتكلم لتقريب ووضوح المعنى ، ويكسبه تأكيداً، ليعمل على إظهار المعنى وجلائه في صورة لطيفة، يقول السكاكي (ت626 هـ)فيه: ((لا يخفى عيك أنَّ التشبيه مستدع طرفين: مشبها ومشبها به واشتراكا بينهما من وجه وافتراقا من آخر، مثل يشتركا في الحقيقة ، ويختلفا في الصفة أو بالعكس فالإول: كالإنسانين : إذا اختلفا صفة: طولاً وقصراً ،والثاني كالطويلين إذا اختلفا حقيقةً إنساناً وفرساً وإلا فأنت خبيرٌ بأن ارتفاع الإختلاف من جميع الوجوه))[4]، في حين يرى ابن الاثير(ت637 هـ) أنَّ الشبيه ((يجمع صفات ثلاث هي المبالغة والبيان والإيجاز. . . إلا إنّه من بين أنواع علم البيان مستوعر المذهب، وهو مقتل من مقاتل البلاغة وسبب ذلك أنَّ حمل

(1) كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر: 284- 285 ، وبلاغة التصوف: 81.
(2) الموسوعة الصوفية: 974 .
(3) المصدر نفسه: 1191 .
(4) مفتاح العلوم: 332، وبلاغة التصوف: 51 – 71 .

الشيء على الشيء بالمماثلة إما صورة وإما معنى يعز صوابه، وتعسر الإجادة فيه وقلما أكثر منه إلا عثر كما فعل ابن المعتز))[1].

وللتشبيه فائدة هي ((إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه أو التنفير عنه))[2].

إنَّ الغرض من التشبيه في الأغلب يكون عائداً إلى المشبه ثم قد يعود إلى المشبه به فإذا كان عائداً إلى المشبه، فإما أنَّ يكون لبيان حاله وإما أنَّ يكون لبيان مقدار حاله، وإما أنَّ يكون لبيان إمكان وجوده، وإما أنَّ يكون لتقوية شأنه في نفس السامع وزيادة تقرير له عنده وإما انَّ يكون لإبرازه إلى السامع في معرض التزيين أو التشويه أو الاستطراف وما شاكل ذلك، أما الغرض العائد الى المشبه به فمرجعه إلى إيهام كونه أتم من المشبه في وجه التشبيه[3]، والسبب في اختيار اهمية المشبه به؛ لما للتشبيه من لطافه وجمالية.

يقول عبد القاهر: ((واعلم أنّ مما اتفق العقلاء عليه أن التمثّل جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة، ورفع من أقدراها، وشبَّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب اليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أنْ تعطيها محبة وشغفاً))[4]، فهو يرتبط ((بطبيعة العلاقة بين طرفي التشبيه، فكلما طمسنا الالتقاء بين المشبه والمشبه به وباعدنا، كنا قربين من الأثر الفني))[5].

فكلما كان التباعد أشد كانت النفوس أطرب وأعجب، ولا يتجلى حسن التشبيه على هذا فحسب، وإنَّما هناك جوانب أخرى يظهر فيها رونق التشبيه وجماله من خلال التشبيهات التي تقرب بين الأشياء، وتجعل بعضها مرآة لبعض، ولاسيما في المعنى الذي يحتاج إلى الغوص الذي يتطلب الإقناع والبيان، فالتشبيه له أثر عقلي ونفسي على المتلقي، فالقرآن الكريم هذا النص العالي، قد استعان التصوير في رسم مشاهد الشقاء والنعيم ويوم الحساب وغيرها.

التشبيه في النص الصوفي هو في أغلب الأحيان يجعل المجرد محسوساً وهو ما يرتبط بوصف المواجيد والأحوال؛ ولأنَّ المعاني الصوفية دقيقة وغامضة، فهي تتجه نحو المحسوس لتقريبها، فالكلمة وحدها لا تستطيع أنَّ تفي بالغرض ولا يمكن أنَّ تكشف لنا المعنى ما لم تستعنْ بالتصوير وتستحضر فنونه المختلفة[6].

النص الصوفي نص أدبي تكون فيه أنماط التصوير متنوعة وهو يستنطق اللغة من أجل إخراج مضمونها فيعمل على نقل تجربته الروحية ((وهي تجربة متعالية على الرغم من

(1) المثل السائر: ضياء الدين بن الأثير:2/ 122، وبلاغة التصوف: 51 – 71.
(2) المثل السائر: 2/ 123، وبلاغة التصوف: 51 – 71 .
(3) ينظر: مفتاح العلوم: 343، وبلاغة التصوف: 51 – 71.
(4) اسرار البلاغة: 92– 93.
(5) التصوير المجازي انماطه ودلالاته في مشاهد القيامة في القران: د. إياد عبد الودود عثمان الحمداني:27.
(6) بلاغة التصوف: 53 .

تأصلها في الزمان لا نقدر أن نؤطرها بالإضافة إلى أنها تتجاوز حدود الطاقة اللغوية فهناك محدودية للكلمات أمام لا محدودية التجربة اللغة تجيء من العالم والتجربة تجيء مما وراءه وهذه التجربة رؤيا في اتساع دائم))[1].

إنَّ عمق تجربة الصوفي، من خلال اتصاله بالوجود والذات الإلهية، تحتاج إلى نمط أدبي خاص يتفق في أغلب الأحيان مع لغة الأدب، وأحياناً يفترق من خلال الصورة الخيالية التي تخاطب العمق الإنساني مستنفذاً بذلك لغة العقل والروح والحسّ[2]((فالصوفي يمارس عملية متميزة للغة يحفر في أغوارها ليؤسس نصاً صوفياً جديداً يتميز بكثافة دلالاته، وتنويع عوالمه وتعقد مكوناته التصويرية والتعبيرية، ومن هنا فهو يرفض الوقوف عند مستوى اللغة المتداولة على الرغم من استناده إلى طاقاتها التعبيرية والبلاغية ليعمل على تجديدها وتوجيهها حسب رغبته في تصوير ما يعتمل في أعماقه فلغة الصوفي حوار مستمر بين صوت الروح والوجدان، وبين اللغة التي يحييها بدلالات متجددة متحولة تجسد حيويتها ومرونتها الدائمة هذه المرونة التي يكشف عنها المتلقي عبر القراءة المتفاعلة مع خصوصيات التصوير الصوفي وسماته الجمالية))[3]، إنَّ الصوفي لم يتبع طريقة واحدة في التشبيه فقد أكثر من إيراده على حساب المعنى وما يقصده، فكان تشبيه منها ما كان مذكور الأداة ومنها ما كان بأكثر من أداة ومنها حذف أداته، فكان بلغياً في الاصطلاح البلاغي ، ومنها ذكر فيه وجه الشبه[4].

1.التشبيه التمثيلي:

يمكن تعريف التشبيه التمثيلي هو((ما كان وجهه منتزعاً من متعدد أمرين أو أكثر بأنَّ يكون لكل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع شيئين أو أشياء قد تضامت وتلاءمت حتى صارت شيئاً واحداً))[5]، وأنَّ تشبيه التمثيل له أثر في أن ((الأنس الحاصل بأنتفائك في الشيء عن الصفة والخبر إلى العيان ورؤية البصر ليس له سبب سوى زواله الشك))[6]، والمعاني التي يجيء التمثيل في عقبها على ضربين: الأول((غريب بديع يمكن أنّ يخالف فيه ويدعى إمتناعه واستحالة وجوده... والضرب الثاني أنّ لا يكون المعنى الممثل غريباً يحتاج دعوى كونه على الجملة إلى بينة وحجة وإثبات))[7].

أنّ سبب الأنس في الضرب الأول على رأي عبد القاهر((بين لائح الصحة وينفي الريب والشك ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكم المعترض، وأما

(1) الصوفية والسريالية: أدونيس: 238- 239.
(2) بلاغة التصوف: 53 .
(3) اشتغال الذات سمات التصوير الصوفي في كتاب الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي(ت414هـ): 31.
(4) ينظر: النثر الصوفي: 359.
(5) فن التشبيه بلاغة، أدب، نقد: علي الجندي: 11 .
(6) أسرار البلاغة: 103.
(7) المصدر نفسه: 103-104.

الضرب الثاني، فإنَّ التمثيل وأن كان لا يفيد فيه هذا الضرب من الفائدة فهو يفيد أمراً آخرَ يجري مجراه، وذلك أنَّ الوصف كما يحتاج إلى إقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه وزيادة التثبيت والتقرير في ذاته وأصله فقد يحتاج إلى بيان المقدار فيه، ووضع قياس من غيره يكشف عن حده ومبلغه في القوة والضعف والزيادة والنقصان))[1].

والفرق بين التشبيه والتمثيل، فكل تشبيه يكون الوجه فيه حسياً مفرداً أو مركباً أو كان الغرائز والطباع العقلية الحقيقة فهو تشبيه غير تمثيلي، أما إذا كان وجه الشبه فيه عقلياً مفرداً أو مركباً غيرَ حقيقي ومحتاجاً في تحصيله إلى تأول فهو تشبيه تمثيلي، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا[2].

ومن صور تشبيه التمثيلي، قول ابن الفارض:

وَجَدْتُ بِوَجْدٍ آخِذِي عِنْدَ ذِكْرِهَا بِتَحْبِيرِ تَالٍ أَوْ بِأَلْحَانِ صَيِّتِ

كَمَا يَجِدُ الْمَكْرُوبُ فِي نَزْعِ نَفْسِهِ إِذَا مَالَهُ رُسْلُ الْمَنَايَا تَوَفَّتِ

فَوَاجِدُ كَرْبٍ فِي سِيَاقٍ لِفُرْقَةٍ كَمَكْرُوبِ وَجْدٍ لِاشْتِيَاقٍ لِرُفْقَةِ

فَذَا نَفْسُهُ رَقَّتْ إِلَى مَا بَدَتْ بِهِ وَرُوحِي تَرَقَّتْ لِلْمَبَادِي الْعَلِيَّةِ[3]

كشف الكاشاني إلى ((فضلة قناع الشبهة عن وجه كمال المشابهة بين حالة السماع وحال المكروب عند نزعه روحه، أي بسبب ما قلنا يكون صاحب النزع المعبر عنه بواجد كرب في ما يسوقه الموت إلى مفارقة نفسه القالب مثل صاحب السماع المعبر عنه بمكروب وجد، لاشتياقه إلى رفقتة من الأرواح المجرّدة عن ملابس القوالب، وأراد به نفسه، ووجه المشابهة أنَّ واجد الكرب المشار إليه بذا مالت نفسه عند النزع إلى مظهر بدت به، وهو البدن وروحي الذي هو مكروب الوجد مالت إلى الأرواح القدسية التي هي المبادي العليّة، وترقّت إليها، فكل منهما مشابهة للآخر في أنه مكروب فوجود ميله الى محبوبه وبعده عنه هو خير مشابه له، من حيث أنَّ واجد الكرب مائل إلى البدن السفلي وروحي مائل إلى مرافقة الأرواح العلوية، فهذه إشارة الى ترجيح وجه المشابهة في المشبه به))[4].

إنَّ الغرض البلاغي منه ((يحقق الشاعر صورة من التقابل العجيب بين المكروب وهو ينازع سكرات الموت حتى تتوفاه رسل المناياه وهم لا يفرطون ، وصورة الواجد الذي يذكر

(1) المصدر نفسه: 104.
(2) فنون بلاغية : 56.
(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 102.
(4) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:300-301.

المحبوبة حيث الصوت الحسن الشديد الذي يترنم ملائكة الموت حيث شخصت أمامه ، وحان حينه كذلك شرفت نفس الشاعر للمبادئ))[1].

قال ابن الفارض:

إِذَا أَنَّ منْ شَدِّ الْقِمَاطِ وَحَـنَّ فِـي نَشَاطٍ إِلَى تَفْرِيجِ إِفْرَاطِ كُرْبَـةِ
يُنَاغِي فَيُلْغِي كُلَّ كَـلٍّ أَصَابَـهُ وَيُصْغِي لِمَنْ نَاغَاهُ كَالْمُتَنَصِّتِ
وَيُنْسِيهِ مُرَّ الْخَطْبِ حُلْـوُ خِطَابِـهِ وَيُذْكِرُهُ نَجْوَى عُهُـودٍ قَدِيمَـةِ
وَيُعْرِبُ عَنْ حَالِ السَّمَـاعِ بِحَالِـهِ فَيُثْبِتُ لِلرَّقْصِ انْتِفَاءَ النَّقِيصَـةِ
إِذَا هَامَ شَوْقاً بِالْمُنَاغِي وَهَـمَّ أن يَطِيَر إِلَى أَوْطَانِهِ الْأَوَّلِيَّـةِ
يُسَكَّنُ بِالتَّحْرِيكِ وَهْـوَ بِمَهْـدِهِ إِذَا مَالَهُ أَيْدِي مُرَبِيّـهِ هَزَّتِ[2]

يرى الكاشاني بأنّ الشاعر شبه نفسه بالوليد الذي يئن من القماط ويسعى الى فك القماط، فيتخذ وسيلة المناغاة لتخفيف عن نفسه، أي ووصف الوليد بهذه الأوصاف لبيان وجه المشابهة بينه وبين نفسه، إنَّ المناغاة تفرج كربة الوليد إذا أنَّ من شدّ القماط وحنّ إلى تفريج كربته فيلغي بها كلّ ما أصابه من الكرب ويصغي إلى المناغي، مثل المستمع إلى متكلم، وينسيه حلاوة خطاب المناغي مرارة خطبه، أي داهيته، ويذكّره مسامرة روحه مع محبوبه، أي حديثه مع الذات العلية فالصوفي يصور نفسه وما يصْبه من وجد وأشواق وهيام فيؤدي به الحال إلى الرقص[*] عند السماع صوت الواجدين، كالحال مناغاة المناغي فهو يرسم لنا لوحة تصويرية حاول فيها المتصوف تصوير نفسه كأنه غريب في عالمه الدنيوي لذا شبهها بصورة الوليد ثم يقول: أيضاً إذا هام الوليد واضطرب شوقاً إلى مركزه الأصلي ووطنه الأوّلي بسبب مناغاة المناغي فكل من المناغاة والرقص وطائر الذي يطير شبه الشاعر نفسه[3].

وتشير الباحثة أنّه جعل علاقة بين المشبه والمشبه به ، فيفسر المعنى الأول المعنى الثاني، والغرض البلاغي من ذلك هو تقرير حال السالك وتقوية شأنه في نفس السامع وزيادة تقرير له عنده ، وأخبره بأنّه بلغ منزله لا يمكنك الوصل إليها، وتطميعاً لك والهداية ، أي أنّ شبه حاله كالرضيع الذي يبكي من شدّ القماط فيطلب إلى تفريج كربه من القماط فيناغي لمن خاطبه وكلمه مناغاة لا يفهم، فيترك جميع ما أعياه وأتعبه ، ويصغى لمن ناغاه كالمتنصت العارف الفطن، فينسي جميع البلاء من الأعياء والتعب من الرباط والجوع، فينسي مر المصائب بسماعه مناغاة وترنّمه به، فيرقص ويطرب بقوة الحب للمشاهدات والحضرات،

---

(1) بلاغة التصوف: 56.

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:102.

(*) **الرقص:** عند الصوفية المولوية وغيرهم ، هو ليس كالرقص المعروف فهذا لهو ولغو وهزل، ولكن رقصهم لف ودوران يوافق الإيقاع، ويعبّر عن الحال والتواجد ، ويواقع ضربات الدُّف والمزمار ، ومتى أضطرب القلب وزاد الانفعال وغلب الوجد، اهتزت الأعضاء ، وآلات الموسيقى تنظم اهتزازها، ومن لم يذق لم يدر. الموسوعة الصوفية:995 .

(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:298-299 .

فعمل التشبيه التمثيلي على هزّ في نفس المتلقي واستثارة أحاسيسه بعد ما حصل المعنى كاملاً وواضحاً من خلاله.

قال ابن الفارض:

تَأَمَّلْ مَقَامَاتِ السَّرُوجِـــيِّ وَاعْتَبِـــــر بِتَلْوِينِهِ تَحْمَدْ قَبُـــــولَ مَشُورَتِـــي
وَتَدْرِ الْتِبَاسَ النَّفْسِ بِالْحِسِّ بَاطِنـــاً بِمَظْهَرِهَا فِي كُلِّ شَكْلٍ وَصُـــــورَةِ
وَفِي قَوْلِهِ إِنْ مَاتَ فَالْحَـقَّ ضَـــارِبٌ بِهِ مَثَلاً وَالنَّفْسُ غَيْرُ مُجِـــــــدَّةِ[1]

يشير الكاشاني إلى((تأمل المقامات السروجي(*) والذي قام في كل مقامة ولون فكذلك الصوفي، التباس النفس بملابس الأشكال والصور لتحمد بقبول مشورتي ونصيحتي، فالتشابه الواقع بين الالتباسين التباس السروجي والتباس النفس بصور الحواس إن مات هزلاً فليس بعجب؛ لأنّ النفس الأمارة غير مجدة، أي صاحبة جد وإدراك غرض الممثل لا سيما مثلاً ضربه الله بلسان الحال))[2].

ترى الباحثة أنّه أراد من التشبيه التمثيلي بغرض بلاغي هو بيان إمكان حال المشبه فيأتي بتشبيه حسي ليجعله أكثر وضوحاً وظهوراً؛ لأنَّه أمر مستغرب فأراد أن تزول تلك الغرابة، أي حصل تشبيه بين بطل مقامات الحريري الذي يتلون بصور متنوعة وكأشكال متباينة ومنه كائن واحد أراد الهداية ، والتلون في حكاياته بسبب تنوع العلم الذي أراد أنّ يتحدث به، فكذلك العبد لله فإنه يترقى في حضرة الذات العليّة، فيخاطب ربّه عن مكاشفة بأفعاله بتجلية بأسماء الأفعال في حضرة الآخرة، وفي حضرة الاستعانة والتبري، وحضرة السؤال والتذلل، وفي حضرة النظر إلى السابقين الداعين إليه، وجميع المقامات التي وصل إليها هي من كلام الله .

2.التشبيه بالأداة (المرسل):

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 122 .

(*) **مقامات السروجي:** هي مقامات أدبية ألفها محمد الحريري البصري(ت 516هـ)، هي مجموعة حكايات قصيرة متفاوتة الحجم، جمعت بين الشعر والنثر ، بطلها رجل وهمي، عرف مغامراته وبخداعه وفصاحته وقدرته على قرض الشعر، وحسن تخلصه من المآزق إلى جانب أنه شخصية نشطة فكاهية تنتزع الضحكة من الأعماق وتنتزع البسمة من الشفاة، ويروي مغامرات هذه الشخصية التي تثير العجب وتبعث الإعجاب رجل وهمي آخر. ينظر: المقامة: د.شوقي الضيف، دار المعارف، مصر، ط3، 1954م: 33.

(2) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 314-315 .

هو ((إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف وهذا الباب يتفاضل فيه الشعراء، وتظهر بلاغة البلغاء، وذلك أنَّه يكسب الكلام بياناً عجيباً وهو على طبقات في الحسن))[1].

قال ابن الفارض:

كَأَنَّ الْكِرَامَ الْكَاتِبِينَ تَنَزَّلُوا عَلَى قَلْبِهِ وَحْياً بِمَا فِي صَحِيفَتِي[2]

قال الاشاني: ((كأن حرف التشبيه يدلّ إمّا على تشبيه إسمها بخبرها نحو كأن زيداً الأسد، أو تشبيه صورة الحال بمضمون جملتها كما في هذا الموضع...، أي أشَبّه صورة حالي التي أطّلع الرقيب عليها، بأنّ الملائكة الذين يحصون أفعال الناس، تنزلوا على قلب هذا الرقيب، لأجل الوحي بما ثبت في صحيفتي من الأفعال والأحوال والخواطر والضمائر فصار لذلك خبيراً بباطن أمري))[3].

تشير الباحثة أنّه شبّه الملائكة الذين يكتبون أعمال الناس بالرقيب عن طريق كأن ، والغرض البلاغي منها تدل على يقين وتأكيد المتكلم بما يقول، وأيضاً واستطراف المشبه والذي يراد منه لفت الانتباه لغرابته، أي أنَّ الملائكة قد تنزلوا على قلب رقيبه فعرف حقيقته، فعبّر عن قوة حبه وفنائه ، ثم عرف سكره فكأنّه علم عيبه ، لكنه لم يعرف حقيقة ما نظر إليه فسكر به.

قال ابن الفارض:

كَأَنْ لَمْ أَكُنْ فِيهِمْ خَطِيراً وَلَمْ أَزَلْ لَدَيْهِمْ حَقِيراً فِي رَخَاءٍ وَشِدَّةِ[4]

قال الكاشاني: ((كنتُ عند أهل الطريقة قبل اختياري مذهب الملامة ذا خطر واعتبار، فصرت بعد ذلك حقيرا ذليلاًعندهم، بحيث أشبه حالي بأنْ لم أكن قبل ذلك فيهم عزيزاً خطيراً، ولم أزل عندهم حقيراً ذليلاً في حالتي الرخاء والقبول، والشدة والخمول، وهذا مبالغة في ذلة؛ لأنّ الذلة من لم يزل عند قوم ذليلاً ذليلاً أبلغ من ذلة من كان قبلها عزيزاً خطيراً))[5].

وترى الباحثة أنّه شبه حاله بأنّه حقيرٌ، والغرض البلاغي من ذلك هو المبالغة في تقبيح وتشويه صورة المشبه وتصويرها بصورة قبيحة ومذمومة فترفضها النفس، أي كأنه لم يكن شريفاً قبل أنّ يرى الشرف الأعظم وقد كان في نخوة أعماله الإيمانية الظاهرة، فكان معهم

(1) النكت في إعجاز القران(ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): أبو الحسن بن علي بن عيسى الرماني، 81.
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 66 .
(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:112 .
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 75 .
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 157-158 .

حقيراً ، وكلما كان معهم ازداد حقارة ، فصار ليس بشيء ، فلا ينظر إلى محبته ولا إرادته، فكيف يحبون من نسوه فصار نسياً منسياً.

قال ابن الفارض:

وَجَاوَزْتُ حَدَّ الْعِشْقِ فَالْحُبُّ كَالْقِلَى وَعَنْ شَأْوِ مِعْرَاجِ اتّحِادِيَ رِحْلَتِي[1]

قال الكاشاني: ((فالحب كالقلى والشأو: الغاية، والرحلة عن شأو الاتحاد إشارة إلى نهاية الكمال وغاية الاتصال، وهو الوصول إلى مقام الجمع بين الاتحاد والفرق وهكذا المجاوزة عن حد العشق ؛ لأنَّ الذات تسعهما سواء، فلا فرق فيهما بين الحبّ والبغضة، والاتحاد والفرق))[2].

ترى الباحثة بأنّه شبه الحبّ بالبغض، جعلهما بلا فرق في مقام الاتحاد، والغرض البلاغي هو بيان مقدار حال المشبه ليبين مقدار نصيبه من هذه الصفة للمتلقي، أي فهو أراد أنّ ذلك الحبّ في حق هذه الحضرة العليّة الإلهية والقلى لها بالسواء، ويرى أنّ كمال حبّه لها كأنه قلى ، وما يستحقه من المحبّة قلى.

3.التشبيه المقلوب:

أطلق عليه ابن جني(ت 392هـ) غلبة الفروع على الأصول ، وقال فيه: ((ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة))[3]، ووضع العلوي(ت749هـ) شرط في هذا النوع من التشبيه((أنَّ لا يرد إلا فيما كان متعارفاً حتى تظهر فيه صورة الانعكاس؛ لأنَّه لو ورد في غير المتعارف لكان قبيحاً لا مطرد العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى، فإذا جاء على خلاف ذلك فهو معكوس))[4]، حيث تظهر فاعلية التشبيه المقلوب للمتلقي، إذ تظهر استجابته له ، من خلال ما يقوم بحركة مزدوجة تأتي من المشبه إلى المشبه به، ثم العودة ثانية إلى المشبه لتحديد درجة المبالغة في الصفة، فتتضاعف بذلك حركة التفاعل بين طرفي التشبيه وتكتسب الصفة أو وجه الشبه معنى أقوى مما كان عليه في الأصل[5].

قال ابن الفارض:

فَطُوفَانُ نُوحٍ عِنْدَ نَوْحِي كَأَدْمُعِي وَإِيقَادُ نِيرَانِ الْخَلِيلِ كَلَوْعَتِـــي

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:90 .
(2) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:233 .
(3) الخصائص : 300/1 ، وبلاغة التصوف: 69 70 .
(4) الطراز: يحيى بن حمزة العلوي، 1 /158، بلاغة التصوف: 69 – 70 .
(5) البلاغة والأسلوبية عند السكاكي(ت 626هـ): د. محمد صلاح زكي أبو حميدة، 192-193 .

وَلَوْلَا زَفِيرِي أَغْرَقَتْنِيَ أَدْمُعِـــــــي وَلَوْلاَ دُمُوعِي أَحْرَقَتْنِيَ زَفْرَتي[1]

قال الكاشاني: ((شبه الطوفان والنيران بدمعته ولوعته لا بالعكس ، وأخبر عن إعتدال حصل من تصادم إغراق دمعته وإحراق لوعته وكسر كل منهما سورة الآخر، واعتذر عن بثّ شكواه، وشكوى بثّه إلى المحبوبة ، كما بثّ يعقوب عليه السلام بقوله: **{إنّمَا أَشْكُو بَثّي وَحُزْنِي إلى اللهِ}**[2]، وأيوب عليه السلام بقول: **{رَبِّ أَنّي مَسّنِيَ الضُّرُّ}**[3]، بأنهما ابتليا ببعض ما بلى به، فإنّ كلّ ما لا قاه المحبّون من المحنة والرّدى في النهاية هو بعض ما لاقاه من المحن في البداية)) [4].

ترى الباحثة هنا أنَّ الغرض البلاغي من التشبيه المقلوب هو ليس للمبالغة فقط ، وإنَّما بيان حاله المخبر عنه، أي أنَّه أخبر السالكين عن قوة محبته والإخلاص لله سبحانه ، وحثّ بما أحبه أنَّ يسلكه السالك في حق الله من صراط حبه المستقيم و منهاج دينه القويم، فأنَّ كلّ عبد من عباد الله لو أغرق جميع الوجود إلى الله بأدمعه خوفاً وعبرة ، وفني مرات عديدة بعدد ذرات الوجود بعد الحياة ، وطبق الكون من نار شوقه واشتياقه من أجل رضا ربّه تعالى لكان هذا قليلاً في حق جناب الذات العليّة.

4.التشبيه البليغ:

سمي بليغاً لمّا فيه من تخيل وتصور ، وما فيه من اختصار؛ لأنَّ إذا حذف وجه الشبه ذهب الظن ليفتح باب التأويل، وهذا ما يكسب التشبيه تأثيراً وروعةً وقوةً، فهو ((أبلغ وأوجز من التشبيه الذي ظهرت أداته، أما كونه أبلغ فلأنك إذا قلت: زيد كالأسد، فقد جعلته نفس هذه الحقيقة من غير واسطة، بخلاف قولك زيد كالأسد، فليس يفيد إلا مطلق المشابهة لا غير، وأما كونه أوجز، فلأن أداة التشبيه محذوفه منه، فلهذا كان أخصر من جهة لفظه))[5]، قال ابن الفارض:

وَعِنْدِيَ عِيدِي كُلَّ يَوْمٍ أَرَى بِـــهِ جَمَالَ مُحَيَّاهَا بِعَيْنٍ قَرِيَـــــــــرةِ
وَكُلُّ اللَّيَالِي لَيْلَةُ الْقَدْرِ إِنْ دَنَتْ كَمَا كُلُّ أَيَّامِ اللِّقَا يَوْمُ جُمْعَـــــــةِ
وَسَعْيِي لَهَا حَجٌّ بِهِ كُلُّ وَقْفَـــــةٍ عَلَى بَابِهَا قَدْ عَادَلَتْ كُلَّ وَقْفَـــةِ[6]

يشير الكاشاتي أنَّ شرف الأزمنة وفضيلتها هو شرف الأحوال الواقعة فيها من حضور المحبوب ومشاهدته، فكذلك شرف الأعمال بشرف النيّات والمقاصد الباعثة عليها،

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:65-66 ، وبلاغة التصوف: 70.
(2) سورة يوسف:86 .
(3) سورة الأنبياء: 83 .
(4) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 108-109 .
(5) الطراز:161/1 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:95-96 .

حيث شبه رؤية ومشاهدة المحبوبة بأيام العيد لما فيه من البهجة والسرور، فيكون عيده(*) هو رؤية وجه المحبوبة وشبهها بليلة القدر(**) وهي من الليالي المميزة، جعلها الله خير من الف شهر، ثم يقول وجدّي واجتهادي لأجل المحبوبة قصد شريف قد عادلت كلّ وقفة من وقفات الحاج بعرفات[1].

ترى الباحثة هنا أنَّه شبه رؤية المحبوبة بالعيد، والغرض البلاغي، بيان مقدار المشبه للمتكلم حيث أنّ التشبيه معروف جاء ليبين مقدار هذه الرؤية بأنَّ جعلها كليلة القدر، أي أنَّ حقيقة سروره هو رؤية حسن جمالها ، فأنّ دنت عليه المحبوبة بتجليها فهي معه ليلة قدره التي عظمها الله كما عظم الله ليلة القدر.

قال ابن الفارض:

وَمِنْهَا يَمِينِي فِـــيَّ رُكْـــــنٌ مُقَبّلٌ وَمِنْ قِبْلَتِي لِلْحُكْمِ فِـــي فِيَّ قُبْلَتِـــي

وَحَوْلِيَ بِالْمَعْنَى طَوَافِي حَقِيقَـــةً وَسَعْيِي لِوَجْهِي مِنْ صَفَائِي لِمَرْوَتِي

وَفِي حَرَمٍ مِنْ باطنِي أَمْنُ ظَاهِرِي وَمِنْ حَوْلِهِ يخْشَى تَخَطُّفُ جِيرَتِـــي[2]

يشير الكاشاني أنّه((لمّا شابه قلبه وذاته بالبيت العتيق وساكنه وصفاته الظاهرة باستار وحجبه استوفى موارد التشبيه، فشبه يمينه من تلك الصفات الحاجبة بالحجر الأسود المعبّر عنه بالركن المقبَّل لمشابهتين: الأولى أنّ الحجر يسمى يمين الله؛ لأنَّ العهود عنده تُجَدَّد، والمواثيق بمسّه تؤكد، فيشابه اليمين، والثانية: أنّ الحجرَ مُقَبّل الناس كاليمين وشبّه فاه بالقبلة، وعلله بوجود حكم الشرع في فيه، إذ الحكم شبيه بالقبلة من حيث اقبال المسلمين عليهما...، ثم يقول طوافي المعنوي ليس في الحقيقة، إلا حول ذاتي وسعيي من صفاتي أي دنياي الى مروتي أي اخرتي ... بيان مشابهة أخرى تامة بين باطنه والحرم؛ لأنّ من خواص الحرم أن لا يتخطف منه أحد بل يكون الداخل فيه أمنا من التخطف))[3].

تشير الباحثة هنا أنَّه شبّه قلبه وذاته بالبيت العتيق، الغرض البلاغي منه هو تحسين المشبه ومدحه حيث أنه قد برزها بصورة مستحسنةٍ محببةٍ للنفس، وكل هذا كان من أجل

(*) **العيد:** ما يعود على القلب من التجليات بإعادة الأعمال، وقد يعنى بالعيد وقت التجلي كيفما كان. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: 332 .

(**) **ليلة القدر:** هي ليلة مختصة من بين الليالي بتجل لا يكون في غيرها، وأهل الظاهر يخصونها ببعض ليالي رمضان، وأكثرها في العشر الأواخر منه، وعند أهل الطريق إنها لا تتقيد، بل تقع في جميع الليالي السنة. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: 380 .

(1) كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر:257-258 .

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:103 .

(3) ينظر: كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر: 306-307 .

الاهتمام والترغيب، أي أنّ من المستحب والمستحسن التوجه إلى الله بنور المحبة في الحكم، فهو ذاته عبّر العين البصرية فصارت قبلته في الحقيقة في ذاته كالكعبة والمساجد وكل هذا توجه إلى الله ، وحتى طوافه الذي كمال الحقيقي والعلم الإلهي يتوجه إلى الله سبحانه.

5.التشبية الضمني:

من التشبيهات ما تفهم من سياق الكلام ومضمونه، أي يصرح فيها بأداة التشبيه ولا يذكر كل من المشبه والمشبه به يدل على التشبيه، وأنَّها تحتاج لفكر وطول نظر في الوقوف عليها لخفاء التشبيه فيها، وعدم ذكر الأداة لذا كانت التشبيهات العالية ويعرف هذا اللون من التشبيه بالتشبيه الضمني[1]، ومنه قول ابن الفارض:

فَلَوْ كَشَفَ الْعُوَّادُ بِي وَتَحَقَّقُـــوا مِنَ اللَّوْحِ مَا مِنّي الصّبَابَةُ أَبْقَتِ

لَمَا شَاَهَدَتْ مِنّي بَصَائِرُهُمْ سِوَى تَخَلَّلِ رُوحٍ بَيْنَ أَثْـــــــــوَابِ مَيّتِ[2]

قال الكاشاني: **((**يعني إذا زارني طلّاب الحقايق وتفقدوا حالي، لم يجدوا لي نفسا وطبيعة، فلو كاشفهم الله بحقيقتي وأدركوا من اللوح المحفوظ[*] صورة روحي التي أبقتها الصبابة منّي لما رأت بصائرهم إلّا روحاً متخللا من بين أثواب ميّت، يعني بين أجزاء قالبي التي هي ملابس النفس الميتة؛ لأنّ تخلل الروح بين أجزاء البدن من غير واسطة النفس[**]، كتخلله بين أثواب ميت بلا بدن**))**[3].

ترى الباحثة أنَّه شبه معرفة العواد به كتخلل الأرواح بين أثواب ميت، والغرض البلاغي من ذلك هو بيان حال إمكان وجود المشبه حيث أنه أراد إثبات فكرة ودليل ولا سيما أنّ هذا الأمر مستبعد، أي لمّا فنى جسده وجسمه فلم يبقَ منّه إلا روح نورانية ونفس روحانية، فلو كشف العوّاد الذين يعودون عليه في كلّ سقمه ومرضه لم يروا شيئاً، وأنّ

(1) فنون بلاغة بين القران وكلام العرب: د. فتحي عبد القادر فريد:71، وبلاغة التصوف: 68 – 69 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 68 .
(*) **اللوح:** هو الكتاب المُبين محل التدوين والتسطير المؤجل إلى حدّ معلوم ...، واللوح المحفوظ: نور إلهي حقّي متجلّ في مشهد خَلقى، انطبعت الموجودات فيه انطباعاً أصلياً، فهو أم الهيولي ؛ لأنّ الهيولي لا تقتضي صورة إلا وهو منطبع في اللوح المحفوظ. الموسوعة الصوفية: 1233-1234 .
(**) **النفس: في اللغة:** وجود الشيء نفسه، ولما كان مبدأ وجود هذا الهيكل الجسماني ومستنده في بقائه وفنائه وحيائه وتوابعها، إنما هو بروحه الروحانية التي لولاها لتلاشت حقيقة هذه الصورة الجسمانية، وتفرقت أجزاؤها، سمى الحكماء تلك اللطيفة الروحانية بالنفس الناطقة، وحيث كان مبنى هذا الشأن عند الطائفة إنّما هو التعمل في فناء وجود نفس العبد، وبقائه بوجود الحق، صار المراد بالنفس في اصطلاح القوم ما كان معلولاً من أوصاف العبد كذميم الأفعال وسفساف الأخلاق، وذلك مثل الكبر والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال. لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام: 447 .
(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:118-119 .

كُشِفَ لهم اللوح المحفوظ لتحققوا بما به من صبابة وهذه مبالغة ، وغير ممكن حدوث هذا الشيء.

قال ابن الفارض:

وَأَيْنَ السُّهَى مِنْ أَكْمَهٍ عَنْ مُرَادِهِ سَهَا عَمَهاً لكِنْ أَمَانِيك غَرَّتِ[1]

قال الكاشاني:((تشبيه استحالة فوزه بحبّها باستحالة إدراك الأكمه جرم السها؛ لأنّ رؤيتها متعذرة للبصير فكيف للأكمه، أي وأين حبّي من مدّع غير بصير بمدعاه غافل عنه لتحيره وترده،... أي لا يخفى على أحد استحالة وجدان هذا المطلوب لكلّ متمن لكنه غرّتك أماني النفس فحسبتها محبة))[2].

وترى الباحثة هنا أنّه شبه استحالة الفوز بحب المحبوبة كاستحالة إدراك الاكمه النجوم، والغرض البلاغي من ذلك هو بيان إمكان وجود المشبه حيث أنّه أسند المشبه إلى أمر مستبعد الحدوث، أي أين يدرك السها وهو أعمى من جهة عدم علمه بمطلوبه وبقائه متحيراً تائهاً لا يمكن إدراكه، فكذلك لا يكمن إدراك ما تطلبه منه من الاتحاد والوصول .

ثانياً: الكنـــــايــة

هي ركن من أركان البيان فلها من الأثر ما للتشبيه والاستعارة، وبها يبرز المعنى المعقول في الصورة المحسوسة، وبذلك تكشف عن معناها وتبينها وتوضحها، وبذلك تحدث إنفعالاً تعجز اللغة الاعتيادية عن تصويره. والكناية هي ((ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك))[3]، ويرى المبرد(ت 285هـ) إنّها على ثلاثة أضرب: الأول: التعمية والتغطية، والثاني: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، والثالث: التفخيم ومنه اشتقت الكنية وهو أنّ يُعظم الرجل أنّ يُدعى بأسمه، وقد وقعت في الكلام على ضربين: في الصبي على جهة التفاؤل بأنّ يكون له ولد ويدعي بولده كناية عن اسمه، وفي الكبير ان ينادي باسم ولده صيانه لاسمه[4].

ثم جاء عبد القاهر الجرجاني وقد درس الكناية دراسة تقوم على الفهم، لغوصه في نصوصها ليأتي بمعانٍ فاتت من كان قبله ، لتصبح الكناية فناً ينبض بالحياة والحركة، فهو يقول: ((أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به إليه ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: هو طويل النجاد يريدون طويل القامة))[5] ، ثم يزداد إيضاحاً ((والكناية إذا

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان الفارض:72 .
(2) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 142 .
(3) مفتاح العلوم:402 ، وبلاغة التصوف: 99 – 110.
(4) ينظر: الكامل ، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: 2/ 576- 584 ، بلاغة التصوف: 99 – 110.
(5) دلائل الإعجاز : 66، وبلاغة التصوف:99 .

نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى، أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ))[1].

فالكناية هي شرط من شروط البلاغة وأصل من أصول الفصاحة، فهي تعرض المعاني مقرونة بالبرهان ومصحوبا بالدليل، لتكون أبلغ من التصريح، فهي وسيلة من وسائل تحقيق القصد في نيل من الخصم، والكناية به من غير أنّ تمسّه مسّاً ظاهراً مكشوفاً، ومن خلالها التعبير عن المعاني غير المستحسنة بألفاظ لا تعرفها الأذواق لا تمجّها الأذن[2].

فلها موقع عظيم في البلاغة، تكسب المعنى ديباجة وكمالاً، وتفيد اللفظ إجمالاً، وتدعو القلب إلى فهمها، وتحرك النفس إلى عملها.

وقد قسمها السكاكي التي شملت كل كناية وردت في القرآن الكريم أو في الحديث النبوي الشريف أو في كلام العرب وهي

1- كناية عن الموصوف.

2- كناية عن صفة.

3- كناية عن نسبة تخصيص الصفة بالموصوف ويكون لإثبات أمر أو نفيه[3].

أما استعمالها عند الصوفي، فقد استعملها لتعبير عن مشاعره وأفكاره، مستنداً في ذلك إلى ما تختزنه من طاقة تعبيرية، والمعنى الذي أكثر الصوفي من الكناية عنه عزلة الناس، والانقطاع إلى عبادة الله تعالى مما يتطلب أسلوباً مؤثراً[4].

والكناية عند عبد الرزاق الكاشاني: ((إرادة معنى بذكر شيء من لوازمه دون اللفظ الموضوع ، والتصريح ضده))[5] ، ومن صور الكناية، قول ابن الفارض:

وَخَلْعُ عِذَارِيَ فِيكِ فَرْضِي وَإِنْ أَبَى اقْـ ترَابِيَ قَوْمِي وَالْخَلاَعَةُ سِنُتَّي[6]

قال الكاشاني: ((نزع المحاسن عن الظاهر، توقّياً عن الإفتتان بنظر الخلق، وخلع العذار كناية عن ترك التقيد بمستحسناتهم... والسنّة: الطريقة المعتادة المسلوكة، أي تجردي عن قيود العادات والمستحسنات في حبّك فرض بالإضافة إليّ، لا يسعني تركه، والحال أنّ ترك التقيد بها مطلقاً هو طريقي وسنّتي، وإنّ امتنع قومي عن مقاربتي وصحبتي لذلك))[7].

واختلف الفرغاني (ت 700هـ) مع الكاشاني (ت730هـ) حيث جعل الخلاعة استعارة

(1) المصدر نفسه: 316، بلاغة التصوف: 99 .
(2) ينظر: البيان العربي دراسة تاريخية فنيّة في أصول البلاغة العربية، د. بدوي طبانه: 357 .
(3) ينظر: مفتاح العلوم، 403، بلاغة التصوف: 100 .
(4) ينظر: النثر الصوفي: 373 .
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:158 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 71 .
(7) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 136 .

((وخلعه: رفعه عنها فتمشى وترعى على مرادها ، فاستعير به عن المنخلع عن أحكام العوائد ورسوم الخلائق))[1].

وتشير الباحثة أنَّ الغرض البلاغي الذي أراد منه الكاشاني هو التعبير عن حال صاحبها ، أي أنّه خلع عن نفسه كل خطرة ولحظة في غيرك، فحب النظر إليك هو مذهبه ودينه وهذا واجب عليه، وهذا فرض عليه وفي غيرك فأنّه غير ملتزم.

قال ابن الفارض:

حَلِيفُ غَرَامٍ أَنْتَ لكِنْ بِنَفْسِهِ وَإِبْقَاكَ وَصْفاً مِنْكَ بَعْضُ أَدِلَّتِي[2]

قال الكاشاني: ((حليف الشيي كناية عن ملازمة...، أي مسلّم إنّك مغرم لكن مغرم بنفسه، ومما يدلّ على ذلك أنك أبقيت وصفاً منك طالباً منى حظه حيث طلبت الرؤية، فمحبوبك بالذات نفسك وبالعرض نفسي؛ لأنّك تحبّها بلا علة وتحبني لاستيفاء حظوظها منّي، وأشار ببعض أدلتي إلى أنّ له سوى هذا الدليل على مدّعاة دلائل أخرى))[3] .

ترى الباحثة أنّ الغرض البلاغي ليدل على سبيل الكناية الإيمائية، أي أنّك أنت مغرم، ولكن لنفسك وليس له، وذلك عندما تطلب الحب للذّة تريدها لنفسك لا له، وحتى العناء والبلاء فأنّك تنظر لنفسك مِناً وأفعالاً.

قال ابن الفارض:

وَلِي مِنْكِ كَافٍ إِنْ هَدَرْتِ دَمِي وَلَمْ أُعَدَّ شَهِيداً عِلْمُ دَاعِي مَنِيتِي[4]

قال الكاشاني: ((إذ جعلتها شهيدة، وإنّ أهدرت دمي، ولم أعد شهيداً كفى لي منك علمك بحالي، و كنّى عن المحبوبة بداعي المنية؛ لأنّ حبّها يدعو إلى الموت))[5].

ترى الباحثة أنّ الغرض البلاغي منه هو بيان حال الموصوف، أي يكفيه أنّ أكون قتيلاً بحبك له ، فهو يكفيه منك علمك به أنَّ الداعي إلى موته حبك له، وهي أعظم درجة في الشهادة وهي الدرجة العليّة عنده.

قال ابن الفارض:

فَطُورُكَ قَدْ بُلِّغْتُهُ وَبَلَغْتَ فَوْ قَ طَورِكَ حَيْثُ النَّفْسُ لَمْ تَكُ ظَنتِ[6]

قال الكاشاني: ((والطور[*] هنا كناية عن مقام يصل فيه السابر حدّه من القرب من ربّه، كما كان هذا الطور هكذا بالنسبة الى موسى عليه السلام، والطور : الحد...، فلا تمدن

---

(1) منتهى المدارك:241/1 .

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:73 .

(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:146 .

(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 74 .

(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:151 .

(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:91 .

(*) **الطور:** في التأويل ، المراد بالطُّور نفسك، يقول الله تعالى : { **وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ**} (مريم :52)، أي جانب النفس ، ونعلم أن ثمة طوراً غير أيمن ، وهو الجبل الذي كان موسى يتجلّى فيه كما

عينيك إلى مقامي، واقنع بأعلى مقاماتك التي بلغك الله إياها، فإنك بلغت حدّاً في الاتحاد فوق طور نفسك حيث لم تظنه النفس مبلغ سيرها، وهو مقام سكر الجمع، وهذا حدّك قف عنده))[1].

تشير الباحثة أنَّه كناية عن نسبة والغرض البلاغي من ذلك التعبير عن صاحب الحال، أي أنّك بلغت غاية طورك في هدايته لك على وصاله وسلوك ، حيث بلغه حتى النفس لم تكن تعلم أنّها ستبلغ إلى ذلك المقام ، حيث بلغت إلى مقام لا يخطر على قلب بشر ، ولا يدركه عقل.

قال ابن الفارض:

وَغَيْرُ عجِيبٍ هَزُّ عِطْفَيْكَ دُوْنَهُ بِأَهْنَا وَأَنْهَى لَذَّةٍ وَمَسَرَّةِ[2]

قال الكاشاني: ((هزّ العطف أي المنكب كناية عن التبختر بالتفاخر، فإنّه من خواص مشية المتكبر المتفاخر، أي لو تبخترت عند هذا المجد بأهنأ لذّة وأبلغ مسرّة فغير عجيب، فإنّ من فاجأهُ سرور مفرط قلّما يثبت على حاله، ولا ينزعج، ويكون تفاخره على الناسك المجدّ بأنّ لا يتطلع الى مقامه، ولا ينكمد على ملامة، وللاتحاد أوصاف تصطفي المنسي، وأسماء تسمه أي: ترفع ذكره))[3].

اتفق معه الفرغاني(ت 700هـ) في جعل ((هزّ العطفين كناية عن التبخر والتفاخر، فإنّه من خواص مشية المتكبر المتفاخر))[4].

ترى الباحثة أنّ الغرض البلاغي الذي أراد منه القاشاني هو كناية عن قوة الفرح بالفخر بالمحبة من قبل المحبوب فهي كناية عن الفخر والاعتزاز ، أي ليس بعجيب أن يكون مفتخراً بأهنأ لذّة، وأنت بغاية السرور بمحبته لك، وبقربه لك عن جميع الموجودات ، فأنتَ لك الحق بأنّ تفخر بذلك وتظهره على جميع الموجودات.

قال ابن الفارض:

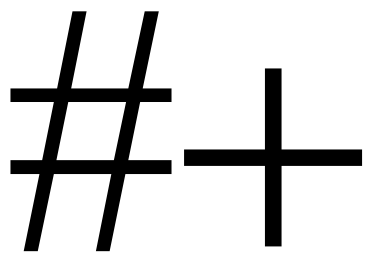
وَتَوْقِيفُهَا مِنْ مَوْثِقِ الْعَهْدِ آخِراً بِنَفْسٍ عَلَى عِزِّ الْإِبَاءِ أَبِيةِ[5]

قال الكاشاني: ((كني عن النبي صلى الله عليه واله وسلم بموثق العهد آخراً؛ لأنّه عليه السلام والتحية أوثق العهد الأزلي بعد ما أخذه الله تعالى على عباده يوم الميثاق بتذكيرهم إيّاه ودعوتهم إلى التوحيد والإسلام للرب الأحدى والإله الصمدي))[6].

يتجلّى أهل الله في الكهوف والمغارات والأودية، فالتجلي الحاصل هنالك على موسى، إنما كان حيث نفسه لا من حيث الجبل، ولم يكن الجبل إلا محلاً لمكان موسى، هكذا يقول الصوفية. الموسوعة الصوفية:1126.

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:238 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:91 .
(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:237 .
(4) منتهى المدارك:415 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 112 .
(6) كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر: 365 .

وتشير الباحثة أنّ الغرض البلاغي منه كناية عن التعظيم ، أي الإشارة إلى النبي وكل من اتبعه وسلك مسلكه في طاعة الله سواء كان من قبله أو بعده، فهو قدوة العابدين وأول العارفين بالله تعالى رب العالمين ، فأعظم كلام كلام الله ، وأعظم كلام الأنبياء كلام النبي (صلى الله عليه واله).



في تراكيب علم البديع

المبحث الاول: في المحسنات المعنوية

المبحث الثاني: في المحسنات اللفظية

المبحث الأول
في المحسنات المعنوية

مَنْ فنون البلاغة الثلاثة، الذي يهتم بدراسة الكلام وتحسينه بشقّيه اللفظي والمعنوي كذلك، فالبديع يمكن القول أنّه هو أسمى درجات البلاغة ؛ وذلك من خلال استخدام الأسلوب المبتدع المتميز الذي يؤدي إلى البلاغة، والذي يهيئ هذا الشيء هو البديع، فمكانة البديع لا تقل عن مكانة علمي البيان والمعاني، فهو يتطلب مطابقة الكلام لمقتضى الحال فضلاً عن السياق والمقام اعطيت له أهمية ومكانة ما لعلمي البيان والمعاني، خصوصاً إذا كان البديع غير متكلف على طبيعته، وهذا ما نبه عليه الجرجاني(ت 471هـ) بأنّ التكلف يفقد البديع مكانته فقال:((وعلى الجملة فإنّك لا تجد تجنيساً مقبولاً، ولا سَجَعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وسَاق نحوَه وحتى تَجِده لا تبتغي به بدَلاً، ولا تجد عنه حولاً، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه: ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه، أو ما هو لحسن ملاءمته - وأن كان مطلوباً - بهذه المنزلة وفي هذه الصورة))[1].

والبديع لغةٌ: ((بَدَعَ الشَّيءَ يَبْدَعُه بَدْعاً وَابْتَدَعَهُ: أَنْشَأَهُ وَبَدأَهُ. . . وَفِي التَّنْزِيلِ: **{قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ }**[2] أَيْ ما كُنْتُ أَولَ مَنْ أُرْسِلَ، قَدْ أُرْسِل قَبْلِي رُسُل كَثِيرٌ وَالبِدْعَةُ: كُلُّ مُحْدَثَةٍ ، وَالبَدِيعُ: الْمُحْدَثُ العَجِيبُ ، وَالبَدِيعُ: المُبْدِعُ، وَاَبْدَعْتُ الشَّيءَ: اخْتَرَعتُهُ لا عَلَى مِثال، وَالبَدِيع: مِنْ أسماء اللهِ تَعالى لإِبْداعِهِ الأَشياء وَإِحْداثِهِ إِيَّاها))[3].

وقد تحدّث الجاحظ(ت255هـ) عن البديع في البيان والتبيين وفي الحيوان، إلا إنّ ابن المعتز (ت296 هـ)قد صنف كتاباً أسماه البديع وجعله على أنواع: الاستعارة، التجنيس، المطابقة، رد إعجاز الكلام، المذهب الكلامي، الالتفات[4].

كان البديع في بداية الأمر لدى العلماء يجعلونه مع فنون البيان، غير أنّ الأمر استقر على يد القزويني(ت 739هـ) في كتابه التلخيص فقال عنه: ((وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وهي ضربان: معنوي ولفظي))[5] . والبديع كان موجوداً في كلام العرب والبلغاء منذ العصر الجاهلي والإسلامي، دون قصد ؛ وذلك بسب بلاغتهم الفطرية التي أغنتهم عن ذلك، ونمو الخيال بسبب ظهور الحضارة والمدينة فعملوا على اختراعه والإبداع فيه، يقول د. أحمد مطلوب: ((وهذه الظاهرة ليست غريبة بعد أنّ خرج العرب من جزيرتهم واتصلوا بالأمم، ودخل الترف مجتمعهم الجديد

(1) أسرار البلاغة: 7.
(2) سورة الاحقاف: 9.
(3) لسان العرب: 6/8 (بدع).
(4) ينظر: البديع : عبد الله بن المعتز:2.
(5) التخليص: 347، وبلاغة التصوف: 248.

وتأنقوا في حياتهم، وكان لابد من أن يصطبغ أدبهم بهذه الصبغة الجديدة وأن يكثر الشعراء من البديع، وقد حمل لواء هذا الاتجاه بشار، وابن هرمة ومسلم بن الوليد، وأبو تمام))[1].

ونظراً للاهتمام الصوفي بالمعاني الغامضة غير الواضحة، والواقعة أثرها في النفس، اتجه الصوفي إلى استخدام أساليب البديع و ((يستند الصوفي إلى أساليب علم البديع بأنماطها وأشكالها المختلفة للتعبير عن ذاته وعن نظرته للوجود والحياة وعن تفاعله معهما، فإلى جانب لغة التضاد التي تعبر عن المفارقة، والقائمة على المقابلة والطباق غالباً، يوظف الصوفي الجناس والسجع والتورية وغيرهما من صيغ بلاغية بديعية قصد الإسهام في تشكيل نصّه الصوفي، وقصد تفعيل سمات التصوير ومنحها أبعاداً حركية مميزة عن طريق خلق إيقاع حيوي في التعبير المباشر التقريري والسردي))[2]، فالنص الصوفي المكتوب الذي تكون من خلال تجربته الوجدانية والروحية، الذي يصور الظاهر ويعبر عن الباطن والذي يقدم النص إلى القارئ هذه التجربة التي تحاكي وجدان القارئ وحدسه ولا سيما أنّ الصوفي يتخذ من الطرب والسماع التي تحمل معاني لا يمكن معرفتها إلا من وصل به الأمر إلى النشوة وتجرد الروح من الجسد معبره بكلمات تحمل اللوعة والحنين والشوق إلى رؤية الذات الإلهية .

تظهر أنواع البديع على طول القصيدة ــ التائية الكبرى ــ فلا يخلو بيت من أبيات القصيدة من فنون البديع، والسبب في ذلك هو طبيعة الموضوع ومقامه الذي تعالجه القصيدة، ولا سيما الجناس((لقد جاءت أبيات التائية في أشكال غريبة حقاً، فلم يخل بيت أو شطر من بيت فيها من شكل ــ على الأقل ــ من أشكال الجناس، ينسجها الشاعر في دقة بالغة، علَه بزيادة المبنى أن يزيد في المعنى الذي يريد أن يعبر عنه، والذي لا تطيقه الألفاظ في ترتيبها العادي، وأيا ما كانت نتيجة جهده في استعمال الجناس ــ نجاحاً أو فشلاً ــ فإنَّه جهد المجتهد المبتكر، جهد يقدر له))[3].

أولاً- المقابلة:

هي من الفنون البلاغية، التي تتعلق بالمعاني وبجمالية صيغها وصحتها، لتكون بذلك عنصراً جمالياً، يقول الزركشي(ت 794هـ) فيها: وهي ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته، ويخالفه في بعضها من باب المفاعلة كالمقابلة والمضاربة، وهي قريبة من الطباق والفرق من وجهين:

الأول: أنّ الطباق لا يكون إلا بين الضدين غالباً، والمقابلة تكون لأكثر من ذلك غالباً.

والثاني: لا يكون الطباق إلا بالأضداد والمقابلة بالأضداد وغيرها.

(1) فنون بلاغية: 197: 198، بلاغة التصوف: 248.
(2) اشتغال الذات: 54، وبلاغة التصوف: 248 ــ 249.
(3) تائية ابن الفارض وشروحها في العربية: 385-386 .

وهي ثلاثة: نظري، ونقيضي وخلافي، والخلافي أتمها في التشكيك، وألزمها بالتأويل والنقيضي ثانيها والنظيري ثالثها[1]، ومن أمثلته في القران الكريم:

- **{لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ}**[2] نظيري.
- **{ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ}**[3]نقيضي.
- **{ وَأَنّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً}**[4]خلافي.

تُعد المقابلة من الأساليب التي لها أثرٌ في النص الصوفي، إذ تعطي للصوفي القدرة على وضوح المعنى الصوفي المغلق ، والذي يكون معبر عن التجربة الصوفية؛ لأنّه تجربة وجدانية، تقوم على التأمل والحدس للصوب العرفاني للعقيدة، فهي تجربة تبحث عن الباطن؛ ونتيجة للأحوال والمقامات التي يمر بها الصوفي ، وظف المقابلة لما يتلاءم مع التجربة الصوفية، فهو يلجأ إليها من اجل توضيح وتبسيط ما يريده الصوفي، والكشف عن المعنى الصوفي باختصار لتوضيح عن طبيعة تجربة الصوفية وخفاياها ، وما يطرأ عليه في حب الذات الإلهية.

المقابلة بين الدركات والدرجات ،قول ابن الفارض.

وَمِنْ دَرَجَاتِ الْعِزِّ أَمْسَيْتُ مُخْلِداً إِلَى دَرَكَاتِ الذُّلِّ مِنْ بَعْدِ نَخْوَتِي[5]

قال الكاشاني: ((الدرجة: مرتبة عالية، والدركة: مرتبة نازلة ...، أخبر أنّه مال عن درجات عزّ القبول؛ لأنّه يورث التعلق إلى دركات ذلّ الخمول؛ لأنّه يقطع التعلق))[6].

الدرجة الرفيعة((هي جنة الصفات من حيث الاسم، وجنة الذات من حيث الرَّسم، ويُسمَّى أهلها أهل التحقق بالحقائق الإلهية))[7].

ترى الباحثة أنَّ المقابلة التي حصلت بين الأضداد جعلت المعنى الذي يراد منه أكثر وضوحاً أنّه كان في بدايته طاهراً من كثرة المجاهدات ،والورع، والعلوم، والأخلاق، فهي وسائل لحصول وصوله إلى درجة قريبة، وأنّه في أعلى درجة العزّ، فلما انكشف له عن طريق الحب أنزلت نفسه عن درجات العزّ، والتي كان يظنها عزّه له ، فقد انكشف له درجات الغزّ وهي دركات الذّل والتذلل بالمحبّة.

المقابلة بين اللاهوت و الناسوت ،يقول الكاشاني في شرحه لبيت ابن الفارض القائل:

---

(1) ينظر: البرهان: 908 -909 ، وبلاغة التصوف: 290 .
(2) سورة البقرة:255 .
(3) سورة الكهف: 18.
(4) سورة الجن:10 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 75 .
(6) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:157 .
(7) الموسوعة الصوفية: 960 .

وَلَمْ أَلْهُ باللَّاهُوتِ عَنْ حُكْمِ مَظْهَرِي وَلَمْ أَنْسَ بِالنَّاسُوتِ مَظْهَرَ حِكْمَتِي[1]

قال الكاشاني ((المراد باللاهوت الروحانية، وبالناسوت ألبشرية...، أي ولم أنس بسبب البشرية واشتغالي بها بنعت التفرقة، حكم الروحانية و إشتغالي بها بوصف الجمع؛ وإسراء سرّ العبد من مقام الحقيقة التي هي مطلق الذات إلى حضرة اللاهوت لئلا ينساها بسبب الناسوت، وسير نفسه في عموم الشريعة لئلا يلهى اللاهوت عن الناسوت ، والإتصاف بهذين الوصفين لا يمكن إلاّ عند كشف الذات))[2].

اللاهوت((عبارة عن الذات في مقابل الجبروت وهو الصفات، والجبروت والعظمة بمعنى واحد؛ والجبار هو الله تعالى، كبرياؤه متفرد بالجبروت؛ لأنّه هكذا يُجرِى أحكامه والأمور، ويُجبر الخلق على مقتضيات إلزامه؛ أو لأنَّه يستعلى عن دَرْك العقول، وأمّا الملكوت: فهو هذا العالم، والعبد له فيه اختيار، فإذا دخل في عالم الجبروت، صار مجبوراً على أن يختار ما يختار الحقّ، وأنْ يريد ما يريد ، وإضافة الجبروت لله تعالى عبارة عن إضافته لذاته، يعنى للاهوته، كإضافة المُسمى إلى اسمه))[3].

الناسوت((محل اللاهوت، ويطلق على عالم الشهادة، أي الدنيا، واستخدم الحلاج(*) الناسوت في كتابه طواسين، تعبيراً عن آدم والإنسان عموماً، وقد خلقه الله تعالى على هذا النحو الذي خلقه به، حيث اختاره الحق صورة من صفاته وأسمائه، فعظّمة ومجّده لهذا السبب، وكان آدم، والإنسان عموماً، من حيث ظهور الحق بصورته فيه وبه هو))[4].

ترجح الباحثة أنَّ الموطن البديعي بين (اللاهوت): الروحانية، (الناسوت): البشرية، والغرض من جمع بين الشيء وضده تحت أجزاء البيت الواحد هو بيان وإبراز المعنى، أي فهو لم يغفل عن تحقيق الحكمة وهي العلوم والدعاء إلى الله بتحقيق العلم الناسوتي في من خلال تكوين الموجودات الجسمية ، فقد تحقق الوجود كله من النور الأعلى إلى ما أمر به أنّ يظهر دون أنّ يشغله شيء عن شيء .

المقابلة بين أروح و أغدو ، بفقد وبوجدٍ ، الشهود والوجود، يفرقني ويجمعنيو محضري وغيبتي، قال ابن الفارض:

أَرُوحُ بِفَقْدٍ بِالشُّهُودِ مُؤَلِفِي وَأَغْدُو بِوَجْدٍ بِالْوُجُودِ مُشَتِّتِي

يُفَرِّقُني لُبّي الْتِزَاماً بِمَحْضَرِي وَيَجْمَعُنِي سَلْبي اصْطِلاَماً بِغَيْبَتِي[5]

---

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:104.
(2) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 312 .
(3) الموسوعة الصوفية: 1230 .
(*) **الحلاج:** الشيخ الأكبر، الحسين بن منصور، الشاعر الصوفي صاحب المأساة المشهورة ـ في تاريخ الفكر والتصّوف ـ باسم مأساة الحلاج. الموسوعة الصّوفية: 200 .
(4) الموسوعة الصوفية: 1297 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:84

يرى القاشاني بأنَّ **راح:** أمسى، **غدا**: أصبح، فقد أشار بلفظ **أروح** إلى دخوله في ظلمة الاستتار عند الفقد، وبلفظ (أغدو)إلى دخوله في نور التجلي عند الوجد، (هو بالشهود مؤلفي)، بالوجود مشتتي؛ لأنَّ تأليف الشهود بين الشاهد(*) والمشهود لا يتصور إلا عند الفقد، وكذا تشتت لوجود بينهما لا يتحقق إلا عند الوجد[1].

الحضور((حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء اليقين، فهو كالحاضر عنده وإنَّ كان غائباً عنه))[2].

الغيبة ((غيبة القلب عن علم ما يجري من أحكام الخلق لشغل الحس بما ورد عليه من جناب الحق، حتى أنَّه قد يغيب من إحساسه بنفسه فضلاً عن غيره، والغيبة بإزاء الحضور))[3].

ترى الباحثة أنَّه أراد من هذه المقابلة هو تقرير وإظهار المعنى وتنبيه الأذهان ومن ثم تحريك العقول؛ لأنَّ الجمع بين المعنى وضده يزيدها وضوحاً واستقراراً في القول ورسوخاً في القلب، أي أمسى بفنائه بشهود الموجودات التي يرها علماً إلهياً وهي في حضرة الروح، ويفرقه عن حضرة الجمع عقلهُ، فيلتزم رؤيته بحضرة الشهود للموجودات ولنفسه وهو في الحضرة الظاهرية، فبغيته أن تكون رؤيته ورؤية الله رؤية واحدة، وعلمه وعلم الله واحد.

ثانياً- اللف والنشر:

هو عبارة عن ذكر الشيئين على جهة الاجتماع مطلقين عن التقييد، ثم يوفى بما يليق بكل واحد منهما اتكالاً على أنّ السامع لوضوح الحال يرد إلى كل منهما ما يليق به ، وهو في الحقيقة جمع ثم تفريق[4] ، ومنه قوله تعالى: **{ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ }**[5]، ولا يكتفي بأن يكون اللف لأمرين ، بل أكثر من ذلك، بأن يذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ، ثم لكل واحد ، من غير تعيين، ثقة بأنَّ

(*) **الشاهد:** هو ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، وهو في الحقيقة ما يضبطه القلب من صورة المشهود، ولما كانت المشاهدة في اصطلاحهم عبارة عن شهود الحق من غير تهمه اصطلحوا بلفظ الشاهد على ما يشهد للعبد، وهو المراد بقولهم: الشاهد ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، فإن من شاهد الحق فإن حاله لا يكون كحال من لم يشاهده، وذلك الأثر إما حصول علم لدني، فيقال : فلان شاهده على حصول المشاهدة العلم الحاصل له بعد أن لم يكن، وإما وجد فيقال: فلان شاهده الوجود، وإما حالٌ أو غير ذلك. لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام: 257 .

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 209-210

(2) الموسوعة الصوفية: 917 .

(3) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: 339 .

(4) الطراز: 212/2 .

(5) سورة القصص: 73 .

السامع يرده إليه ، فهو ضربان؛ لأنّ النشر إما على الترتيب اللف، وإما على غير ترتيب[1]، ومنها اللف لاح وواش ، قول ابن الفارض:

فَلاَحٍ وَوَاشٍ ذَاكَ يُهْدِي لِعِزَّةٍ ضَلاَلاً وَذَا بي ظَنَّ يَهْذِي لِغِرَّةِ[2]

قال الكاشاني: ((فمنهم لاحٍ وواشٍ ، والضمير عايد إلى فتية، واللاحي عرفاً هو الذي يلوم المحبّ على محبته، ويدعوه على وجه النصيحة إلى السلوّ، والواشي هو الذي ينم بتقبيح حال المحبّ إلى المحبوب، ليصرف نظره عنه، ذاك إشارة إلى اللاحي، ذا إشارة إلى الواشي ، مراعاة لترتيب النشر مع اللف ، وممسكاً بقرائن المعاني المذكورة فيهما))[3] .

ترى الباحثة أنَّه جاء بـ اللف متعدداً ومفصلاً فاشتمل على نوعين من شر الفتية، ثم جاء ببيان نوع كل من الواشي واللاحي ، فهو تفصيل بليغ، حيث يطلبه المقام ، فالإجمال ليس مطلوباً ، لأنّه لا يؤدي الغرض الذي يؤديه التفصيل، من توضيح وبيان، أي فمنهم الواشي الذي ينم ولم ينكر توحيد ربه، وإنّما أنكر المحبّة، فهو يلومه بحبه إليه، واللاحي فهو الذي ضلّ في توحيد ربه، وأنكر حب الله.

اللف شاهدت نفسي، قال ابن الفارض:

وَشَاهَدْتُ نَفْسِي بِالصِّفَاتِ الَّتِي بِهَا تَحَجَّبْتِ عَنِّي فِي شُهُودِي وَحجْبَتِي[4]

قال الكاشاني: ((الشهود بمعنى حضور الذات، والحجبة بمعنى غيبتها، أخبر عن وصوله إلى مقام البقاء بعد الفناء، وحضوره في حضرة الوترية، فقال: وشاهدت نفسي في شهودي مع صفاتها التي تحجبت بها عنّي في حجبتي، وهذا من باب اللف والنشر)) [5].

ترجح الباحثة أنَّ الغرض البلاغي الذي جاء من أجله اللف والنشر إثارة انتباه السامع ، وجعله يشتاق إلى ما سيحصل لهم بعد ذلك، أي فقد نظر إلى نفسه في الحضرة الأزلية الغيبية التي لا يعرفها أحد إلا الله تعالى ، وهي محجوبة عن معرفتها عن الوجود، فقد نظر إليها في عالم الشهود ، فهو أراد نفسه في عالم الغيب الأزلي ؛ لأنّه أحبّها أنّ تكون فانية بحب حضرة المحبوبة.

قال ابن الفارض:

فَجَاهِدْ تُشَاهِدْ فِيكَ مِنْكَ وَرَاءَ مَا وَصَفْتُ سُكُوناً عَنْ وُجُودِ سِكَينَةِ[6]

---

(1) التلخيص: 361-362 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 69 .
(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 124-125 .
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 78 .
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 177 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 85 .

قال الكاشاني: ((فجاهد نفسك بإفناء صفاتها، تشاهد منك فوق ما وصفت سكوناً وطمأنينة صادرة عن سكينة أي يقين؛ لأنّ السكينة(*) ما يسكّن القلب عن اضطراب الشك، والنفس عن إضطراب الهوى، وهو اليقين، ويكون هذا السكون وراء ما وصف؛ لأنّه نتيجة الوجدان والكشف واليقين، وما علم بطريق الوصف نازل عن هذه الدرجة وهذا البيت من باب اللف والنشر))[1] .

تشير الباحثة إلى تفخيم المبهم، لتذهب النفس وتتشوق لما سيأتي بعده، أي أراد الوصول إلى مقام الحضرة الغيبية فجاهد بنفسه ، لتشهد مقامات روحه وقلبه فوق ما وصفته.

ثالثاً- المبالغـــــــة:

سماها قدامة بالمبالغة ، وهي: ((أنّ يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ في ما قصده))[2]، في حين يرى الرماني(ت386هـ): هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة، والمبالغة على وجوه منها:

- المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة، وذلك على أبنية كثيرة منها: فعلان، فعال، فعول، مفعل، مفعال.
- المبالغة بالصيغة العامة في موضع الخاصة، كقوله تعالى: **{ خالق كل شيء}**[3].
- إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة.
- إخراج الممكن إلى الممتنع بالمبالغة.
- إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج.
- حذف الأجوبة للمبالغة[4].

والمبالغة على أنواع: الإغراق: إنْ كان الادعاء ممكناً عقلاً لا عادة، والتبليغ: إن كان الادعاء ممكناً عقلاً وعادة، والغلو: إن كان الادعاء غير ممكن عادةً وعقلاً، منهم من يرى أنّ المبالغة عيب ، فهي ليست جيدة في جميع الأحوال((ربما أحالت المعنى ، ولبسته على السامع؛ فليست لذلك من أحسن الكلام ولا أفخره؛ لأنّها لا تقع موقع القبول كما يقع الاقتصاد وما قاربه؛ لأنّه ينبغي أنّ يكون من أهم إغراض الشاعر والمتكلم أيضا الإبانة والإفصاح، وتقريب المعنى على السامع. . . والمبالغة في صناعة الشعر كالاستراحة من الشاعر إذا أعياه إيراد معنى حسن بالغ فشغل الأسماع بما هو محال، ويهول على السامعين.

(*) **السكينة:** فعيلة من السكون الذي هو وقار، لا الذي هو فقد الحركة، وهي في هذه الطريق عبارة عما تجده النفس من الطمأنينة عند تنزل الغيب، وقيل : السكينة خلسة لذيذة تثبت زماناً، أو خلسات مثالية لا تنقطع حيناً من الزمان. لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام:252.

(1) كشف وجوه الغر لمعاني الدر:212-213 .

(2) نقد الشعر: 46، وبلاغة التصوف: 294 – 295 .

(3) سورة الأنعام:102، سورة الرعد:16، وسورة الرمز:62 ،وسورة غافر:62 .

(4) النكت في إعجاز القرآن: 104-105، وبلاغة التصوف: 294 – 295 .

. . ولو بطلت المبالغة كلها وعيبت لبطل التشبيه وعيبت الاستعارة إلى كثير من محاسن الكلام))[1]، ومن صور المبالغة، قول ابن الفارض:

فَطُوفَانُ نُوحٍ عِنْدَ نَوْحِي كَأَدْمُعِي وَإِيقَادُ نِيرَانِ الْخَلِيلِ كَلَوْعَتِـــي

وَلَوْلاَ زَفِيرِي أَغْرَقَتْنَيَ أَدْمُعِـــــي وَلَوْ لاَ دُمُوعِي أَحْرَقَتْنِيَ زَفْرَتي

وَحُزْنِيَ مَا يَعْقُوبُ بَثَّ أَقَلُّـــــــهُ وَكُلُّ بِلَى أَيُّوبَ بَعْضُ بَلِيَّتِـــي[2]

قال الكاشاني: ((بالغ في التشبيه تمهيداً لقاعدة الشعر، حتى شبّه الطوفان والنيران بدمعته ولوعته لا بالعكس، وأخبر عن إعتدال حصل من تصادم إغراق دمعته وإحراق لوعته وكسر كل منهما سورة الأخر، واعتذر عن بثّ شكواه، وشكوى بثه إلى محبوبة، كما بث يعقوب -عليه السلام بقوله(أن أشكو بثي وحزني إلى الله)، وأيوب -عليه السلام بقوله(ربِّ إني مسني الضر) ، بأنهما ابتليا ببعض ما بلى به))[3].

ترى الباحثة أنَّ المبالغة جاءت لغرض بلاغي هو التعظيم، فالمراد من المبالغة في كثرة الدموع وإيقاد نيران المحبّة ، وفناء الجسم بالنحول، هو الإخبار عن حال السالكين إلى الله تعالى بقوة الإخلاص والمحبّة، فأنّ كل عبد من عباد الله لو أغرق بأدمعه خوفاً وعبرة ، أو طبق الكون نار على نار شوقه ومحبته ، لكان هذا قليلاً بحق جناب الله تعالى.

قال ابن الفارض:

ظَهَرْتُ لَهُ وَصْفاً وَذَاتِي بِحَيْثُ لاَ يَرَاهَا لِبَلْوَى مِنْ جَوَى الْحُبّ أَبْلَتِ[4]

قال الكاشاني: ((**والبلوى**: صيغة مبالغة بمعنى البلاء، والإبلاء: الإخلاق والإهلاك...، وجسمي بمكان لا يراه الرقيب، لوجود بلوى أفنته من جوى الحبّ، وأذابته بحرارة نيران المحبّة))[5].

وترى الباحثة أنَّ الغرض البلاغي منها هو الإفصاح والإبانة، أي أنّه ظهر لصاحبه سر حقيقة نفسه وقد أخفاهُ عن صاحبه وقت شراب السكر، حيث أخبره عن تلاشي جسمه من ألم الحبّ ولوعته.

رابعاً- إرسال المثل:

هو من فنون البديع عرفه الحموي ((أنّ يأتي الشاعر في بعض بيت بما يجري مجرى المثل من حكمة أو نعت أو غير ذلك مما يحسن التمثيل به))[1] .

---

(1) العمدة: 2/ 55،53، وبلاغة التصوف: 294 – 295 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 66 .
(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:108 .
(4) جلاء الغامض فيشرح ديوان ابن الفارض: 65 – 66 .
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 110 .

لم يعرفه السابقون فقط اشارو إليه، ولم ينظمه في بديعيته غير صفي الدين الحلي في الكافية البديعية[2]، ومن صوره ،الهوى يأتي بكل غريبة، قول ابن الفارض:

فَأَظْهَرَنِي سُقْمٌ بِهِ كُنْتُ خافِياً لَهُ وَالْهَوَى يأْتِي بِكُلِّ غَرِيبَةِ[3]

قال الكاشاني: ((فأظهرني للرقيب سقم ونحول كنت به خافياً، وهذا من غرائب الحبّ وعجائبه أن يكون شيء من لوازمه مظهرا لشيء ومخفيا له، فلذلك قال: والهوى يأتي بكل غريبة))[4].

وتشير الباحثة أنَّه جاء كمثل حكمي جاء عن طريق تمثيل، والغرض منه الإيضاح للمتلقي والعقل، أي حيث أنّه أظهرَ لرقيب سقم الحب الذي كان خافياً عنه لهذه العلة وهي والهوى يأتي بكل غريبة.

إنَّ في الزوايا خبايا، قول ابن الفارض:

فَلاَ تَعْدُ خَطِّي الْمُسْتَقِيمَ فَإِنَّ فِي الزَّوَايَا خَبَايَا فَانْتَهِزْ خَيْرَ فُرْصَـــــــــــــــةِ[5]

قال الكاشاني: ((بسبب أن لا يتقدم عليّ قطب لا تجاوز صراطي المستقيم، ومسلكي القويم الذي وصلت إلى هذا المقام بالسلوك فيه ، ولا تستنكف عن متابعتي، لأنّ في زوايا الستر والخمول خبايا الكشف والوصول ، فانتهز خير فرصة الذي هو الاهتداء بهديتي))[6].

ترى الباحثة أنَّ في الزوايا خبايا هذا المثل يوظف لغرض بلاغي وهو النصح والإرشاد، أي الطريق العدل الواضح فإنَّ في زوايا الستر والخمول خبايا الكشف والوصول من خلال وقوفك على هذه الزوايا الموجودة في طريق الوصول .

---

(1) خزانة الآدب وغاية الأرب: الشيخ تقي الدين أبو بكر على بن عبد الله بن حجة الحموي (ت1093هـ)، 102 ، وبلاغة التصوف: 304.
(2) معجم المصطلحات البلاغية: 91 ، وبلاغة التصوف: 304 .
(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 67 .
(4) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 114 .
(5) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:108 .
(6) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 339 .

المبحـــث الثانـــي
فـــي المحســـــنات اللفظيـــــة

أولاً- الجناس:

هو من أجمل أنواع البديع وأكثرها شهرة، فهو من المحسنات اللفظية في علم البديع، وما يميز الجناس من تفريعاته وتقسيماته والتداخل بينها، فأنّ مجانسة الألفاظ تؤدي إلى الانجذاب والامتثال إليها، ومن ثم فإنّ هذه المميزات تؤدي إلى خدمة المعنى والدلالة التي يسعى فيها المتكلم من أجل وصولها إلى المتلقي.

والجناس في اللغة((الجِنْسُ: الضَّربُ من كل شيء، وهو من الناس ومن الطير ومن حدود النَّحْوِ والعَروُضِ والأشياء جملةٌ... وهذا الموضوع عبارات أهل اللغة وله تحديد، والجمع أجناس وجُنُوسٌ... والجِنْسُ أعم من النوع، ومنه المُجانَسَةُ والتَّجْنيسُ، ويقال: هذَا يُجانِسُ هذا أي يشاكلة))[1].

والجناس عند البلاغيين: ((وهو أنَّ تجيْ الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها، أنّ تشبهها في تأليف حروفها . . . فمنه ما تكون الكلمة تجانس أخرى في تأليف حروفها ومعناها. . . أو يكون تجانسها في تأليف الحروف دون المعنى))[2] والمطابق عند قدامة(ت337هـ) هو الجناس فقال: ((أن تكون في الشعر معان متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة وألفاظ متجانسة مشتقة، فأما المطابق فهو ما يشترك في لفظة واحدة بعينها، وأما المجانس فأنْ تكون المعاني اشتراكها في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق))[3]، ويبدو أنَّ هناك اختلافاً في التعريف عند قدامة والبلاغيين، فهو يعطي النص تفاعلاً جمالياً يكون بينه وبين المستمع، وهذا ما يضيف إلى المعنى نمطاً جديداً، ومن ثم يخلق جو الاستمتاع بالعمل الأدبي، الذي يضيف للمعنى ظلالاً ووضوحاً يتناسب مع سياق النص وموسيقاه، فهو يعمل على وضوح المعنى والدلالة، وسمي الجناس بهذا الاسم لأنّ ((حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد، وحقيقته أن يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلفا، وعلى هذا فأنَّه هو اللفظ المشترك، وما عداه فليس من التجنيس الحقيقي في شيء، إلا أنّه قد خرج من ذلك ما يسمى

(1) لسان العرب: 43/6 (جنس).
(2) البديع: 25، وبلاغة التصوف: 251 .
(3) نقد الشعر: 162– 163، وبلاغة التصوف: 251.

تجنيساً، وتلك تسمية بالمشابهة، لا لأنّها دالة على حقيقة المسمى بعينه))[1]، فهو ((من ألطف مجاري الكلام ومن محاسن مداخله، وهو من الكلام كالغرة في وجه الفرس))[2].

ويقسم الجناس إلى تام وناقص ولفظي ومعنوي، فالجناس يعطي للفظة جمالية مميزة خصوصا إنْ كانت عفوية غير متكلفة، والأسراف في الجناس يعُد بحق فاحشة وأساءة، فهو من الحلي اللفظية ولا يستحسن إلا ((إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً))[3]، فهو أداة فنية ترتكز على تفاعل بين القيمة الدلالية والقيمة الصوتية ويؤدي إلى إيصال النص، فجماليته تعمل على خلق نوع من الاستثارة متجاوزة الإيقاع والشكل التزييني ليعمل على إنتاج الدلالة وتوحيدها، فهو يسترجع الخزين اللغوي ((وذلك أنّك تتوهم قبل أن يرد عليك أخر الكلمة. . . أنّها مضت، وقد أرادت أن تجيئك ثانية، وتعود إليك مؤكدة ، حتى إذا تمكن في نفسك تمامها، ووعى سمعك آخرها، انصرفت عن ظنك الأول، وزلت عن الذي سبق من التخييل))[4].

الجناس جاء لخدمة المعنى، والمعنى((هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ،وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه: ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه، أو ما هو لحسن ملاءمته ــ وان كان مطلوباً ــ بهذه المنزلة وفي هذه الصورة))[5]، وسرّ جمال الجناس((تناسب الألفاظ في الصورة كلها أو بعضها، فهي تميل إليه النفوس بالفطرة وتأنس به وتغتبط، ويطمئن إليه الذوق ويسكن. . . وكذلك التجاوب الموسيقي الصادر من تماثل الكلمات تماثلاً كاملاً أو ناقصاً؛ فيطرب الإذن ويونق النفس ويهزّ أوتار القلوب، هذا التلاعب الأخاذ الذي يلجأ إليه المجِنس لاختلاب الأذهان واختداع الأفكار))[6].

ومن صور الجناس:

1. الجناس التام: ويقال له المستوفي، والكامل، وهو أن تتفق الكلمتان في لفظهما، وزنهما، وحركتهما، ولا يختلفان إلا من جهة المعنى وأكثر ما يقع في الألفاظ المشتركة[7].

الجناس بين اليَوْمَ واليَوْمَ قول ابن الفارض:

مُنِحْتُ وَلاَهَا يَوْمَ لاَ يَوْمَ قَبْلَ أَنْ بَدَتْ أَخْذِ عِنْدَ الْعَهْدِ فِي أَوَّلِيَّتِي[8]

(1) المثل السائر: 262/1، وبلاغة التصوف: 251 – 252 .
(2) الطراز:185/2، وبلاغة التصوف: 251 – 252 .
(3) أسرار البلاغة:4، وبلاغة التصوف: 252.
(4) المصدر نفسه: 13، وبلاغة التصوف: 252 .
(5) المصدر نفسه : 7، وبلاغة التصوف : 252 .
(6) فن الجناس(بلاغة- أدب- نقد)، علي الجندي: 29.
(7) الطراز:185/2.
(8) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 78 .

قال الكاشاني: ((أرادَ باليوم المنفي اليوم المتعارف من طلوع الشمس إلى غروبها ، وباليوم المثبت حين ظهور الأشياء كلها بطريق المعلومية في ذات الله تعالى... ، فقوله: منحت ولاها يوم لا يوم إلى آخره إشارة إلى قدم محبته، وكونها موهوبة له في الأزل قبل وجود الزمان، وبدوّ الرب لعبده عند أخذه الميثاق عليه، أي وهبت لي محبتها في أوليتي حين إنتفى اليوم العرفي قبل ظهور المحبوبة لي، عند أخذها الميثاق عليّ))[1].

ترى الباحثة أنَّه جناس تام، والغرض البلاغي منه هو إيضاح وتفسير الصورة، أي وقامت المحبوبة بعقد لها ، ثم منحتني قبول هذا العقد ، وكان هذا في يوم لا يوم ، أي في العلم الأزل قبل الإيجاد.

2. **الجناس الناقص يقابل التام:** وهو أنْ يقع تجانس اللفظين في الحروف والحركات مع الاختلاف في عدد الحروف، سمي بالناقص؛ لأنَّ اختلاف الركنين في عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما عن الآخر لا محالة، وجناس الناقص على أنواع كالمضارع والمقلوب والمحرف والمذيل وغيرها[2].

أ. **المحرف:** سمي بذلك لانحراف هياةُ أحد اللفظين عن الآخر، ويسمى أيضاً: جناس التحريف، والجناس المغاير والمختلف، وسبب تسميته بهذا الاسم بحسب رأي العلماء ؛ من أجل الاختلاف في الحركة ؛ لأنّه لو اتفقت حركات الحروف في الكلمتين لكان تجنيساً تاماً[3].

الجناس بدلالة حركة التشكيل بين خُلّة وخَلّة ، قول ابن الفارض:

وَكَيْفَ بِحُبّي وَهْوَ أَحْسَنُ خُلَّةٍ تَفُوزُ بِدَعْوَى وَهْيَ أَقْبَحُ خَلَّةِ[4]

قال الكاشاني : ((الخُلّة بضم الخاء: ألحبّ، وبفتحها: الخصلة، وسمي الحبّ خُلّه(*) لتخلله الروح والقلب،...أي وأراد بالدعوى إظهار الحال، وهي قبيحة مطلقاً، وأقبح إن كانت كاذبة، وإطلاق الدعوى في الكذب غالباً...، والحال أنه أحسن محبته لتعلقه بأجمل محبوب وأكمل مطلوب بمجرد دعواك الكاذبة، والحال أنها أقبح خصلة))[5].

اتفق معه الفرغاني(ت700هـ) ((والخلّة _ بالضم _: الحبّ، وبالفتح : الخصلة))[6]. ترجح الباحثة إلى أنَّه هنا جناس محرف، هذا الاختلاف في الحركة جاء من أجل غاية

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر : 173 -174 .
(2) فن الجناس: 93 ، وبلاغة التصوف: 255.
(3) المصدر نفسه: 87، المصدر نفسه: 255.
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 72 .
(*) **الخُلَّةُ:** يعني به تخلل كل من الحق والعبد بصفات الآخر. لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام : 206 .
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:141 .
(6) منتهى المدارك: 249/1 .

بلاغية هو إبراز للمعنى وتوضيحه، أي أنَّه كيف يطمع بحبه وهو أعظم محبّة، وأحسن خصلة فكيف يفوز بحبه بدعوى حبك له، وصاحب الدعوى أقبح خلة .

الجناس بدلالة حركة التشكيل بين حِلت وحَلت، قال ابن الفارض:

مَتَى حِلْتُ عَنْ قَوْلِي أَنَا هِيَ أَوْ أَقُلْ وَحَاشَا لِمِثْلِي إِنَّهَا فِيَّ حَلَّتِ[1]

قال الكاشاني: ((حِلّت من الحولان بمعنى: التفسير، وحَلّت من الحلول...، أي متى حلت أو أقل كذا فدمي هدر، أي مذهبي هو الاتحاد والتفرد لا الحلول المستلزم للمعية والتعدد))[2].

ترى الباحثة جناساً محرفاً، جاء الاختلاف في الحركة لغرض بلاغي هو الإشعارٌ بأهمية الكلام وإثارة انتباه المتلقي، فهو يتحدث عن الاتحاد بين الذاتين ، فهو يريد القول: إنَّي إذا قلت خلاف اتحادنا فدمي مهدور؛ لأنَّ مذهبه هو الاتحاد لا التفرد .

ب. المصحف: وهو ما تماثل ركناه خطاً واختلفا في النطق، سمي بذلك؛ لأنَّ من لا يفهم المعنى فأنّه يصحف أحداهما إلى الآخر ؛ لأجل تشابهما في الخط، ولهذا يسمى أيضاً بالتجنيس الخط[3].

الجناس بين خلوة وجلوة ، قول ابن الفارض:

وَأَبْثُثْهَا مِا بِي وَلَمْ يَكُ حَاضِرِي رَقِيبٌ لَهَا حَاظٍ بِخَلْوَةِ جَلْوَتِي[4]

قال الكاشاني: ((الخلوة(*): إن كان مصدراً فالباء فيه للاستعانة متعلقة بأبثثتها، وإن كان اسماً للمكان الخالي المعدّ للمواصلة والمسامرة فالباء فيه بمعنى في كقولك أقمتُ ببغداد، الجلوة(**): الظهور والحضور، والمراد حضور الحبيب أضاف الخلوة ؛ لأنّها تعدّ لأجلها بتغييب الموانع ...، أي ما نزل ما بي من الوجد المبرّح، والشوق الملوّح، بواسطة خلّو حضرة من حضراتها، أو في مكان خلو حضرة))[5] .

---

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 88 .

(2)كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:225.

(3) ينظر: خزانة الأدب وغاية الأرب: 44 ، وبلاغة التصوف: 258.

(4) ديوان ابن الفارض:65 .

(*) **الخلوة:** هي العُزلة عند بعضهم، وغير العُزلة عند بعضهم الآخر، فالخَلوة من الأغيار، والعُزلة من النفس وما تدعو إليه ويشغل من الله، فالخلوة كثيرة الوجود، والعزلة قليلة الوجود، ومن ثم فالعزلة أعلى من الخلوة. الموسوعة الصوفية:953 .

(**) **الجلوة:** عند الصوفية الجَلوة بالفتح خروج العبد من الخلوة بالنعوت الإلهية، إذ عَيْنُ وأعضاؤه ممحوة عن الأنانية، والأعضاء مضافة إلى الحق بلا عبد ، فهو يعطي الله كل شيء كقوله تعالى : **{وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى}** (الأنفال : 17)،... وهذه عطية العبد لله: أن لا يرى من المُلْك شيئاً لنفسه وإنما كله لله. الموسوعة الصوفية:894 .

(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:102-103.

اتفق معه الفرغاني[1].

تشير الباحثة أنَّه جناس مصحف حيث تتجلى وظيفته حيث يعطي للباء أكثر للمعنى الاستعانة والحالية ،وإحداث أثر في المتلقي من خلال تفسير وإيضاح الصورة، أي لمّا تمكنت منه حرارة الحب، فأصبحت حظوظ نفسه خالية صالحة لتجلي الحضرة العليّة ، بثث لها ما به من عناء وبلاء.

الجناس بين خُفية وخَفية، قول ابن الفارض:

فَكُنْتُ بِسِرِّي عَنْهُ في خُفْيَةٍ وَقَـــــدْ خَفَتْهُ لِوَهْنٍ مِنْ نُحُولِيَ أَنَّتِي[2]

قال الكاشاني:((وفي لفظي خُفية و خَفته تجنيس خط، أي وكنت قبل كشف الحجاب بإعتبار سري المصون عن الرقيب مخفيا، والحال أنه خفت أنّتي ذلك السرّ بإظهاره، وتلك الأنّة كانت لضعف لحفتي من النحول ، فأظهرني للرقيب سقم ونحول كنت به خافياً، وهذا من غرائب الحبّ وعجائبه أن يكون شيء من لوازمه مظهراً لشيء ومخفياً له))[3].

ترجح الباحثة أنَّه بسبب استعمال الجناس جاءت للكشف عن المعنى وبيانه، فضلاً عن ذلك أنّ المعنى هو الذي يطلب ذلك ، أي بسبب ازدياد سوء حاله أنكشف أمره بأنين الذي كان أهذي به في المحبوب من غير البوح باسمها بسبب عجزه عن التصريح ، وحتى هذا الأنين قد انقطع لضعفه.

الجناس بين قلتُ وقلتِ ،قول ابن الفارض:

وَأَمْسِكُ عَجْزاً عَنْ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ بِنُطْقِيَ لَنْ تُحْصَى وَلَوْ قُلْتُ قَلَّتِ[4]

قال الكاشاني:((أمسكت لعجزي عن البيان عن الأمور كثيرة لن تعد بنطقي من عنوان شأني، ولو قلتها لقلّت بالنسبة إلى ما تحت العنوان ، وتجنيس الخط هو تشابه الكلمتين خطاً لا لفظاً نحو قلتُ وقلتِّ))[5].

ترى الباحثة أنَّ الاستعمال الجناسي جاء لغرض بلاغي يجعل السامع يتمعن فيما يسمع ويدرك، أي ولم يتكلم عن أمور حصلت له بسبب عجائب المحبة، وما تفعل بأهلها، وما عملت به لن يحصى بنطقه، ولو قال بتعدادها لقلَّ؛ لأنّ جمعها لا يمكن.

3.الجناس المركب (المرفو): وهو من الجناس التام، ويكون أحد الركنين جزءأ مستقلاً والآخر مجزأ من كلمة أخرى[6]، ومنه الجناس وهِمت و هَمت، قول ابن الفارض:

---

(1) منتهى المدارك:1/ 158 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 67.
(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:114.
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 67.
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:117 .
(6) ينظر: خزانة الأدب وغاية الأرب:29 .

وَمُنْذُ عَفَا رَسْمِي وَهِمْتُ وَهَمْتُ فِي وُجُودِي فَلَمْ تَظْفَرْ بِكَوْنِي فِكْرَتِي[1]

قال الكاشاني: ((والواو في وهمت الاول للعطف على عفا، وفي الثاني من أصل الكلمة ، فالأول من همت على وجهي أهيم هيماناً دهشت، والثاني من قولك: وهمت في الحساب أوهم وهماً إذا غلطت ، وهما متجانسان لفظاً وخطاً، إذا ضمت الواو الأولى إلى الأوّل وتسمى هذه الصنعة تجنيس الركب المرفوّ، لرفوّ إحدى الكلمتين ببعض الحروف المجاورة لها، وهو واو العطف هنا ، أي زمان اندرس أثري وتحيرت غلطت في وجودي أثابت هو أم لا؟ وأجلت الفكرة في طلبه فلم تظفر به أصلاً))[2].

تشير الباحثة أنَّ الموطن البديعي وقع بين كلمتي وهِمت و هَمت جاء لغرض بلاغي هو لاختلاب الأذهان واختراع الأفكار، أي أنه أخطأ في وجوده ؛ لأنّه أراد أن ينكر نفسه أنه موجود أم غير موجود، ولهذا فأنه أخطأ بأنّه لا وجود له ولا شيء له.

4.الجناس المذيل: ((هو ما زاد أحد ركنيه على الآخر حرفاً في آخره فصار له كالذيل))[3]، ومنه الجناس بين سُر وسِري، قول ابن الفارض:

فَأَوْهَمْتُ صَحْبي أَنَّ شُرْبَ شَرَابِهِمْ بِهِ سُرُّ سِرّي فِي انْتِشَائِي بِنَظْرَةِ[4]

قال الكاشاني:((سُرّ سِرّي، أي أن شرب شرابهم ، أي شهود جمال منظورهم، سبب لسرور سرّي، حيث نظرت إلى محلّ الحسن، وأظهرت السرور، فتوهموا أنّ سرور سري من شهود الحسن، ولم يعلموا أنّ لي في مشاهدة الحسن مشاهدات أُخر، منتهية إلى مشاهدة الذات))[5].

وترى الباحثة أنَّ الموطن البديعي وقع بين كلمتي سُرّ سِرّي جاء لغرض بلاغي إيضاح وتفسيرٌ للصورة، أي فهو أراد أنّ يخفي الذي أسكرهُ عن صحبه الذين يشربون معه شراب المحبة، فظنوا أنّ خمرة حبهم التي يشربونها هو الذي به سُرّ أي فرح سري، وهو قلبه وخاطرهُ.

5 . الجناس المضارع: وهو أنّ يجمع بين كلمتين متجانستين لا تفاوت بينهما إلا بحرف واحد من الحروف المتحدة في المخرج أو المتقاربة فيه من غير زيادة في العدد والإمكان، واشترط فيه إلا يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحد، فإنّ وقع باثنين أو أكثر... لم يكن من التجنيس في شيء لبعد ما بينهما من التشابه الجناسّي[6].

---

(1) ديوان ابن الفارض:68 .
(2) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 119 .
(3) خزانة الأدب وغاية الأرب:35 .
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 64 .
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 98 .
(6) فن الجناس: 132 ، وبلاغة التصوف: 256 .

واشترط فيه أنَّ يكونا متقاربين في المخرج ، فإنّ لم يكن متقاربين بل متباعدين يسمى بـ جناس المتباعدين ((وأصل المضارعة ، أنّ تتقارب مخارج الحروف، وفي كلام العرب منه كثير غير متكلف، والمحدثون إنّما تكلفوه))[1].

الجناس بين عقائق الإحكام وحقائق الأحكام ،قال ابن الفارض:

عَقَائِقُ إحْكَامٍ دَقَائِقُ حِكْمةٍ حَقَائِقُ أَحْكَامٍ رَقَائِق بَسْطَةِ[2]

قال الكاشاني: ((أراد وبعقائق الأحكام ميامنها أو أنوارها ؛ لأنّها جمع عقيقَة، وهي الشعر الذي يولد به ثم يحلق ويوزن بالذهب ويشتري به الشاة وتذبح للمساكين تيمناً بها، ويسمى تلك الشاة أيضاً عقيقة، وعقيقة البرق ما يبقى في السحاب من شعاعه... أنّه حصل للبدن من فوايد الأسماء بسبب تعلقه بها في مقام الإسلام الظاهر عن أحكامه المنسوبة إلى الحكمة ميامن الأحكام أو أنوارها ودقايق حكمة الأحكام وحقايق أحكام الإسلام بالبناء على ميامنها، ورقايق بسطة معنى الإسلام في حركات البدن وسكناته)) [3].

وتشير الباحثة أنَّه جانس بين لفظتي عقائق وحقائق حيث نجد تشابهاً في المخرج الصوت بين حرفي العين والحاء ؛ لأنّهما من حروف الحلق، وجاء هذا التقارب ليحدث فائدة بلاغية هي زاد في قوّة الجرس، وتأثيره في المعنى، وشدّة وقعه للنفس، أي أنّ العقائق الجواهر المعدنية الصادقة الصافية ، ومسموعة وملموس بالأيدي ، وهي عزيزة ومحبوبة في قلوب الناس، والحقائق هي نور الحق، والرقائق هو ما كان من ألطف العلوم وهي خاصة بالعلماء الكبار.

أما الجناس **اللاحق**: الذي يكون متباعد المخارج، الجناس بين هوى وجوى، ومنه قول ابن الفارض:

هَوىً عَبْرَةٌ نَمَّتْ بِهِ وَجَوىً نَمَتْ بِهِ حُرَقٌ أَدْوَاؤُهَا بِيَ أَوْدَتَ[4]

قال الكاشاني: ((والهوى محبّة معلولة بطلب الحظّ من المحبوب ، وقد يراد به مطلق المحبة، والجوى حُرقة الباطن من الوجد ... أي ما نزل بي هو هوى ما نمت به إلا عبرة ووجد ازدادت به حرقة أهلكتني آلامها))[5].

وتشير الباحثة أنَّه جانس بين لفظتي هوى وجوى على الرغم من تباعد المخرجين، حيث مخرج الهاء من أقصى الحلق ومخرج الجيم من وسط اللسان، والغرض البلاغي من

---

(1) العمدة:326/1 .
(2) ديوان ابن الفارض: 113 .
(3) كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر: 368 .
(4) ديوان ابن الفارض: 65 .
(5) كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر: 108 .

ذلك هو شحذ الذهن لإدراك المعنى، وإثارة الانفعال، أي أن هواه الشديد الذي فتت كبده وكان يكتمه ، فدموعه وعبرته هي التي نمّت عليه، وأن نيران حبه لم يزل يزيد، فعبرته تزيد فتكثر دموعه ازدياد حرارة الجوى.

6. **الجناس المقلوب**: ويسمى أيضاً: جناس القلب، والجناس المخالف والمعكوس وجناس العكس ، وهو أن يتفق الركنان في نوع الحروف وعددها وهيأتها وشكلها، ويختلفا في الترتيب فقط[1]، وقد سماه ابن جني (ت392 هـ) بـ الاشتقاق الأكبر الذي يولد معاني متقاربة الناتجة من الألفاظ المتقاربة ذات الجذر الواحد ((فمن ذلك تقليب (ج ب ر) فهي ــ أين وقعت ــ للقوة والشدة، منها، جبرت العظم، الفقير، إذا قويتها وشددت منهما، والجبر: الملك لقوته وقويته لغيره. . . ومنها الابجر والبجيرة، وهو القوة السرة. . . ومنه البرج لقوته في نفسه وقوة ما يليه))[2]، فالمعنى الجامع لمادة جبر هي القوة والشدة، ولكن هذه القاعدة ليست شاملة ((واعلم إنا لا ندّعي أنّ هذا مستمر في جميع اللغة))[3].

الجناس بين الحميا ومحيا، قول ابن الفارض:

سَقَتْنِي حُمَيَّا الْحُبِّ رَاحَةُ مُقْلَتِي وَكَأْسِي مُحَيَّا مَنْ عَنِ الْحُسْنِ جَلَّتِ[4]

يرى الكاشاني أنَّ ((الحمّيا: سورة الشراب، والمحيّا: الوجه...، أنّ كأسي التي شربت منها، وجه محبوبة تعالت عن وصف الحُسن؛ ولمّا كان الحبّ أصلا يتفرع عليه سائر الأحوال السنيّة، وظهوره مستند إلى شهود الجمال المطلق، بأشهاد الذات العليّة))[5].

ترجح الباحثة أنَّه عبّر عن هذا النغم الإيقاعي المنتظم المتولد من توالي الألفاظ المتجانسة فيما بينها جاء لفائدة بلاغية هو إيصال المعنى إلى المتلقي بيسر وسهولة، أي سقتني راحة كفّ يد نظرة عينه الباصرة خمرة (حميا) الحب الإلهي ، ونظرة عينه إلى (محيا) وجه جمال الحضرة الإلهية.

الجناس بين شمائل وشمول، قول ابن الفارض:

وَبِالْحَدَقِ اسْتَغْنَيْتُ عَنْ قَدَحي وَمنْ شَمَائِلِهَا لاَ مِنْ شَمُوليَ نَشْوَتِي[6]

---

(1) فن الجناس: 101، وبلاغة التصوف: 259.

(2) الخصائص : 135/2، وبلاغة التصوف: 259 .

(3) المصدر نفسه: 138/2، وبلاغة التصوف: 259 .

(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 64 .

(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 95 .

(6) ديوان ابن الفارض: 64 .

يرى الكاشاني أنَّ القدح لفظ يطلق على ما فيه الشراب، وعلى الفارغ عنه بخلاف الكأس، ولفظ الحدق لفظ يحتمل أنّ يطلق على عين البصيرة ، وعلى عين البصر، فإن أُطلق على عين البصيرة يكون معنى قوله: وبالحدق إستغنيت عن قدحي، فقد صار بسبب بصيرته التي هي مطرح الجمال الحقيقي غنيّاً عن ظرف الحسن، والذي هو مرآة الجمال ، وأنّ كان على البصر فمعناه : إستغنيت بما ارتسم في مرآة بصري من صورة الجمال عن مطالعة الحسن في الصورة[1] .

ترى الباحثة أنَّ الاستعمال الجناسي جاء لغرض بلاغي تقديم إيضاح وتفسيرٍ للصورة، أي وبالحدق عينه استغنيت عن كأسه (قدحه) بنظرة إلى الحضرة، فسكر بتلك النظرة، فنشوته جاء من محاسنها لا من شموله.

7. **شبه الاشتقاق**[2]: ويسمى أيضاً بالمطلق أو الإطلاق أو المتشابه أو المتقارب، وهو: أن يتفق اللفظان في جُل الحروف أو كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما في الاشتقاق وليسا في الحقيقة كذلك، كما في قوله تعالى: { **قَالَ إِنّي لِعَمَلِكُم مّنَ القَالِينَ**}[3]، ومن صوره، الجناس بين الحدق والقدح، وبين الشمائل والشمول ،قول ابن الفارض:

وَبِالْحَدَقِ اسْتَغْنَيْتُ عَنْ قَدَحِي وَمِنْ شَمَائلِهَا لاَ مِنْ شَمُوليَ نَشْوَتِي [4]

يرى القاشاني بأنَّ لفظي الشمائل والشمول شبه الإشتقاق((الشمائل جمع شمال بكسر الشين، وهو الخُلْق، والمراد جمال الذات؛ لأنَّه لازم لها، كالخلق للمخلوق والشمول بالفتح ألخمر، والمراد حسن الصورة؛ لأنّه يورث سكر الشهوة حيث يمازج الطبع ، وفنشوتي حاصلة من شهود شمائل المحبوبة، لا من شرب شمولي))[5].

ترى الباحثة أنَّ الانسجام الموسيقي الذي جاء بين اللفظين مع اختلاف في المعنى جاء ليجعلهُ أكثر علوقاً في الذهن، وأحسن وقعاً في النفس، أي استغنى عن الحدق بنظرةٍ إلى الحضرة العليّة ، فسكر من نظرة شمائلها وهو محاسنها لا من السكر(الشمول).

الجناس بين شفائي وأشفى، وبين الوجد والواجد، قال ابن الفارض:

شَفَائِيَ أَشْفَى بَلْ قَضَى الْوَجْدُ أَنْ قَضَى وَبَرْدُ غَلِيلي وَاجِدٌ حَرَّ غُلَّتِي[6]

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:99 .
(2) فن الجناس: 123، بلاغة التصوف: 258 .
(3) سورة الشعراء: 168 .
(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:64 .
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 98-99 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 67 .

يرى الكاشاني أنّه شبه الإشتقاق في **شفائي أشفى**، و**الوجد والواجد**، أي فأنّ قد قضى الحزن موته وكشف دائه العضال ، وإنّ داءه المحال بأنّ شفاءه قرب من الفناء، بل الوجد حكم بفنائه[1].

ترجح الباحثة أنَّ الاستعمال الجناسي جاء لغرض بلاغي تقرير المعنى في ذهن المتلقي، وتجعله مقبولاً لديه، فشفائه جاء من أول حبّه وقد قارب (أشفى) على هلاكه به، فشرب ماء المحبة هو الذي فيه شفائه.

ثانياً .الاقتباس والتضمين: هو من المصطلحات المعروفة في الدرس البلاغي العربي فهو: ((الإتيان المتكلم في كلامه المنظوم أو المنثور بشيء من ألفاظ القران أو الحديث من غير تغيير كثير، على وجه لا يكون فيه إشعار بأنّه من القرآن أو الحديث)) [2]، أما التضمين: فهو ((قصدُك إلى البيت من الشعر أو القسيم فتأتي به في آخر شعرك او وسطه كالمتمثل)) [3]، ويشمل الكلام أي لا يقتصر على الشعر فقط، ويكون على قسمين: ((حسن يكتسب به الكلام طلاوة، وبين معيب عند قوم عندهم معدود من عيوب الشعر ، ولكل من هذين القسمين مقام)) [4].

وقد ذكر البلاغيون الأسباب التي دعتهم إلى استخدام الاقتباس والتضمين منها تزيين الكلام ، وقوة الحجة والمنطق الناتجة من شدة الاستشهاد والتضمين، وقد اختلط أمرهما عند الكثيرين ؛ إلا أنّ الاقتباس يشمل القرآن الكريم والحديث الشريف، أما التضمين يشمل الشعر، ولكن يجمعهما شيء واحد هو أن كليهما استعارة معنى من الأخر وإدراجه ضمن قصيدة لتكون ضمن سياق القصيدة.

أما موقف العلماء من الاقتباس[5] قسم حرمه، وقسم أجازوه، فالمجيزون استدلوا ما ورد عنه النبي (صلى الله عليه وآله)في قوله في الصلاة وغيرها: **{ وَجّهْتُ وَجْهِيَ}**[6]، وقوله: **{اللّهُمّ فَالِقَ الإصْبَاحِ وَجَعِلَ اللّيْلِ سَكَناً وَالشّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبّاناّ}**[7]، اقض عني ديني واغنني من الفقر، وفي سياق كلام أبي بكر: **{وَسَيَعْلَمُ الّذِينَ ظَلَمُوا أيّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ}**[8]، وفي آخر حديث لابن عمر: قد **{كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}**[9].

---

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 117-118 .
(2) المعجم المفصل في علوم البلاغة: 194 .
(3) العمدة : 2/ 85 .
(4) المثل السائر: 200/3 .
(5) أنوار الربيع في أنواع البديع: السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني:217/2، وبلاغة التصوف: 264 – 265.
(6) سورة الأنعام: 79 .
(7) سورة الأنعام: 96 .
(8) سورة الشعراء:277 .
(9) سورة الأحزاب:21 .

وأما المانعون فقد قيل: ((أنّه لا يجوز درج آيات القرآن الكريم في غضون الكلام من غير تبيين، كي لا يشتبه، وهذا القول لا يقول به ابن الأثير، فإنَّ القرآن الكريم أبين من أن يحتاج إلى بيان، وكيف يخفى وهو المعجز الذي لو اجتمعت الأنس و الجن على أنّ يأتوا بمثله لا يأتون بمثله))[1].

والاقتباس والتضمين عند الصوفية مهم، خصوصاً النص القرآني بوصفه نصاً متكاملاً من الألفاظ والمعاني والتراكيب، وأنّ القرآن حمال وجوه، لذا فهو يحضر في كل مقال ومكان، فالغرض لم يكن شد انتباه القارئ أو التذكير بالمعجزات، وإنما هو التلبس بشخصية الأنبياء، والاقتداء بأفعالهم وأقوالهم، مستخدماً أسلوب الرمز والإشارة، فهي تعبر عن مقامات السلوك والسير.

الاقتباس(لن)، قول ابن الفارض:

وَمِنّي عَلَى سَمْعِي بِلَنْ إِنْ مَنَعْتِ أَنْ أَرَاكِ فَمِنْ قَبْلِي لِغَيْرِيَ لَذَّتِ[2]

يفسر الكاشاني كأنه سال ما سال ليومئ إلى وجه حرمان موسى –(عليه السلام)– وما بعثه على السؤال من تعجيل الشوق ، كما قال: **{أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ}**[3] ، مُنع عنها بقوله: **{لَن تَرَانِي}**[4] ، أي أنّ منعت بصري من النظر إليك ، فأثبتني منه على سمعي بإسماع كلمة لن[5].

ترجح الباحثة أنَّه صاغ معاني البيت من معاني تلك الآيات في قوالب لفظية جديدة، حيث يتلقاها المتلقي تُحيله إلى منابع القرآن التي استقى منها المعاني، وجاء هذا لغرض بلاغي هو التعظيم، أي أنه لم تسمح له بنظرة لعينه فمنه على سمعه بـ لن ولو بهذه الكلمة بعدم النظر له تكون فيه لذّة عظيمة.

الاقتباس(ليس)، قول ابن الفارض:

أَتَيْتَ بُيُوتاً لَمْ تَنَلْ مِنْ ظُهُورِهَا وَأَبْوَابُهَا عَنْ قَرْعِ مِثْلِكَ سُدَّتِ[6]

---

(1) المثل السائر: 217/3 .

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 65.

(3) سورة الأعراف: 143.

(4) سورة الأعراف: 143.

(5) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 105-106 .

(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 72 .

يرى الكاشاني أنَّه ((قصد مقامات في القرب، ودرجات في الحبّ، وأتيتها من غير أبوابها وطرقها التي هي محو الإضافات ومحق الذات والصفات، بل من ظهورها وأضدادها التي هي إثبات الحظوظ والوجود))[1]... وهذه العبارة مستفادة من قوله تعالى: **{وليس البرّ بأنّ تاتوا البيوت من ظهورها}**[2] .

ترى الباحثة أنَّه استعان بالنص القرآني ليفسر به بعض المفاهيم والمعاني والتي يريد بيانها للمتلقي عبّر وظيفة الاقتباس غير المباشر والغرض البلاغي منه هو الشرح والتعليل، أي فهذا خطاب موجه إلى الذي لم يبلغ درجة مشاهدة التجلي ، فهو قد قصدَ مقامات ودرجات لم تنل ظهورها من غير طريقها (من أسوارها وجدارها) وليس من أبوابها وقد سُدت عن مثلك.

الاقتباس (قدمت)، قول ابن الفارض:

وَبَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكَ قَدَّمْتَ زُخْرُفاً تَرُومُ بِهِ عِزًّا مَرَامِيهِ عَزَّتِ[3]

قال الكاشاني: ((وقد أمرت بتقديم صدقة الوجود قبل النجوى والشهود فيمن خوطبوا بقول: **{ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً }**[4]))[5].

وترى الباحثة أنَّه استعان بالنص القرآني ليوضح به المعاني، التي يريد توضيحها للمتلقي عبّر وظيفة الاقتباس وكان الغرض البلاغي منه هو لفت الانتباه وشدّ السامع، أي فهو يطلب لمحبته هو والمحبوب عزّاً ، وقد عزّت أن تنال بما قدمته وظننته منحاً من المحبوب له، ووفاءً لهما في محبته .

اقتباس (الخوالف) ،قال ابن الفارض:

وَأَقْدِمْ وَقَدِّمْ مَا قَعَدْتَ لَهُ مَعَ الـ خَوَالِفِ وَاخْرُجْ عَنْ قُيُودِ التَّلَفُّتِ[6]

يوضح الكاشاني بأنَّ الإقدام التقدم لأمر، والخوالف جمع خالفة وهي مَنْ تخلف عن المجاهدين من الضعفة كالنساء والصبيان والأرذال، فهي إشارة إلى قوله تعالى: **{ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ}**[7]، نزلت الآية فيمن تخلف عن الرسول ، أي تقدم تقدم يا سالك

(1) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:143 .
(2) سورة البقرة:189 .
(3) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:72 .
(4) سورة المجادلة: 12 .
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 143 .
(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 80 .
(7) سورة التوبة:87 .

في السلوك ، فأنَّ كل ما قعدت في بيت الهوى من أجل الحظوظ النفسانية مع الخوالف التي هي الطبيعة والنفس وقوامها اللّواتي يطلبن الحظوظ كالصبيان والنساء[1].

جاء الاقتباس لغرض بلاغي هو النصح والإرشاد، أي أترك ولا تقف مع الخوالف ؛ لأنّه لا يمكنك الوصول إلى المقامات الكمالية، وأقدم بقوة إلينا، فحظك يكفيك أنّ تقف معنا فيما أجزت من المراتب.

أما اقتباس الحديث النبوي فهو أقل من اقتباس القرآن الكريم، ومنها الاقتباس يغبط، قول ابن الفارض:

فَيَغِبْطُ طَرْفِي مِسْمَعِي عِنْدَ ذِكْرِهَا وَتَحْسِدُ مَا اَفْنَتْهُ مِنّي بَقِيَّتِي[2]

يوضح الكاشاني بأنَّ ((الغبطة تمني النفس حصول نعمة حاصلة للغير مع عدم تمنّي زوالها عنه، والحسد هذا التمني مع تمني زوالها عن المحسود ، من هذا قول النبي (صلى الله عليه وآله): ((المؤمن يغبط، والمنافق يحسد)) [3]، وقد يراد به معنى الغبطة، كما في هذا البيت، وعليه قوله (صلى الله عليه وآله): ((لا حسد الا في اثنتين))[4]، أي كل واحد طرفي ومسمعي يغبط الآخر من وجه، فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها؛ لأنّ المسمع يراها عند تجليها في صورة الذكر دون الطرف وأن كانت على بعد، ويغبط مسمعي طرفي ؛ لأنَّ الطرف وأن لم يطق النظر إليها، لكنه يصادف نور تجلي الذات))[5].

وترجح الباحثة أنَّ الاقتباس جاء من الحديث النبوي لغرض بلاغي وهو المدح والذم، أي فهو رأى سمعهُ بعد فنائه التجلي وهذا يرقيه إلى مرتبة يكون سمعهُ سمع المحبوب وبصره بصر المحبوب، فينبسط سمعه عند ذكر طرفيه، فصار كل شيء منه حاسداً للأذن ، طمعاً أنّ يكون مثلها من غير تمن لزولها ذلك.

ثالثاً- التصدير:

هو نوع من علاقات المجانسة أو التكرار، تكون بين لفظين اثنين؛ ولكن هذه العلاقة تعتمد على موضع اللفظين في الكلام سواء أكان شعراً أم نثراً، فهو في النثر يكون أحد اللفظين المتجانسين ، المكررين في أول الفقرة والآخر في آخرها، أما في الشعر فهو بأنّ يجمع أخر اللفظين في أخر البيت واللفظ الأخر إما: في أخر البيت، أو في وسطه، أو في الحشو وقد سماه ابن المعتز(ت296هـ)(رد العجز على الصدر)، وجعل له باب ضمن فنون

(1) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر:187 .
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان الفارض:77 .
(3) الكافي: الشيخ الكليني :2/ 307 .
(4) صحيح البخاري: 20.
(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 170 .

البديع[1]، فهو يجعل الكلام يرد بعضه على البعض، وفائدته ((يسهل استخراج قوافي الشعر إذا كان كذلك وتقتضيها الصنعة، ويكسب البيت الذي يكون فيه ابهة، ويكسوه رونقاً وديباجةٍ، ويزيده مائيةً وطلاوةً))[2] ، والفرق بينه وبين الاشتقاق كما يقول العلوي(ت749 هـ) : ((وإنَّ رد العجز على الصدر أعم من الاشتقاق؛ لأنَّ رد العجز كما يرد في مختلف اللفظ، فقد يكون وارداً في التساوي، بخلاف الاشتقاق، فإنّه إنّما يكون وارداً فيما اختلف لفظه وبينهما جامع في الاشتقاق))[3]، وقد قسمه ابن المعتز إلى:

1. ما يوافق آخر كلمه فيه آخر كلمة في نصفه الأول.
2. ما يوافق آخر كلمة منه أول كلمة في نصفه الأول.
3. ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه[4].

وقد توسع العلوي وجعلها عشرة أصناف:

- أن يكون الصدر والعجز متفقين في الصورة .
- أن يتفقا صورة ويختلف معناهما، وهو يأتي أحسن من الأول وأدخل في الإعجاب.
- أن يتفقا في المعنى ويختلفا صورة .
- أن يتفقا في الاشتقاق ويختلفا في الصورة.
- أن لا يلتقيا في الاشتقاق ويتفقا في الصورة .
- أن يقع احد اللفظين في حشو المصراع الأول من البيت ثم يقع الأخر في عجز المصراع الثاني، وما هذا حاله يقع على أوجه ثلاثة، أولها أن يكونا متفقين صورة ومعنى، وثانيهما أن يتفقا صورة لا معنى، أن يتفقا معنى، ويختلفا من جهة الصورة.
- أن تقع إحدى الكلمتين في آخر المصراع الأول موافقة لما عجز الثاني، ومتى كان الأمر كما قلنا فهو على وجهين، احدهما أن تكون الموافقة في المعنى والصورة، وثانيهما أن تكون الموافقة بينهما في الصورة دون المعنى.
- أن يلاقى احد اللفظين الآخر في الاشتقاق ويخالفه في الصورة.
- أن يقع احدهما في أول المصراع الثاني موافقا لما في عجزه صورة ومعنى.

- أن يكونا مشتبهين في الاشتقاق لفظا، والمعنى بخلافه[1].

---

(1) ينظر: بلاغة التصوف:261 .

(2) العمدة:45/2 .

(3) الطراز:205/2 .

(4) ينظر : البديع: 74-84 .

قال ابن الفارض:

فَأَخْبَرَ مَنْ فِي الْحَيّ عَنِّيَ ظاهِراً بِبَاطِنِ أَمْرِي وَهْوَ مِنْ أَهْلِ خُبْرَتِي[2]

قال الكاشاني: ((لمّا اطّلع الرقيب على سرّي، أخبر من في قبيلة المحبّين عنّي، أخباراً ظاهراً بما بطن من أمري ، والحال أنّه من الواقفين على سرّي، والخبرة هي العلم بباطن الشيء))[3].

ترى الباحثة هنا موافقة أول الكلمة بأخر كلمة في الشطر الثاني ، والغرض البلاغي منه هو إثارة انتباه المتلقي على ما سبق من معانٍ قصد إعادتها لتأكيد ما يريد من إخبار، أي عندما تلاشى جسمه من بلاء الحب منه أخبر أهل الحي من أصحابه في السكر بباطن أمره من الجوى والحب، وكان صحيحاً علمه بحاله.

قال ابن الفارض:

وَعُقْبَى اصْطِبَارِي فِي هَوَاكِ حَمِيدَةٌ عَلَيْكِ وَلكِنْ عَنْكِ غَيْرُ حَمِيدَةِ[4]

قال الكاشاني: ((وعاقبة صبري في محبتك محمودة، إذا كان على بلائك وتحمل أعبائك، ولكنها غير محمودة إذا كان عن مشاهدتك ومحادثتك))[5].

ترجح الباحثة هنا موافقة آخر الكلمة من الشطر الأول بآخر كلمة، والغرض البلاغي منه توضيح وإبراز المعنى، وعاقبة تصبره في حبك حميدة معك، ولكن عاقبة الصبر عنك غير حميدة.

قال ابن الفارض:

وَكَلَّفْتُهَا لاَ بَلْ كَفَلْتُ قِيَامَهَا بِتَكْلِيفِهَا حَتَّى كَلِفْتُ بِكُلْفَتِي[6]

قال الكاشاني: ((التكلف : إلزام الكلفة وهي المشقة...، الكفالة: ألضمان ، وكلفت بمعنى ولعت، يعني ألزمتها المشقة، لا بل ضمنتها لها إن تقوم بتكليف نفسها حتى ولعت بمشقتي حين قامت بتكليفها))[7].

تشير الباحثة هنا موافقة أول الكلمة من الشطر الأول بآخر كلمة من الشطر الثاني، حتى كأن الكلام قد أفرغ في قالب واحد والغرض من ذلك هو زيادة قوة المعنى والتأكيد، وحملتها مشقته، ثم استدرك ، بتحميلها مشقته بحبها بذلك لذا هي كفته أنّ يكون محملاً لها مشقة؛ لأنّها صارت قوية في الحب والطلب، حتى صار قوي المحبة لهذا السلوك بكلفته.

قال ابن الفارض:

---

(1) ينظر: الطراز: 205-208 .

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 66 .

(3) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 112 .

(4) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 68 .

(5) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 122 .

(6) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 82 .

(7) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 197 .

فَمِنّيَ مَجْذُوبٌ إلَيْهَا وَجَاذِبٌ إلَيْهِ وَنَزْعُ النَّزْعِ فِي كُلِّ جَذْبَةِ[1]

قال الكاشاني: ((النزع الأول من نزع الروح، والثاني بمعنى الجذب، والمجذوب[*] هو الروح، ينجذب إلى الذات تارة وإلى القلب أخرى، والقلب ينجذب إلى الروح تارة وإلى النفس أخرى، والنفس تنجذب إلى القلب تارة وإلى الطبيعة أخرى، والطبيعة تنجذب إلى النفس لا غير، والجاذب هو الذات تجذب الروح إليها)) [2]

ترى الباحثة هنا موافقة أخر كلمة فيه بعض ما فيه، تقرير المعنى في ذهن المتلقي، وإثارة انتباه المتلقي من معانٍ القصد من اعادتها لتأكيد ما يريده ، أي فنفسه وروحه ينجذب إلى حضرة المحبوبة، فالحضرة تجذب كل من النفس والروح ، و النفس والروح كل منهما جاذب لكل ذرات من أجزائه لقوة محبتهما.

رابعاً- الترصيع:

إنّ الموسيقى والنغمة التي يتميز فيها النص بحيث يكون سيمفونية مؤثرة ، تعمل على خلق جو وجداني هو ما يقدمه الترصيع بتناغم مع القافية والوزن، فضلاً عن أنواع البديع الأخرى، فهو يقوم بوظيفة جمالية فنية، بحيث يعطي النص جمالاً ورونقاً ، الذي يمتاز بالانسجام والتنظيم الإيقاعي، وهذا ناتج من خلال مفردات الترصيع الناتجة من صيغ وزنية متطابقة[3]، فضلاً عن تكرار الصوت الذي يلحق أعقاب كل وحدة موسيقية أو في نهاية كل جملة من الجمل الترصيعية ، التي تتماثل مع البنية الصرفية، ومن ثم يستثير هذا الشيء عند المتلقي من خلال ما يتوفر من تناسب موسيقي، وتتجلى جمالية الترصيع من خلال دلالة هذا المصطلح ذاته، فهو مأخوذ من ترصيع العقد، وذاك أنّ يكون في أحد جانبي العِقْد من اللآلِئ مثلُ ما في الجانب الآخر[4]، والتَرْصِيعُ((التركيب، يُقال: تاجٌ مُرَصّع بالجوهر، وسيف مُرصَّع، أي مُحَلًّى بالرصائع، وهي حَلَقَ يُحَلَّى بها))[5]، وقد عرفه علماء البلاغة: ((وهو أنّ يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع او شبيه به أو من جنس واحد في التصريف)) [6].

---

(1) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 101 .

(*) **المجذوب:** من اصطنعه الحق لنفسه، واصطفاه لحضرة أُنسه، فحاز من منح المواهب والعطيات ما جاز به على جميع المراتب والمقامات سليماً من محن المكاسب والمكابدات. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام : 387 .

(2) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 295 .

(3) بلاغة التصوف: 275 .

(4) المثل السائر:277/1 .

(5) لسان العرب: 8/ 125 مادة رصع.

(6) نقد الشعر: 80 .

يشترط الاتحاد في التقفية في الترصيع ، وهذا لا يشترط في الموازنة، وهذا فرقٌ لمن أراد أنّ يجعل الترصيع والموازنة شيء واحد، يقول ابن الأثير في التفريق بين الترصيع والموازنة: ((وهذا لا يوجد في كتاب الله تعالى، لما هو عليه من زيادة التكلف، ولم أجده في أشعار العرب ، لما فيه من تعمق الصنعة، وتعسف الكلفة))[1].

في حين الموازنة: ((طلاوة ورونق، وسببه الاعتدال ؛ لأنّه مطلوب في جميع الأشياء. وإذا كانت مقاطع الكلام معتدلة وقعت من النفس موقع الاستحسان ، وهذا لا مراء فيه لوضوحه)) [2]، والعلوي(ت749هـ) يرى أنَّ الترصيع يكون على وجهين[3]: كامل ، وهو أنّ تكون كل لفظة من ألفاظ الفصل الأول مساوية لكل لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الأوزان والقافية من غير مخالفة لأحدهما للثاني في زيادة ولا نقصان، وما هذا حاله يعز وجوده، وقليلاً ما يقع في كلام البلغاء لصعوبة مأخذه، وضيق مسلكه ولم يوجد في القرآن شيء منه، وما ذاك إلا لأنّه جاء بالأخف والأسهل، دون التعمق النادر، والثاني الناقص ، وهو أنّ يختلف الوزن وتستوي الأعجاز[4]، ومثاله قوله تعالى: **{ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيم ، وإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيم}**[5].

ويحسن الترصيع: ((إذا اتفق له في البيت موضع يليق به، فإنّه ليس في كل موضع يحسن ولا على كل حال يصلح، ولا هو أيضا إذا تواتر واتصل في الأبيات كلها بمحمود، فإنّ ذلك إذا كان دل على تعمد وأبان عن تكلف، على أنّ من الشعراء القدماء والمحدثين من قد نظم شعره كله، ووالى بين أبيات كثيرة منه، منهم أبو صخر الهذلي[*] فانه أتى من ذلك بما يكاد لجودته أنّ يقال أنّه غير متكلف))[6]، وسبب اللجوء إليه: ((المقاربة بين الكلام بما يشبه بعضه بعضاً ، فإنّه لا كلام أحسن من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد كان يتوخى فيه مثل ذلك، فمنه ما روى عنه عليه السلام من أنّه عوذ الحسن والحسين عليهما السلام فقال: اعيذهما من السامّة والهامّة وكل عين لامّة، وإنّما أراد ملمة فلإتباع الكلمة أخواتها في الوزن قال لامة... وإذا كان هذا المقصوداً له في الكلام المنثور فاستعماله في

---

(1) المثل السائر: 1/ 277-278 .
(2) المثل السائر: 1/ 291 .
(3) الطراز: 2/ 194-195 .
(4) بلاغة التصوف: 275 .
(5) سورة الانفطار:13-14 .
(*) **أبو صخر الهذلي:** عبد الله بن سلمه السهمي، من بني هذيل بن مدركه، شاعر، من الفصحاء، كان في العصر الأموي، وكان عظيم الولاء لملوك بني مروان، شديد التعصب لهم، وله في عبد الملك وأخيه عبد العزيز مدائح كثيرة تضمنتها كتب الأدب. ينظر: هذيل في جاهليتها وإسلامها: د. عبد الجواد الطّيب، الدار ، 160.
(6) نقد الشعر:83-84، وبلاغة التصوف: 276 .

الشعر الموزون أقمن وأحسن)) [1]، ويكثر الترصيع كلما اشتد الانفعال ؛ ولهذا يكثر عنده الصوفية، لما يمتازون من قصائد الحب الإلهي التي تمتاز بالوجد والعاطفة الشديدة، فضلاً عن ما يمتاز به الترصيع من انتظام وتناسب إيقاعي هذا كله يؤدي الانفعال الداخلي لدى السامع. ومنها قول ابن الفارض:

شَوَادِي مُبَاهَاةٍ هَوَادِي تَنَبُّـــهٍ بَوَادِي فُكَاهَاتٍ غَوَادِي رَجِيَّـــةِ
جَوَاهِرُ أَنْبَاءٍ زَوَاهِرُ وُصْلَـــةٍ ظَوَاهِرُ أَبْنَاءٍ قَوَاهِـرُ صَوْلَـــةِ
مَثَانِي مُنَاجَاةٍ مَعَانِي نَبَاهَـــةٍ مَغَانِي مُحَاجَاةٍ مَبَانِي قَضِـــيَّةِ
عَقَائِقَ إِحْكَامٍ دَقَائِقُ حِكْمَـــةٍ حَقَائِقُ أَحْكَامٍ رَقَائِقُ بَسْطَـــةِ
صَوَامِعُ أَذْكَارٍ لَوَامِعُ فِكْـــرَةٍ جَوَامِعُ آثَارٍ قَوَامِـــعُ عِـــزَّةِ
لَطَائِفُ أَخْبَارٍ وَظَائِفُ مِنْحَـــةٍ صَحَائِفُ أَحْبَارٍ خَلَائِفُ حِسْبَةِ
غُيُوثُ انْفِعالَاتٍ بُعُوثُ تَنَـــزُّهٍ حُدُوثُ اتِّصَالَاتٍ لُيُوثُ كَتِيبَـــةِ
فُصُولُ عِبَارَاتٍ وُصُولُ تَحِيَّةٍ حُصُولُ إِشَارَاتٍ أُصُولُ عَطِيَّـــةِ
بَشَائِرُ إِقْرَارٍ بَصَائِرُ عِبْـــرَةٍ سَرَائِرُ آثَارٍ ذَخَائِرُ دَعْـــوَةِ
مَدَارِسُ تَنْزِيلٍ مَحَارِسُ غِبْطَةٍ مَغَارِسُ تَأْوِيلٍ فَوَارِسُ مِنْعَـــةِ
أَرَائِكُ تَوْحِيدٍ مَدَارِكُ زُلْفَـــةٍ مَسَالِكُ تَمْجِيدٍ مَلَائِكُ نُصْـــرَةِ
فَوَائِدُ إِلْهَامٍ رَوَائِدُ نِعْمَـــةٍ عَوَائِدُ إِنْعَامٍ مَوَائِدُ نِعْمَـــةِ[2]

يرى الكاشاني أنَّه عبّر عن الأسماء المتصرفة بالشوادي وهي المغنية أو المنشدة ليعير عما يجد في أهل المحبّة من الطرب والوجد عند السامع، وقد أضاف الشوادي إلى المباهاة ، وذلك أنّ مناقب يحسن المباهاة بها، وكونها سحائب لأنّها تمطر نوازل الأحوال المرجّوة لأهل الطلب لتروي عطشهم من أجل الوصول إلى الأرب، ثم أنّ الأسماء المقدسة هي علامات شريفة صادقة في الدلالة على وصول صاحبها إلى مقام الكمال، وقد ذكر الأسماء بحسب الظهور في كل عالم ما يختص به من تجلياتها، وقد ظهرت الأسماء بالفيض في كل عالم من الملكوت والجبروت والغيب لاحتياج النفس الكاملة الواصلة، ولمّا كانت الأبيات المتقدمة مشعرة بوصول قائلها إلى مقام الجمع المنافي لتفرقة الطلب والسعي، وصاحبه قد يكون محكوماً عليه بالزندقة[3].

(الشوادي) ومعناها المغنية، و(الهوادي) الأوايل والمبادي، (المبادي) والمبادي مستعار من هوداي الخيل، وهي ما يبدو منها إذا أقبلت، (البوادي)، (الغوادي) جمع غادية وهي سحابة تنشأ صباحاً، (جواهر انباء) الأسماء الموقفة أصول إخبار النبي صلى الله واله، (زواهر وصلة) آيات بينات دالة على وصول المتصف بها إلى الذات، (ظواهر انباء) أنباء ظاهرة يساعد العقل فيها النقل، (قواهر صولة)من اكتسى ملابس الأسماء والصفات غلب كل

(1) نقد الشعر:85، وبلاغة التصوف: 276.
(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:112 – 115، وبلاغة التصوف: 277.
(3) ينظر: كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر: 364-380 .

شيء ولا يغلبه شيء، (المغاني) جمع المغنى المحل والمنزل، (المثاني) جمع مثنى بمعنى إثنان إثنان، (النجائب)وهي جمع نجيبة وهي الكريمة، (الرغائب) جمع رغيبة وهي العطايا الكثير، (الكتائب) جمع كتيبة وهي الجيش العظيم، (بحقائق الإحكام)، (عقائق الأحكام)ميامنها أو أنوارها ؛ لأنّها جمع عقيقة وهي الشعر الذي يولد به ثم يحلق ، (لوامع فكرة)لمعات أنوار الفكر في جميل صنعه وفطرته، (قوامع عزة) زواجر الأحكام القامعة للحواس بمقامع العزة الإلهية، (البشائر) جمع البشيرة هي حالة تؤثر في النفس وتغير البشرة لما يحدث من السرور أو الخوف، (السرائر) ، (محارس غبطة) أماكن يحرس فيها صلحبها عن الغبطة أي الحسد، (مغارس تأويل) محال غرس المعاني أي منبتها، (أرائك توحيد) مقامات فيها؛ لأنَّ الأريكة محلّ الاستقرار كالمقام، (مدارك زلفة) محال إدراك حقيقة القرب ، (مسالك تمجيد) طرايق السلوك في الذات لتمجيدها وتعظيمها، (ملائك نصرة) مبادى التكوين النازلة من سماء الذات إلى أرض الكون لنصرة صاحبها، (الروائد) جمع رائدة لا رائد، بمعنى الوصفية، (الموائد)جمع مائدة ةهي خوان عليه الوان الأطعمة[1].

ترى الباحثة أنَّ هذه العناصر المجتمعة تمثل لوحة فنية، تعطي للنص الصوفي صفة غنائية ، تنسجم معها الألوان الموسيقية مع المعنى لتعبر عن اللوعة وشدة الوجد ، عبر استدعاء الخزين اللغوي الذي يكسب الألفاظ دلالات جديدة، والغرض البلاغي إيصال المعنى المقصود وتنبيه وتأثير بليغ في نفس المتلقي والسامع عبر الأثر الصوتي ، أي أنّه في مراحل وأطوار ليصل إلى مقام الفناء أو الاتحاد ، ليفجر اللغة تماساً مع تفجير مواجيده واحتراق ذاته ، فيهتز ويطرب بهذا الشكل الإيقاعي ، ليعبّر عن عواطفه وانفعالاته .

خامساً- الموازنـــــــة:

هو أنَّ تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في أوزانها، وأنّ يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساويي الألفاظ وزناً[2] ، كقوله تعالى: **{وَنَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ}**[3]، فهذا الإيقاع الناتج عن البنية البلاغية يكون من تساوي وزن الكلمة ، وليس تساوي الفواصل ، فهي تختلف عن السجع، فالموازنة فيها((الاعتدال الموجود في السجع ، ولا تماثل في فواصلها ، فيقال إذا: كل سجع موازنة ، وليس كل موازنة سجعاً، وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة))[4].

ويكون شكل الكلام((متسق النظام رشيق الاعتدال))[5]، فالتوازن يحدث في الصورة الصوتية للكلمات، حين يتوازن كل لفظ صوتيا مع اللفظ المقابل له في العبارة التالية، وفي

(1) ينظر: المصدر نفسه: 363-379 .
(2) الطراز: 22/3، وبلاغة التصوف: 282 .
(3) سورة الغاشية: 15-16 .
(4) المثل السائر: 291/1 ، وبلاغة التصوف:282.
(5) الطراز: 22/3 ، وبلاغة التصوف: 282 – 283

الفواصل تكون على زنة واحدة ، فبهذا وحده يقع التعادل والتوازن، وهذا التعادل والتوازن يكسب الكلام رونقاً وحسناً، فالتوازن الصوتي وحده جيد ، ولكن أجود منه أو أكمل له إنَّ تكون صورة التوازن تامة باشتراك حرف واحد في فواصل كل واحدة، ولكن ليس معنى هذا أنَّ تطول الوحدات وتقصر في غير ما نظام ، فإنَّ هذا يكفي الذهاب بالتعادل[1].

قال ابن الفارض:

وَمِنْ مُغْرَقٍ فِي النَّارِ رَشْقاً بِأَسْهُمٍ وَمِنْ مُحْرِقٍ بِالْمَاءِ زَرْقاً بِشُعْلَةِ[2]

قال الكاشاني: ((ومن مُغرق بالنار ومن محرق بالماء فصاحة؛ لأنَّ النصل والقنا وغيرهما من آلات الحرب الحديدية تشبه بالنّار(*) لسرعة نفوذها، وانعكاس أجرامها، وبالماء للينها وانعطافها وفي كل واجد من قوله: إشارة إلى التشبيهين إلا أنّ في قوله: (ومن محرق بالماء)إشارة جليّة إلى تشبيهها بالماء وخفيّة إلى تشبيهها بالنار؛ إذ الإحراق وصف النار، وفي قوله(ومن مغرق بالنار)بالعكس، إذ الإغراق وصف الماء))[3].

ترجح الباحثة أنَّ التوازي من تطابق بين(مغرق في النار)، (محرق بالماء)، والغرض البلاغي من ذلك هو توضيح وتأكيد المعنى الذي يهدف إليه، أي ومنهم مغرق بحرارة الموت ، ومنهم محرق بحرارة الموت في الماء بشعلة النار هذه النار المعروفة .

---

(1) الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة: د. عزالدين إسماعيل:225 -226.

(2) جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: 125 .

(*) **النار:** تطلق في عبارة القوم على عدة معانٍ، فمنها : ما يفهم من باب الإشارة من عين قوله تعالى ، حكاية عن كليمه موسى (عليه السلام) في قوله :{ **إِنِّى ءَانَسْتُ نَاراً**} (سورة طه:10)، فهم من النار ههنا تارة: بأنها رقيقة الإمداد الوارد من حضرة الجواد، وتارة تَجلّي الملك ورؤيته عندما يأتي بالوحي إلى الأنبياء عليهم السلام، وتارة بأنها حال الإنسان البالغ في أول أوان بلوغه عند كمال عقله في قوتيه النظرية والعلمية، فيعبر عن هذه المعاني كلها بالإيناس... ،هو ما عرفته من حال الإنسان البالغ في كمال قابلية قلبه التقي النقي ، بحيث يكاد أن يكون في قبوله لما يرد عليه من حضرات القدس غير محتاج إلى واسطة ملك ولا سبب...، ويريدون بها ظهور الحق تعالى في صور اللبس التي عرفتها بأنه تعالى لما كان هو الظاهر في كل مفهوم ، الباطن عن كل فهم ، صار يلتبس على الناظر فيه تعالى عندما يراه في كل شيء، بحيث بمجاليه عن تجليه، فينحجب عن رؤية وجوده عند ظهوره في الموجودات التي كلها أشعة نوره الوجودي ، وعن حياته كذلك، وعن علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره، فإن جميع هذه الحقائق والمدارك إنما هي أشعة نوره، فكان الانحجاب بها عنه تعالى هو المجوسية، رؤية الثنوية، وهي تشبيه الحقيّة بالنار الخلقية. لطائف الإعلام: 443-444 .

(3) كشف وجوه الغر لمعاني نظم الدر: 424 .

الخاتمـــــــــــــــــة

الخاتمـــــــــــة

بعد الدراسة والبحث توصلت الباحثة إلى عدد من النتائج، أهمها الآتي:

- بدا للباحثة أنَّ اللغة تخرج من نفسها لكي تعبر عن المعنى المقصود، هي عاجزة عند الصوفي، وذلك لهول المعنى، وهذا الهول ناتج من هزات وجودية يعانيها الصوفي، فهي لغة وجدانية حقيقة، وليست هرطقة من الهرطقات، تختلف عن اللغة الطبيعية ، وإن اشتركوا في الاسم، ويختلفون تماماً في المسمى، فالدال واحد، والمدلول مختلف، ولهذا النص الصوفي يحتاج إلى إفراغ الذهن من العلامة الثابتة، والمدلول المسبق، فالمقام هناك ليس المقام هنا، والطريق هناك ليس الطريق هنا.
- لغة النص قد تأثرت بإرتفاع الانفعال العاطفي عند ابن الفارض أثناء رحلته من طور إلى أخر، فهي جاءت منسجمة وقوية من حيث الصياغة والأثر، فالكلمة جاءت لخدمة حال أو المقام العرفاني لابن الفارض.
- تمكن الشارح من الخوض في غمار النص وفق مجموعة من الضوابط والمعطيات، فقد عمل على إحياء النص المكتوب، وعدم فصله عن قصدية المؤلف، وهذا ما سمح له إضاءة الزوايا المعتمة في النص.
- وظيفة الحذف مهمة في النسق التعبيري الذي يعمل على اتساع الدلالة وتكثيفها، حيث تصبح الكلمات القليلة الظاهرة حاملة لمعانٍ كثيرة، وهذا المعنى لا يحيل إلى المعنى الظاهر فقط، وإنَّما يحيل إلى باطن العبارة، وليس هذا فقط فقد جاء ليحقق دلالة على الألم والعناء مما لا قاه من المحبوبة، حيث ساعد على إلقاء الصورة في ذهن المتلقي بشكل مباشر، وهذا ما أدى إلى الغموض والخفاء والستر.
- الدلالة الهامشية هي الوسيلة في التعبير عن انفعالاته الوجدانية ، ومشاعره الدفينة المخبوءة في النفس، والتي من الصعوبة الإمساك بها عبر الدلالة الوضعية لمراوغتها، فينطق باللفظة لتعبر عن إحساس خاص به.
- نص التائية نص فلسفي معرفي ذهني، وبالتالي حشد الكثير من تشكيلات البيان ، فلم يكن غريباً عليه ؛ لأنّ في أغلبها تحمل بعداً فكرياً، وهو اتحاد بين اللفظ والمعنى، فالمجاز حقق هذا الاتحاد بين الحقيقة والخيال، ومن ثم بين المشبه والمشبه به.
- المجاز أبلغ من الحقيقة في أداء المعنى، فالكلمة تُنقل من موضعها الأصلي ، فهي تُذكر دون إرادة معناها، بل معنى ما هو شبيه أو رِدف لها ، والتي تحاول اكتشاف المجهول فيما وراء الواقع ، وهذه مساحة الاختراع والإبداع.
- التشبيه عنده صورة موجزة، وموحية، وسريعة، فهي انعكاس الفكرة في كلمات ، فقد كان الهدف من ذلك هو وصف الحالة الوجدانية المشحونة بالعاطفة، حيث عمل على بيان مقدار حال السالك، وما لا قاه من الكرب في سياق الموت، فالتشبيه صورة موجزة تحمل الكثير من المعاني.
- تبين للباحثة أنَّ الاستعارة عنده تُجسد المجرد، وتشخيص المفاهيم الذهنية، فهي عملت على تحطيم الحدود والفواصل التي تحاول علاقة المشابهة إبقاءها ، فقرب وشرح المعنى

إلى ذهن السامع، فبين رضا المحبة ، وكيف عقد البيعة مع المحبوب، فهو قد رسم لوحة فنية صور فيها المقامات والأحوال كل هذا من خلال الاستعارة.

- الكناية من التعبيرات بالمزايا والاعتبارات، فهي تضفي على المعنى جمالاً وتزيدة قوة، وهذا ما عمل به من أجل أنَّ يحقق المقاصد والأهداف التي يسعى الوصول بها إلى المتلقي عبر اسلوب الكناية، فلا يخلو النص منها ؛ لأنَّ لها قيمة مزدوجة الدلالة ، أي معناها الظاهر الأول، ومعنى ثانياً باطناً ثانياً يمكن استشفافه.
- تبين للباحثة أنَّ استحضار المعنى الغائب في الكلام ، وتمكينه من الذهن عبر ذكر ما يُضادها ، تناسباً مع الموجودات المتناقضة إيجاباً أو سلباً، لأجل تحقيق عملية التقابل.
- المقابلة بنى متغايرة، أي أنَّها ليست مجرد تباين بين الشيء ونقيضه، فهي ليست مجرد شكل بلاغي، وإنَّما هي شرح العلاقات القائمة بينهما من خلال استحضار مدلولاتها من ألفاظها.
- لاحظت الباحثة أنَّ ابن الفارض قد استعان بأساليب البديع وقد وضحها الشارح لما يقوم به وظيفة في تقوية المعنى والذي هو بمثابة ظلاً له، عير إيجاد العلاقات اللفظية ومستويات النص المتنوعة، وليس هذا فقط فحتى الوظيفة الجمالية الناتجة من تناسب بين الأجزاء والذي ألف إيقاعاً يكون مؤثراً في النفس الإنسانية.
- استعان ابن الفارض بالجناس وقد وضحها الشارح حيث أنَّها تقنية فنية ترتقي بالتعبير إلى تصيد الدلالات والمعاني من أجل تقديمها في قوالب لفظية تستثير إعجاب المتلقي عن طريق حضوره إلى رحاب الصياغة ، حيث أكد من خلاله على نفي الحلول في ذاته، غير الحلول الذي يعلمه، ثم أكد من خلاله أنَّ مذهب الحب هو مذهبه، فالبناء الموسيقي المنسجم الناتج بين اللفظتين ليصبح المعنى أكثر علوقاً في الذهن.

- الاقتباس والتضمين يؤكد على أنّ معنى الكلمة ما زال قادراً على العطاء، فقد جاء لغرض النصح والإرشاد، فلا تقف مع الخوالف واتركهم، من أجل أنّ تصل إلى مقامات الكمالية.
- رد العجز على الصدر عمل على مستوى المعنى على توجيه اللفظ إلى اتجاه معين، حيث يعدل عنها إلى دلالة أخرى تحتملها، لتوسع المساحة الذهنية للمتلقي من خلال معرفة مقاصد التعبير وأغراضه، فلنفس والروح تنجذب نحو الحضرة الإلهية، وهي تجذب الروح والنفس.
- وأخيراً اتسم الكاشاني شارح النص بالأمانة في نقل النص وأحاسيس ووجدان ابن الفارض، فقد كان القاشاني على قدر من التصوف العلمي، فكان أقرب إلى ابن الفارض في معاناته لتجربته الحقيقية، ومن ثم إدراكه للنص، وكشفه بالتفسير والتحليل بغية إيصاله إلى المتلقي.

وآخر دعوانا الحمدلله رب العالمين

المصـــــــــــــا

در

ـ القرآن الكريم .

- ابن الفارض والحب الإلهي: د. محمد مصطفى حلمي، دار المعارف، القاهرة، ط2.
- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري(ت538هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، 1998م.
- أسرار البلاغة في علم البيان: الإمام عبد القاهر الجرجاني، صحّحها السيد محمد رشيد رضا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، 1988م.
- أسرار العربية: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت577هـ)، تحقيق محمد بهجت البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق.
- الاساليب الإنشائية في النحو العربي: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط5 ، 2001م.
- الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة: د. عزالدين إسماعيل ، ط3 ، دار الفكر العربي ، 1974م.
- اشتغال الذات سمات التصوير الصوفي في كتاب الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي(ت414هـ): محمد المسعودي، ط1، مؤسسة الانتشار العرب، بيروت ، لبنان ، 2007م.
- اصطلاحات الصوفية: لكمال الدين عبد الرزاق (ت730هـ)، تحقيق وتعليق محمد كمال إبراهيم جعفر، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1981م .
- الأعلام قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي ،ط15 ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م.
- أنوار الربيع في أنواع البديع: السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني(ت 1120هـ)، تحقيق شاكر هادي شكر، ط1، مكتبة العرفان، كربلاء، العراق، 1968م.
- الإيضاح في علوم البلاغة ، محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني(ت 739هـ)، شرح وتعليق محمد عبد المنعم الخفاجي، ط3، المكتبة الأزهرية للتراث ، 1993م.
- البديع : عبد الله بن المعتز، إغناطيُوس كراتشقوفسي، دار المسيرة، بيروت، ط3 ، 1982م.
- البرهان في علوم القرآن بدر الدين الزركشي(ت794هـ)، تحقيق أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، 2006م .
- بلاغة التراكيب: توفيق الفيل، مكتبة الآداب، القاهرة.
- بلاغة التصوف دراسة بلاغية في التائية الكبرى لابن الفارض: د. موفق مجيد ليلو، دار ابن النفيس.
- البلاغة والأسلوبية عند السكاكي(ت 626هـ): د. محمد صلاح زكي أبو حميدة، جامعة الأزهر، غزة، 2007م.
- البلاغة والأسلوبية: د. محمد عبد المطلب، ط1 ،مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، 1994م.

- البيان العربي دراسة تاريخية فنيّة في أصول البلاغة العربية، د. بدوي طبانه، ط2،مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، 1958م.
- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة الدينوري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997م.
- تائية ابن الفارض وشروحها في العربية: تحقيق ودراسة د. عبد الخالق محمود عبد الخالق، ط1 ،عين للدراسات والبحوث والإنسانية والاجتماعية، الجيزة، 2009م.
- التركيب اللغوي للأدب(بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا): د. لطفي عبد البديع، دار المريخ، الرياض، 1989م.
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: د. زكي مبارك، ط1،المكتبة العصرية، بيروت، لبنان ، 2002م.
- التصوير المجازي انماطه ودلالاته في مشاهد القيامة في القران: د. إياد عبد الودود عثمان الحمداني، ط1،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 2004م.
- التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، ط4،دار عمان، عمان، 2004م.
- التلخيص في علوم البلاغة: للإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، ط2، دار الفكر العربي ، 1993م.
- جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: بقلم أمين الخوري، ط4 ، مكتبة الآداب، بيروت ، 1904م.
- الحذف والتقدير في النحو العربي: د. علي أبو المكارم،ط1، دار غريب، القاهرة ، 2007م.
- خزانة الآدب وغاية الأرب: الشيخ تقي الدين أبو بكر على بن عبد الله بن حجة الحموي (ت1093هـ).
- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية.
- خصائص التراكيب: د محمد محمد أبو موسى،ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996م.
- دلائل الإعجاز: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني(ت471هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجى، القاهرة.
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: هو شرح للشيخ خالد بن عبدالله الأزهري (ت905هـ)، على أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك للإمام العلاّمة حمال الدين أبي محمد بن عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،2000م.
- شرح الرضي على الكافية: تصيح وتعليق يوسف حسن عمر، جامعة قان يونس، بنغازي، ط2، 199م.

- شرح القَيصُري على تائية ابن الفارض الكبرى: للشيخ داوُد بن محمود بن محمد القَيصُري(ت751هـ)، علق عيه أحمد فريد المزيدي، ط1،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004م.
- شرح عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم: المطبعة اليمنية، مصر، (د.ت).
- شرح المفصل: أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش(ت643هـ)، تحقيق د. أميل بديع يعقوب، ط1،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001م، 232/1 .
- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان: عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي(ت911هـ)، دار الفكر ، بيروت ، لبنان،(د.ت).
- شعر عمر بن الفارض دراسة في فن الشعر الصوفي: د. عاطف جودة نصر، دار الأندلس ، بيروت، لبنان(د.ت).
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسُنن العرب في كلامها، أبو الحسين بن فارس بن زكريا(ت395هـ)، تحقيق الدكتور عُمر فاروق الطبّاع ، ط1 ،مكتبة المعارف، بيروت ، لبنان،1993م.
- صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري(ت256 هـ)، ترقيم وترتيب محمد فُؤاد عبد الباقي، تقديم العلامة أحمد محمد شاكر مع فهارس الأطراف الحديث1-3،ط1، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2004م.

- الصوفية والسريالية: أدونيس، ط4،دار الساقي، بيروت، لبنان، 2010م.
- الطراز: يحيى بن حمزة العلوي (ت749هـ)، مطبعة المقتطف،1914م.
- العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، : أبو الحسن بن رشيق القيرواني(ت456هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط5،دار الجيل، 1981م.
- فن التشبيه بلاغة، أدب، نقد: علي الجندي، ط1،مطبعة نهضة مصر، 1952م.
- فن الجناس(بلاغة_ أدب_ نقد)، علي الجندي، دار الفكر العربي.
- فنون بلاغة بين القران وكلام العرب: د. فتحي عبد القادر فريد، دار اللواء، الرياض.
- فنون بلاغية البيان ــ البديع: د. أحمد مطلوب، ط1،دار البحوث العلمية، الكويت، 1975م.
- الكامل ، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت 285هـ)، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، ط3، مؤسسة الرسالة، 1997م.
- الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت180هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجى، القاهرة، (د.ت).
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس: المفسر المحدث إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت1162هـ)، حقق أصوله، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه، خادم السُنة الشيخ يوسف بن محمود الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث، دمشق، (د.ت).

- كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر شرح تائية ابن الفارض: عز الدين محمود كاشاني، تصحيح وتحقيق محمد بهجت، آيت اشراق، قم، إيران،(د.ت).
- الكافي : الشيخ الكليني ، تحقيق علي أكبر الغفاري، ط4،دار الكتب الإسلامية، طهران، ايران.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية : أبو البقاء الكفوي (ت1094هـ)، تحقيق عدنان درويش ، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،1998م.
- لسان العرب محمد بن مكرم بن علي ابو الفضل جمال الدين بن منظور (ت711هـ)، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 7/ 200 .
- لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام معجم ألفبائي في الاصطلاحات والإشارات الصوفية: العلامة العارف بالله تعالى الشيخ عبد الرزاق بن أحمد بن محمد القاشاني (ت 730هـ)، ضبطه وصحّحه وعلق عليه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، ط1،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004م، 264.
- لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: للقاشاني، تحقيق وضبط التقديم أ. د. أحمد عبد الرحيم السايح وآخرون،ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005م .
- المثل السائر: ضياء الدين بن الأثير(ت637هـ)، قدمه وعلق عليه د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة، ط2،دار نهضة، القاهرة.
- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي العروف بابن سيده (ت 458 هـ)، ط1، المطبعة الكبرى الاميرية، مصر.
- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء(ت822هـ)، ط3،عالم الكتب، بيروت، 1983م.
- معجم اصطلاحات صوفية: عبد الرزاق الكاشاني(ت 730هـ)، تحقيق د. عبد العال شاهين، ط1، دار المنار، القاهرة،1992م .
- معجم التعريفات : أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني(ت816هـ)، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، 147.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب، المجمع العلمي العراقي، 1987م.
- المعجم المفصل في علوم البلاغة: د. إنعام فوّال عكّاوي ، مراجعة أحمد شمس الدّين، ط2،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، 1996م.
- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(ت502هـ)، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الموسوعة الصوفية: د. عبد المنعم الحفني، ط5،مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006م.
- مفتاح العلوم : يوسف بن ابي بكر السكاكي (ت 626هـ) ضبطه: نعيم زرزور، ط2،دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 1987.

- المقامة، د. شوقي ضيف، ط3،دار المعارف، مصر، 1954م.
- منتهى المدارك في شرح تائية ابن الفارض: سعد الدين محمد الفرغاني (ت700هـ)، تحقيق عاصم إبراهيم الكيال،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،2007م.
- النثر الصوفي ، دراسة فنية تحليلية: د. فائز طه عمر،ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد، 2004م.
- النحو الوافي، عباس حسن، ط3،دار المعارف ، مصر، (د.ت).
- نقد الشعر: أبو الفرج قُدامه بن جعفر(ت337هـ)، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).
- النكت في إعجاز القران(ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): أبو الحسن بن علي بن عيسى الرماني(ت386هـ)، تحقيق محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، ط3،دار المعارف، مصر.
- هذيل في جاهليتها وإسلامها : د. عبد الجواد الطّيب، الدار العربية للكتاب، ليبيا ، تونس، 1982م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(ت681هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت).

- الرسائل والاطاريح:

- التائية لأبن الفارض(ت632هـ) دراسة اسلوبية: هشيار زكي حسن أحمد، (رسالة ماجستير)مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل،2002م.

- المجلات:

- عمر بن الفارض وحياته من خلال قصيدته التائية الكبرى دراسة تحليلية بلاغية: الأب جوزيف سكتولين، هذا المقال محاضرة ألقيت في المجمع العلمي المصري يوم 1992/11/30م، القاهرة، 17.
- النص الصوفي وسؤال التأويلية تائية ابن الفارض انموذجاً: الاستاذة علجية مودع، مجلة المَخْبَر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، الجزائر، العدد العاشر،2014م.

The Republic of Iraq

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Maysan / Faculty of Education

The department of Arabic language

Explanation of Al-Kashani(died 730 AH) by Taya Ibn al-Farid, a study of rhetorical structures

A student's

Rosen Ahmed Akla

To the Council of the College of Education - University of Maysan it is part of the requirements for obtaining a Master's degree in Arabic language and literature

Supervision

Dr. Muhammad Amir Muhammad

2021 A.D ***1442 A.H***

Abstract

Interpretation is an analytical, textual, and cultural attempt that commentators and thinkers create with creative effects to give the text in their hands a sense that the text does not offer at first sight, and this calls for a lot of listening to what the text means on its surface, to understanding what it says in its interior. It is the journey of the text reader from the surface to the depths, from the established to the excluded, from the direct to the indirect, and from the present to the missing, because it gives preference to the best meaning since it is the truest and acceptable meaning in terms of interpretation. So that the interpretation process through this perception turns into an experience in which the interpreter imagines the life that the writer lived, up to the original meaning lies in the weakness of what is fixed. This is what helped him differentiate between two phases in the interpretation phase; the guesswork process of an intuitive level, and the second one in the interpretation itself, a mental stage.

Sufis, though, is able to contribute to despair and frustration someone who claims Sufis' access to a reality that seeks to escape from other means. Since the past of Islamic mysticism occurring since ancient times did not apply to that, but access to the worlds of Sufism, and Sufism nonetheless is a relational equation for human bodies that are separated by elevation and non-competitive transcendence, and because Sufis by default are more inclined to connect with the subconscious, the secret and unconscious facets, he does not care about social confrontation. This made it on the stage of spiritual

coronation, and that is why the Sufi text is marked by uncertainty, confusion and person linguistic metaphors that derive the vocabulary from the experience and context of the Sufi language, thus conveying the meaning through a distant and complex connotation, which is only can be perceived through interpretation.

Understanding interpretation seeks to eliminate uncertainty or ambiguity, because the author of the text is aiming at explaining its intent, however ambiguity occurs; it is attributable to the vocabulary and the situations under which the writer of the text carries out a pedagogical role and therefore the necessary interpretation must be consistent with the reception and teaching stages, to provide the recipient with perceptions that make him understand the text so that its interpretation is correct.

The Sufi text has brought the language from what it wrote to a new level rich in connotations and revelations, and the choice has been made on the book (kshf Aloujouh Alghr Lma'ani Nthm Aldr) by Izz al-Din Mahmud Kashani (d.730 AH), and this book is an explanation of Tāya Ibn al-Farid (d.632 AH), which is considered suspended Sufism because I summarized the stages of behavioral movement, and the great meanings it carried, reduced Sufi thought, whereby the poet dealt in it with the homes of the travelers, their conditions and their majors, in a language that avoids declaring and goes beyond the direct language to reference and allusion, to open unlimited horizons for interpretation, which makes it stand in the ranks of texts Creativity that is multiplied and its reading is renewed

with the renewal of its reader, and there remain aspects of it that close to the reader, and it is only touched by those who lived these positions and conditions.

It was Ibn al-Farid who sought a way to tell what was taking place in it, and this was a successful way to stress his purpose and to convey his rhetoric. Hence, the term was charged and simplified and served the nature. And this horror is the result of existential fear that the Sufis experience because the Sufi are a genuine romantic language rather than a heresy of heresies, separate from the real one, whether they share the word and vary totally on the name, the sense is one and their meaning is another.

This is why the commentator was able to delve into the midst of interpretation according to a set of controls and data, as he worked to revive the written text, and not separate it from the intention of the author, and this allowed the illumination of the darkness in the text. In fact, Qashani had a degree of scientific mysticism, so he was closer to Ibn al-Farid in his suffering to his real experience, and then his awareness of the text, and his disclosure by interpretation and analysis in order to deliver it to the recipient, as he not only took into account the text, but rather showed loyalty to the author of the text, and he was obsessed with understanding his speech, so he transmitted it clearly. This matter has generated a different reading strategy, but it remains to meet in his quest to decode the code, and read it by invoking the silent to influence the subconscious.

Praise be to Allah, Lord of the Worlds.