المبحث الأول:

اللغويون والنحاة

١- سيبويه[١] إمام النحاة

وضع سيبويه كتابه الذائع الصيت «الكتاب» فى القرن الثانى الهجرى، فجاء كتابه - على سبقه الزمنى - نسيج وحده فى موضوعه، حافلاً بكل مفيد من الدراسات اللغوية نحواً وتصريفًا وعروضًا وأصوات وقراءات، وبلاغة، لم يعرف قبله مثله، ولم يلحق به نظير، واحتل مكانًا رفيع الدرجات عند العلماء والدارسين وكان المبرد يقول فيه لمن جاء يقرأه عليه: هل ركبت البحر[٢]، تعظيمًا واستصعابًا لما فيه.

صار كتاب سيبويه دستورًا لمن جاء بعده، ومرجعًا للمؤلفين من القدماء، وله عند الباحثين المحدثين أهمية لا تضارع. إنه دوحة عظيمة وارفة الظلال دانية الثمار، لم يقتصر جناها على القاطفين من النحاة والصرفيين واللغويين، والقراء، بل أمدت بطيب مذاقها الأدباء والنقاد والبلاغيين، فالإمام عبد القاهر الجرجانى وهو فى البلاغة، سيبويه فى النحو، قد استمد نظريته فى المعانى، التى وضع رسومها وأقام صرحها العملاق فى كتابه «دلائل الإعجاز» من كتاب سيبويه، وصرح بالإفادة منه فى مواضع كثيرة من كتابه المذكور، وحسبنا أن نقول: إن الإمام عبد القاهر وضع تعريفه لنظرية النظم على إدراك المعانى النحوية وحسن إيرادها بين الكلم، فقال: «**واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى**

---

(١) هو عمرو بن عثمان بن قنبر النحوى البصرى، وشهرته تغنى عن التعريف به وفى سنة وفاته خلاف كبير بين المصادر التى ترجمت له. والمتفق عليه أنه توفى فى أواخر القرن الثانى الهجرى ما بين (١٦١- ١٩٤) هـ ابن خلكان (٣/ ٤١٣).

(٢) الفهرست لابن النديم (٧٦) وبغية الوعاة للسيوطى (٢/ ٢٢٩).

يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها[1]».

وراح الإمام عبد القاهر يفصل القول تفصيلاً رائعًا حول هذه النظرية البلاغية الأدبية التى استبدت بكل جهوده فى الدلائل، وهو يلفت النظر بين الفينة، والفينة، إلى ما ذكره صاحب الكتاب. ومن أبرز لفتاته نحوه قوله: «قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول: كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى[2]».

وليس همنا - هنا - تتبع ما فى كتاب سيبويه مما يتصل بالبحث البلاغى بصفة عامة. وإنما مرادنا أن نجيب من واقع الكتاب على هذا السؤال: هل فى كتاب سيبويه ما يدل على أنه أدرك الاستعمال المجازى للغة العربية الأصيلة التى وقف كتابه على الكشف عن قوانينها وطرائق استعمالها وأسرارها فيكون فى ذلك دفع لما تحمس له الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن كان على مذهبهما من القدماء والمحدثين من نفى المجاز عن اللغة بوجه عام. وعن القرآن الكريم بوجه خاص.

أو أن كتاب سيبويه يخلو من هذا الإدراك فيكون ذلك حجة لنفاة المجاز؟: هذا ما نقصده هنا، وفى ما يتلوه من مباحث عند اللغويين والنحويين اللاحقين.

• التركيب المستقيم والاستعارة التمثيلية:

أول ما نقف أمامه من كتاب سيبويه نص ذكره تحت عنوان:

«هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة» قال فيه[3]:

«فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب: فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس وسآتيك غدًا، وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غدًا وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه، وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ فى غير موضعه،

---

(١) دلائل الإعجاز (١١٧) شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٢) نفس المصدر (١٣٨).

(٣) الكتاب (١/٨) ط: الأميرية ١٣١٦هـ.

نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكى زيدا يأتيك، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس»؟!.

قسم سيبويه الكلام من حيث الكيفية التى ذكرها قسمين:

أحدهما: المستقيم وتحته ثلاثة أنواع.

والثانى: المحال وتحته نوعان، فصارت الأنواع خمسة، تفصيلاً على ما ذكر.

وضابط المستقيم - عمومًا - هو إمكان الوقوع مع التفاوت والتأويل، أما ضابط المحال فهو عدم إمكان الوقوع.

فالمستقيم الحسن كلام جرى على الوجه المألوف. أما المستقيم الكذب -كما ترى فى التمثيل- ففيه ادعاء ما لا يكون كائنًا؟ وأما المستقيم القبيح. فهو -كما فى التمثيل- كلام اختل نظمه بتقديم المؤخر، وتأخير المقدم بلا مسوغ مقبول.

أما المحال فهو ادعاء وقوع الحدث قبل وقته، وهذا ممتنع، أو ادعاء وقوعه بعد فوات ظرفه. وهذا ممتنع كذلك، ومثالاه صريحان فى هذا والمحال الكذب - كما تدل عليه عبارته - فيه ما فى المحال زائدًا ادعاء ما لم يجربه طبع أو عادة «سوف أشرب ماء البحر أمس»؟!

والذى يهمنا من هذه الأنواع نوع المستقيم الكذب. وقد مثل له صاحب الكتاب بمثالين: حملت الجبل، وشربت ماء البحر. ويدهى أن الجبل بمعناه المعروف لا يستطيع حمله أحد. وماء البحر لا يستطيع أن يشربه فرد؟!.

وهنا نتساءل أما كان الأمثل بسيبويه أن يدرج هذين المثالين ضمن أمثلة المحال الكذب، ولو كان قد فعل لما خالفه أحد فلم عده صاحب الكتاب نوعًا من أنواع المستقيم وإن قيده بالكذب، أما لهذا العمل من دلالة على فهم صاحب الكتاب لنوع ما من الكلام مردود من حيث الظاهر، مقبول بجهة ما من الصرف عن الظاهر الذى يسمى التأويل[1]. فجعله مستقيمًا من جهة، وكذبًا من جهة أخرى؟!

(١) أى المعنى الوضعى الحقيقى، والمعنى المجازى التأويلى.

هذا الاحتمال قوى -هنا- لما قدمنا، وسيأتى له دلائل قوية إن شاء الله[1].
وبناء على هذا كله فإننا نستطيع أن نقول فى كثير من الاطمئنان أن سيبويه قد أدرك الاستعمال المجازى فى بعض تراكيب اللغة وإن لم يسمه مجازًا فإنه حام حوله.

والمتبادر إلى الذهن أن سيبويه لم يرد بالكذب - هنا - الكذب الخلقى المذموم، وإنما أراد التخيل الفنى، فقد أدرك أن هذه الصور قد يتسع لها صدر اللغة العربية، لا باعتبار أن مدعيه قد وقع منه فعلاً هذا المدعى، وإنما على وجه من التأويل والصرف عن الظاهر.

وإذا صح هذا الفهم -وما أخاله إلا صحيحًا- فإن صاحب الكتاب يكون قد مهد للمبالغة المسماة عند المتأخرين «غلوًا»، كما مهد للاستعارة التمثيلية أو المجاز المركب على الحد الذى حدوه.

بيان ذلك أن لدينا مثالين مثل بهما صاحب الكتاب لما أسماه المستقيم الكذب، أحد المثالين: شربت ماء البحر. وهذه الدعوى غير مقبولة من مدعيها لاستحالة وقوع مدلولها عقلاً وعادة، فالعقل لا يجوِّز أن يشرب إنسان ما مهما كان ماء البحر كله لا دفعة واحدة، ولا على دفعات، ولو عُمِّرَ عُمْرَ نوح عليه السلام، وما منعه العقل منعته كذلك العادة. وهذا ما أطلق عليه المتأخرون اسم «الغلو» أحد أنواع المبالغة الثلاثة[2].

أما المثال الآخر: حملت الجبل، وهى كلمة يقولها من يعانى من أمر ثقيل المحمل لا طاقة له به، فهو استعارة تمثيلية أو مجاز مركب لا تجوز فى مفرداته، وإنما التجوز فى الهيئة وجملة التركيب، فقد شبه حاله وهيئته وهو يعانى ما يعانى من شدة الوطأة بحال من يحمل جبلاً فى أن كلا منهما يلقى من العناء ما لا يطاق. والقرينة استحالة أن يتصور إنسان ما يحمل جبلاً. واللغة العربية عرفت مثل هذا الإفصاح عند اشتداد الهول وضعف المتعرض له، فقد سئل أحد السلف،

---

(١) سنرى بعد قليل أن صاحب الكتاب هجر هذا الوصف (الكذب)، ووضع مكانه وصفًا أو مصطلحًا آخر بينه وبين المجاز رحم ماسة.

(٢) انظر - مثلاً - المطول (٤٣٤) أو شروح التلخيص (جـ٤ ص ٣٥٧).

وهو فى ساعة الاحتضار، كيف تجدك؟ قال: كأن السماء انطبقت على الأرض وأنا بينهما[1]»؟!

ويخطو بنا صاحب الكتاب خطوة سديدة نحو الهدف، فينقل عن العرب الخُلَّصِ تراكيب مأثورة ومن القرآن الكريم ويوجهها توجيهًا مجازيًا وإن لم يصرح هو باسم المجاز، ولكن المتأخرين من علماء البلاغة من بعده وإلى اليوم نقلوا تلك التراكيب التى لفت سيبويه الأنظار إليها، ورددوا توجيهه إياها، قال رحمه الله:

«ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل فى القرية كما كان عاملاً فى الأهل لو كان ها هنا ومثله ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣]... ومثل ذلك من كلامهم: بنو فلان تطؤهم الطريق، وإنما يطؤهم أهل الطريق[2]».

الآية الكريمة فيها مجازان عقليان، ولم يفت صاحب الكتاب أن يبين أصل الكلام، فكان حق الفعل «اسأل» أن يعمل فى «الأهل» لا فى «القرية» ولا فى «العير» من حيث إنهما قرية وعير. والعلاقة فى الموضعين واضحة. فهى فى القرية المكانية، وفى العير المجاورة أو المصاحبة. فقد أوقع الفعل فيهما على غير ما حقه أن يقع عليه. ومثال هذا أن تقول: أسعدت المدينة، وأنت تريد أهل المدينة.

والمثال الذى رواه عن العرب «بنوفلان تطؤهم الطريق» أسند فيه الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه. فالواطئ حقيقة هو أهل الطريق لا الطريق. والعلاقة هنا المكانية كذلك. بيد أن النسبة فى الآية الكريمة إيقاعية. وفى المثل العربى المأثور وقوعية، والمجاز العقلى وإن كان معتبرًا فى الإسناد «الفاعلية» فإنه يقاس عليه النسبة الإيقاعية «المفعولية» والنسبة الإضافية، بأن يضاف الشىء إلى غير

(١) لم يحضرنى الآن المصدر الذى قرأت فيه هذه العبارة، ولا اسم السلفى المسئول، وإن كان الظن الغالب أنه عمرو بن العاص رضى الله عنه.

(٢) الكتاب (١/١٠٨- ١٠٩).

ما حقه أن يضاف إليه، كمكر الليل والنهار، وقد صرح صاحب الكتاب، فى غير هذا الموضع بأن الليل والنهار لا يمكران وإنما المكر فيهما [1].

فقد هجر صاحب الكتاب وصف الكلام الذى اشتم فيه رائحة المجاز بالكذب، كما فعل فى أول كتابه، وصار يتلمس له وجهًا آخر غير الكذب فهداه تفكيره إلى «الاختصار والاتساع فى الكلام» ولم يزل يردد هذا المصطلح الجديد فى ثنايا كتابه على ما فيه مجاز وعلى ما ليس فيه مجاز من أساليب اللغة. وخرج على هذا الفهم مئات الصور من كلام العرب وإطلاق الاتساع على المجاز واقع موقعه من الصحة والقبول. فأحد روافد اتساع اللغة العربية وثرائها هو المجاز، بل إنه من أعظم تلك الروافد عمقًا وتدفقًا وصفاء.

ومما خرجه سيبويه على الاختصار والاتساع فى الكلام قولهم: «صدنا قنوين. وإنما يريدون: صدنا بقنوين أو صدنا وحش قنوين، وإنما قنوين اسم أرض»[2].

فهذا مجاز عقلى - كذلك - أوقع فيه الفعل «صدنا» على غير ما حقه أن يوقع عليه. فالمصيد هو الوحش. والعلاقة - كما ترى - هى المجاورة أو المكانية.

ومما خرجه على الاختصار والاتساع فى الكلام قول الخنساء ترثى أخاها صخرًا:

ترتع ما رتعت حتى إذا ذكرت فإنما هى إقبال وإدبار

فقال: «فجعلها الإقبال والإدبار، فجار على سعة الكلام، كقولك نهارك صائم وليلك قائم[3]».

الخنساء جعلت ناقة أخيها وهى ذات الإقبال والإدبار، وهما مصدران معنويان. وهذا ممتنع فى الأصل، فلا يخبر عن الذوات بالمصادر. ولكن سيبويه التمس وجهًا لهذا الجواز، وهو الاتساع فى الكلام، لأن الخنساء ممن يحتج بقولها على أنه نمط من أساليب اللغة المعروفة عند المتكلمين بها سليقة وطبعًا، لذلك قال

(١) الكتاب (١/ ٨٩).
(٢) الكتاب (١/ ١٠٩).
(٣) الكتاب (١/ ١٦٨) وانظر (١/ ٨٠).

صاحب الكتاب «فجاز على سعة الكلام» والمتأخرون مختلفون فى توجيه قول الخنساء السابق هل هو مجاز أم حقيقة. تشبيه أم مجرد مبالغة، وقد حكى الإمام عبد القاهر طرفًا من هذا الخلاف[1]، ونحن نرجح أن يكون حقيقة لا مجاز فيه، لأنه تشبيه بليغ[2].

وهذا لا يقدح فى استشهادنا به عن سيبويه؛ وإنما الذى يهمنا هو فهم سيبويه للاستعمال المجازى سواء أصاب فى التوجيه أم لم يصب، وقد جعل سيبويه عبارة «نهارك صائم وليلك قائم» نظيرة لقول الخنساء السابق وهذه العبارة من صور المجاز العقلى عند جمهور البلاغيين، واستعارة مكنية عند الإمام السكاكى بناء على نفيه للمجاز العقلى ودرج صوره فى الاستعارة بالكناية[3]، وبهذا يكون سيبويه قد مهد للاستعارة المكنية والمجاز العقلى، كما مهد من قبل للاستعارة التمثيلية، ولما كان سيبويه من أوائل الرواد فى هذا المجال فلا ننتظر منه أكثر مما هدى إليه، وقد عده بعض المحدثين[4]، ممن أسس علم البلاغة بوجه عام.

ومما خرجه صاحب الكتاب على الاختصار والاتساع فى الكلام. وجعله مناظرًا لبيت الخنساء قول متمم بن نويرة:

لعمرى وما دهرى بتأبين هالك ولا جزع مما أصاب وأوجعا

قال سيبويه: «جعل دهره الجزع»[5].

وبيت جرير:

ألم تعلم مسرحى القوافى فلا أعيابهن ولا اجتلابا

فقد جوز سيبويه رفع «عيا» و«اجتلابا»، ثم أشار إلى أن فى الرفع خروجا عن

---

(١) أسرار البلاغة (٢٩٢) شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٢) انظر التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز ط. مكتبة وهبة.

(٣) المفتاح: (١٦٩).

(٤) انظر كتب تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها (٥٨).

(٥) الكتاب (١/١٦٨).

أصل الاستعمال؛ لأنه يلزم منه وصف القوافى بالعى والاجتلاب. ودفع هذا الحرج بقوله: «فجار على سعة الكلام[1]».

وقد تعقب الشنتمرى[2] بيت متمم وأوله تأويلين أحدهما مجازى وقد صرح بالتأويل المجازى فقال:

«والمعنى بدهر تأبين ولا جزع فحذف اختصارا واتساعا، ويجوز أن يكون تقديره: وما دهرى بذى تأبين فيجعل الفعل للدهر اتساعا بحذف المضاف إلى التأبين اختصارا ومجازا[3]».

وما نفهمه من كلام الشنتمرى أنه ترجم فى صراحة عما يريده سيبويه من الاتساع فى الكلام والاختصار، وهو الإشارة إلى الاستعمال المجازى. وهذا يقوى ما ذهبنا إليه من أن سيبويه قد مهد لمباحث المجاز بهذا التعبير.

• خروج الاستفهام إلى معان مجازية:

من الظواهر المجازية البارزة فى كتاب سيبويه إدراكه لخروج الاستفهام إلى معان مجازية باستعماله فى غير ما وضع له، وهذا أمر شاع بين الرواد الأوائل من اللغويين - كما سيأتى - إذ لم نر واحدا منهم أغفل هذا الجانب من مباحثه، مثل الفراء وأبى عبيدة وابن قتيبة والمبرد وغيرهم.

فقد ساق - سيبويه - قول العجاج الراجز:

أطربا وأنت قنسرى[4]

ثم قال فى تفسيره «أتطرب، أى أنت فى حال طرب؟ ولم يرد أن يخبره عما مضى ولا عما يستقبل»[5].

---

(١) الكتاب (١/١٦٩) ورواية النصب لا حرج فيها إذ التقدير فلا أعيابهن عيبا ولا اجتلبهن اجتلابا. فالمصدران وصف للشاعر بخلاف رواية الرفع.

(٢) هو يوسف بن سليمان بن عيسى النحوى ولد سنة ٤١٠ هـ وتوفى سنة ٤٧٦هـ بغية الوعاة للسيوطى (٢/٣٥٦) وله كتاب فى شرح شواهد سيبويه قد أشرنا إليه فى الهامش.

(٣) انظر كتابه «عين الذهب.. فى علم مجازات العرب» على هامش كتاب سيبويه (١/١٩٩).

(٤) قنسرى: شيخ هرم. (٥) الكتاب (١/ ١٧٠).

فقد لحظ صاحب الكتاب أن الاستفهام هنا إنما هو للإنكار على فاعله (الشيخ الهرم) وتوبيخه. ثم قال:

«من ذلك قول بعض العرب: أغدة كغدة البعير، وموتا فى بيت سلولية. كأنه أراد، أغد غدة كغدة البعير، وأموت موتا فى بيت سلولية، وهو بمنزلة أطربا وتفسيره كتفسيره[1]» أى أن صاحب هذا الكلام ينكر على نفسه أن يكون كما ذكر، ويوبخها لو هى فعلت ومثله ما حكاه فى قوله: «أقائما وقد قعد الناس؟ وأقاعد وقد سار الناس[2]».

فهذا كله كما يفهم من سابق الكلام -ليس استفهاما حقيقيا وإنما هو خارج إلى الإنكار.

والذى فهمناه من كلام سيبويه من خروج الاستفهام إلى الإنكار على المخاطب وتوبيخه، قد صرح به هو بما لا لبس فيه، وهذا ما نراه فى النصوص الآتية التى يقول فيها بالحرف:

«وذلك قولك: أتميميا مرة وقيسيا أخرى، وإنما هذا أنك رأيت رجلا فى حال تلون وتنقل.. كأنك قلت: أتحول تميميا مرة، وقيسيا أخرى. فأنت فى هذه الحال تعمل فى تثبيت هذا له، وهو عندك فى تلك الحال فى تلون وتنقل، وليس يسأله[3]. مسترشدا عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه، ولكنه وبخه بذلك[4]».

فها هو ذا قد صرح بخروج الاستفهام إلى التوبيخ، وهذه قبسة مضيئة لها قيمتها بالنسبة لموضوع الدراسة، لأن ابن تيمية رضى الله عنه نفى أن يكون أحد من اللغويين قد قال بالتأويل المجازى من الرواد الأوائل الذين يعتبر سيبويه من طليعتهم بل إمامهم.

---

(١) الكتاب (١/ ١٧٠).
(٢) نفس المصدر (١/ ١٧١).
(٣) انتقل المؤلف من الخطاب إلى الغيبة، ولو التزم طريق الخطاب كان أولى.
(٤) الكتاب (١/ ١٧٢).

ثم يزيد صاحب الكتاب المعنى وضوحا فيقول:

- وحدثنا بعض العرب أن رجلا من بنى أسد قال... [وقد [1]] استقبله بعير أعور فتطير منه فقال يا بنى أسد: أعور وذا ناب فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته، ولكنه نبههم كأنه قال: أتستقبلون أعور وذا ناب. فالاستقبال فى حال تنبيهه إياهم كان واقعا كما كان التلون والتنقل عندك ثابتين فى الحال الأولى. وأراد أن يثبت لهم الأعور ليحذروه، ومثل ذلك قول الشاعر[2].

أفى السلم أعيار أجفاء وغلظة وفى الحرب أشباه النساء العوارك

(العوارك: الحوائض)

أى تنقلون وتلونون مرة كذا، ومرة كذا؟ وقال[3]:

أفى الولائم أولادا لواحدة وفى العيادة أولادا لعلات

وأما قول الشاعر[4]: «أعبدا حل فى شعبى غريبا» فيكون على وجهين: على النداء، وعلى أنه رآه فى حال افتخار واجتراء فقال: أعبدا أى: أتفخر عبدا»[5].

إن خروج الاستفهام إلى الإنكار فى هذه الصورة حقيقة، لا ينازع فيها، وتوجيه المؤلف لها وإن كان مجملا واضح كل الوضوح.

• خروج الأمر إلى التهديد:

ساق المؤلف قول المهلهل بن ربيعة يخاطب بكرا قاتلة أخيه، وهو:

يا لبكر انشروا لى كليبا يا لبكر أين أين الفرار؟!

---

(١) ما بين العلامتين زيادة من عندنا لربط الكلام.

(٢) هو الفرزدق والبيت فى ديوانه (٢١٤) والكتاب (١/ ٢).

(٢) هو الفرزدق والبيت فى ديوانه (٢١٤) والكتاب (١/ ١٧١).

(٣) هذا البيت مجهول القائل وهو فى الكامل (٣/ ١٧٤) والكتاب (١/ ١٧١).

(٤) هو جرير، وعجز البيت، ألؤما لا أبا لك واغترابا.

(٥) الكتاب (١/ ١٧٢-١٧٣).

ثم علق عليه قائلا: «استغاث بهم لأن ينشروا كليبًا. وهذا منه وعيد وتهديد. وأما قوله: أين أين الفرار؟ فإنما استغاث بهم لهم، أى لم تفرون استطالة عليهم ووعيدا[1]».

وقد عد البلاغيون - فى ما بعد - خروج الأمر عن معناه، وهو الطلب، سواء كان على جهة الوجوب أو الندب أو الإباحة، عدوا ذلك من قبيل المجاز كالاستفهام الخارج عن معناه الموضوع له وهذا الخروج من قبيل المجاز اللغوى المرسل، وعلاقته - عندهم - الإطلاق والتقييد، بأن يقال: أطلق الاستفهام وأريد منه الإنكار، أو الوعيد مثلا، وأطلق الأمر وأريد منه التهديد والوعيد[2].

• **والاستعارة بالكناية:**

ولم تقتصر لفتات سيبويه المجازية على ما ذكرنا من تمهيده للاستعارة التمثيلية، والمجاز العقلى، والمجاز المرسل، بل له لفتات أخرى مهدت للقول بالاستعارة المكنية، فقد التمس لها وجوها تصح بها، ولولا تلك الوجوه ما صحت، وإليك نص صاحب الكتاب فى ذلك.

«وقالوا - أى العرب - يا للعجب، ويا للماء، كلما رأوا عجبا وماء كثيرا، كأنه يقول: تعال يا عجب، تعال يا ماء فإنه من أيامك وزمانك. ومثل ذلك قولهم: يا للدواهى، أى تعالين فإنه لا يستنكركن، لأنه من أحيانكن»؟!

ثم نبه سيبويه إلى أن هذا غير جائز فى الأصل، لأن النداء موضوع لمن يعقل. والعجب والماء والدواهى أمور اعتبارية لا سمع لها ولا عقل ولا فهم. لهذا يقول سيبويه: «وكل هذا فى معنى التعجب والاستغاثة والألم يجز»[3].

وجاء البلاغيون من بعده فعدوا هذه الصور وأمثالها من قبيل الاستعارة المكنية بتنزيل العجب والماء والدواهى منزلة من يعقل، فنادوها نداء العقلاء بعد تشبيهها بهم، ثم حذف المشبه به ودل عليه بإثبات لازمه - وهو هنا النداء - للمشبه[4].

---

(١) الكتاب (١/ ٣١٩-٣٢٠).

(٢) انظر -مثلا- المطول وتعليقات السيد عليه (باب الإنشاء).

(٣) الكتاب (١/ ٣٢٠).

(٤) انظر شروح التلخيص والمطول والمفتاح (باب الاستعارة بالكناية).

والخلاصة: إن كتاب سيبويه بما فيه من هذه اللفتات البلاغية ينقض دعوى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن كان على مذهبهم فى نفى المجاز عن اللغة وعن القرآن الكريم بحجة أن سلف الأمة ومنهم اللغويون لم يقولوا به ولم يعرفوه، وبحجة نفى الوضع الأول وإهدار قيمة القيود فى الكلام، وسيبويه إمام فى اللغة والنحو، وسلفى أصيل.

٢- أبو زكريا الفراء[١]

يأتى ترتيب الفراء فى الدرجة الثانية بعد إمام النحاة سيبويه، فى سلسلة اللغويين والنحاة الذين تركوا فى آثارهم ومصنفاتهم أضواء كاشفة فى مجال البحث البلاغى بصفة عامة، والمجازى بصفة خاصة والرجلان (سيبويه والفراء) يعتبران من أعلام القرن الثانى الهجرى أولهما قضى نحبه قبل نهاية القرن الثانى بقليل، وثانيهما بعد بداية الثالث بقليل، وهما يمثلان أكبر مدرستين عرفتا فى تاريخ البحث اللغوى، ومازالت مباحثهما فى اللغة والنحو والتصريف توجه الدرس اللغوى أينما وجدت معاهده وأساتذته وطلابه. فسيبويه بصرى المذهب. والفراء كوفى المذهب فهما من هما فى هذا المجال.

وإذا كنا قد اتخذنا من كتاب سيبويه مصدراً فى التعرف على موقفه من فكرة المجاز، فإننا نتخذ كتاب الفراء «معانى القرآن» عمدتنا فى هذا البحث، وبخاصة أنه موضوع للكشف عن معانى القرآن. وإذا أسفر البحث عن إدراك الفراء للاستعمال المجازى فى أسلوب القرآن الحكيم فمعنى ذلك أن المجاز ليس جائزاً فى اللغة العربية فحسب، بل وفى القرآن العظيم، وهو الأمر الذى تحمس لنفيه الإمام ابن تيمية ومتابعوه. والفراء - مثل سيبويه - لم يضع كتابه للبحث البلاغى فى اللغة أو فى القرآن الكريم، وإنما وضعه لتوجيه النص القرآنى من حيث القراءات الواردة فيه، والوجوه الإعرابية الجائزة فى التنزيل، وبيان المعنى المختلف باختلاف القراءة والإعراب. فمنهجه إذن بعيد عن المنهج البلاغى المتخصص. ومع هذا فقد وقفنا على تخريجات وتوجيهات أبداها المؤلف مفرقة فى كتابه هى من صميم مسائل

(١) هو يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمى النحوى الكوفى أبو زكريا المعروف بالفراء: الفهرست (١٠٠) بغية الوعاة (٢/ ٣٣٣) معجم الأدباء (٦/ ١٧٦) وابن خلكان (٦/ ٣٣٣) وكانت وفاته عام ٢٠٧هـ.

المجاز، كما عرف عند المتأخرين، وهو أحيانًا ينسب ما يصرح به إلى أعلام السلف: صحابة وتابعين، وبخاصة ابن عباس ومجاهد وقتادة رضى الله عنهم أجمعين، ولهذا فإن لكتاب الفراء منزلة خاصة بالنسبة لدعوى ابن تيمية رضى الله عنه أن المجاز لم يقل به الصحابة ولا التابعون ولا اللغويون من سلف الأمة. وسنبين ما وقفنا عليه في كتابه المذكور على أساس الفن المجازى الذى يمكن حمل كلامه عليه بلا تكلف ولا تعصب.

• خروج الاستفهام عن معناه الحقيقى:

يشير المؤلف كثيرًا إلى خروج الاستفهام عن معناه الوضعى إلى معان مجازية، وإن لم يصرح هو باسم المجاز، وفى ما يلى نص عباراته فى ذلك: ذكر قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] ثم قال: «على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض أى ويحكم كيف تكفرون»[١].

إن صرف الفراء الاستفهام عن موضوعه هنا ضرورة أملتها عليه أصول الاعتقاد، تمنع الأخذ بظاهر العبارة، لأن المستفهم - فى الأصل - طالب من المخاطب إعلامه بأمر غير معلوم للمستفهم. وتعالى الله عن هذا علوًا كبيرًا؛ لأن علمه محيط بكل شىء، فتأويل الاستفهام هنا ضرورة من ضروريات التنزيه وسمة أسلوبية بارزة فى اللغة العربية المنزل بها القرآن العظيم. وهو مفيد للإنكار أكثر من إفادته للتعجب، والتوبيخ رديف الإنكار، لأنهم إنما وبخوا على كفرهم مع وضوح دلائل الإيمان اليقينى[٢].

ومن خروج الاستفهام إلى الإنكار قوله تعالى حكاية عن اليهود يقول بعضهم لبعض: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦]. ويقول الفراء فى تفسيره:

«هذا من قول اليهود لبعضهم، أى لا تحدثوا المسلمين بأنكم تجدون صفة محمد (ﷺ) فى التوراة وأنتم لا تؤمنون به فتكون لهم الحجة عليكم»[٣].

---

(١) معانى القرآن (١/ ٢٣).
(٢) انظر الكشاف (١/ ٢٦٩).
(٣) معانى القرآن (١/ ٥٠).

وكلامه هنا صريح فى صرف الاستفهام عن الظاهر وحمله على الإنكار، وهذا معنى مجازى بلا خلاف.

وتناول قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وقال فى الأول «وهو استفهام ومعناه أمره» وقال فى الثانى: «تأويله: انتهوا»[١].

هذا، وقد تعقب المفسرون من بعده هذا الموضع (أأسلمتم) وحملوا الاستفهام فيه على الأمر، كما قال الفراء، وبعضهم أضاف إليه التهديد ومعانى أخرى مجازية مبثوثة فى تصانيفهم[٢].

وقال فى قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ٥٠]: إن شئت جعلت ماذا استفهامًا محضًا على جهة التعجب، كقولك: ويلهم ماذا أرادوا باستعجال العذاب؟ وإن شئت عجبت أمر العذاب»[٣].

والمعنيان -كما ترى- فيهما صرف عن الظاهر، فهما إذًا مجازيان، لأن الصرف أقوى دلالات التجوز.

ومن التخريجات المجازية للاستفهام - عنده - خروجه من الطلب المحض الذى هو معناه الوضعى إلى الخبر، وعلى هذا خرج الاستفهام فى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] قال: «معناه خبر» ونظر به قول الشاعر[٤]:

ألم تسأل المربع القديم فينطق ... فهل تخبرتك اليوم بيداء سملق

---

(١) معانى القرآن (١/ ٢٠٢).

(٢) انظر الكشاف (١/ ٤١٩) والقرطبى (٢/ ٤٥). والبحر (٢/ ٤٣١) وأبو السعود (١/ ٢٤١).

(٣) معانى القرآن (١/ ٤٦٧).

(٤) معانى القرآن (٢/ ٢٢٩).

وقال إن معناه: «قد سألته فنطق[1]» فكأنه أراد أن يقول إن معنى «ألم تر» قد رأيت، هذا ما يفيده التنظير بين الآية الكريمة وبين هذا البيت من الشعر.

وخرج الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣] على التوبيخ فقال: «استفهام وفيه توبيخ لهم»[2] ومثله قوله سبحانه: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠] على قراءة من قرأه على الاستفهام. فيقال لهم ذلك توبيخا على ما فرطوا.

وكذلك قوله تعالى ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾ [ص: ٦٣] قال: «وهو من الاستفهام الذى معناه التعجب والتوبيخ[3]».

هذا قوله، والظاهر أن «اصطفى البنات» للإنكار والتوبيخ لأن الاصطفاء غير موجود فى واقع الأمر، فهو زعم باطل وبخ عليه مدعوه، أما «أذهبتم» فالأولى حمله على التقرير والتوبيخ؛ لأن الإذهاب موجود فعلا، وبهذا يظهر ما فى كلام المؤلف من قصور، وشفيعه أنه رائد مقدم لا يطالب دائما بالتدقيق.

وجاء المفسرون من بعده ونهجوا نهجه فى صرف الاستفهام عن ظاهره، فحمل الزمخشرى وغيره[4]، استفهام أهل النار «أتخذناهم» على الإنكار والفراء قال إنه توبيخ، ولا منافاة بين القولين فالإنكار كثيرا ما يصحبه التوبيخ، ثم عاد المؤلف إلى قوله تعالى ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠] وقال إن فيه قراءتين إحداهما استفهام والثانية إخبار وقال التوبيخ ملازم للقراءتين وحكى عن العرب ما يؤيد ذلك فقال: «والعرب تستفهم بالتوبيخ ولا تستفهم، فيقولون: ذهبت ففعلت وفعلت؟ ويقولون: أذهبت وفعلت؟ وكل «صواب[5]».

---

(١) هو جميل بثينة.. السملق الأرض الملساء المجوفة ولا تمر فيها.

(٢) معانى القرآن (٢/ ٣٩٤). (٣) معانى القرآن (٢/ ٤١١).

(٤) انظر الكشاف (٤/ ٣٨٠) ففيه تحليل رائع للآية الكريمة وانظر: التفسير الكبير للرازى (٢٦/ ٢٢٣) والآلوسى (٢٣/ ٣١٨).

(٥) معانى القرآن (٣/ ٢٥٤).

ومعنى هذا أن المؤلف لم يقف عند خروج الاستفهام إلى المعانى المجازية فحسب بل يرى الخبر قد يخرج إلى تلك المعانى.

وذهب المؤلف إلى أن الاستفهام فى قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] إنه للتعجيب، فقد عَجَّبَ الله رسوله ﷺ منهم: «أى أى شىء هم[١]»؟!

وقد سلك هذا المسلك فى الاستفهام الواقع فى مطلع سورة الحاقة والقارعة والذى تطمئن إليه النفس أن الاستفهام فى مطلعى الحاقة والقارعة وكل ما أشبههما من الحديث عن الآخرة الأولى حمله على التهويل والتخويف لا على مجرد التعجيب. وفى هذا تربية المهابة فى النفوس للنجاة من تلك الأهوال.

وخرج قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] على التعجب فقال «عجبهم من حمل الإبل أنها تحمل وقرها وهى باركة، ثم تنهض به، وليس شىء من الدواب يطيق ذلك إلا البعير[٢]».

كما تعرض المؤلف للاستفهام الذى على صيغة «أرأيت» وما تصرفت إليه، وقسمه قسمين، جعل ثانيهما بمعنى «أخبرنى»[٣] وهو المعنى الذى شاع عند البلاغيين والمفسرين ولم يكادوا يرون فى تلك الصيغ غيره. وقد أشرنا إلى أن هذا الفهم غير مطرد فى هذه الصيغة بل فيها مواضع لا يحسن فيها هذا التخريج، واستدللنا على هذا بنصوص من القرآن الحكيم[٤].

والخلاصة: أن الفراء قد نص فى كتابه المذكور على خروج الاستفهام إلى معان متعددة كالإنكار، والتوبيخ، والتعجب والأمر. وخروج الاستفهام إلى مثل هذه المعانى معدود من أساليب المجاز فى اللغة، وهو مجاز مرسل علاقته الإطلاق والتقييد[٥]. ومعنى هذا أن الفراء وهو من سلف الأمة ومن علماء اللغة البارزين

---

(١) معانى القرآن (٣/ ٢٥٨).
(٢) معانى القرآن (٣/ ٢٥٨).
(٣) نفس المصدر (١/ ١٣٣).
(٤) انظر التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم (جـ١ ط. مكتبة وهبة).
(٥) انظر شروح التلخيص (٢/ ٢٦٤) والسيد الشريف على المطول (٣٥).

قد مهد للبحث المجازى ولم ير فى ذلك غضاضة، وخرج عليه نصوصا كثيرة من القرآن الحكيم.

• المجاز العقلى:

شاع عند الباحثين أن المجاز العقلى من مكتشفات الإمام عبدالقاهر الجرجانى، وهذا القول ليس صحيحا - على إطلاقه - لأن الذى تسلم نسبته للإمام عبدالقاهر إنما هو تفصيل القول فيه، وتسميته والإكثار من الشواهد عليه، والبحث عن جهة التجوز فيه، وقد سبق لنا أن عرفنا تطرق إمام النحاة سيبويه إليه، وذكره بعض صوره وأطلق الاختصار والاتساع اللغوى عليه.

ثم ها هو ذا الفراء، وهو من معاصرى سيبويه من اللغويين يلفت أذهاننا إلى صور المجاز العقلى، ويكثر من الإشارة إليه فى أفصح ما فى الأساليب العربية من كلام وأرفعها قدرا، وهو القرآن الكريم، فقد ذكر الفراء قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

ثم قال: «ربما قال القائل: كيف تربح التجارة؟ وإنما يربح الرجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب، ربح بيعك وربح بيعك، فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة، فعلم معناه، ومثله من كلام العرب: هذا ليل نائم، ومثله من كلام الله ﴿فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ﴾ [محمد: ٢١]، وإنما العزيمة للرجال»[1].

إن أدنى تأمل فى تحليل الفراء لهذه الصورة يريك أن الرجل قد أدرك فى وضوح أثر التجوز فى العبارة، مع حرصه على بيان العلاقة بين المسند إليه المجازى (التجارة) والمسند إليه الحقيقى (التاجر) وأن ذلك التصرف فى الأسلوب من طرائق العرب فى البيان، وأيد نظرته - كما رأيت - بمأثور كلامهم، ولا خلاف عند المتأخرين من أعلام هذا الفن، فى حمل الآية على ما أسموه بـ«المجاز العقلى» أو الحكمى أو مجاز الإسناد[2] مع جواز حمله على الاستعارة بالكناية وإن كان

---

(١) معانى القرآن (١/ ١٥).

(٢) أسرار البلاغة (٢٩٢) ط د/ خفاجى والإيضاح (٩٧) ط د / خفاجى.

السكاكى يرجح المجاز الاستعارى فى هذا الضرب على المجاز الإسنادى، مع مجاراته للجمهور على اعتبار المجاز العقلى[1].

والفراء يظهر دراية غير معهودة فى عصره بعلاقات المجاز العقلى؛ دليل ذلك أنه يمنع أن يقال: «خسر عبدك» مع إرادة خسران السيد فى عبده من هذه العبارة لعدم وجود القرينة، إذ لا قرينة هنا تبين الفرق بين أن يكون العبد تاجرا فيكون الإسناد إليه حقيقيا، أو متجورا فيه فيكون الإسناد مجازيا. وهذه لمحة تحسب للفراء من بين لغوى عصره[2]. وبهذا يكون الفراء قد مهد تمهيدا واضحا لعلاقات المجاز العقلى ولما نتجاوز أولى صوره عنده.

ثم يخطو بنا الفراء خطوة أخرى لها وزنها فى مجال هذه الدراسة ولندع نصه يتحدث عنه نفسه، فقد ذكر قوله تعالى:

﴿لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٢] ثم قال:

«لو جعلت العاصم فى تأويل المعصوم، كأنك قلت: لا معصوم اليوم من أمر الله لجاز رفع «من» ولا تنكرن أن يخرج المفعول على فاعل، ألا ترى قوله تعالى: ﴿مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] فمعناه - والله أعلم - مدفوق. وقوله تعالى ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] معناه مرضية، قال الشاعر[3]:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

معناه: المكسو. تستدل على ذلك أنك تقول: رضيت هذه المعيشة، ولا تقول: رضيت. ودفق الماء ولا تقول: دفق وتقول: كسى العريان ولا تقول: كسا»[4].

نقلنا نص المؤلف بتمامه لأهميته، وكلامه فى غاية الوضوح وقد حرص - هنا - أن يبين حقائق الصور التى انبنى عليها المجاز، بناء على أن لكل مجاز حقيقة،

---

(١) المفتاح (١٦٦) وما بعدها. (٢) معانى القرآن (١/ ١٥).

(٣) هو الحطيئة من قصيدة هجا بها الزبرقان بن بدر.

(٤) معانى القرآن (٢/ ١٥-١٦).

حول عنها، ولاخلاف بين مؤسسى[1] هذا الفن قدماء ومحدثين أن الصور التى ذكرها المؤلف من قبيل المجاز العقلى.

وقال فى قوله جل ذكره: «﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم:١٨]: «جعل العصوف تابعا لليوم فى إعرابه، وإنما العصوف للريح وذلك جائز على جهتين:

إحداهما أن العصوف وإن كان للريح فإن اليوم يوصف به؛ لأن الريح فيه تكون، فجاز أن تقول يوم عاصف كما تقول يوم بارد ويوم حار»[2].

وقال فى قوله سبحانه: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات:٤١]: «فجعلها عقيما إذ لم تلقح... كما قيل: ليل نائم وسر كاتم»[3].

وذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ [مريم:٦١] وقوله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ:٣٣].

ووجه الأول قائلا: «لم يقل آتيا وكل ما أتاك فأنت تأتيه..»[4].

ووجه الثانى فقال: «المكر ليس لليل ولا للنهار، إنما المعنى بل مكركم بالليل والنهار. وقد يجوز أن تضيف الفعل إلى الليل والنهار ويكونا كالفاعلين؛ لأن العرب تقول: نهارك صائم وليلك نائم، ثم تضيف الفعل لليل والنهار وهو فى المعنى للآدميين - يعنى العقلاء - كما تقول نام ليلك وعزم الأمر إنما عزمه القوم، فهذا مما يعرف معناه فتتسع فيه العرب»[5].

فهذا كلام طيب، وواضح أن المؤلف قد خرج هذه الصور جميعا على التأويل المجارى ولم يطو إلا التصريح باسم المجاز. وهذا لا يقدح فى صحة جهوده، ومن هذا القبيل توجيهه لقوله جل قدره: ﴿أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد:١٣] حيث قال: «يريد التى أخرجك أهلها.. ولو كان التى أخرجوك كان وجها»[6].

---

(١) انظر مثلا الإيضاح (١/٩٨) وشروح التلخيص (١/٢٣٨) والمطول (٥٨).

(٢) معانى القرآن (٢/٧٣).

(٣) معانى القرآن (٢/ ٢٨٠).

(٤) معانى القرآن (٣/ ١٧٠).

(٥) معانى القرآن (٢/٣٦٣).

(٦) معانى القرآن (٣/٥٩).

ثم استشهد على صحة مذهبه بقوله جل ذكره: ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] بدليل عجز الآية: «قائلون» فهو وصف للأهل لا للقرية ولم يجر لهم ذكر فدل ذلك على أن المراد بالقرية أهل القرية.

هذه هى إشارات الفراء الواضحة، إلى هذا اللون من المجاز، نظر فيها نظرات سديدة رائعة، وطوف بنا بين صور عدة من المجاز الذى دعى - بعده - بالعقلى، مدخلا فيه النسبة الإضافية منزلا لها منزلة النسبة الفاعلية التى هى قطب المجاز العقلى، ترى ذلك فى تحليله لإضافة المكر لليل والنهار، مبينا علاقة التجوز فى أكثر الصور التى ذكرها من مفعولية وزمانية ومكانية وسببية، والبحث البلاغى إذ ذاك لم يزل غضا طريا، فكان إسهامه فى هذا المجال ذا أثر عظيم فى مستقبل البحث البلاغى بصفة عامة، والمجازى بصفة خاصة، وقد ردد الإمام عبدالقاهر الجرجانى بعده بقرنين من الزمان ما قرره الفراء فى النسبة الإضافية[1]، وصلتها بالمجاز العقلى، وعلى دربهما سار اللاحقون.

• المجاز المرسل:

فى خروج الاستفهام عن أصل استعماله عند كل من سيبويه، والفراء قلنا إنه من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته الإطلاق والتقييد. وهنا نعرض لصور أخرى من المجاز المرسل فى معانى الفراء، والفرق بينها وبين ما تقدم من خروج الاستفهام، أن فى خروج الاستفهام كانت علاقة المجاز هنا مطردة هى الإطلاق والتقييد، أما فى هذه الصور فالعلاقات مختلفة ومتعددة كما سنرى.

ومن إشارات الفراء إلى هذا المجاز المختلف العلاقات ما وجه به قوله عز وجل: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

فقد قال فيه: «السجود فى هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود، لأن التلاوة لا تكون فى السجود ولا فى الركوع»[2].

هذا كلامه، وهو بعينه ما يقوله المتأخرون فى تحليل هذا الموضع وأمثاله وبيان وجه التجوز والعلاقة فيه، وقد لفت الفراء الذهن إلى قرينة التجوز المانعة من إرادة

(١) انظر أسرار البلاغة (٢٠٣) وما بعدها. (٢) معانى القرآن (١/ ٢٣١).

المعنى الوضعى الشرعي للسجود وهى أن التلاوة لا تكون لا فى السجود ولا فى الركوع فوجب صرف اللفظ عن ظاهره لتسلم دلالته على المعنى.

أما العلاقة فلم يشر إليها وهى عند المتأخرين «الجزئية» لأن السجود جزء الصلاة المرادة بالمعنى المجازى. والبلاغيون يشترطون فى الجزء الذى يقوم مقام «الكل» أن تكون فيه «خصوصية» بالنسبة للمعنى المراد[1]، كالعين فى «الرقيب» والرقبة فى «الإعتاق» وقد وجدت تلك الخصوصية فى «السجود» إذ هو أقوى جزء فى الصلاة يدل على الامتثال والإذعان لبارىء الكائنات. لوضع الجبهة وهى أشرف جزء فى الإنسان على الأرض. ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى:

﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق:١٩] وقوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2].

وقال فى قوله سبحانه: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ [النحل: ٥]: «الدفء ما يلبسون منها ويبتنون من أوبارها»[3].

وهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون، فالأوبار لا ينتفع بها الناس إلا بعد انفصالها عن الأنعام، فهو على وزان قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:٣٦] أى عنبا يصير خمرا، وقال فى توجيه قوله سبحانه: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء:٧٨]: «يعنى صلاة الفجر تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار»[4].

فهذا كذلك مجاز مرسل من تسمية الكل باسم الجزء، إذ لا صلاة بلا قرآن وقد رشح هذا وقواه عطف «قرآن الفجر» على اسم الصلاة الصريح فى صدر الآية الكريمة: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨] حيث أومأت الآية إلى أربعة الأوقات: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء وكان «قرآن الفجر هو خامسها، وهى الصلوات المفروضة فى النهار والليل = اليوم.

---

(١) انظر مثلا: الإيضاح (٢/٣٩٩) ط/ خفاجى.

(٢) صحيح مسلم. (٣) معانى القرآن (٢/٩٦).

(٤) معانى القرآن (٢/١٢٩).

ووجه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠].

بقوله: ثناء حسنا فى كل الأديان[١].

ثم عزا هذا التأويل إلى مجاهد رضى الله عنه فقال: «حدثنا أبو العباس قال: حدثنا محمد، قال حدثنا الفراء، قال حدثنى عمرو أبى المقدام عن الحكم بن عقيبة عن مجاهد فى قوله تعالى: «وجعلنا لهم..» قال: «ثناء حسنا».

فهذا - بالقطع - مجاز مرسل علاقته الآلية، لأن الثناء باللسان يكون. والقرينة استحالة بقاء اللسان - بمعنى العضو المعروف - بعد ممات صاحبه.

كما نقل عن مجاهد رضى الله عنه فى قوله تعالى ﴿ظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾. أن مجاهد قال: «الأعناق هنا المراد بها الرجال الكبراء»[٢] فهى إذًا مجاز مرسل علاقته الجزئية؛ لأن العنق جزء الإنسان، ولا يخفى ما لهذا الجزء من الخصوصية التى يشترطها أرباب الصناعة فى نيابة الجزء عن الكل وللوفاء بحق المعنى المراد، فخضوع العنق دليل الاستسلام والانقياد. وما نقله الفراء عن مجاهد أحد وجوه فى تأويل الآية بدأ الفراء بذكره وكأنه الوجه الأرجح عنده.

وقال فى قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٧-١٨].

«فصلوا لله ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾ وهو المغرب والعشاء، ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ صلاة الفجر، و﴿وَعَشِيًّا﴾ صلاة العشاء، و﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ صلاة الظهر»[٣].

كما أول اليمين فى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٢٨] بالقوة والقدرة[٤] وأول اليد فى قوله تعالى: ﴿ذَا الْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧] بالقوة[٥].

وهذا مجاز مرسل علاقته المحلية، لأن اليد واليمين موضع القدرة والقوة، وفى ما نقله عن جاهد دلالة لها معناها سنعود إليها بعد قليل.

---

(١) معانى القرآن (٢/ ١٦٩).
(٢) معانى القرآن (٢/ ٢٧٧).
(٣) معانى القرآن (٢/ ٣٢٣).
(٤) معانى القرآن (٢/ ٣٨٤).
(٥) معانى القرآن (٢/ ٤٠١).

● الاستعارة:

لم يخل كتاب الفراء «معانى القرآن» من الإشارات الواضحة، إلى ما سمى - بعده - بالاستعارة، وهى من أبرز أقسام المجاز، مصرحة كانت أو مكنية، وأحيانا يشير المؤلف إلى علاقة المجاز بين المستعار له والمستعار منه، كما يشير فى بعض المواضع إلى الوضع الحقيقى والوضع المجازى أو بعبارة أدق يشير إلى الفرق بين المعنى الأصلى الذى تؤديه الكلمة، والمعنى المجازى الذى استعملت فيه على خلاف الأصل، وقد يسمى هذا بـ«الاتساع» فى اللغة. وهذا إقرار من الفراء، وهو عالم لغوى سلفى أصيل ضليع بالوضع الأول الذى أجهد ابن تيمية -كما سنرى- نفسه فى نفيه وهو بصدد إنكار أن يكون فى اللغة - عامة - مجاز.

والفراء عند تقريره لهذه الظاهرة الأسلوبية فى اللغة العربية يقول فى بعض المواضع إن من لم يعرف مذاهب العرب فى القول فإنه لا يقف على إدراك تلك المعانى. وها نحن نبين ما بدا فى كتاب الفراء من هذا اللون.

ففى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ٢٠٨] يقول: «أى لا تتبعوا آثاره فإنها معصية»[(١)].

وهذه استعارة تصريحية أصلية شبه فيها معقول بمحسوس والعلاقة ما يترتب على كل من التنقل والاتباع، والقرينة استحالة أن يكون للشيطان خطوات حسية مدركة للمخاطبين.

وتفسير «الأم» فى قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧] بالأصل حيث قال: «هن الأصل»[(٢)] وهى استعارة مصرحة أصلية من تشبيه المعنوى بالحسى، والقرينة استحالة أن يكون للقرآن أم بيولوجية، والعلاقة ما فى كل من هذه الآيات والأم البيولوجية من أصالة فى ما تفرع عنهما.

ومن أوضح إشاراته المجازية ما قاله فى توجيه قوله سبحانه: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ [آل عمران: ١٥٣] فقد قال فيه: الإثابة ها هنا فى معنى عقاب، ولكنه كما قال الشاعر[(٣)]:

---

(١) معانى القرآن (جـ١ ص ١٢٤).
(٢) معانى القرآن (١/ ١٩٠).
(٣) هو الفرزدق.

أخـــــاف زيـادا أن يكـون عطـاؤه أداهم سـودا أو مـدحـرجـة سـمـرا

وقـد يقـول الرجل الذى اجـتـرم إليك؛ لإن أتيـتنى لأثيـبنك ثوابك، مـعناه لأعاقبنك، وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العـربية، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] والبشارة لا تكون إلا فى الخير فقد قيل ذلك فى الشر»[١].

فالآيتان اللتان ذكرهمـا، وبيت الشعر، هذه المواضع الثلاثة فيها استـعارة مصرحة تهكمية، والآيتان الاستعارة فيهما تبعية لجريانها فى الأفعال. أما فى بيت الشعر فهى أصلية لجريانها فى اسم جنس، وقد حرص المؤلف على بيان الأصل «المحول عنه» فى الآية الثانية: البشـارة لا تكون إلا فى الخير، وقد استعملت فى الشـر، فهذا خروج بالكلمة، إلى غير مـا تواطأ عليه الوضع والاستعمال وقد أهدر ابن تيمـية قيمة هذه الآثار حين أجهد نفـسه فى نفى الوضع فى غير طائل. ويمضى المؤلف فـيوجه قول الحق: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

فيقول: «أى ضالا فـهديناه» ويفسر النور بأنه «الإيمان»[٢] فهذه ثلاث استعارات الأولى استعير فيها الموت للضلال ثم اشتق من الموت بمعنى الضلال ميتا بمعنى ضالا، والعلاقة ما يترتب على كل من الأضرار والمفـاسد، أما القرينة، فلأن سنة الله جرت على أن من مات موتا حـقيقيا فلا حـياة له قبل المبعث. والثانية اسـتعير فيهـا الحياة للهداية ثم اشتق من الحياة بمعنى الهداية أحييناه بمعنى هديناه، والعلاقة ما يترتب على كل من المنافع والآثار. والاستعارتان تصريحيتان تبعيتان، أما الثالثة فتصريحية أصلية شبه فيها الإيمان بالنور بجامع ما يترتب كل من النفع والاهتداء[٣].

هذه التوجيـهات المجازية التى أبداها الفراء رحمـه الله هى بعينها التى تراها فى مصنفات علمـاء البلاغة من بعده، ولم يزيدوا عليهـا شيئا سوى التسـمية وبعض الضوابط والتعريفات. أما جوهر الفكرة فواحد عند الجميع.

---

(١) معانى القرآن (١/ ٢٢٩). (٢) معانى القرآن (٢/ ٣٥٣).

(٣) ينظـر: الإيضـاح -المطول- شـروح التلخيص باب الاسـتعارة وينظر أسرار البلاغـة (٥٤) وما بعده ط/ د محمد عبدالمنعم خفاجى.

وشبيه بما تقدم تأويله «العمى» بالضلال فى قوله سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢]. وهذا نصه: «لم يرد به عمى العين، إنما أراد به - والله أعلم - عمى القلب، فيقال فلان أعمى من فلان فى القلب ولا تقل هو أعمى منه فى العين»[١].

وكرر نفس التأويل فى قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٥] قال: «أعمى عن الحجة»[٢].

وكذلك فى قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٢].

فيقول: «فالأعمى ها هنا الكافر والبصير المؤمن، والظلمات الكفر والنور الإيمان، والأحياء المؤمنون والأموات الكفار»[٣].

فكل هذه التنظيرات التى عقدها هى من أشهر ما درجه علماء البيان المرجوع إليهم فى كل مسألة فى صور الاستعارة، وأمر العلاقات والقرائن فيها أظهر من الشمس، وقد صدر الفراء فى هذه التأويلات عن فهم دقيق لأساليب اللغة وتصرفات القول فيها ومذاهبها فى الإفصاح والبيان.

ويوجه قوله تعالى مصرحا بالتشبيه: ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣] فيقول: «وقد يكون فى العربية أمثال الجبال ومقاديرها»[٤] وهذا معناه أن الفراء يومئ إلى التشبيه الذى انبنت عليه الاستعارة فتكون السحب قد شبهت بالجبال بجامع الضخامة فى كل منهما. وهذا اقتراب إلى القول بالتجوز فى العبارة صراحة.

ثم يقول فى توجيه قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]: «ودوا لو تلين فيلينون فى دينهم»[٥].

فالدهن هنا مستعار للين والجامع ما يترتب على كل من التيسير والسهولة، فهو استعارة تصريحية تبعية كما هو مقرر فى كتابات أهل الفن.

---

(١) معانى القرآن (٢/ ١٢٧).
(٢) معانى القرآن (٢/ ١٩٤).
(٣، ٤) معانى القرآن (٢/ ٣٦٩).
(٥) معانى القرآن (٣/ ٧٥)

وفسر الشرح فى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] بالتليين كما فسر «الوزر» بآثام الجاهلية[١]، وهو فى الأصل الحمل الثقيل وفسر الاطلاع فى قوله تعالى: ﴿الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ [الهمزة: ٧] بالبلوغ[٢]، والعلاقة بين الاطلاع والبلوغ واضحة فمن بلغ شيئا اطلع عليه. هذه الصور كلها من قبيل الاستعارة التصريحية أصلية وتبعية. والفراء قد مهد للقول بالاستعارة المكنية، ومن ذلك:

توجيهه لقوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨].

فقد وجه المؤلف هذه النصوص الحكيمة التى وصفت غير العقلاء بما يوصف به العقلاء توجيها أقرب ما يكون إلى ما أطلق عليه علماء البيان فى عصور التقعيد أنه استعارة بالكناية قرينتها إثبات لازم المشبه به بعد حذفه للمشبه.

قال المؤلف: «إن هذه الواو والنون - يعنى علامة جمع المذكر السالم - إنما تكون فى جمع ذكران الإنس والجن وما أشبههم، فيقال الناس ساجدون، والملائكة والجن ساجدون، فإذا عدوت هذا المؤنث والمذكر إلى التأنيث فيقال: الكباش قد ذبحن وذبحت ومذبحات ولا يجوز مذبحون. وإنما جاز فى الشمس والقمر والكواكب بالنون والياء، لأنهم وصفوا بأفاعيل الآدميين فأخرج فعلهم على فعل الآدميين. ومثله: «لم شهدتهم علينا» فكأنهم خاطبوا رجالا إذ كلمتهم وكلموها، و﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] فما أتاك موافقا لفعل الآدميين من غيرهم أجريته على هذا»[٣]، فالمراد بالآدميين - عند الفراء وقبله سيبويه - هم العقلاء. وقد لحظ أن فى خروج وصفهم إلى غيرهم

---

(١) معانى القرآن (٣/ ٥٧).
(٢) نفس المصدر (٣/ ٩٠).
(٣) نفس المصدر (٢/ ٣٤-٣٥).

من الجمادات والمعانى الخالصة، أو الأعراض خروجا عن أصل الوضع، وهذا هو مما مهد للقول بالاستعارة المكنية عند اللاحقين.

ثم ذهب فى قوله تعالى: ﴿لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] هذا المذهب، وأجرى عليه ما أجراه على سوابقه.

ونقل عن ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] أنه قال: «إنها الساعة والقيامة لشدتها»[(١)].

ومعلوم أن الساعة لا ساق لها وإثبات الساق هى فى النظم الحكيم دليل على التجوز فى العبارة، فهى إما استعارة بالكناية، وإما مثل فى معنى الاستعارة التمثيلية.

هذه هى مباحث الفراء فى المجاز ولها أكبر دليل على إقرار الوضع والتأويل المجازى وفيما رواه عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهما رد مفحم لدعوى الإمام ابن تيمية ومشايعيه من أن المجاز لم يقل به الصحابة ولا التابعون ولا اللغويون القدماء.

٣- أبو عبيدة[(٢)]

أبو عبيدة معمر بن المثنى ثالث ثلاثة، من اللغويين الأعلام عاشوا فى القرن الثانى الهجرى (سيبويه - الفراء - أبوعبيدة) جعلنا ترتيبه - هنا - بعد الفراء لتأخر وفاته عن الفراء بثلاث سنين، وهما متشابهان فى مباحثهما المجازية، بيد أن أبا عبيدة وجدناه يلحظ فى أكثر من موضع من كتابه «مجاز القرآن» الذى نعرض له هنا، ما سمى بعده عند علماء البلاغة بـ«المشاكلة» وفى ما عدا هذا فتكاد مباحثهما فى المجاز تكون واحدة. وكذلك نراهما التقيا عند كثير من الشواهد.

---

(١) معانى القرآن (٣/ ١٧٧) وانظر الكشاف (٤/ ١٤٧) وتفسير ابن جرير الطبرى فى تفسير سورة القلم، فقد تعددت طرق النقول فيه عن ابن عباس رضى الله عنه.

(٢) معمر بن المثنى التيمى ولاء مشهور بكنيته: «أبو عبيدة» عالم لغوى أديب نحوى توفى ببغداد ٢٠٩هـ: (الأعلام ٧/ ٢٧٢) وبغية الوعاة وتاريخ بغداد ١٣/ ٢٥٢) وغيرها.

ومعلوم أن أبا عبيدة لم يرد من كلمة «المجاز» التى جعلها عنوانا لكتابة المعنى الاصطلاحى للمجاز ومع هذا فإن فيه تخريجات مجازية عديدة، ننهج فى بيانها نفس المنهج الذى نهجناه فى ما تقدم، ومن الله وحده نستمد العون.

• خروج الاستفهام:

لم يفت واحد من اللغويين الرواد الوقوف على خروج الاستفهام عن معناه الوضعى إلى معان أخرى عدها البلاغيون من الاستعمال المجازى. وأول ما عثرنا عليه عند أبى عبيدة منه هو تفسيره للاستفهام فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

يقول: «هذا كلام هو إخبار خرج مخرج الاستفهام. وليس هذا إلا فى ثلاثة مواضع، هذا أحدها، والثانى: لا أبالى أقبلت أم أدبرت، والثالث: ما أدرى أوليت أم جاء فلان»[١].

من البديه أن أصل الاستفهام هو طلب فهم ما هو غير مفهوم عند المستفهم، فإذا استعمل الاستفهام فى غير هذا فقد خرج به إلى غير جهته وهذا ما فطن له أبو عبيدة، فرأى أن الاستفهام فى قول علام الغيوب ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إنما هو إخبار من الله تعالى لرسوله عليه السلام بأن الكافرين لا يؤمنون فى حالى إنذاره لهم وترك الإنذار، ولا ريب أن هذا خبر محض وإن جاء فى صورة الاستفهام[٢].

ثم ذكر المؤلف ضابطين آخرين يجىء فيهما الاستفهام بمعنى الخبر وهما:

(أ) بعد لا أبالى.

(ب) بعد النفى (ما أدرى) وما أشبهها.

وقد تقدم مرارا أن خروج الاستفهام إلى غير معناه معدود عند علماء البلاغة من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته الإطلاق والتقييد[٣].

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٣١) تحقيق فؤاد سيزكين.
(٢) انظر الكاشف -مثلا- (حـ١ ص ٢).
(٣) المطول (٢٣٥).

وقال فى قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ البقرة: ٣٠].

«جاءت على لفظ الاستفهام، والملائكة لا تستفهم ربها، ولكن معناه معنى الإيجاب، أى أنك ستفعل، وقال جرير فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح[1].

وقال معلقا على بيت جرير فى موضع آخر[2]: «لم يستفهم، ولو كان استفهاما ما أعطاه عبدالملك مائة من الإبل برعاتها».

أبو عبيدة أصاب عين الحق فى تخريجه لبيت جرير، فهو بلا خلاف استفهام أريد منه التقرير والإيجاب، أى أنتم خير من ركب المطايا، أما الآية الكريمة، فليس قوله فيها أنها للإيجاب بمسلم على إطلاقه بل الظاهر من السياق أن الاستفهام للإنكار، وبذلك قال ابن جرير فى أحد تأويلاته المأثورة فى توجيه هذا الموضع وقال: «إن الملائكة التى قالت هذا الكلام استثبت فتابت)[3] ثم ذكر تأويلين آخرين أحدهما أنه استفهام حقيقى سألت فيه الملائكة، ربها أن يخبرها عن سر ذلك الجعل والتأويل، الثانى أنه استفهام استعظام.

واختار الزمخشرى أنه «تعجب من أن يخلف أهل الطاعة أهل المعصية»[4] ونقل الآلوسى فى المسألة عدة وجوه أقواها عنده أن الاستفهام فى «أتجعل» استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاما عن نفس الجعل والاستخلاف.. وأنكر أن يكون الاستفهام للإنكار وعزا هذا القول للحشوية الذين استدلوا به على عدم عصمة الملائكة[5].

والذى نميل إليه أنه سؤال عن الحكمة كما قال الآلوسى مقرونا باستعظام الملائكة لما ذكروه من إفساد المستخلف فى الأرض.. ومن صلاحهم هم وطاعتهم لله، وأيا كان فإن ما ذكره أبو عبيدة فيه فليس بوجه.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٣٦).
(٢) نفس المصدر (١/ ١٨٤).
(٣) تفسير ابن جرير (١/ ١٥٩-١٦٥).
(٤) الكشاف (١/ ٢٧١).
(٥) روح المعانى (١/ ٢٣١).

وقال أبو عبيدة في قوله سبحانه: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]؟

«هذا باب تفهيم وليس باستفهام عن جهل يعلمه، وهو يخرج مخرج الاستفهام وإنما يراد به النهي عن ذلك ويتهدد به»[١].

ولعل المؤلف أراد تهديد غير المخاطب، لأن المخاطب هو عيسى عليه السلام، وعلى كل فإن كلام أبي عبيدة هنا غير دقيق، لأن المتبادر إلى الفهم أن الاستفهام لتقرير النفي، أي أن يجيب عيسى عليه السلام بما أجاب فينتفي لا كون عيسى عليه السلام هو القائل فحسب وإنما ينتفي صحة هذا الاتخاذ من أصله ليظهر بطلان عقيدة من اعتقده، ثم تبرئة عيسى عليه السلام من نسبة هذا القول إليه[٢].

ووجه قول الجليل سبحانه: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [هود: ٢٤] فقال: «وليس موضع هل هاهنا موضع الاستفهام، ولكن موضعها هاهنا موضع الإيجاب» أنه لا يستويان، وموضع تقرير وتخبير أن هذا ليس كذلك»[٣].

هذا كلامه. ولو كان قال: للتقرير بالنفي لكان أنسب، لأنه المراد.

ونراه يوجه قوله تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٥].

فيقول: «ليس باستفهام بل هو توعد»[٤].

هذا توجيهه. ولكن الأقرب للصواب أن الاستفهام - هنا - إنما هو للإنكار والتقريع والتنديم. لأن الخطاب موجه إلى أهل النار وهو حكاية عما سيقع يوم القيامة، ويكون أهل النار قد رأوها رأى العين. والسياق القرآني أصدق شاهد على هذا، وهو: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٣- ١٥].

والذي يهمنا هنا هو لحظ المؤلف لخروج الاستفهام، لا سلامة توجيهاته له.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٧٨).
(٢) وانظر المطول (٢٣٨).
(٣) مجاز القرآن (١/ ٢٧٨).
(٤) مجاز القرآن (٢/ ٢٣١).

ومن المجاز المرسل المختلف العلاقات غير ما تقدم فى خروج الاستفهام نجد أبا عبيدة قد أشار إلى كثير منها. ومن ذلك ما وجه به قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] حيث يقول:

«أى بقوة»[١] فهذا مجاز مرسل علاقته الآلية، أو المحلية، لأن اليد آلة القوة ومحلها.

ووجه «اليد» فى موضع آخر بأنها «الخير»[٢].

ومنه توجيهه لقوله سبحانه حكاية عن الملائكة «ونسبح لك» حيث فسر التسبيح بالصلاة فقال: «نصلى [لك] تقول: قد فرغت من سبحتى أى من صلاتى»[٣].

وتقول: يجوز حمل اللفظ «نسبح» على معناه الوضعى أى نقول: سبحان الله، فليس بلازم أن يكون مجازاً. وعلى القول بأنه «الصلاة» فهو مجاز مرسل علاقته الجزئية، لأن التسبيح جزء الصلاة. وقد مر هذا التأويل المجازى عند الفراء[٤] فى ما تقدم. فهما متفقان فى توجيه هذا الموضع.

ومنه قوله فى توجيه قوله تعالى: ﴿أَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] قال: «علمنا»[٥] ثم استشهد بقول حطائط بن يعفر:

أرينى جوادا مات هزلا لأننى أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

فهذا كذلك مجاز مرسل علاقته السببية، لأن من رأى شيئا فقد علمه ومثله قول الحق: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] قال: أى اخترت لكم[٦]» فهو إذن مجاز مرسل علاقته. إما اللزومية لأن الرضا ملازم للاختيار أو السببية، لأن الرضا سبب فى الاختيار.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٤٦).
(٢) نفس المصدر (١/ ١٧٠).
(٣) نفس المصدر (١/ ٣٦).
(٤) انظر (٣١) من هذه الدراسة.
(٥) مجاز القرآن (١/ ٥٥).
(٦) مجاز القرآن (١/ ١٥٢).

وعند قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦]. يكاد يقترب المؤلف من التأويل المجاز المألوف عند المتأخرين قال:

«مجاز السماء ها هنا مجاز المطر، يقال مازلنا فى سماء أى مطر، ومازلنا نطأ السماء أى أثر المطر. وأنَّى أخذتكم هذه السماء؟ ومجاز أرسلنا أنزلنا وأمطرنا»[1].

فقد اشتهر عند علماء البيان أن السماء بمعنى المطر مجاز مرسل علاقته المجاورة. أما تأويله: أرسلنا بأنزلنا فهو مجاز لغوى استعارى شبه فيه الإرسال بالإنزال بجامع البلوغ فى كل. والسر - والله أعلم - جعل المطر كأنه يسعى لإرواء الناس ونفعهم، ولا يبعد حمله على الاستعارة المكنية.

وتفسيره قول الحق تعالى: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠] قال «أنزل علينا[2]» فهو على هذا مجاز مرسل علاقته السببية، لأن الإفراغ سبب فى الإنزال، ويجوز حمله على الاستعارة المكنية بتشبيه الصبر بالماء ثم حذف المشبه به ورمز له ببعض خواصه وهو «الإفراغ» والسر - والله أعلم - أن الصبر يطهر النفس من أمراض الجزع والفرار والماء يطهر البدن من الأدران.

وقال فى قوله سبحانه: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]: «أى يمسكون أيديهم عن الخير والصدقة، يقال: قبض فلان عنا يده أى منعنا[3]» فاستعمال قبض اليد فى المنع يجوز جعله مجازا مرسلا علاقته السببية. فهو قد دخل معنا - هنا - من هذا الوجه.

ويجوز اعتباره كناية عن صفة «البخل».

ويجوز جعله استعارة تمثيلية بأن تشبه هيئة البخيل بهيئة القابض على يديه. فى أن كلا من البخيل والقابض لا يفعلان الخير.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ [النحل: ٥] قال: «أى ما استدفئ به من أوبارها ومنافع سوى ذلك»[4].

---

(١) مجاز القرآن (١/ ١٧٦).
(٢) مجاز القرآن (١/ ٢).
(٣) مجاز القرآن (١/ ٢٦٣).
(٤) مجاز القرآن (١/ ٣٥٣).

وقد سبق مثل هذا التوجيه عند الفراء، وهو مجاز مرسل علامته اعتبار ما سيكون.

وقال فى توجيه ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧] أى أهل مجلسه[١] وهذا صالح لنوعين من المجاز أن يكون مرسلا علاقته المحلية. وأن يكون عقليا بإيقاع الفعل «يدعو» على غير ما هو له، والقرينة فى كل امتناع دعاء النادى بمعنى المكان.

ومثله تماما قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وقد لمح الاستعمال المجازى فيها كل الرواد من اللغويين كسيبويه، والفراء، وابن قتيبة وأبى عبيدة[٢]، كما أشار أبو عبيدة إلى نوع آخر من المجاز المرسل، وهو خروج الأمر من الطلب إلى التوعد والتهديد. فقد قال فى قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، «لم يأمرهم بعمل الكفر إنما هو توعد[٣]».

وخروج الأمر إلى غير الطلب - على أى وجه كان - معدود من صور المجاز المرسل الذى علاقته الإطلاق والتقييد - مثل الاستفهام - وبهذا يكون أبو عبيدة قد مهد للقول بهذا المجاز وهو لغوى له وزنه فى هذا المجال.

• المجاز العقلى:

وكتاب أبى عبيدة «مجاز القرآن» لم يخل من الإشارات الواضحة إلى بعض صور ما عرف بعده بالمجاز العقلى أو الإسنادى أو الحكمى.

ومن ذلك توجيه قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧] فقد قال فيه: «له مجازان: أحدهما أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم فى موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيه غيره، لأن النهار لا يبصر ولكنه يبصر فيه الذى ينظر. وفى القرآن: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧]»وإنما يرضى بها الذى يعيش فيها. قال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم

---

(١) مجاز القرآن (٢/ ١٠٠).
(٢) انظر (٤٢) من هذه الدراسة.
(٣) مجاز القرآن (٢/ ١٩٧).

والليل لا ينام وإنما يُنام فيه، وقال رؤبة الراجز:

فنام ليلى وتجلى همى[1]

ولا نزاع فى عد «مبصرا» وصفا للنهار مجازًا عقليًّا أسند فيه الإبصار إلى غير ما هو له، والعلاقة هى المفعولية، وقد أشار إلى هذا المؤلف نفسه حيث قال: «إن العرب وضعوا أشياء من كلامهم موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول».

وكذلك: فى عيشة راضية، وكلامه فيها واضح.

أما إسناد النوم منفيا إلى الليل فى قول جرير، وإسناده مثبتا إليه فى قول رؤبة فمجاز عقلى كذلك علاقته الزمانية، كما بين المؤلف نفسه فهذه أربع صور للمجاز العقلى، وهذه الشواهد موجودة بعينها فى مصنفات البلاغيين المتأخرين[2].

ثم عاد المؤلف فوجه قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] قال: مجازه مرضية فخرج مخرج لفظ صفتها. والعرب تفعل ذلك إذا كان من السبب فى شىء يقال: نام ليله وإنما ينام هو [صاحبه] فيه[3]».

وهذا تخريج مجازى بلا نزاع. وقوله: «إذا كان من السبب فى شىء» ليس معناه أن العلاقة هى السببية، وإن كان ذلك جائزا صناعة، بل معناه الإيماء إلى الملابسة التى فصل القول فيها أهل هذا الفن، فالفعل لا يسند ولا يقع على غير مفعوله أو فاعله إلا إذا كان ما يسند إليه أو يقع عليه له ملابسة به - أى بالفعل - من سبب أو مسبب أو زمان أو مكان أومصدر أو مفعول أو فاعل، وبهذا يكون المؤلف قد أسهم إسهاما واضحا فى القول بالمجاز العقلى وإن قلّت صوره التى أشار إليها فى كتابه موضوع البحث.

ومن يرى أن العلاقة فى (عيشة راضية) هى السببية لأن العيشة سبب فى الرضا أو قال هى المسببية لأن الرضا مسبب عليها كان رأيه وجيهًا لا تأباه قواعد الفن، ولكن المشهور عند علماء البلاغة أن العلاقة هنا هى المفعولية جعلت العيشة راضية، لأنها مرضية.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٧٩).

(٢) انظر الإيضاح (١/ ١٠٣).

(٣) مجاز القرآن (٢/ ٢٦٨).

• **الاستعارة:**

بقى جانب هام من البحث فى التوجيه المجازى عند أبى عبيدة، هو المجاز اللغوى الاستعارى، فكتابه حافل بالإشارات إلى هذا النوع من المجاز، والناظر فى ما كتبه أبو عبيدة يراه قد أشار إلى عدة أنواع من الاستعارة حسبما استقر عليه الوضع عند المتأخرين، فقد أشار إلى الاستعارة التصريحية بفرعيها: الأصلية والتبعية. كما أومأ إلى صور من التبعية كالتجوز فى معنى الفعل، وفى زمنه، وفى معنى الحرف، والاستعارة المكنية، وصرح باسم الكناية - وهى كما هو معلوم فيها جانبا حقيقة ومجاز - ولفت الأنظار إلى المجاز بالحذف. وهو- أحيانا - يبين أصل استعمال الكلمة بعد تأويله المجازى لها، وكثيرا ما يؤيد مذهبه فى العبارة بمأثور كلام العرب، ممهدا له بقوله: والعرب تفعل ذلك، ثم يمضى فى التمثيل. وكذلك نراه قد أشار إلى ما سمى بالاستعارة التمثيلية أو المجاز المركب، والإقرار بالوضع اللغوى.

وها نحن أولاء نمثل لكل ما أجملناه فى هذا العرض ولا نستقصى خشية التطويل ولأن المراد هو التدليل على أن التخريج المجازى للأساليب العربية لم يكن وليد القرن الرابع وحده - كما ادعى ابن تيمية ومشايعوه - بل عرفه الرواد الأوائل من اللغويين والنحاة وغيرهم، عرفوه بأذواقهم ولم يكن منكرًا عندهم كما قالوا.

ففى قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠] يفسر المؤلف المرض بالنفاق والشك[١]، وتشبيه النفاق والشك بالمرض استعارة تصريحية أصلية. لوقوع التشبيه بين اسمين جامدين. والجامع ما يترتب على كل من النفاق والشك والمرض من الأضرار والمفاسد، والقرينة هى امتناع أن يكون المرض العضوى للقلب سببًا فى وصف صاحبه بالنفاق.

وفى قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦] يقول: «شبه بالعُرَى التى يتمسك بها»[٢].

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٣٢).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٧٩).

وكلامه هنا صريح فى فهم المجاز والإشارة إليه. فقد أدرك أن الإيمان الحق شبه صاحبه بمن يمسك بعروة وثقى - وهى عقدة الحبل - ومن كان هذا حاله فهو متثبت بما استمسك به «وهذا تمثيل للمعلوم والنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به[1]».

وكون هذا استعارة تمثيلية أو تمثيل على حد الاستعارة أمر لا ينازع فيه ويكون قوله تعالى بعده ﴿لا انفِصَامَ لَهَا﴾ ترشيحًا وترسيخًا لهذا المجاز الموحى الساحر.

وفسر «الإصر» بالثقل[2]، فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقد استعير «الثقل» وهو الحمل المادى للإصر بمعنى التكليف الشاق، وهو أمر معنوى. وسمى الإصر إصرًا لأنه يأصر صاحبه أى يحبسه فكأنه لا يستقل به لثقله استعير للتكليف الشاق من نحو قتل النفس فى التوبة وقطع موضع النجاسة من الثوب والجلد وغير ذلك[3].

فهذه استعارة تصريحية أصلية شبه فيها التكليف الشاق على النفوس بالحمل الثقيل على الحامل بجامع ما يترتب على كل من المعاناة والأخطار[4].

ومنها تفسيره «الحى» بالطيب و«الميت» بالخبيث» فى قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [آل عمران: ٢٧]. وسواء كان رأيه صوابا أم غير صواب فالاستدلال به على درك المجاز فى الأسلوب صحيح، فهو من قبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

ومن ذلك تفسيره «الوجه» بالأول[5]، فى قوله جل ذكره: ﴿وَجْهَ النَّهَارِ﴾ [آل عمران: ٧٢] لأن الوجه من أى شىء هو أول ما يرى ويعرف به صاحبه. فهى استعارة تصريحية أصلية.

---

(١) الكشاف (١/ ٣٨٧)، والفتوحات الإلهية (١/ ٢٠٨).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٨٤).

(٣) الكشاف (١/ ٤٠٨) وتفسير أبو السعود والفتوحات الإلهية (١/ ٩٩).

(٤) مجاز القرآن (١/ ٩٠).

(٥) مجاز القرآن (١/ ٩٦).

ومما صلح حمله من كلامه على الاستعارة التمثيلية تفسيره «الشفا» بالركية «البئر» وحروفها[1]، وفى قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ومنها تفسير «الحبل» بالعهد فى قول البارى ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] قال: إلا بعهد من الله. وقال الأعشى:

وإذا تجوزها حبال قبيلة أخذت من الأخرى إليك حبالها[2]

واستعمال الحبل فى العهد مجاز على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية بجامع الاستيثاق فى كل.

وفسر «الضرب» فى نفس الآية بالإلزام فى قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ [البقرة: ٦١] قال: ألزموا المسكنة[3].

وعلى ظاهر قوله تكون العبارة استعارة تصريحية تبعية، وهذا جائز فيها. لكنا نرى أن الأولى فيها أنها استعارة بالكناية شبهت فيها المذلة بالخيمة التى تضرب وتحيط بهم وتحبسهم، ثم حذف المشبه ورمز له بخاصة من خصائصه. ويكون المعنى أن الذلة والمسكنة ملازمان لهم أينما حلوا.

ومن الاستعارة التبعية ما قاله فى قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٥] قال: «مجازه فجربوا وليس من ذوق الفم[4]»، وفى هذا رد على قول ابن تيمية الذوق يكون فى كل شىء ولا يختص بالفم، محاولا نفى التجوز فيه[5].

ومن تأويلاته الصريحة فى التخريج المجازى ما قاله فى تفسير الريح فى قوله تعالى: ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، قال: تنقطع دولتكم[6].

ثم عاد ففسر «الإذاقة» بالإمساس[7]، فى قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ [هود: ١٠].

---

(١) مجاز القرآن (١/٩٨).
(٢، ٣) مجاز القرآن (١/١٠١).
(٤) مجاز القرآن (١/٢٤٦).
(٥) الإيمان (١٠٤ - ١٠٥).
(٦) مجاز القرآن (١/٢٤٧).
(٧) نفس المصدر (١/٢٨٦).

والذوق هو عمل اللسان وتدرك به الطعوم. والإمساس هو عمل الجسم وتدرك به الحركات وهيئاتها من الليونة والخشونة والحرارة والرطوبة والخفة والثقل، فتفسير أذقناه بأمسناه مجاز طريقه الاستعارة التصريحية التبعية.

ومن المجاز المركب تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ [هود: ٥٦] قال: ألا هو في قبضته وملكه وسلطانه[١]، وصرف اللفظ هنا واجب لاستحالة إرادة معناه اللفظي في جانب الله. فهو استعارة تمثيلية شبهت حالة النفوس في كونها متصرفة لله يصنع بها ما يشاء بهيئة قابض على آخر من ناصيته فهو لا يستطيع الإفلات منه لتمكنه من السيطرة عليه، وهو من تمثيل المعقول بالمحسوس.

ومثله في البيان القرآني ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١] إلا أن هذه آكد من الأولى لاختلاف المقام[٢]، مع الوفاء بالمعنى، ومن الاستعارة التمثيلية شرحه لقوله تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩] قال: مجازه مجاز المثل، وموضعه موضع كفوا عما أمروا بقوله من الحق.. ويقال رد يده في فمه أي أمسك إذا لم يجب[٣].

وحمل هذا على الاستعارة التمثيلية ممكن، وبخاصة أنه قال: «مجازه مجاز المثل» والمثل ما كرر في تشبيه حالة بحالة، شبهت فيه حالة الكاتم للحق مع وجوب البيان بحالة الراد يده ممسكا عن النطق ويجوز جعله كناية عن الإمساك لجواز إرادة المعنى الأصلي - هنا - وكذلك ذهب المؤلف في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦] هذا المذهب فقال: «مجازه مجاز المثل والتشبيه»[٤] وهذه دلالة صريحة على تذوقه الاستعمال المجازي في النظم الحكيم وفيه تقرير ووضوح تصوير للمعنى المراد، ومبالغة في تتبير عملهم فكأن الله - سبحانه - عَمَدَ عَمْدًا إلى تقويض ما بنوا.

---

(١) مجاز القرآن (١/٦٧).

(٢) الآية الأولى في حال الدنيا، والثانية في حال الآخرة يوم لا تكلم نفس إلا بإذنه.

(٣) مجاز القرآن (١/٣٣٦).

(٤) مجاز القرآن (١/٣٥٩).

ونحـا بقوله تعـالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩] نفى المنحى فقـال: «مجازه فـى موضع قولهم ألا تمسك عـما ينبـغى لك أن تبذل من الحق، وهو مثل وتشبيه[١]».

وقال فى قـوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، «مجازه وعمدنا إلى ما عملوا».

وقد أخـذ الرمانى فى مـا بعد نفس توجـيه أبى عـبيدة وسلـك الآية فى صور الاستعارة مع زيادة فى التحليل[٢].

أما الاسـتعارة فى زمن الفعل فـتراه فى توجيـهه لقول الحق سبـحانه: ﴿أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾ [فاطر: ٩].

قال: فمجاز فسقناه مجاز فنسـوقه والعرب قد تضع فعلنا فى موضع نفعل قال الشاعر:

إن يسـمعـوا ريبة طاروا بـها فـرحـا ... منى ومـا يسـمعـوا من صـالح دفنوا

فالأصل «يطيروا» ووضع الماضـى موضع المضارع استعـارة فى الفعل من حيث زمنه لا من حيث معناه، وسره البلاغى تحقيق الوقوع حتى لكأنه حدث فعلاً.

أما الاستـعارة فى الحرف فقد مـهد لها فى توجيه قولـه تعالى حكاية عن قول فرعـون للسـحرة: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١][٣] قال: أى على جذوع النخل قال [يعنى الشاعر]:

همو صلبـوا العبـدى فى جذع نخلة ... فـلا عطست شيـبـان إلا بأجدعـا[٤]

استـعير «فى» لـ «علـى» للدلالة على شدة غيظ فـرعون من السـحرة لما آمنوا وخذلوه، فكأنه من شدة صلبه لهم يدخلهم فى جذوع النخل حنقا وتشفيا.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٣٧٥).
(٢) مجاز القرآن (٢/ ٧٣) والنكت (٨٦).
(٣) مجاز القرآن (٢/ ١٥٢).
(٤) مجاز القرآن (٢/ ٢٤)، والشاعر هو سويد اليشكرى فتح البارى (٦/ ٣٠٤).

وكذلك أشار إليها فى قوله: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ قال: أو «فى سفر[1]» فاستعير «على» لـ «فى» لأن «على» أوفى بالمعنى المراد - هنا - كما كانت «فى» أوفى بالمعنى المراد فى آية «طه» السابقة.

فالسفر سير وتنقل فكأنه مطية تطير بالمسافرين فتمنعهم بعض التصرفات فى شؤونهم فناسب ذلك تخفيف الشرع عنهم وتيسير التكاليف المطلوبة منهم لا يقال: إن المؤلف لم يصرح بالتجوز فكيف تعدون هذا من باب المجاز واستعارة الحروف؟ لأنا نقول: إنه رائد مهد للقول ولم يصرح ويكفى أنه لحظ أن هذا بمعنى هذا هنا، وذاك بمعنى ذاك وهناك وبما تقدم يتضح أن المؤلف قد استوعب بإشاراته صوراً عدة من الاستعارة المصرحة أصلية وتبعية.

أما الاستعارة المكنية فقد أشار إليها فى عدة مواضع دفعة واحدة أسند فيها فعل الآدميين -على حد قوله وقول من قبله[2]- للجماد والحيوان، مشيرا إلى أن العرب تفعل ذلك قال:

«ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس، قال: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقال: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[فصلت: ١١] وقال للأصنام ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾ [النمل: ١٨] وقال: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] وقال: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

قال: ومجاز هذا مجاز الموات (يعنى الجمادات) الذى أجرى مجرى الناس فى القرآن[3].

فهذه كلها تجرى مجرى الاستعارة بالكناية، أو ذلك جائز فيها. فرحم الله أبا عبيدة، فقد أسهم فى مجال الدراسات القرآنية بأوفى نصيب لرائد مثله.

---

(١) مجاز القرآن (١/١٢٨).

(٢) هما سيبويه والفراء حسب منهج الدراسة.

(٣) مجاز القرآن (١/ ١٠- ١١).

• الكناية:

ولم يفت أبا عبيدة أن يصرح باسم الكناية ويخرج عليها بعض النصوص القرآنية، وإن كان يجمع بينها وبين التشبيه، والرواد حسبهم أن يضعوا منارات على الطريق، وما عليهم من شيء إن لم يدركوا كل شعابه وتعرجاته، ومن إشاراته إلى الكناية ما يأتي:

ما قاله في قول الحق: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] قال: كناية عن حاجة ذي البطن، والغائط الفيح من الأرض المتصوب وهو أعظم من الوادي[١].

ثم كرر القول فيه في موطن آخر فقال: «كناية عن إظهار لفظ قضاء الحاجة في البطن[٢]».

وطبق نفي التوجيه على قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]، فقال: «كناية عن الغشيان[٣]».

وما ذهب إليه في «الغائط» أحد وجوه جائزة في الآية الحكيمة ومنها اعتبار الغائط مجازا مرسلا علاقته المكانية من تسمية الشيء باسم محله الغالب عليه. ويستصحب هذا الاسم في جميع الحالات[٤].

كما يجوز حمل الكلام على حقيقته لأن ما يجب منه الوضوء غائط فعلا سواء كان ماء أو غيره.

أما ملامسة النساء فهي تتردد بين ثلاثة احتمالات، أحدها ما ذكره أبو عبيدة وهو الكناية عن الجماع، والثاني أنه مجاز لا كناية، والثالث أنه حقيقة عند من يرى أن لمس النساء باليد ونحوها ناقض للوضوء وطبق فكرة الكناية على قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فقال: «كناية وتشبيه[٥]».

---

(١) مجاز القرآن (١/ ١٢٨).
(٢، ٣) نفس المصدر (١/ ١٥٥).
(٤) انظر أحكام القرآن للقرطبي (٦/ ١٠٤).
(٥) مجاز القرآن (١/ ٧٢).

وهذا خلط من المؤلف والصحيح أن فى الآية الكريمة تشبيها بليغًا لا كناية وقال فى قوله جل قدره ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣] هو الفوقة التى فى النواة[١]» ومعنى هذا أنه كناية عن شدة افتقارهم وعدم امتلاكهم شيئا ولو حقيراً.

ومن أوضح ما قال فى التخريج الكنائى فى قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢] قال: «أى فأصبح نادما. والعرب تقول ذلك للنادم: أصبح فلان يقلب كفيه ندما وتلهفا على ذلك وعلى ما فاته[٢]».

فهذا تخريج كنائى واضح، لأن تقليب الكفين إنما هو كناية عن صفة هى الندم والتحسر.

• المجاز بالحذف:

أما مجاز الحذف فقد أشار إليه عند شرحه لقوله تعالى: فى شأن اليهود: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] قال: فى معناه «سقوه حتى غلب عليهم، مجازه مجاز المختصر أشربوا فى قلوبهم حب العجل، وفى القرآن ﴿واسأل القرية﴾ مجازه أهل القرية[٣].

فهذا له- بلاغيا- تفسيران، إما أن يكون مجازًا عقليًا بإيقاع الفعل على ما ليس له فى الآيتين، والعلاقة هى المكانية فيهما، لأن العجل مكان الحب، والقرية مكان الأهل.

أو مجازًا مرسلا بإطلاق المحل وإرادة الحال، والقرينة فى كل هى استحالة إشراب العجل من حيث إنه عجل، وسؤال القرية من حيث إنها قرية.

والسر البلاغى فى كل منهما الاعتناء ببيان المعنى المراد، ففى الصورة الأولى كأنهم من شدة حبهم العجل كادوا يضعونه فى قلوبهم بلحمه وعظمه ودمه، وفى الصورة الثانية ادعاء أخوة يوسف أن أمر سرقة أخيه بنيامين قد اشتهر وذاع حتى كادت القرية وهى جماد تقر به لو سئلت عنه؟!

---

(١) مجاز القرآن (٢/ ١٥٣).
(٢) مجاز القرآن (١/ ٤٠٤).
(٣) مجاز القرآن (١/ ٤٧).

وذهب فى قوله تعالى: ﴿فليدع ناديه﴾ نفس المذهب فقال: أهل مجلسه. . وفيه مجاز عـقلى أو مجاز مرسل كـما مر[1]، ولا تدافع بين كلا التقـديرين لاختلاف منزع التخريج.

• المشاكلة:

المجاز ليس داخلا فى مفـهوم المشاكلة، فقد يقع التشـاكل بين لفظين ولا مجاز فى واحد منهما، وقد يكون فيهما أو فى أحدهما، وهو هنا الثانى، مجاز، ولكنه ليس شرطا كما قلنا فى تحقيق التشـاكل، والفرق كبير بين وجود الشىء مشروطا، ووجوده غير مشروط.

وباعتبار الأصل فى المشاكلة، وهو عدم توقف وقوعها على المجاز - يكون من المستبـعد أن نذكر المشاكلة فى دراسة تسـتهدف أصلا تتبع صـور المجاز فى مرحلة النشأة على أيدى الرواد الأولين- كأبى عبيدة - ولـكنا رأينا أبا عبيدة حين يتعرض لبعض النصوص القرآنية التى عدها البـلاغيون - بعده - من صور المشاكلة- رأيناه يتحـسس بذوقه اللغوى أن فى التـعبيـر خروجًا ما عن أصل الاسـتعمـال اللغوى فأعمل فكره ليوضح سر ذلك الخروج، ورأيناه - كذلك - قد سلك فى هذا المجال طريقتين:

(أ) فهو يعمـد أحيانًا إلى تأويل اللفظ الثانى تأويلا مجـازيا صـارفًا معنـاه إلى ما يتفق ومنهج القرآن الحكيم من تـنزيه الله - سبحانه - أن يوصف بما توصف به الحادثات، وهو القـديم الأزلى الذى ليس كمثله شىء. وهذه الطريقة هى الـغالبة عليه فى هذا المجال.

(ب) أو يعمد إلى اللفظين معًـا فيؤولهما تأويلا مجازيًا ليسـتقيم المعنى وأصول الاعتقـاد ويزول الإشكال. ولهذا آثرنا أن نعرض لهذا اللون البـديعى لدخوله بهذا الاعتبار فى صميم موضوع الدراسة، وفيما يلى التمثيل:

فقد وقف عند قـوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] فـقال:

---

(١) انظر (٤٥ - ٤٧) من هذه الدراسة.

«أهلكهم الله[1]» فأول المكر الواقع فى جانب الله - لاستحالة المكر المعروف منه سبحانه - بالإهلاك. فهو مجاز مرسل علاقته ما سيكون لأن عاقبة المكر السيئ هى العقاب الشديد، ومنزل العقاب هو الله ونراه فى آية أخرى شبيهة بهذه يؤول اللفظين تأويلا مجازيا فقد وقف أمام قول الحق: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: ٢١].

أول المؤلف المكر من الناس فقال: «مجاز المكر هاهنا مجاز الجحود بها - أى بالنعمة - والرد لها».

وأول المكر من الله فقال: «أى أخذا وعقوبة واستدراجًا لهم[2]» وتأويل اللفظين هنا مختلف، فكل منهما أوله بما يناسبه ويليق به.

وفى موضع آخر يؤول اللفظين تأويلا مجازيا متفقًا، ومن ذلك قوله فى قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١] وقوله سبحانه: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الجاثية: ٣٤] يقول فى الأولى: «مجازه نؤخرهم ونتركهم كما تركوا أمر ربهم وجحدوا يوم القيامة[3]».

ويقول فى الثانية: «أى نترككم ونخرجكم من رحمتنا كما تركتم..[4]» هذا قوله فى توجيه المكر فى هذه النصوص الحكيمة. وهو تأويل مجازى لأن المكر حقيقة هو «صرف الغير عما يقصده» [الماكر] بحيله[5]» وهذا المعنى لا يليق بالله عز وجل.

والخلاصة: أبو عبيدة وهو من اللغويين الأوائل أبدى فى كتابه كثيرا من الإشارات إلى ما هداه إليه فكره من التخريج الذى مهد للقول بالمجاز عند تقدم الدراسات اللغوية والبيانية بصفة عامة والدراسات القرآنية بصفة خاصة، وفى مباحثه التى سجلناها آنفا دليل قوى على رد دعوى الإمام ابن تيمية للمجاز فى

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٩٥).
(٢) مجاز القرآن (١/ ٢٧٦).
(٣) مجاز القرآن (١/ ٢١٥).
(٤) نفس المصدر (٢/ ٢١١).
(٥) مفردات الراغب (٤٧١).

اللغة والقرآن الحكيم، وهى مع مباحث سيبويه والفراء من أقطع الأدلة على بكورة البحث المجازى منذ القرن الثانى الهجرى. وهذا ما قصدناه هنا، وهو أن القرن الثانى عرف طريق المجاز بين اللغويين وكان لهم فيه خطى صائبة. ومن الجدير بالذكر أن البحث المجازى قد بدأ فى كتاب سيبويه ومضات سريعة نادرة، ولكنه عند الفراء كان أظهر وأعمق وأوفر. فإذا جئنا إلى أبى عبيدة وجدناه يطرق مناحى لم ترد عند سيبويه أو الفراء، ولا وجه للمقارنة بين سيبويه وأبى عبيدة، لاختلاف موضوع الدراسة بينهما، وإنما المقارنة بين الفراء وأبى عبيدة لاتحاد موضوع الدراسة عندهما، وهو القرآن الكريم، ويكاد الرجلان يتحدان فى الزمن لضآلة المدة بين وفاتيهما (ثلاث سنين) ومع هذا الاتفاق فإن أبا عبيدة أومأ إلى ظواهر مجازية لم ترد عند الفراء كالمشاكلة مثلا. مع تفوقه على الفراء - أيضًا - فى كثرة الصور التى أشار إليها، ولهذا كله فإن أردنا ترتيب ظهور الإشارات المجازية ونموها فى القرن الثانى الهجرى فإن الترتيب يكون - ولا محالة - على الوجه الآتى:

(أ) سيبويه فى كتابه الموسوم بـ «الكتاب».

(ب) الفراء فى كتابه الموسوم بـ «معانى القرآن».

(جـ) أبو عبيدة فى كتابه الموسوم بـ «مجاز القرآن».

أما القرن الثالث الهجرى فنتلمس نشأة الظواهر المجازية فيه، وتطورها على يد علمين من لغوييه هما: ابن قتيبة والمبرد.

٤- ابن قتيبة[١]

ابن قتيبة علم من أعلام القرن الثالث الهجرى، ومن أبرز مثقفيه فقد جمع بين فنون المعرفة، وتضلع فى علوم اللغة، وله باع طويل فى الدفاع عن حقائق الإسلام، ورد شبه الطاعنين، كان سنى المذهب[٢] - كما يقول - العلامة ابن تيمية، رغم أن شيخه الجاحظ كان اعتزاليا. ولابن قتيبة مصنفات عديدة نافت على الأربعين كتابًا[٣]، يتصل بموضوع هذه الدراسة منها اثنان:

(١) هو أبى عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣ - ٢٧٦هـ) بغية الوعاة.

(٢) انظر تفسير سورة الإخلاص للإمام ابن تيمية (١٢١).

(٣) انظر الفهرست لابن النديم (١١٥) وما بعدها.

(أ) تأويل مختلف الحديث.

(ب) تأويل مشكل القرآن.

وسنرجئ الحديث من كتابه الأول إلى موضعه[1]، من خطة هذه الدراسة وباعتباره لغويا نعرض لكتابه الثانى وهو تأويل مشكل القرآن -هنا- فى مباحث اللغويين والنحاة.

وقد اكتسب البحث المجازى عند ابن قتيبة قيمة عظيمة لم تعرف له قبله. ودخل فى ميادين جديدة كانت غيرمعروفة عند سابقيه وولد المجاز باسمه ورسمه، فى مباحث ابن قتيبة بعد أن كان جنينا يرى أثره من وراء حجاب فى مباحث المتقدمين وقد أفاد ابن قتيبة - فيما نرجح - من شيخه الجاحظ أيما إفادة فى تطور البحث المجازى - على يده - وظهور ثماره. فإن صح أن تطور البحث المجازى لم يتم عند اللغويين إلا على يد ابن قتيبة، فإن هذا التطور تسرب إلى المباحث اللغوية من رجال الأدب ورواده الذين سنعرض لجهودهم فى هذا المجال بعد قليل جاعلين مباحث الجاحظ هى أول قطوفهم ورائدة موكبهم كما كان سيبويه هو إمام اللغويين فى الكشف عن الملامح المجازية فى لغة التنزيل. ثم تتابعت جهود اللغويين والنحويين من بعده تنمو شيئًا فشيئا.

• **سبب وضع «تأويل المشكل»:**

تظهر أهمية هذا الكتاب «تأويل مشكل القرآن» من معرفة الدوافع التى حملت ابن قتيبة على وضعه وتأليفه. وفيها يقول:

«وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ﴿مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] بأفهام كليلة. وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف.. فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمى من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس

(١) وهو مباحث علماء الحديث (المحدثين).

ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعًا لتأويل مشكل القرآن، مستنبطًا ذلك من التفسير بزيادة فى الشرح والإيضاح. وحاملا ما لا أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب (يعنى لهجاتها -لأرى به المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان من غير أن أحكم فيه برأى، أو أقضى عليه بتأويل[1]».

فالكتاب - إذن - موضوع أساسًا للدفاع عن القرآن إزاء مطاعن معروفة وجهها نحوه خصوم الدعوة، وجلها موجهة إليه من حيث نظمه وأسلوبه وطرائق بيانه، وكتابا الفراء وأبى عبيدة وإن كان موضوعهما القرآن فإنهما لم يواجها ما واجهه كتاب «تأويل المشكل» فكان ذلك أورى للزند، وأقدح للنار، وأخرج لثمار القرائح، ودرر العقول ولأول مرة تظهر - عند اللغويين - كلمة المجاز بالمعنى الذى استقر عليه الاصطلاح الفنى إلى اليوم، بينما كانت هذه الكلمة عزيزة المنال عند المتقدمين.

وليس المجاز وحده هو الذى ولد فى كتاب ابن قتيبة. وإنما ولدت معه بعض صوره وتفريعاته، وطائفة من المصطلحات الفنية التى حفلت بها مصادر البحث البلاغى فى عصور النضج والاكتمال. فاقرأ معى قوله:

«وللعرب المجازات فى الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه. ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجمع مخاطبة الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة ستراها فى «أبواب المجاز» إن شاء الله تعالى[2]».

إننا لم نظفر بنص ظاهر الدلالة على معنى المجاز، شاملا لطائفة من المصطلحات البلاغية عند لغوى آخر قبل ابن قتيبة. ثم يتابع بيانه فيقول:

---

(١) تأويل مشكل القرآن (٢٣).

(٢) تأويل مشكل القرآن (٢٠) تحقيق السيد أحمد صقر. ط - الحلبى.

«وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية[1]، لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب[2].

وبين المؤلف كيف طعن الطاعنون في القرآن، وذكر طائفة من مواطن اعتراضاتهم، ثم شحذ همته لرد مطاعنهم بنظر ثاقب وعلم وفير، وقدرة فائقة على الجدال المثمر المفحم. ثم شرع في بيان ما للمجاز من أهمية في مجال الدفع عن كتاب الله، ودحض مفتريات الطاعنين. فعقد لذلك بابًا دعاه:

• القول في المجاز:

يذكر ابن قتيبة في مطلع هذا الباب أن كثيرا من الناس غلطوا في التأويل من جهة المجاز، وتشعبت بهم الطرق. فالنصارى زاغت عقيدتهم في المسيح عليه السلام لما لم يفهموا ما في بعض أقواله من المجاز، وحملوا اللفظ على حقيقته فوقعوا في الزيغ والضلال. وضرب ابن قتيبة على ذلك أكثر من مثل.

ومن ذلك كلمة «أب» موصوفا بها «الرب» حسبما تروى الأناجيل من قول عيسى عليه السلام: «أدعو أبي» وقوله:

«أذهب إلى أبي» حيث فاتهم إدراك معنى التجوز فيها فحملوها على أبوة الولادة[3]؟!

وبين المؤلف خطأ النصارى في ذلك الاعتقاد بأن عيسى عليه السلام لم يقتصر على جعل «أب» مضافا إلى ضميره هو وحده، بل خاطب به غيره، وأضافه إلى سواه. وذلك واضح في مثل:

---

(١) أي ترجمت بالعربية. وليس المراد أنها وجدت أصلاً بالعربية.

(٢) المرجع السابق (٢١).

(٣) تأويل مشكل القرآن (١٠٣) والمؤلف يذكر هذا القول وما تلاه على أنه حقيقة منسوب إلى عيسى عليه السلام ولم يتعرض لصحة هذه النسبة أو بطلانها، لأن المقام غير صالح لمثل هذه البحوث لذا وجب التنبيه.

«فإن أباك الذى يرى الخفيات يجزيك به علانية. وإذا صليتم فقولوا: يا أبانا الذى فى السماء ليتقدس اسمك، وإذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم ذلك غير أبيك[1]»، يريد المؤلف أن يقول: لو كانت الأبوة - هنا - أبوة نسب وولادة للزم أن يكون «الرب» أبا بالولادة لكل من خاطبهم المسيح بهذه الكلمة وأضافها إلى ضمائرهم. وظاهر أن هذا لم يقل به النصارى أصحاب هذا الاعتقاد، ومدعو نسبة هذه الأقوال إلى عيسى عليه السلام. فهم يدعون أبوة «الرب» لعيسى وحده. سبحان الله وتعالى عما يقولون علوا كبيرا. وعلى هذا نقول: إن النصارى يلزمهم واحد من احتمالين:

الأول: أن يعمموا فهمهم لكلمة «أب» فتشمل مع المسيح جميع الذين كان المسيح قد خاطبهم بها من الحواريين وغيرهم، فيكون «الرب» أبا والديا للجميع؟!

الثاني: أو يسلموا لمنازعهم بأن تلك الكلمة - على فرض صدورها من المسيح - ليس معناها الأبوة الوالدية. وهنا يلزمهم القول بالتجوز المفضى إلى صحة الاعتقاد.

وإلى هذا يشير المؤلف بقوله:

«ولو كان المسيح قال هذا فى نفسه خاصة دون غيره ما جازلهم أن يتأولوه هذا التأويل فى الله تبارك وتعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا مع سعة المجاز، فكيف وهو يقوله فى كثير من المواضع لغيره[2]».

ويردف على هذا قوله:

«وتأويل هذا أنه فى رحمته وبره وعطفه على عباده الصالحين كالأب الرحيم بولده[3]».

خرج المؤلف العبارة على التشبيه المجازى المسمى استعارة، وهى هنا تصريحية أصلية.

(١، ٢، ٣) تأويل مشكل القرآن (٣٠١).

ويستطرد المؤلف فيقول: «وكذلك قال المسيح للماء: هذا أبى، وللخبز، هذا أمى[1]».

ثم يخرج المؤلف العبارتين على المجاز فيقول: «فهما - أى الماء والخبز - كالأبوين اللذين منهما النشأة، وبحضانتها النماء[1]».

وفى هذا إشارة إلى علاقة التجوز، فالنصان استعارتان تصريحيتان أصليتان. ولو حمل اللفظان على ظاهرهما للزم المحال حتى على حسب معتقد القوم، إذ يكون للمسيح - عندهم - أبوان: الرب والماء، وأمان: الخبز ومريم؟!!

ولا يفوت المؤلف أن يقوى هذا الفهم بسنة العرب البيانية، إذ كانوا يسمون الأرض أما، لأنها مبتدأ الخلق وإليها مرجعهم ومنها أقواتهم، وفيها كفايتهم، قال شاعرهم[2] فى هذا المعنى:

والأرض معقلنا وكانت أمنا ... فيها مقابرنا وفيها نولد

وقال:

منها خلقنا وكانت أمنا خلقت ... ونحن أبناؤها لو أننا شكر

ويبين الكاتب علاقة المجاز فى قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٩] فيقول «لما كانت الأم كافلة الولد وغاذيته، ومأواه ومربيته، وكانت النار للكافر كذلك جعلها أمه[3]».

فهذا كذاك تأويل مجازى لا نزاع فيه.

ويبين المؤلف خطأ اليهود فى فهم نص ترويه التوراة جاء فيه: «إن الله برك اليوم السابع وطهره من أجل أنه استراح فيه من خليقته التى خلق»[4].

حمل اليهود اللفظ «استراح» على حقيقته فضلوا وأضلوا وحرموا العمل يوم السبت، لأنه السابع عندهم اقتداء بفعل «الرب» فى زعمهم. أما ابن قتيبة فيقول:

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٠٤).

(٢) أمية بن أبى الصلت ديوانه (٢٣/ ٣٢). والحيوان (٥/ ٤٢٧). وتفسير القرطبى (١/ ١١٢).

(٣) تأويل مشكل القرآن (١٠٤).

(٤) سفر التكوين الإصحاح الثانى (٢ - ٣).

إن المراد بالفعل هنا - استراح - هو فرغ والاستراحة بمعنى الفراغ، ثم قد ينتقل من ذلك إلى معنى القصد للشيء ويذكر قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]. ثم يقول: «والله لا يشغله شيء عن شيء ومجازه سنقصد لكم بعد طول الترك والإمهال»[١].

تلقف المفسرون بعد ابن قتيبة قوله فى هذا الموضع، ورأوا رأيه فيه ونقل بعضهم[٢]. قراءة لأبى هى: «سنفرغ إليكم» بدل «لكم» بمعنى: سنقصد إليكم، وفى ذلك يقول الرازى:

«اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هى عادة الناس فإن السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك، وقد يكون السيد فارغًا جالسًا لا يمنعه شغل»[٣].

وقد فسره أبو عبيدة من قبل: «سنحاسبكم لم يشغله شيء تبارك وتعالى»[٤].

هذا بعض ما ذكره ابن قتيبة فى باب المجاز، وقد اتخذ منه سلاحًا ماضيًا فى تحرير مسائل الاعتقاد، وبين بما لا يدع مجالاً للشك أن الناس قد يخطئون خطأ جسيمًا فى أصول العقيدة إذا لم يفطنوا لدلالة المجاز فى النصوص الشرعية أو التى تنتمى إلى أصل شرعى وإن لم يكن مقطوعًا بصحة سندها أو متنها، وينتقل من باب المجاز إلى باب الاستعارة ويورد فيه كثيراً من الشواهد ويمللها تمليلاً بلاغيًا أصاب عين الصواب فى كثير منها، واختلط عليه الأمر فى بعضها، وشفيعه فى ذلك الخلط أن الفنون البلاغية فى عهده لم تكن قد حررت بشكل قاطع. وإليك البيان.

• باب الاستعارة:

أول ما يطالعنا من كلام المؤلف فى هذا الباب - كما دعاه - هو قوله: «فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٠٥).
(٢) انظر الكشاف (جـ٤ ص ٤٧).
(٣) التفسير الكبير (٢٩/ ١١٠].
(٤) مجاز القرآن (٢/ ٢٤٤).

أو مجاوراً لها أو مشاكلاً لهـا. فيقولون للنبات نوء، لأنه يكون من النوء عندهم. قال رؤبة بن العجاج:

وجف أنواء السـحـاب المرتزق[1]

أى جف البقل، ويقولون للمطر سماء، لأنه من السماء ينزل، فيقال مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، قال الشاعر[2]:

إذا سـقط السـمـاء بأرض قـوم رعـيـناه وإن كـانـوا عـضـابا[3]

ظاهر من كلام المؤلـف أنه يخلط بين الاستعـارة والمجاز المرسل فـقوله: فكون الكلمة (المستعارة) على حد قوله بسبب من الأخرى أو مجاورا لها فهذا مخصوص بعلاقـات المجاز المرسل كـما دل عليه تمثيله. أما قـوله: «أو مشاكـلاً لها» فـهو مخصوص بالاستعارة، وإن كان تمثيله المتـقدم ليس فيه استعارة واحدة، بل هو من قبيل المجاز المرسـل قطعًا، بيد أنه فى كلامـه الآتى سـيذكر كثيراً من الصـور منها ما هو استعارة ومنها ما هو غيرها. فلنأخذ فى عرضها مع التوجيه.

قلنا إن المؤلف فى الشـواهد المذكـورة آنفًـا لم يخرج عـن المجاز المرسل. أمـا الاستعارة فقد مثل لها بما يأتى:

«ويقولون ضحكت الأرض إذا أنـبتت لأنها تبدى عن حسن النبـات وتنفتق عن الزهر كما يفتـر الضاحك عن الثغر»[4] وهذا استعـارة بلا نزاع وقد وضح المؤلف العلاقة بين المستعار له والمستعـار منه وهذا ما سماه المتأخرون «الجامع» وهو الظهور المخصوص فى كل من الأرض المخضرة والثغر الباسم، وكلام المؤلف ينتصب على الاستـعارة المصرحـة والمتأخـرون يجوزون فى هذا التركـيب ونظرائه أن يكون من الاستعارة المكنية على خلاف بينهم فى ضبطها.

ثم قـال: «ومن الاستـعارة فـى كتـاب الله قوله عـز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. أى عن شدة من الأمر، كذلك قـال قتادة وقال إبراهيم عن

(١) هو فى ديوانه (١٠٥): وجف أنواء الربيع المرتزق. (٢) معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب.
(٣) تأويل مشكل القرآن (١٣٥). (٤) تأويل مشكل القرآن (١٣٦).

أمـر عظيم. . وأصل هذا أن الرجل إذا وقع فى أمـر عظيم يحـتاج إلـى معـاناته والمجد فيـه شمر عن ساقه، فاسـتعيرت السـاق فى مـوضع الشدة، وقال دريد ابن الصمة:

كـميش الإزار خارج نصف سـاقـه صـبـور على الجـلاء طلاع أنجـد

وقال الهزلى:

وكنت إذا جـارى دعـا لمضـوفـة أشمر حتى ينـصف الساق مئزرى[1]

هذا قوله. والواقع أن بيتى الشعـر فيهما كنايتان لا استعارتان لأن السـاق فيهما أجريت على من له سـاق فعلاً، وهمـا كنايتان عن صـفة هى الشدة والاهتـمام، وكثير ما يصـاحب هذه الصـفة التمشـير الحقيقى للسـاق، أو هى غـير ممتنع فيها، وما كان كذلك فهو كناية لا استعارة لما استقر عند أهل الصناعة من قواعد[2].

أمـا الآية الكريمة فـقد سـبق أن ذكرنـا رواية عن ابن عبـاس[3] أن المراد منها القيامـة. وعلى تلك الرواية فيجوز جعل التـعبير استعـارة بالكناية، وهو ما يطلق على نظيره بأنه مجاز متفرع من الكناية وإن كان فى هذا القول نظر[4].

وعلى كل فإن المؤلـف قد أخطأه الصواب فى هذا التـمثـيل. وابن جرير يروى عن أهل التأويل من الصـحابة والتابـعين أن المراد الشدة والأمر العظيم وأكـثر من روى عنه هذا المعنى هو ابن عباس فى طرق متعددة تنتهى إليه[5].

ويمكن الحكم على ما قاله المؤلف فى الآية الكريمة بالصحة من وجه آخر، وهو ما ذكره الزمخـشـرى إذ يقول: «فى معنى يوم يشـتد الأمر فيـه ويتـفاقم ولا كشف ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثمة ولا غل وإنما هو مثل فى البخل»[6].

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٣٧).

(٢) انظر الإيضاح (١/ ٤١٧) وشرح التلخيص (٤/ ٦٧) والمثل السائر (٢/ ٨٤).

(٣) انظر ص ٢٥ من هذه الدراسة.

(٤) فى مثل هذه التراكيب إذا جاز إرادة المعنى الأصلى فهو كناية وإلا فاستعارة فلا تفرغ إذن.

(٥) انظر جامع البيان (٩/ ٢٥٢).

(٦) الكشاف (٤/ ١٤٧).

فهذا كلام صالح للحمل على المجاز المركب (الاستعارة التمثيلية) وهو المراد بالمثل. ويجوز إبقاؤه على الكناية فلا مجاز.

ويدل على هذا قول الزمخشري - بعد -: «تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز»[1].

وإنما احتملت الآية التوجيه المجازي المذكور لأنها لا ساق لها فإذا أريد بالعبارة يوم القيامة برز المجاز، وإذا أريد من في يوم القيامة كانت الكناية وهذا أمر واضح. أما قولا الشاعرين فلا مجاز فيهما لأن كلا منهما له ساق تراد حقيقة. فهذا فرق دقيق يتأمل.

وقد أخطأه الصواب كذلك في عدد النصوص الآتية من الاستعارة وهي:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤٩]. وقوله: ﴿ولا يظلمون نقيراً﴾ وقول النابغة الذبياني:

يجمع الجيش ذا الألوف ويغزو ثم لا يرزأ العدو فتيلا[2]

فالآيتان الكريمتان من باب الكناية قطعًا، وهي كناية عن صفة هي عدالة الله في المجازاة. وكذلك قول النابغة هو كناية عن صفة.

وقد تابع أبو هلال المؤلف في هذا التوجيه، والصواب ما ذكرناه من كون التمثيل من باب الكناية لا الاستعارة في المواطن الثلاثة[3].

وجانبه التوفيق في عد بعض التشبيه البليغ من الاستعارة كقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. وقوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] لأن الاستعارة لا يجمع فيها بين الطرفين[4].

وقد سلم له التمثيل للاستعارة بقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾ [الفرقان: ٢٣] قال: قصدنا لأعمالهم وعمدنا لها. والأصل أن من أراد القدوم إلى موضع عمد له وقصد[5].

(١) الكشاف (٤/ ١٤٧). (٢) تأويل مشكل القرآن (١٣٨).
(٣) الصناعتين (٢٠٥) وما بعدها.
(٤) انظر: التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ دار الأنصار.
(٥) تأويل مشكل القرآن (١٣٨).

وقد تابعه فى هذا التوجيه كثير من اللاحقين منهم الرمانى - صاحب النكت - فقال: حقيقة قدمنا - هنا - عمدنا، وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أن عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم وفى هذا تحذير من الاغترار بالإمهال[1].

وتابع أبو هلال صاحب النكت، ويكاد يتفق معه فى العبارة حرفيًا بيد أنه زاد: «إخراج ما لا يرى إلى ما يرى» أى تشبيه المعقول «العمد والقصد» بالمحسوس: القدوم. هذا ويمكن حمل التركيب كله (لا قدمنا وحدها) على الاستعارة التمثيلية بأن يشبه شأنه وقد أمهلهم فطغوا وزاغوا بشأن صاحب أمر وكله إلى آخرين فتراخوا فيه و،لم يؤدوه فانتقم منهم. وكلام الرمانى يوحى بهذا المعنى.

ومما سلم له: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [الكهف: ٢١][2] - ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] - وكذلك ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ٢] - ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] - وكذلك ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] - ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤]. وقد حفل المؤلف ببيان العلاقة بين المعنى المنقول عنه (الوضعى) والمعنى المنقول إليه (المجازى) واستدل على صحة مذاهبه بالمأثور عن العرب. وكل هذه الآيات التى ذكرها فيها مجاز استعارى بلا خلاف، والغالب عليها الاستعارة المصرحة كما فى أعثرنا وميتا وأحيينا، ووضعنا، وإصر والأغلال، إلا سكوت الغضب فيمكن حمله على المكنية. أو المجاز الحكمى.

● توجيه ما خلط فيه

أما التمثيل الذى خلط فيه المؤلف فعده استعارة وما هو باستعارة فلا يخرج عما يأتى:

(أ) ما عده استعارة وهو تشبيه بليغ. وقد نبهنا على صورتين منه آنفًا ومنه قوله

(١) النكت من ضمن ثلاث رسائل (٨٦) ط دار المعارف.

(٢) الصناعتين (٢٠٨).

تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: ١٠] عده استعارة[١] غير ناظر إلى وجود الطرفين في الصورة (الليل - اللباس).

(ب) ما عده استعارة وهو مجاز مرسل، وهو الغالب على مواضع الخلط كقوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤][٢] فهو عنده استعارة بمعنى الذكر[٣]. والبلاغيون على أنه مجاز مرسل علاقته الآلية، وهو الصواب[٤].

(جـ) ما عده استعارة وهو مشاكلة، كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨] قال المؤلف في تخريجه: «يريد الختان فسماه صبغة؛ لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون هذا طهرة لهم كالختان للحنفاء»[٥].

والذي عليه جمهور البلاغيين والمفسرين أن في النص الحكيم مشاكلة وقد عرفها الخطيب وتابعه الشراح فقال: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا[٦] ومثلوا للتقديري بهذه الآية الكريمة التي عدها ابن قتيبة من صور الاستعارة، وتابعه الرماني بعد أن ذكر بعض صورها في باب التجانس[٧].

أما المفسرون فبعضهم عدها من صور المشاكلة ولم يشرك معها غيرها، فجار الله الزمخشري يقول: «والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيًا. فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا، وطهرنا به تطهيرًا لا مثل تطهيرنا(؟!)[٨]، أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم، إنما جيء بلفظ الصبغة

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٤٦).
(٢) الفراء (٨٤).
(٣) تأويل مشكل القرآن (١٤٦).
(٤) شروح التلخيص (٤/ ٤٢) المطول (٣٥١).
(٥) تأويل مشكل القرآن (١٤٩).
(٦) الإيضاح (٤٩٢) وشرح التلخيص (٤/ ٣١٢) وبديع القرآن لابن أبي الأصبع (٢٨)، والصناعتين (٢١٤) وسماه، المقابلة.
(٧) النكت (٩٩).
(٨) كلامه هنا قلق؟!.

على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار: اغرس كما يغرس فلان: نريد رجلاً لصنع الكرم[1]. وذهب الآلوسى وأبو حيان إلى جعل الصبغة مجازاً، وصرح الآلوسى بأنه استعارة تصريحية تحقيقية قرينتها الإضافة إلى الله والجامع ظهور الأثر على المؤمن كما يظهر أثر الصبغ على المصبوغ[2].

واكتفى أبو حيان بقوله: «ومجازه ظهور الأثر أو ملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ فى هذين الوصفين، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب[3] كما جوزوا فيه المشاكلة.

وحكى ابن عطية كونه استعارة ووجهها بما وجهاها به، وتحرير القول فى هذه المسألة أننا إذا اعتبرنا سبب النزول الذى أشار إليه ابن قتيبة والزمخشرى فصبغة مشاكلة لا مجاز فيها على الأظهر[4]، وإذا نظرنا إلى واقع النص دون اعتبار قول النصارى فصبغة مجاز بلا نزاع. وأيًّا كان فإن المؤلف - ابن قتيبة - قد خلط فى هذا الموضع فعده استعارة جزمًا، وهو مشاكلة[5].

(د) ما عده استعارة وهو كناية، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. فهو كناية عن دفع قليل الأذى عنهما ومن الأولى كثيرة أما المؤلف فقد عده استعارة[6] ومثله قوله تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٥، ٤٦] فهما كنايتان الأولى عن الهيمنة، والثانية عن الإهلاك. ويمكن تصحيح كلام المؤلف هنا حيث جعل مجموع الكنايتين استعارة[7]. بأن تكون استعارة تمثيلية. والنظم الحكيم لا يأباها. ولا يدفع فى عد الأولى كناية ذكر اليمين لأن المراد بها يمين المتقول لا يمين القائل ولا يدفع كذلك ذكر أخذنا. فلله ملائكة موكلون بهذا[8].

---

(١) الكشاف (١/ ٣١٦).
(٢) روح المعانى (١/ ٣٩٧).
(٣) البحر المحيط (١/ ٦٤).
(٤) المحرر الوجيز (١/ ٤٣٢).
(٥) انظر: البديع من المعانى والألفاظ لصاحب هذه الدراسة.
(٦) تأويل مشكل القرآن (١٤٧).
(٧) تأويل مشكل القرآن (١٥٤).
(٨) انظر: الكشاف (٤/ ١٤٥).

(هـ) ما عده استعارة وهو مجاز عقلى، كقوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٦] ابن قتيبة جعله استعارة، وليس الأمر كما قال إلا على مذهب[١] السكاكى فى كل المجازات العقلية وهو ليس بلازم فيه. وكلام المؤلف يشعر بأن الآية من صور المجاز المرسل الذى علاقته الجزئية[٢]، ولكن الأظهر فيها أنها مجاز عقلى أسند فيه الحدث (الكذب - الخطأ) إلى غير ما هو له (الناصية) ووراثه قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]. حيث أسند «الرضا» إلى ضمير العيشة. وعلى هذا الوجه خرجها الزمخشرى[٣].

• خروج الاستفهام والأمر:

ولابن قتيبة لفتات أخرى للمجاز فى غير ما تقدم، فقد لحظ خروج الاستفهام إلى غير معناه الحقيقى، وهو طلب فهم ما ليس حاصلاً عند السائل المستفهم. فلحظ خروجه للتقرير، والتعجب والتوبيخ، وهذه معان مجازية لفتت أذهان كل الرواد من اللغويين بدءًا من سيبويه كما لحظ خروج الأمر إلى التهديد، وإلى الإباحة، ونكتفى هنا بمجرد الإشارة لأننا قد عرفنا رأيه صريحًا فى إقرار المجاز فى الأساليب[٤].

هذا مع اطراد ملحوظتنا على منهجه التى أشرنا إليها قبلاً من أن ابن قتيبة لم يسلم له التمثيل على كل المعانى البلاغية فى صور كثيرة مما ساقه شواهد عليها، ويكفيه وهو رائد متقدم كان يسير فى طريق وعرة لم تمهد تمام التمهيد، بل كان هو ممن مهدها وحطم صخورها وعبَّدَ كثيرًا من مسارها، يكفيه إدراكه وما اهتدى إليه فكره من ورود المجاز فى النظم القرآنى الحكيم، وطرائق اللغة العربية فى الإفصاح والبيان. وخطأ التمثيل أحيانًا -لا يقدح فى سلامة مذهبه فى تذوق النصوص الرفيعة والدراية بمرامى الكلام البليغ[٥].

---

(١) يرى السكاكى أن صور المجاز العقلى استعارات مكنية انظر: المفتاح (١٦٦).

(٢) تأويل مشكل القرآن (١٥٥).

(٣) (٤/ ٢٧٢).

(٤) تأويل مشكل القرآن (٢٧٩ - ٢٨٠).

(٥) تأويل مشكل القرآن (٢٨٠).

على أن مواطن خطأ التمثيل - عنده - قد يلتمس لها وجه من الصحة، وقد عرضنا فى ما تقدم ضروبًا من ذلك. وفى خروج الاستفهام قال فى قوله تعالى: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] أنه للتقرير والأظهر أنه للإنكار. وله وجه من الصحة منصوص عليه فى أمهات المصادر. فالتقرير يكون بالإثبات ويكون بالنفى[١].

وعلى كل فإن مباحث ابن قتيبة فى المجاز قد جعلت له قيمة «عقدية» أبان فيها دور المجاز فى رد المطاعن التى وجهها الطاعنون إلى القرآن العظيم، وأن قومًا لم يدركوا المجاز فى البيان أخذوا بظواهر النصوص فضلوا وأضلوا[٢] ومباحثه من أقوى الحجج فى رد مذهب ابن تيمية رضى الله عنه، ومن شايعه من الأقدمين والمحدثين. فالقول بالمجاز لم يخل منه القرن الثانى ولا الثالث، ولم ينكره أئمة اللغة بل أقروه ورووا بعضه عن الصحابة والتابعين.

٥- أبو العباس المبرد[٣]

المبرد أديب لغوى من أعلام نحاة البصرة فى القرن الثالث الهجرى وكتابته تغلب عليها النزعة اللغوية النحوية لذلك آثرنا الحديث عنه فى قائمة اللغويين، وهو - مع ابن قتيبة - ثانى اثنين اتخذناهما نافذة نطل منها على سير البحث المجارى فى هذا القرن (الثالث) وسلكنا المبرد فى قسم مجوزى المجاز، لأننا رأيناه فى كتابه «الكامل»[٤] يشير إلى كثير من مواضعه. وله مع هذه الإشارات تصريح فى بعض المواضع سنذكره فى خاتمة الحديث عنه. وبادئ ذى بدء نقول: إنه تغلب عليه الإشارات دون التصريح الذى عرفناه عند ابن قتيبة معاصره. وإشاراته غالبًا ما يعبر عنها بقوله: «هذا مثل» وأحيانًا يشرح المعنى مجازيًا ثم يعقب على النص موضوع الشرح ويقول: «وحقيقة كذا كذا» أو «والأصل كذا».

---

(١) المطول (٢٣٧) والمشروح (٤/ ٢٩٤).
(٢) هم اليهود والنصارى كما مر.
(٣) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد نحوى لغوى بصرى انظر فى ترجمته: بغية الوعاة (٢/ ٢٦٩). المتوفى ٢٨٥هـ.
(٤) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- نشر دار نهضة مصر.

وهذا معناه أن أبـا العباس المبـرد يقر بالوضع الأول «الحـقيقى» الـذى نفاه ابن تيميـة. ويقر بالخروج عليه إلى المعنى المجـازى، وهو الذى أجهد ابن تيمـية عقله وذهنه لينفيه. وفيـما يلى صورًا من أقواله: ذكر المبرد قول ابن مـيادة يحذر رجلاً اسمه رياح من فتنة كانت قد شمرت عن ساعديها ولكن رياحًا لم يستجب لنصحه حتى قتل، فقال ابن ميادة:

أمـــرتك يـا رياح بأمـــر حـــزم فـقلت: هشـيـمـة من أهل نجـد

ثم قال فى شرحه: «تأويله ضعفه. وأصل الهشيم النبت إذا جف وتكسر فذرته الرياح يمينًا وشمالاً»[1].

فقد شبه خصومه من أهل نجد بالهشـيم استخفافًا بهم. ونرى المبرد قد فقه هذا المعنى وأول الهشـيم بالضعفـة. ثم عقب ببيان أصـل الهشيم. وفى هذا استـعارة تصريحية أصلية بلا نزاع.

وعرض لقول نبهان بن عكى العبشمى وهو:

يقـــر بعـــينـى أن أرى من مكـانه ذرا عـــقـدات الأبرق المتـقـــاود

ثم قال شـارحًا إياه: «قوله: ذرا عـقدات، فالذروة من كل شىء أعـلاه فذروة السنام أعلاه، وذروة المجد أسناه، ويقال: فـلان فى ذروة قومه إذا كان فى الموضع الرفيع منهم»[2].

المبرد يذهب إلـى أن هذا اللفظ مستـعمل فى مـعنى لم يوضع له اللفظ فليس للقوم ذروة حتى يكون أحـدهم فيها، بل المراد النص على رفعة فـلان بين قومه، ونباهته فيهم، فهى منزلة مكانة لا منزلة مكان.

ويمتنع - بلاغة - أن يكون التركيب هنا كناية عن الرفـعة لاستحالة إرادة المعنى الأصـلى إذ لا ذروة للقـوم. وعلى هذا فـإن التركيـب إما اسـتعـارة مكـنيـة، وإما استعارة تمثيلية. كلا التقديرين جائز فيه والمكنية أظهر.

---

(١) انظر القصة كاملة فى الكامل (١/ ٤٥).

(٢) نفس المصدر (١/ ٥٠).

ومن أوضح إيماءات المبرد للمجاز قوله شارحًا للبيت الآتي[1]:

إن الذين يسوغ في أعناقهم زاد يمن عليهم للئام

قال المبرد: «قوله يسوغ في أعناقهم يريد حلوقهم، لأن العنق يحيط بالحلق»[2].

فهذا توجيه مجازي بلا ريب، وبين المبرد علاقة التجوز فيه كما ترى:

فالطعام لا يسوغ بالأعناق وإنما يسوغ أو لا يسوغ بالحلق. وإنما عبر عنها بالأعناق لمجاورتها للحلوق وإحاطة العنق بالحلق كما يقول المؤلف فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة. فهو على وزان «الرواية» مرادا بها المزادة التي تحمل على البعير بعلاقة المجاورة كما أطبق على هذا أهل هذا الفن بعد عصر أبي العباس المبرد.

ويزيد المعنى وضوحًا قوله بعد ذلك:

«ويشبه هذا الاتساع في الفصاحة لا في المعنى قول القطامي:

تقتربها لهذميات نقديها ما كان خاط عليهم كل زراد

فإن قوله «في الاتساع في الفصاحة» لقوى الدلالة على التأويل المجازي وغير خاف أن الرواد من اللغويين مثل سيبويه كانوا يعبرون عن الصور المجازية التي لاحت لهم ولم تجر على الأصول اللغوية المألوفة «المعنى الوضعي» بالاتساع ويكفينا من الرواد مثل هذا التعبير في الإشارة إلى الفنون البلاغية[3].

وقول المبرد في توجيه بيت القطامي الآنف الذكر أخذه علماء البلاغة في عصور التقعيد والتأسيس بلفظه ومعناه عند توضيحهم لهجة التجوز في الكلام قال المبرد: «لأن الخياطة تضم خرق القميص، والسرد يضم حلق الدرع فضربه مثلاً فجعله خياطة»[4] أي جعل السرد خياطة.

أخذ الخطيب هذا القول بلفظه ومعناه وهو يبين جهة التجوز في بيت القطامي:

---

(١) لم ينسب لقائل معين بل قال: لرجل من تميم.
(٢) الكامل (١/ ٥٩).
(٣) نفس المصدر.
(٤) نفس المصدر والموضع.

نقتريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

قال الخطيب: «وكاستعارة الخياطة لسرد الدروع فى قول القطامى «فإن الخياطة تضم خرق القميص والسرد يضم حلق الدرع»[1] وأخذه السعد من بعده ولكن مع تصرف طفيف»[2].

ويفصح أبو العباس عن التشبيه الذى يعده البلاغيون استعارة ترى ذلك جليًّا عند شرحه لقول الوراق:

وتحت نحور الخيل حرشف رجلة تتاح لحبات القلوب نبالها

الوراق أراد من الحرشف النبال التى يرمى بها الأعداء. فقال المبرد فى بيان ذلك: «الحرشف يكثر فى البادية وإنما شبه النبل به فى الكثرة»[3]، وهو بهذا يقر أصل الوضع الذى ينفيه ابن تيمية، ويقر النقل المجازى، وهو الذى ينفيه ابن تيمية ومشايعوه، ويوضح المبرد وجه الشبه الحسى عند البلاغيين بـ«الجامع» وهو الكثرة فى كل من المشبه «النبال» والمشبه به «الحرشف» وأكاد أحزم أن المبرد أراد من التشبيه هنا التشبيه المجازى لا الاصطلاحى الذى يجمع فيه بين الطرفين، بدليل أنه عقد بابا طويلاً للتشبيه الاصطلاحى ولم يورد فيه هذه الصورة للفروق الكبيرة بين التشبيهين[4].

ثم يعرض لقول أبى كبير الهذلى:

حملت به فى ليلة مزؤدة كرها وعقد نطاقها لم يحلل[5]

ويقول: «مزءودة: ذات زؤد، وهو الفزع.. وجعل الليلة ذات فزع، لأنه يفزع فيها. قال الله عز وجل: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] «والمعنى بل مكرهم فى الليل والنهار. وقال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى وتمت ومما ليل المطى بنائم

---

(١) الإيضاح (٤٢١ - ٤٢٢).
(٢) المطول (٣٦٦).
(٣) الكامل (١/ ٩٥).
(٤) انظر باب التشبيه من الكامل (٣/ ٣٢- ٩٣).
(٥) وعقد نطاقها لم يحلل: أى حملت به وهى صغيرة. ففى الكلام كناية عن صفة هى الصغر.

وقال آخر [1]:

فنام ليلى وتجلى همى[2]

ومن نافلة القول أن هذه الصورة التى ذكرها فيها مجاز عقلى أسند فيها الفعل أو أضيف مصدره إلى غير ما هو له مما له به ملابسة معتبرة فى العلاقات المجازية. وهى - هنا - الزمان. فالليلة يفزع فيها كما قال، ويمكر فيها كما يمكر فى النهار، وينام فيها. والبلاغيون - بعده - لم يزيدوا شيئًا على ما قاله رحمه الله. وكذلك من سبقه أو عاصره من الرواد التقوا جميعًا عند هذا المعنى فى توضيح إسناد الفعل إلى غير ما هو له.

ويذكر المبرد صورًا من المجاز العقلى مرة أخرى، ففى حديثه عن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإعطائه حكمه استشهد بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ثم قال:

«نصب لأنه كان واسأل أهل القرية، وتقول: بنو فلان يطؤهم الطريق تريد: أهل الطريق، فحذفت أهل فرفعت الطريق[3]».

وقد سبق سيبويه كل الرواد فى ذكر هذين المثالين. ثم حذا حذوه من جاء بعده.

أما فيهم كريم مثل نصر يورع عنهم سنن الفحول

قال هذا البيت عمارة بن عقيل يهيج قومًا على الأخذ بالثأر. فعقب عليه المبرد بقوله: «يورع عنهم سنن الفحول هو مثل ضربه فجعلهم لإماكهم عن الحرب بمنزلة النوق التى يقرعها الفحل. ويورع يكف ويمنع[4]».

هذا كلامه، وعليه فإن المؤلف كأنه يفصح من المجاز الذى فيها. وهو عند التحقيق استعارة تمثيلية، دل عليها بقوله: «هو مثل ضربه» وقد أشرنا إلى أنه كثيرًا ما يستعمل هذا القول «مثل ضربه» عند تأويله المجازى والكنائى. ولكن الكناية هنا ممتنعة لاستحالة إرادة المعنى المباشر للكلام.

---

(١) هو رؤبة الراجز وقد تقدم.
(٢) الكامل (١/ ١٣٥).
(٣) الكامل (١/ ١٥١).
(٤) الكامل (١/ ١٦٦).

ومن الاستعارة التمثيلية قوله فى شرح «السجل» فى قول أبى زيد الأسلمى:

سقاها ذو الأرحام سجلاً على الظمأ وقد كربت أعناقها أن تقطعا

قال: «فالسجل فى الأصل الدلو، وإنما ضربه مثلاً لما فاض عليها من ندى أقاربها[1]» وهذه استعارة تمثيلية شبهت فيها حالة من غمره ذو رحمة بكثرة عطائهم حتى انتعش وسر بحالة إفراغ الدلاء فى أرض مجدبة فأنبتت واخضرت. والجامع ما يترتب على كل من حسن الأثر.

ثم أورى زنده تارة أخرى فكشف للقارئ من صورة مجازية رائعة من مادة «سجل» فقال:

«وأصل المساجلة أن يستقى رجلان فيخرج كل واحد منهما فى سجله «دلوه» مثل ما يخرج الآخر فأيهما نكل فقد غلب، فضربته العرب مثلاً للمفاخرة والمساماة، وبين ذلك الفضل بن العباس فى قوله:

من يساجلنى يساجل ماجدا يملأ الدلو إلى عقد الكرب[2]

فهذه استعارة تمثيلية شبهت فيها صورة المفاخرة التى يذكر فيها كل طرف ما له من المعالى والفضل بغية الانتصار على الآخر بصورة رجلين ينزح كل منهما بدلوه بغية التغلب على الآخر. وكلام المؤلف يشعر بأنه مدرك لهذا تمام الإدراك إلا إنه لم يسمه باسمه، لأن مصطلح الاستعارة التمثيلية كان لم يظهر بعد، ومنهج المؤلف يعتمد على التحليل النصى أكثر من اعتماده على ذكر المصطلحات، وعلى كل فإن البحث المجازى فى عصر المؤلف كان فى دور النمو والتطور ولم يشع منه سوى الاستعارة والكناية والمثل. والنص على المصطلحات مرحلة لاحقة لعصر المبرد. ويكفينا منه ومن نظرائه فقه المعنى والإشارة إلى الأصل وما خرج الاستعمال إليه.

ومن التأويل المجازى -عنده- قوله تعليقًا على هذا البيت:

لحا الله أكبانا زنادًا وشرنا وأيسرنا عن عرض والده ذبا[3]

(١، ٢) الكامل (١/ ١٩٣).

(٣) هذا أحد ثلاثة أبيات ذكرها المبرد لأحد أخوين هما: يزيد بن حبناء وصخر بن حبناء يعاتب كل منهما الآخر، المبرد نسبه للأول والمحققان نسباه للثانى انظر الكامل (١/ ٢١٠).

قال: «قوله: أكبانا زنادا. الزناد التى تقدح بها النار، ويقال أورى القادح إذا خرجت له النار، وأكبى إذا أخفق فيها. هذا أصله، يضرب للرجل الذى ينبعث الخير على يديه، ويضرب الأكباء للذى يتمنع الخير على يديه، وهما إما كنايتان عن صفتين، وهو الأقرب، والكناية لا تخلو من رائحة المجاز، وإما مثلان كما قال. والمثل يكون عند ضربه استعارة تمثيلية أو مجازًا مركبًا قطعًا[1]، ومن الاستعارة المكنية قوله:

«ومن أمثال العرب إذا طال عمر الرجل أن يقولوا: أكل الدهر عليه وشرب، إنما يريدون أكل هو وشرب دهرًا طويلاً[2]. قال الجعدى:

كم رأينا من أناس هلكوا أكل الدهر عليهم وشرب

والعرب تقول: نهارك صائم وليلك قائم، أى أنت قائم فى هذا، وصائم فى ذاك[3]».

وما ذكره المؤلف من كلام العرب صالح للحمل على المجاز العقلى، كما صلح للاستعارة بالكناية لاختلاف جهة التأويل، ولتوافر خصائص المجازين فيها، وأيًا كان الوضع فإن التأويل المجازى لازم لقول المؤلف.

أما المجاز المرسل فقد ورد فى قوله:

«الأصبع أفصح ما يقال، وقد يقال: أصبع وأصبع وأصبع، موضعها هاهنا موضع «اليد» يقال لفلان عليك يد «ولفلان عليك أصبع وكل جيد، وإنما يعنى هاهنا النعمة[4]».

فهذا مجاز مرسل ولكنه مختلف العلاقة فى الحالتين، ففى «يد» علاقته المحلية أو السببية إذا أريد بها الإنعام، لأن اليد سبب الإنعام ومحله أما فى «أصبع» ففيها

---

(١) الكامل (١/ ٢١٢).

(٢) انظر الإيضاح (٤٤١) وشروح التلخيص (٤/ ١٤١).

(٣) الكامل (١/ ٢١٩) ولم يذكر المؤلف البيت كاملاً وأتممناه بين تعليق المحققين.

(٤) الكامل (١/ ٣٦١).

مجـازان، الأول علاقتـه الجزئية حيـث أريد من الأصبع اليد، ثم تجـوز باليد عن النعمة. فهذا حرى بأن يكون صورة من صور مجاز المجاز.

ويتحدث المؤلف عن موطن آخر للمـجاز المرسل، وذلك هو قوله تعالى حكاية عن نبى الله إبراهـيم عليـه السـلام: ﴿وَاجْـعَل لِّي لِسَـانَ صِـدْقٍ فِي الآخِـرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] قـال: «ثناء حسنًا[1]» وعزا هذا التـأويل للمفـسرين، ولعله أراد منهم من كتبوا فى معانى القرآن على نمط الفراء وأبى عبيدة والأخفش الأوسط[2] وغيرهم لأن التفسير بمعناه المعروف لنا اليوم لم يكن قد ظهر قبل عصر المبرد.

وقد مر بنا أن كل الرواد الذين اسـتأنسنا بمباحثهم المجـازية فى هذه الدراسة قد أولوا «اللسان» بالثناء ما عدا ابن قتيبة فقد فسره بمعنى قريب وهو الذكر الحسن.

وأشار المؤلف إلى الاسـتعارة التصريحيـة الأصلية فى قول النبى ﷺ من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص: «كيف بك إذا بقيت فى حثالة من الناس».

قال المبرد فى تأويله: «قـوله ﷺ فى حثالة من الناس -أما الحثالة فـهو ما يبقى فى الإناء من ردىء الطعام. وضربه مثلاً[3]».

فهـذا كلام معنـاه أن المبرد فهم أن الرسـول ﷺ شبه طائفـة من الناس بردىء الطعام فى كونه حقـيرًا لا فائدة فيه، وتعاطيه ضار مادام رديـئًا، وكذلك من فسد خلقه من الناس لا فـائدة فيه ومعاشـرته ضارة، فهو اسـتعارة تصريحـية أصلية. والقرينة استحالة أن يكون الناس حثالة بالمعنى الموضوع له اللفظ.

وهذا إقرار بالوضع الأول، وإقـرار بخروج الكلام عن الوضع الأول إلى وضع مجازى خاص. وفيه حجة من مـئات الحجج على دفع ما ذهب إليه ابن تيمية من إنكار الوضع والمجاز معًا.

---

(١) الكامل (١/ ٣٧٨).

(٢) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعى نحـوى بصرى توفى عام ٢١٥هـ وله كتاب «معانى القرآن» نحا فيه منحى الفراء وأبى عبيدة انظر بغية الوعاة (١/ ٥٩٠).

(٣) الكامل (٢/ ١٣).

ومن الاستعارة التصريحية التبعية شرحه لقول الحطيئة:

لقـــد مـــريتكم لو أن درتكم يومًا يجيء بها مسحى وأبساسى

قال: «قوله: لقد مريتكم، أصل المرى المسح. يقال: مريت الناقة إذا مسحت ضرعها لتدر[1]».

وهذه استعارة تصريحية تبعية شبه الشاعر ملاطفته لمخاطبيه وتزلفه منهم رجاء حسن معاملتهم بالمسح على ضرع الناقة رجاء إدرار لبنها، والجامع ما يترتب على كل من تحقيق الرغبات، ويكون قول الشاعر بعده: «لو أن درتكم» ترشيحًا وتقوية لتلك الاستعارة، وهى كذلك استعارة لأن القوم لا درة لهم وإنما أراد مروءتهم، وعليه فإن كلا من الاستعارتين فيها ترشيح وتقوية للأخرى من حيث إنهما فيهما إنساء للأصل وإدناء من المجاز، وترشيح المجاز بالمجاز غير ممتنع.

والمؤلف قد أخطأه الصواب فى توجيهه لقول عمر بن أبى ربيعة فى الثريا بنت على:

طالما عرستمو فاستقبلوا حان من نجم الثريا طلوع

حيث قال فيه: «قوله: حان من نجم الثريا طلوع كناية وإنما يريد الثريا بنت على[2]».

عده كناية، وليس بكناية، بل هو تورية، لأن للثريا معنيين: أحدهما قريب متعارف، وهو مجموعة النجوم المعروفة بهذا الاسم «الثريا» وبعيد خفى غير متعارف وهو اسم الفتاة المسماة «الثريا» والثانى هو المراد.

وعذره فى هذا الخلط أن مصطلح التورية لم يكن معروفًا فى الدراسات البلاغية فى عصره.

وقد سلم له التأويل الكنائى فى قوله تعالى عن المسيح وأمه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] قال: «وإنما هو كناية عن قضاء الحاجة[3]» لأن من أكل الطعام أفرزه ضرورة.

---

(١) الكامل (٢/ ١٨٩).
(٢) نفس المصدر (٢/ ٢٣٤).
(٣) نفس المصدر (٢/ ٢٩١).

وذهب إلى التصريح بلفظ الكناية مرة أخرى عند قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦].

قال: «وكذلك قولهم فى قضاء الحاجة جاء فلان من الغائط وإنما الغائط الوادى[١]».

والظاهر - عند التحقيق - أن الآية لا كناية فيها ولا مجاز، وهما توجيهان مشهوران فيها، لأن الخارج من أحد المنفذين غائط فعلاً. فمن معانى المادة: دخول الشىء فى الشىء والغمس والمغموس[٢].

ومن صور المجاز المرسل الذى أخذه عنه اللاحقون واشتهر فى موضوعه قول الراجز[٣]:

أقبل فى المستن من ربابه أسنمة الآبال فى سحابه

فإن تفسيره إياه تفسير مجازى صرف، قال: «أراد أن ذلك السحاب ينبت ما تأكله الإبل، فتصير شحومها فى أسنمتها[٤]».

والواقع أن فى تفسير المبرد هاهنا مجازين لا مجازًا واحدًا لأن شحم الأسنمة يكون من أكل النبات، والنبات يكون من ماء السحاب، والمجاز الأول علاقته السببية، لأن النبات سبب تولد تلك الشحوم. والمجاز الثانى علاقته اعتبار ما يكون، ويجوز أن تكون السببية كذلك لأن الماء سبب فى الإنبات. وأيًّا كان فإن المؤلف لم يفطن للمجاز فحسب، بل فطن إلى مجاز المجاز.

وقاس المؤلف قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] على قول الراجز المتقدم، من حيث إن فى كل منهما تجوزًا واحدًا، وفسره تفسيره فجاء من بعده وأخذ قوله بلفظه ومعناه. قال: «أى أعصر عنبًا فيصير إلى هذه الحال[٥]» والعلاقة فيه اعتبار ما يكون وقد أجمع على هذا اللاحقون.

---

(١) الكامل (١/ ١٣١- ٢٩٠).

(٢) ترتيب القاموس (٣/ ٤٢٩) إعداد أحمد الزاوى.

(٣) لم ينسب هذا البيت لمعين.

(٤) الكامل (٣/ ٩٣).

(٥) الكامل (٣/ ٩٢).

والمبرد ممن مهدوا للقول بالاستعارة فى الحرف. وقد لفت نظره إليها، كما لفت أنظار السابقين ممن لهم مصنفات فى معانى القرآن الحكيم، لفت نظر ونظرهم قوله تعالى حكاية عن فرعون للسحرة لما آمنوا بموسى رسولاً من عند الله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] قال المؤلف فى معناه: أى: «على» ولكن الجذوع إذا أحاطت دخلت «فى» لأنها للوعاء، يقال: فلان فى النخل أى قد أحاط به. قال الشاعر[١]:

هموا صلبوا العبدى فى جذع نخلة فلا عطست شيبان إلا بأجدعا

وقال عز وجل: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ [الطور: ٣٨] أى عليه، وقال تبارك وتعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أى بأمر الله»[٢].

هذه المثل التى ساقها المؤلف حل فيها حرف محل آخر. «فى» حلت محل «على» و«من» حلت محل «الباء». وجمهور البلاغيين يعدون هذا التصرف من الاستعارة المصرحة التبعية، لجريان التشبيه بين مطلق متعلقى الحرفين كالطرفية المطلقة والاستعلاء المطلق ثم يسرى التشبيه إلى معنى الحرفين فى الجملة، المتجور فيها، فيكون ذلك مثل إجراء التشبيه بين مصدرى الفعلين ثم بين الفعلين تبعًا لجريانه فى مصدريهما[٣].

ومن أوضح تأويلاته للاستعارة المصرحة الأصلية قوله الآتى فى تفسير «الطبع» وهو:

«والطبع أسوأ الطمع. وأصله أن القلب يعتاد الخلة الدنيئة فتركبه كالحائل بينه وبين الفهم لقبح ما يظهر منه، وهذا مثل. وأصله فى السيف وما أشبهه يقال طبع السيف إذا ركبه صدأ يستر حديده. ﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٩٣] من ذا[٤]».

---

(١) لم ينسبه إلى شاعر معين. (٢) الكامل (٣/ ٩٨).

(٣) انظر المطول (٣٧٤) والشروح (٤/ ١١٧) وما بعدها.

(٤) الكامل (٤/ ٣٩).

هذا كلامه، وهو كلام رائع جداً حيث شبه الرين الذى يصيب القلوب فيفسدها ويمنع صفاءها وإدراكها للحق والإذعان له، بالصدأ الذى يكسو السيوف فيمنع بريقها وحدتها ويصيبها بالتآكل والتلف. فهو استعارة تصريحية أصلية، والجامع ما يترتب على كل من المضار والمفاسد، والقرينة استحالة أن يصيب القلوب الصدأ المألوف الذى هو آفة الحديد. فهذا كله توجيه بلاغى مجازى وإن لم يسمه المؤلف، فإن العبرة بالموضوع لا بالتسمية.

ومن تأويله الكفائى المصيب قوله فى رثاء الخنساء أخاها صخراً:

طويل النجاد رفيع العماد ساد عشيرته أمردا

قال: «طويل النجاد: النجاد حمائل السيف تريد يطول نجاده طول قامته وهذا مما يمدح به الشريف»[1].

فهذا من قبيل الكفاية عن الصفة.. وأمرها مشهور متعارف وفجأة ينتقل بنا المؤلف إلى ذكر «المجاز» وفى لقطة سريعة جداً يقول: «ونذكر آيات من القرآن ربما غلط فى مجازها النحويون قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] مجاز الآية أن المفعول الأول محذوف، ومعناه: يخوفكم من أوليائه[2].

وفى القرآن ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] والشهر لا يغيب عنه أحد ومجاز الآية. فمن كان منكم شاهداً بلده فى الشهر فليصمه. والتقدير فمن شهد منكم أى كان شاهداً فى شهر رمضان فليصمه....»[3].

وما ذهب إليه من تفسير الشهادة بالحضور والإقامة بالبلد غير مسلم وقد تابعه عليه الزمخشرى[4]، وذهب جمهور المفسرين أن المراد من الشهادة فى قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ رؤية الشهر - يعنى الهلال - لا عدم السفر، نص على ذلك القرطبى وله فى المسألة بحث مستفيض[5] وهو الأرجح لأن حكم

---

(١) الكامل (٤/ ٤٩).
(٢، ٣) الكامل (٤/ ١٢٨).
(٤) الكشاف (/ ٣٣٦).
(٥) أحكام القرآن (٢/ ٢٩٤).

المسافر تقدم قبل هذه الآية فى قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] وعلى كل فإن المبرد هنا لم يخرج بالمجاز عما كان يريده منه أبو عبيدة كما تقدم[١].

وقال: «وفى القرآن: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] فليس معنى ننجيك نخلصك، لكن نلقيك على نحوة من الأرض ببدنك: بدرعك، يدل على ذلك: لتكون لمن خلفك آية»[٢].

فتأويله لهذه الآية الكريمة ممكن سلكه فى صور المجاز، لأن الإنجاء يكون بالسلامة من الهلاك. وليس هذا بوارد فى شأن فرعون «الخروج» و«الغرق» فيكون تفسير المبرد: الإنجاء بالإلقاء على هذا وجيهًا، ويكون فى التعبير استعارة ساخرة وعظة لمن كان على شاكلته. وزانها وزان قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] والعذاب لا يبشر به، وإنما ينذر به.

وأيًا كان الأمر فإن لأبى العباس المبرد موضعًا صرح فيه بالمجاز غير هذه المواضع ووفق كل التوفيق فى توجيهه له وكنا قد وعدنا ببيانه هنا. وقد حان وقت الوفاء بالوعد ذكر المبرد قطعة، من شعر الوراق[٣] جاء فيها قوله:

لهم عجز بالحزن فالرمل فاللوى وقد جاوزت حيى جديس رعالها

ثم قال فى شرحه: «والعجز مؤخر المعسكر، وهو هاهنا - أى فى شعر الوراق - مستعار» ولا ريب أن فى العجز هنا كما قال استعارة تصريحية أصلية، وهذا الإفصاح منه يرفع كل احتمال فى ما أوله تأويلاً مجازيًا فى ما سبق ولم يصرح فيه بالاستعارة أو المجاز أنه لم يرد به المجاز. هذا الاحتمال مدفوع بهذا الإفصاح الصريح الذى ذكرناه - هنا - فالرجل مدرك لصور المجاز، ولكنه مقتصد جدًا فى ذكر المصطلح الذى يندرج تحته المثال. موجه همه كله للكشف عن أسرار التراكيب وما فيها من طرائق العرب البيانية، مكتف بالتنبيه على أصل الاستعمال وما خرج إليه من معان أو اتساع. وكان ذكر الاتساع فى الفصاحة، وضرب المثل إشارات

(١) انظر فى هذه الدراسة (٤١).
(٢) الكامل (٤/ ١٢٩).
(٣) الكامل (١/ ٩٤).

يتحدد معناها حسب منهجه - بإرادة التجوز فى الكلام أو التكنية فيه. ولا جرم فإن المجاز والاستعارة كانتا قد عرفتا فى عصره، وشاع أمرهما شيوعًا ما. بدليل ما ذكرناه عن معاصره ابن قتيبة. وشىء واحد تطرق إليه الباحثون قبل المبرد وفى عصره لم نره يكثر منه وهو خروج الاستفهام إلى معان مجازية. فهو يقول فى قول عبد الله بن معاوية:

أأنت أخى ما لم تكن لى حاجة فإن عرضت أيقنت أن لا أخا ليا

فقد قال فيه: «إنه تقرير وليس باستفهام»[1]. والواقع أنه للإنكار لا للتقرير. ويقول فى قوله تعالى: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ..﴾ [المائدة: ١١٦] إنه توبيخ وليس باستفهام»[2] والواقع أنه للتقرير بالنفى ولا توبيخ فيه للمخاطب وهو عيسى عليه السلام.

وعلى كل فإن مباحث المبرد فيها ما فى بحوث السابقين من توهين مذهب ابن تيمية واتباعه من نفى الوضع والمجاز بحجة أن سلف الأمة لم يعرفه ولم يقل به.

أبو الفتح عثمان بن جنى[3]

فى تلمسنا للبحث المجازى مثلنا للقرن الثانى الهجرى بثلاثة من أبرز اللغويين: سيبويه، والفراء، وأبى عبيدة. أما القرن الثالث فقد مثلنا له باثنين من أعلام اللغويين فيه، وهما: ابن قتيبة، وأبو العباس المبرد، وقد رأينا نمو المباحث المجازية على أيديهم كما ينمو النبات، يبدو غضا طريا فى أول عهده، ثم يشب وينمو، وينتقل من طور إلى طور حتى يبلغ أشده، وقد بلغ بعض «الأشد» فى مباحث ابن قتيبة، وشبيه به أبو العباس المبرد وإن كان مقتصدا فى ذكر المصطلحات، موليا همه نحو الدرس العملى التطبيقى كما مر.

وها نحن أولاء على مشارف القرن الرابع، وقد اخترنا لتمثيله اثنين - كذلك - من أعلام لغوييه، وهما: أبو الفتح عثمان بن جنى (م ٣٩٢هـ) وتلميذه ابن فارس.

وللتعرف على مذهب ابن جنى فى هذا المجال اقتصرنا على ما ورد فى كتابه «الخصائص» لأنه مع إيجازه واف بالمراد.

---

(١) الكامل (١/ ١٨٣). (٢) الكامل (١/ ١٨٤).

(٣) انظر ترجمته فى الفهرست (١٢٨).

• المجاز فى الخصائص:

عقد ابن جنى فى كتابه «الخصائص» بابا دعاه: باب فى الفرق بين الحقيقة والمجاز»[1] وعرض فيه لأول مرة - عند اللغويين - للجمع بين الحقيقة والمجاز فى موطن واحد وتعريف كل منهما، وهذه خطوة جديدة فى تطور البحث المجازى عند اللغويين لم تعرف عند سابقيه ممن عرضنا لهم فى هذه الدراسة، فابن قتيبة وقد صرح باسم المجاز والاستعارة لم يعرف المجاز تعريف ابن جنى، وإنما مر بنا أنه التمس أسبابا له وهو يحاول وضع ضوابط للاستعارة فخلط بينها وبين صور من المجاز المرسل[2].

أما ابن جنى فقد عرف الحقيقة وعرف المجاز فقال فى تعريف الحقيقة: «الحقيقة: ما أقر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة»[3]، وقال فى تعريف المجاز:

«والمجاز ما كان بضد ذلك[4]» فكأنه أراد أن يقول: والمجاز ما لم يقر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة. فأوجز.

وهذا الكلام يفيد عدة أمور:

الأول: تقسيم الكلام - بعد الاستعمال - إلى حقائق ومجازات.

الثانى: التصريح بالوضع الأول والدلالة المباشرة للكلام.

الثالث: أن الاستعمال الحقيقى أصل سابق على الاستعمال المجازى والمجاز متفرع عن الحقيقة.

وهذه الأمور لم يقر منها ابن تيمية إلا الحقيقة، وأنكر ما عداها من الوضع الأول والاستعمال المجازى، وها هم اللغويون الذين استند إليهم يعترفون بالوضع وبالمجاز واحدا إثر واحد أما فعلا فقط مثل ما عرفنا من صوره فى كتاب سيبويه وكتاب الفراء، وأما فعلا وقولا كما عرفنا فى كتاب ابن قتيبة وكتاب المبرد، وما نحن بصدده فى كتاب أبى الفتح عثمان بن جنى.

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٢) تحقيق الأستاذ محمد على النجار.

(٢) انظر (٧٠) من هذه الدراسة. (٣، ٤) الخصائص (٢/ ٤٤٢).

• قيمة المجاز عند ابن جنى:

ولا يكتفى ابن جنى بتعريف الحقيقة والمجاز على النحو الذى تقدم أو التمثيل للمجاز. وإنما يبين قيمة المجاز فى اللغة والفوائد التى تدعو إلى التعبير به وتترتب عليه، ويوجز هذا فيقول:

«وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: وهى الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة»[1].

وفى مثال ساقه بعد هذا نراه يحرص على توضيح هذه القيم الثلاث التى جعلها ثمارا يانعة تحملها صور المجاز فى الكلام. وها هوذا يقول: «فمن ذلك قول النبى ﷺ فى الفرس: هو بحر» فالمعانى الثلاثة موجودة فيه، أما الاتساع فلأنه زاد فى أسماء الفرس التى هى: فرس، وطرف، وجواد ونحوها: البحر، حتى إنه إن احتيج إليه فى شعر أو سجع أو اتساع استعمل استعمال بقية تلك الأسماء.. وذلك كأن يقول الشاعر:

علوت مطا جـــوادك يوم يوم وقد ثمد الجياد فكان بحرا[2]

وكأن يقول الساجع: «فرسك هذا إذا سما كان فجرا، وإذا جرى إلى غايته كان بحرا. ونحو ذلك»[3] أراد المؤلف هنا أن يبين الاتساع ثم يستطرد ليبين المعنيين الآخرين وهما: التشبيه والتوكيد فيقول:

«وأما التشبيه فلأن جريه يجرى فى الكثرة مجرى مائه (أى ماء البحر المشبه به الفرس) وأما التوكيد فلأنه شبه العرض (أى المعنوى المعقول) بالجوهر (أى الحسى المادى) وهو أثبت فى النفوس منه»[4] أى أن المحسوس أقوى أثرا فى النفس من المعقول، لإدراكه بالحواس، وكلام ابن جنى هنا فى حاجة ماسة لمناقشة تزيل ما فيه من التباس وتبين صوابه من خطئه.

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٢)

(٢) ليس للبيت قائل معروف لذا رجح المحقق أن يكون من نظم المؤلف.

(٣) الخصائص (٢/ ٤٤٢)

(٤) نفس المصدر (٢/ ٤٤٣).

• نقد كلام ابن جنى:

لم يكن ابن جنى موفقا كل التوفيق فى كلامه الذى تقدم، ولا هو مخطئ كل الخطأ، فبقدر ما فى كلامه من صواب فإنه لم يسلم من خطأ يؤخذ عليه، فتعريفه للمجاز لم يفصح عنه تمام الإفصاح واكتفى بكونه ضد مـا أثبته للحقيقة، وقد أفاد كلامه فى التعريف «النقل» من الحقيقة الموضوعة لها الكلمة إلى المجاز، وهذا ركن أصيل من أركان المجاز، فهو إذن صواب. ولكن الـنقل وحده غير كاف فى تحقيق التجوز فى الكلام إذ لابد فيه من علاقة، مـصصحة للتجوز، وقرينة تمنع من إرادة المعنى الوضـعى وقد خلا منهما تعـريفه للمـجاز، وسـنعلم موقفه جـليا من هذين بعد قليل.

أما الأمثلة التى ساقها فليس منها واحد - حتى الآن - مجازا، بل هى حقيقة، بالنسبة لما استقر عليه الأمر عند علماء البيان[1]. فالحديث الذى ذكره فى الفرس: «هو بحر» ليس مجازا بل هو تشبيه يسمى عند البيانيين - على الصحيح - تشبيها بليغـا لا مجاز فيه، لأنه لـو كان مجازا لكان استـعارة والاستعـارة لا يجمع بين طرفى التشـبيه فيهـا «المشبه + المشبـه به» فالمشبه فى الأثر المذكور «هـو» والمشبه به «بحر» وكـذلك الأمثلة التى ذكرها فى بيت الشـعر والعبـارة النثرية وخلط التشـبه البليغ بالاستعارة وقع فيه ابن قتيبة من قبل، ومن المتأخرين من يذهب هذا المذهب وللإمام عبدالقاهر الجرجانى تفصيل مـستفيض فى هذا الموضوع، وقد حررنا القول فيـها فى بحث مـستقل[2] فلينظره من شاء، وأيا كـان فإن ما ذكـره أبو الفتح فى الأمثلة إنما هو تشبيه لا مجاز فيه.

وعلى أنه تشبـيه فإن أبا الفـتح جعله من تشـبيه العـرض بالجوهر، أى المعنوى بالحسى وليس هذا بمسلم، فـما يجرى على الفـرس يجرى على البحر، فـإن كان الفرس حسيـا فالبحر مثله، وبديه أن التشبيـه فى المثل المذكورة لم يكن بين الفرس

---

(١) انظر باب المجاز فى كل من: الإيضاح -شروح التلخيـص- المطول أسرار البلاغة - المثل السائر - تراهم مجمعين على حقائق لم يدركها ابن جنى فى ما كتبه هنا.

(٢) هو: التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ ط. مكتبة وهبة.

من حيث هو فرس، والبحر من حيث هو بحر، فهما حسيان قطعا. وإنما المتبادر إلى الفهم الصحيح أن التشبيه جار بين جرى الفرس وسرعته وسلاسته وجرى البحر فى السرعة والسلاسة. وهما أمران معنويان عند التحقيق لأن البصر يرى كلا من الفرس والبحر، فإذا جريا فهم جريهما بالعقل بمعونة حاسة البصر إذن فكلام ابن جنى هنا فى حاجة إلى تصحيح.

وثالث الأخطاء أنه جعل التشبيه لازما لكل مجاز. وهذا غير مسلم كذلك فالمجاز العقلى، والمجاز المرسل لا تشبيه فيهما البتة.

وكذلك تشبيه غرة الفرس بالفجر أمران حسبان فكيف جعل المشبه عرضا والمشبه به جوهرا، والألوان لا تدرك إلا بالحاسة.

• قرينة المجاز وعلاقته فى الخصائص:

ومما يحسب لابن جنى إدراكه لوظيفة القرينة فى المجاز، وهى وإن كان تعريفه للمجاز قد خلا منها، فإنه رددها أكثر من مرة فى أثناء كلامه، فتراه مرة يقول:

«لكن لا يفضى إليه - إلى المجاز - إلا بقرينة تسقط الشبهة»[1] ومرة أخرى يقول:

«ولو عرى الكلام من دليل يوضح المآل لم يقع عليه - الفرس - بحر، لما فيه من التعجرف فى المقال من غير إيضاح ولا بيان. ألا ترى أن لو قال: رأيت بحرا، وهو يريد الفرس لم يعلم بذلك غرضه، فلم يجز قوله، لأنه إلباس وإلغاز على الناس[2]».

والحديث عن قرينة المجاز بهذا الوضوح لم يرد إلا عند ابن جنى من اللغويين فسابقوه لم يتعرضوا لها.

أما العلاقة فقد رأينا أنه جعل التشبيه معنى لازما للمجاز، وهذا مع أنه تعميم غير مسلم، فإنه يفيدنا أن ابن جنى اهتدى إلى واحدة من علاقات المجاز اللغوى، وهو المجاز بالاستعارة، أما المجاز الحكمى والمجاز المرسل ففضلا عن عدم النص عليهما عنده فإن العلاقات الخاصة بهما ظلت معزولة عن كتاباته، وهذا لا يمنع من

(١، ٢) الخصائص (٢/ ٤٤٢).

القول أن المجاز فى خصائص ابن جنى قد ظهر بأكثر ملامحه، وخطا به خطوة لم تعرف عند سابقيه، وعذر ابن جنى، وغيره من الرواد، أن البحث البلاغى بعامة كان فى دور النشوء والتطوير فما بالك بالبحث المجازى وهو من أدق فنونها؟.

• مثل أخرى للمجاز فى الخصائص:

توقفنا مع ابن جنى فى تعريفه للمجاز ومثاله الأول عليه، وهى وقفة كنا نستكشف فيها درجة وضوح المجاز الاصطلاحى عنده، وأبرزنا ماله من صواب، وما عليه من مآخذ، وتلمسنا له العذر فى ما قصر فيه، ولابن جنى مواقف أخرى من البحث المجازى يحسن بنا التعرف عليها، ومنها كثرة تمثيله له، ومن ذلك قوله سبحانه ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٥] هذا هو مجاز وفيه الأوصاف الثلاثة.

أما السعة فلأنه زاد فى أسماء الجهات والمحال اسما هو الرحمة.

وأما التشبيه فلأنه شبه الرحمة - وإن لم يصح دخولها - بما يجوز دخوله، فلذلك وضعها موضعه.

وأما التوكيد فلأنه أخبر عن العرض بما يخبر به عن الجوهر. وهذا تعال بالعرض وتفخيم له إذ صير إلى حيز ما يشاهد ويلمس ويعاين[1]».

وقد سلم له التمثيل المجازى هنا، ففى الآية الكريمة استعارة. بالكناية شبهت فيها الرحمة بمأوى يدخل فيه ثم حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه وهو قرينة المكنية وناظر بين الآية وبين قول الشاعر»[2].

تغلغل حب عثمة فى فؤادى فبادیه مع الخافى يسير

ووجه التنظير أن الحب وهو عرض وصف بما يوصف به الجوهر، وهو التغلغل لأن التغلغل تفريغ مكان وشغل مكان، وهذه أوصاف تخص فى الحقيقة الأعيان لا الأحداث فهذا هو الاتساع.

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٣).

(٢) هو عبيد الله بن عبدالله بن مسعود أو الحارث بن خالد المخزومى انظر (الحماسة - ٢/ ٢٩٨) والأغانى (٨/ ٢٩٤) والمختار من شعر بشار (١٥٤).

وأما التشبيه فلأنه شبه مالا يتنقل ولا يزول بما يزول وينتقل. وأما المبالغة والتوكيد فلأنه أخرجه عن ضعف العرضية إلى قوة الجوهرية[1].

وهذا من صور الاستعارة بالكناية كما مر. ثم ساق أبياتا أخرى وقال «وهذه الاستعارات كلها داخلة تحت المجاز[2]».

ويمضى ابن جنى فيتحدث عن أنواع من المجازات عزاها إلى شجاعة اللغة العربية، وهى عنده ما ترتب على الحذوفات والزيادات والحمل على المعنى والتحريف من كل ما له صلة بالتصرف فى نظام الجملة. وهذا قوله: «ومن المجاز كثير من باب الشجاعة فى اللغة من الحذف والزيادات والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف»[3].

ثم طفق يمثل لما أجمله فى هذه العبارة فقال: «ألا ترى أنك إذا قلت «بنو فلان يطؤهم الطريق[4]»، ففيه من السعة إخبارك عما لا يصح وطؤه بما يصح وطؤه، فتقول على هذا أخذنا على الطريق الواطئ لبنى فلان ومررنا بقوم موطوئين بالطريق. ويا طريق طأ بنا بنى فلان أى أدنا إليهم.

ووجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه، فشبهته بهم إذ كان هو المؤدى لهم فكأنه هم.

وأما التوكيد فلأنك إذا أخبرت عنه بوطئه إياهم كان أبلغ من وطء سالكيه لهم. وذلك أن الطريق مقيم لازم، فأفعاله مقيمة معه «وليس كذلك أهل الطريق. . ولما كان هذا كلاما الغرض منه المدح والثناء اختاروا له أقوى اللفظين، لأنه يفيد أقوى المعنيين»[5].

كلام ابن جنى هنا مدخل لتمثيله فى الاستعارة بالكناية، والمشهور أن هذا المثال مجاز عقلى عند القوم إلا السكاكى فقد رجح فيه أن يكون استعارة كما وضح ابن جنى[6]. ولعل السكاكى قد بنى مذهبه فيه بعد اطلاعه على توجيه ابن جنى له، فهو مقنع فى بابه، ويجوز - على ضعف - جعله من المجاز المرسل، ولكن العقلى فيه أقوى من أى احتمال لأن فيه إسنادا إلى غير ما هو له كما هو ظاهر[7].

---

(١) الخصائص بتصرف (٢/ ٢٤٤).
(٢) نفس المصدر (٤٤٥).
(٣) نفس المصدر (٢/ ٤٤٦).
(٤) انظر كتاب سيبويه (١/ ١٠٩).
(٥) الخصائص (١/ ٤٤٦-٤٤٧).
(٦) المفتاح (١٦٦).
(٧) الإيضاح (١/ ٩٨).

ومما مثل به لشجاعة العربية فى المجاز بالحذف قوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] قال ابن جنى: «فيه المعانى الثلاثة: أما الاتساع فلأنه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح فى الحقيقة سؤاله. وهذا نحو ما مضى ألا تراك تقول وكم من قرية مسئولة وتقول: القرى وتسألك، نحو قولك: أنت وشأنك، فهذا ونحوه اتساع.

وأما التشبيه فلأنها شبهت بمن يصح سؤاله لما كان بها ومؤلفا لها، وأما التوكيد فلأنه فى ظاهر اللفظ أحالة بالسؤال على من ليس من عادته الإجابة، فكأنهم تضمنوا لأبيهم عليه السلام أنه لو سأل الجمادات أنبأته بصحة قولهم، وهذا تناه فى تصحيح الخبر»[١].

لم تستوقف هذه الآية ابن جنى وحده، بل استوقفت كل الرواد الذين سبقوه بدءا من سيبويه، وكلهم مجمعون على أن المراد أهل القرية. وقبل ظهور فكرة المجاز علل سيبويه وغيره هذه الأساليب التى فيها خروج عن أصل الوضع باتساع العرب فى الكلام، ثم حملت على المجاز لما فشا أمره فشوا ما، وحلت كلمة المجاز محل كلمة الاتساع[٢].

وتوجيه ابن جنى للآية الكريمة توجيه من يجعلها استعارة بالكناية والنظم الحكيم لا يأبى هذا التخريج، والسكاكى - كما تقدم -[٣]، يرجحه على ما سواه وكثير من البيانيين من يجعلها مجازًا حكميًّا بإيقاع الفعل على ما ليس من حقه أنه عليه كقولك: نومت الليل، أى نومت الناس فى الليل والعلاقة فى مجاز الآية هى المحلية. والأصل: اسأل أهل القرية فالقرية مكان السؤال والأهل مفعول السؤال، فللقرية - إذن - ملابسة بالفعل «اسأل» فأشبهت مفعوله فى تلك الملابسة من حيث إنها مكانه ومقره[٤].

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٧).

(٢) انظر ما كتبناه من ابن قتيبة فى هذه الدراسة (٥٩).

(٣) انظر (٤٧) من هذه الدراسة.

(٤) محمود فرج العقدة: محاضرات فى علم المعانى.

والسر البلاغى لهذا المجاز هو كما ذكر ابن جنى ادعاء أخوة يوسف عليه السلام شيوع أمر السرقة حتى لم يكن أحد يجهله من أهل القرية ولا القرية نفسها من حيث إنها قرية.

هذه المُثُل التى سقناها تدل بكل صراحة أن ابن جنى من الرواد الذين أقروا الاستعمال المجازى لا فى أساليب اللغة فحسب، بل وفى أرفع الكلام وأفصحه وهو القرآن الكريم.. ولم تقتصر جهود ابن جنى عند هذا الحد، لتعريف المجاز وقرينته وعلاقته، بل يزيد الموضوع بيانا ووضوحا حين يتلمس دلائل عامة من طبيعة اللغة على وجود المجاز فيها[1].

• وظيفة المجاز ودلائله فى الخصائص:

تحدث ابن جنى عن وظائف المجاز فى اللغة. وعن دليل عام فى اللغة على وجود المجاز فيها، فأما وظائف المجاز فقد تقدم ثلاث منها وهى «الاتساع، والتشبيه، والتوكيد، والمبالغة»، أما الوظيفة الرابعة فترجع إلى مذهبه الكلامى من تنزيه الله تعالى بناء على الأصول المقررة عند المعتزلة. وسنعود لهذه القضية بعد قليل[2].

أما دليل المجاز فى اللغة نفسها فقال إن شيوع التوكيد فيها أقوى دليل على شيوع المجاز فيها واشتمالها[3] عليه حتى أن أهل العربية أفردوا له بابا لعنايتهم وكونه مما لا يضاع ولا يهمل مثله»[4].

ويقول ممثلا لوظيفة التوكيد ودلالته على المجاز: «وبعد فإذا عرف التوكيد لم وقع فى الكلام نحو نفسه وعينه وأجمع.. وما أشبه ذلك عرفت منه حال سعة المجاز فى هذا الكلام. ألا تراك تقول: قطع الأمير اللص. ويكون القطع له بأمره لا بيده، فإذا قلت: قطع الأمير نفسه اللص رفعت المجاز من جهة الفاعل وصرت إلى الحقيقة»[5].

---

(١) انظر علاقات المجاز العقلى الإيضاح (١/٩٨).

(٢) بعض مانعى المجاز يسلمون بوروده فى اللغة ويمنعونه فى القرآن الكريم.

(٣) فى الأصل: واشتماله عليها.

(٤) الخصائص (٢/٤٥١).

(٥) هذا مجاز عقلى عند الجمهور بلا خلاف.

وهذا الذى ذكره ابن جنى اعتمد عليه النحاة فى باب التوكيد حيث قالوا إنه لرفع التجوز والسهو فى الكلام.

• توسع ابن جنى فى المجاز:

توسع ابن جنى فى أمر المجاز، وزعم أنه أكثر من الحقيقة، وأفرط فى هذا الموضوع إفراطا غير محمود. فتراه يقول:

«اعلم أن أكثر اللغة - مع تأمله - مجازا لا حقيقة[1]»، ثم يأخذ للتمثيل والتدليل على زعمه صورا من التراكيب الحقيقية ويعمل فيها فكره حتى يضفى عليها ثوبا فضفاضا ليدخلها فى حيز المجاز، وإليك قوله:

«نحو قام زيد وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف وانهزم الشتاء ألا ترى أن الفعل يقاد منه معنى الجنسية، فقولك قام زيد معناه كان منه القيام أى هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام: وكيف ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضى وجميع الحاضر والآتى»[2].

ومضى يفلسف كل الأمثلة التى ذكرها على هذا النحو الذى رأيناه. وعلى مذهبه إذا قلنا: أكل فلان الطعام. فيه مجازان فى الفعل «أكل» وفى المفعول «الطعام» لأن «فلان» لم يستبد بجنس الأكل وحده بل غيره آكلون، ولا الطعام كله فالطعام مأكول الآكلين جميعهم؟!!

وهذا إسراف فى التقدير، وفوضى لا يقرها منصف وطبيعة اللغة تأباها، فالمجاز وسيلة من وسائل البيان الفنى له قدرة على إبراز المشاعر والأحاسيس ولا يصار إليه إلا عند قصور الدلالة الأصلية عن تصوير خلجات النفوس وثمار الخيال. ولو سلمنا لابن جنى بمذهبه لضاع جمال المجاز وانتهكت حرمات الحقيقة، ولكان كثير من المجاز يخلو من المناسبة المصححة للتعبير به، ولحكمنا على صور كثيرة منه بالجفاف والعراء عن الفائدة، ويكفى أن نشير للفرق الواضح بين المجاز

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٧-٤٤٨).
(٢) نفس المصدر (٢/ ٤٤٨).

عند من اعتـدل فى القول به من أعـلام الأمة وبين المجاز كـما يتـصوره ابن جنى ومشايعوه. نتبين ذلك من خلال هذين المثالين:

المثال الأول:

أكل فلان الطعام: فيه مجازان عند ابن جنى كما تقدم.

المثال الثانى:

أكل الدهر أهله. فيه مجاز واحد فى الإسناد.

فمثـال ابن جنى يخلو من كل اللطائف والأسرار. ومثال المعتـدلين عامر بتلك اللطائف والأسرار.

فهـو إن قلنا إنه مجاز فى الإسناد فـقد شبهنا فـيه الدهر بآكل شارب له رغـبة وشهوة وإرادة فكأنه يتطلب أهله كما يتطلب الجوعى شهى الطعام استعارة بالكناية قرينتـها إسناد الأكل إليه، لأن الدهر لا يأكل ولا يشرب، والأكل من صـفات من له حياة أو مجـاز عقلى بإسناد ما حقه أن يسند إلى فاعله الحـقيقى إلى ملابس له وهو هنا الزمان، والقرينة امتناع أن يكون من الدهر أكل وشرب.

وفى هذا من المبالغـة فى تصوير الحدث مـا فيه، وصفـوة القول أن تطرف ابن جنى فى توسيع المجاز تطرف منكر لا يقره عـليه من له أدنى صلة بالتذوق اللغوى والوقوف على أسرار التعبير. ولكن ما الذى حمل ابن جنى على هذا الإفراط؟

● السبب فى إفراط ابن جنى:

يجيب ابن جنى نفـسه عن السبب الذى حمله على التـوسع فى القول بالمجاز، وهو القصد إلى تنزيه الله سبحانه على ما تقتـضيه أصول المعتزلة فى الاعتقاد ترى ذلك واضحا فى قوله:

«وكذلك أفعال القديم - سبحانه - نحو خلق الله السماء والأرض وما كان مثله ألا ترى أنه - عز اسمه - لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خالقا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا عز وعلا وكذلك علم الله قيام زيد

مجازا أيضا، لأنه ليست الحال التى علم عليها قيام زيد هى الحال التى علم عليها قعود عمر (؟!) ولسنا نثبت له - سبحانه - علما، لأنه عالم بنفسه[1]؟؟!!

ابن جنى مثل ابن قتيبة فى جعل المجاز وسيلة من وسائل التنزيه فى مجال العقيدة، وابن قتيبة سنى - كما تقدم - أما ابن جنى فمعتزلى لحما ودما وتذرع المعتزلة بالمجاز فى الدفاع عن مسائل العقيدة غير تذرع ابن قتيبة به فابن قتيبة معتدل ومذهبه لم ينكره أحد من أهل الإنصاف، بل هو مذهب جمهور الأمة من اللغويين والأدباء والنقاد والبلاغيين والإعجازيين والمفسرين والمحدثين والأصوليين والفقهاء والمتكلمين، أما مذهب ابن جنى ومن قبله المعتزلة فهو مذهب المغالاة ومخالفوه أضعاف أضعاف أنصاره وهذا هو السبب الذى حمل شيخ الإسلام فى عصره ابن تيمية وتلميذه ابن القيم على إنكار المجاز فى اللغة عامة، وفى القرآن خاصة[2]، وسموا المعتزلة ومن لف لفهم من الباطنية بالمعطلة.

وسنرى تفصيل ذلك والموقف الصحيح منه حين ننتقل بالحديث من مجوزى المجاز إلى مانعيه إن شاء الله.

واختلافنا مع ابن جنى والمعتزلة فى التوسع بالقول فى المجاز لا ينفى استشهادنا بأصل مذهبهم من غير تطرف ولا مغالاة، فنتمسك بما فى مذهبهم من حق تؤيده براهين العقل والنقل، ونرفض ما فيه من باطل تدفعه براهين العقل والنقل، فابن جنى أحد أعلام القرن الرابع من اللغويين الذين أقروا المجاز فى اللغة وفى القرآن وحددوا بعض ملامحه وسماته.

٧- أحمد بن فارس [3]

أحمد بن فارس من أعلام اللغويين فى القرن الرابع، وجهوده فى مجال اللغة طارت بها الركبان، وتغنى بها الزمان، وهو من الإثبات الذين يرجع إليهم فى

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٩).

(٢) انظر كتاب الإيمان لابن تيمية، والصواعق لابن القيم الجوزية ففيهما كلام مستفيض عن نفى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم.

(٣) أحمد بن فارس بن زكريا اللغوى المعروف، مات بالرى عام ٣٩٥هـ. معجم الأدباء (٤/ ٩٣).

مسائل اللغة أصولها وفقهها ونحوها وتصريفها فلا حرج أن نستأنس برأيه فى مجازها، وهو من هو علما وثقافة وشهرة.

ولما كان الغرض من هذه الدراسة مجرد الاستشهاد على ما نحن بصدده فإننا نكتفى - توخيا للإيجاز - بما ورد فى كتابه «الصاحبى»[1] فله فيه رأى واضح فى قضية المجاز. ورأيه لم يبتدئه ابتداء، ولم يأخذه من فراغ أو يبتدعه بلا دليل سابق، وإنما هو فيه تابع لمن سبق، متوسما خطى الرواد الأوائل، وبخاصة ابن قتيبة رحمه الله، فقد تأثر به تأثرا ظاهرا، ونقل عباراته نقلا، وإن لم يشر إليه صراحة.

• المجاز فى الصاحبى:

أول ما نراه من الإقرار بالمجاز فى الصاحبى ما ذكره فى مقدمة الكتاب إذ يقول: «إن لعلم العرب أصلا وفرعا: أما الفرع فمعرفة الأسماء والصفات كقولنا: رجل وفرس، وطويل وقصير. وهذا هو الذى يبدأ به عند التعلم.

وأما الأصل فالقول على موضوع اللغة وأولويتها ومنشئها، ثم على رسوم العرب فى مخاطباتها ومالها من الافتنان تحقيقا ومجازا»[2].

ولا ريب أن مراده من «المجاز» هنا هو الخروج بالكلمة من معناها الوضعى إلى المعنى المجازى، بدليل مقابلة المجاز بالحقيقة فى نفس الجملة، إذن فلو لم يكن فى «الصاحبى» إلا هذه الإشارة لكان ابن فارس - عند الباحث المحقق - من مجورى المجاز بلا نزاع.

ويقول: «وقد قال بعض علمائنا حين ذكر ما للعرب من الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير وغيرها من سنن العرب» ثم أبدى رأيه فى ترجمة القرآن إلى غير العربية فقال: ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شىء من الألسنة كما نقل الإنجيل»[3].

---

(١) سمى كتاب هذا «الصاحبى» على اسم الصاحب ابن عباد حيث كانت بينهما علائق ود قوية، نص على هذا المؤلف فى صدر الكتاب.

(٢) الصاحبى تحقيق السيد أحمد صقر.

(٣) نفس المصدر (١٧).

ابن فارس - هنا - ينقل نصا لابن قتيبة سبق لنا الإشارة إليه عند الحديث عنه، ولم يصرح بالنقل عنه واكتفى بهذه الإشارة المبهمة.

وفى موضع آخر من كتابه نراه يقتبس فقرة قصيرة من كلام ابن قتيبة وهى بمثابة قواعد حكاها عن العرب فى محادثاتهم، بيد أن ابن فارس لم يلتزم بما مثل به ابن قتيبة بل ساق أمثلة أخرى مع ما اقتبسه من ابن قتيبة فقال:

«قال علماؤنا العرب تسمى الشىء باسم الشىء إذا كان مجاورا له أو كان منه بسبب، وذلك قولهم: «التيمم» لمسح الوجه من الصعيد، وإنما التيمم الطلب والقصد..[1] ومن ذلك تسميتهم السحاب مطرا والمطر سماء، وتجاوزوا ذلك إلى أن سموا النبت سماء، قال شاعرهم:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا[2]

وربما سموا الشحم ندى لأن الشحم عن النبت والنبت عن الندى قال ابن أحمر:

كثور العداب الفرد يضربه الندى تعلى الندى فى متنه وتحدرا[3]

المثال الأول الذى ذكره المؤلف فيه مجاز تشبيهى (استعارة) أما المثل التى ذكرها بعده فكلها من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته السببية أو المجاورة وغير خاف أن صدر النص فنقول بتصرف عن ابن قتيبة[4]. أما التمثيل فقد توسع فيه المؤلف كما ترى. وله تمثيل آخر خرجه على المجاز المرسل فى الغالب وإن جاز فى بعضها وجه آخر.

• حدا الحقيقة والمجاز فى الصاحبى:

فى النقول المتقدمة كان ابن فارس مقلدا أكثر منه مبتكرا، ولم يخرج فى تقليده عن ما كتبه ابن قتيبة. ولكنا نراه - هنا - فى وضعه تعريفا لكل من الحقيقة والمجاز

---

(١) انظر تأويل شكل القرآن (١٦) مرجع سبق ذكره.

(٢) الشطر الثانى مستكمل من حاشية المحقق، وقد سبق ذكر البيت كاملا فى مباحث سابقة من هذه الدراسة وقائله معاوية بن مالك كما فى الفضليات (٣٥٩) -ومعجم الشعراء للمرزبانى (٣٩١) ومعاهد للتنصيص للعباس (٤/ ٨٠).

(٣) الصاحبى (١١٠) وابن أحمر هو: عمر بن أحمر.

(٤) انظر تأويل مشكل القرآن (١٠٦).

يذكر فيهما ما لم نظفر به فى كنايات الأعلام الستة الذين تقدم القول عنهم فى هذه الدراسة. صحيح أن ابن جنى قد ذكر بعضا مما قاله ابن فارس. وهذا أمر مسلم ما دامت الفكرة المتحدث عنها واحدة عند الرجلين. وإنما الذى نريد قوله هنا أن ابن فارس خطا بالبحث خطوة أخرى لم تعرف قبله عند سابقيه، وهذا يظهر من عرضنا لقوله فى تعريف الحقيقة والمجاز.

أما الحقيقة فقد عرفها على النحو الآتى: «إن الحقيقة من قولنا حق الشىء إذا وجب، واشتقاقه من الشىء المحقق وهو المحكم، تقول ثوب محقق النسج أى محكمه.

قال الشاعر:

تسربل جلد وجه أبيك أنا كفيناك المحقة الرقاقا

.. فالحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير[1]. وهذا أكثر الكلام. قال الله جل ثناؤه: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] وأكثر ما يأتى من الآتى على هذا المنوال[2].

ففى تعريفه للحقيقة بين أصل الاشتقاق فيها. وهذا لم يرد عند ابن جنى الذى اكتفى بإقرار الوضع فيها، وهو أول من حاول وضع تعريف للحقيقة فى مقابلة المجاز كما تقدم، وما ذكره ابن فارس دأب اللاحقون على ترديده حتى تكاد تجد مصنفا فى علم البلاغة يخلو منه وهو بصدد تعريف الحقيقة وإن زادوا عليه كونها بمعنى فاعل أو معنى مفعول ودلالة التاء الملحقة بها لأنها فى الأصل «حقيق»[3].

أما المجاز فقد عرفه ابن فارس فقال:

«وأما المجاز من جار يجور إذا استن ماضيا تقول جار بنا فلان وجار علينا فارس، هذا هو الأصل. ثم تقول: يجور أن تفعل كذا أى ينفذ ولا يرد

(١) لا صلة للتقديم والتأخير بالمجاز حتى يكون نفيهما من الكلام حقيقة فهذا غلط فيه المؤلف.

(٢) الصاحبى (٣٢٠).

(٣) انظر شروح التلخيص (٤/ ٥) والطراز (١/ ٤٥-٤٦) والمطول (٣٤٨).

ولا يمنع، وتقـول عندنا دراهم وضح وازنة. وأخرى تجـوز جواز الوازنة أى أن هذه وإن لم تكن وازنة فهى تجوز مـجازها لقربها منها، فهذا تـأويل قولنا مجاز لقـربه منه إلا أن فـيه من تشـبـيه واسـتعـارة وكف مـا ليس فى الأول، وذلك كقـولك: عطاء فلان مزن (أى سـحاب) فهـذا تشبيه، وقـد جاز مجـاز قوله، عطاؤه كثير واف»[1].

لم يضع ابن فارس تعريفا فنيا للمجاز، وإنما حاول جهده بيان أصله المصحح للقول به وقاس الـكلام فى حقيقتـه ومجازه عن الدراهم، فمنهـا ما هو ماض التعامل به، لأنها أصل فيه، ومنها ما يجوز أن يقوم مـقامها فى التعامل لشبهها بها وقـربها منها. والحقـيقة هى الأصل فى الإفصـاح، ولشبه المجاز بهـا جاز اتخاذه وسيلة من وسائل البيان، على أنه - مع القياس الذى ساقه - تحدث عن أصل أصـيل من أصول المجـاز، وهو النقل والتـعـدية، لأن المجاز منقـول من الحقيقة، فهو جائز أو مجوز به، ولكن المؤلف أخطأه الصواب فى التمثيل الذى ذكره: عطاء فلان مزن، فقـد حسبه مجازا حل محل الحقيقـة: عطاء فلان كثير واف. فالعبارتان حقيقة لا مجاز فى واحدة منهما، وليس هذا الخلط راجعا إلى أن التفرقة بين هذا التـشبيه الذى عده مجازا وليس بمجـاز لم تتحدد بعد، لأن هذه المسألة كانت قد وضحت عند غير اللغويين، أعنى عند النقاد وبعض الذين كتـبوا فـى فن الإعجـاز كالخطابى والرمـانى - وسيـأتى موقف الناقـد الأديب القاضى على بن عـبدالعزيز الجرجـانى وتحريره البصـير فى التفرقـة بين المجاز الاستعارى وهذا التشبيه[2].

وليس ابن فارس وحده هو الذى وقع فى هذا الخلط، فأبو هلال العسكرى وقع مثله[3] وابن سنان وغيرهمـا، وإذا كان ابن فارس قد جانبه الصـواب فى ما ذكرنا فإنه مثل للاسـتعارة تمثيلا صـحيحا فى غيـر هذا، ومن ذلك قوله: «ومن هذا فى

(١) الصاحبى (٣٢٢).
(٢) الوساطة (٤١).
(٣) الصناعتين (٢٤٩) وما بعدها.

كتاب الله جل ثناؤه»: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم:١٦] فهذه استعارة[١] كما سلم التمثيل. للاستعارة يقول الشاعر[٢].

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

قال ابن فارس: «فالمجاز - هنا - عن ذكر السورة إنما هى من البناء»[٣].

• الاستعارة فى الصاحبى:

ويمضى ابن فارس فيعقد بابا دعاه «باب الاستعارة» قال فيه: «ومن سنن العرب: الاستعارة وهى أن يضعوا الكلمة للشىء مستعارة من موضع آخر، فيقولون: انشقت عصاهم إذا تفرقوا، وذلك يكون للعصى ولا يكون للقوم. ويقولون كشفت عن ساقها الحرب، وفى كتاب الله جل ثناؤه: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾ [المدثر: ٥٠] ويقولون للرجل المذموم: إنما هو حمار»[٤].

كلام ابن فارس فى تعريف الاستعارة فيه قصور بالغ، فليس فيه من حقيقة الاستعارة إلا النقل، ولم يسلم له من تمثيله إلا صورة واحدة وهى كشفت الحرب عن ساقها، فهى - عند البيانيين - استعارة بالكناية.

أما انشقت عصى القوم، فلا استعارة فيها، بل هى كناية على الصحيح، والآية الكريمة تشبيه بلا خلاف، وكذلك «هو حمار» على أنه ساق عدة صور بعد ذلك منها ما هو مجاز ومنها ما ليس مجازًا[٥].

• شذرات من المجاز العقلى:

وأورد صورًا من المجاز العقلى فى باب «الحذف والاختصار» وإن لم يطلق عليها اسم المجاز، ولكنه أولها تأويلاً مجازيًا، قال: ومنه فى كتاب الله جل ثناؤه ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢][٦].

---

(١) الصاحبى (٣٢٣) هذا الموضع محتمل للحقيقة وللمجاز على اختلاف المعنى المراد من الوسم انظرالكشاف (جـ٤ ص١٤٣) وتفسير أبى السعود (جـ٩ ص ١٤).

(٢) هو النابغة الذبيانى ديوانه (٥٧).

(٣) الصاحبى (٣٢٣).

(٤) الصاحبى (٣٣٤).

(٥) الصاحبى (٣٣٥).

(٦) الصاحبى (٣٣٧).

وجدير بالذكر أن هذه الآية الكريمة قد لفتت نظر جميع اللغويين الذين تحدثنا عنهم فى هذه الدراسة، وكذلك المثال «بنو فلان» فقد عرفنا أن أول من وقف عنده هو «سيبويه»، وعزاه إلى توسع العرب فى كلامهم، ومنذ عهد قريب رأينا ابن جنى يذكره ويؤله تأويلاً مجاريًا أدخله فى صور الاستعارة بالكناية[1]، والمشهور فيه أنه مجاز عقلى لا استعارة وإن كان التركيب لا يمنع هذا التوجيه.

قال: ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم، يوم عاصف والمعنى عاصف الريح. قال الله جل ثناؤه: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] فقيل عاصف لأن عصوف ريحه يكون فيه، ومثله: ليل نائم وليل ساهر لأنه ينام فيه ويسهر قال أوس[2]:

خذلت عن ليلة ساهرة ... بصحراء شرح إلى ناظرة

وقال ابن براق[3]:

تقول سليمى لا تعرض لتلفه ... وليلك عن ليل الصعاليك نائم

ومثله قوله[4]:

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ... ونمت وما ليل المطى بنائم[5]

لا ريب أن هذه المثل التى ساقها معدودة فى صور المجاز العقلى عند أرباب هذه الصناعة، والمؤلف قد أشار فى بعضها إلى علاقة التجوز كوصف الليل بالنوم والسهر؛ لأنه ينام فيه صاحبه ويسهر فيه.

• خروج بعض الصيغ إلى غير معناها الوضعى:

خروج بعض الصيغ والتراكيب عن معانيها الموضوعة هى من أجلها إلى معان أخرى تفهم من الصيغة فى حالة مخصوصة، هذا الخروج كان بمثابة أضواء أخاذة استقطبت إليها أنظار الدارسين والباحثين الأوائل من الرواد بدءًا من «سيبويه»،

(١) (٩٢) من هذه الدراسة. (٢) هو أوس بن حجر ديوانه (٣٤).

(٣) هو عمر بن براق وانظر الأغانى (٢١/ ١٧٥).

(٤) البيت قائله جرير وقد تقدم مرارًا. (٥) الصاحبى (٣٦٨).

وأخذت تلك الظواهر الأسلوبية تنمو وتزداد باطراد البحث والنظر، حتى استقرت فى موضعها من الأساليب المجازية فى عصور التقعيد والتأصيل.

ومن أبرز تلك الظواهر خروج الاستفهام والأمر والنهى والخبر عن المعانى المعهودة منها إلى معان أخرى دلت عليها القرائن والأحوال، وقد وقف ابن فارس - كما وقف سابقوه - على كثير منها، وحاول تخريجها بما يتفق والمقام الواردة فيه، فأصاب فى الأكثر وجانبه الصواب فى الأقل. وهاك بعضًا مما قال فى خروج الاستفهام[1]:

«الاستخبار طلب خبر ما ليس عند المستخبر وهو الاستفهام.. ويكون استخبارًا فى اللفظ والمعنى تعجب نحو: ﴿مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] وقد يسمى هذا تفخيمًا، ومنه قوله: ﴿مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ٥٠].

ويكون استخبارًا والمعنى توبيخ نحو: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠] ومنه قوله[2]: أغررتنى وزعمت أنك لابن فى الصيف تامر. [لابن تامر: ذو لبن وتمر] ويكون استخبارًا والمعنى تفجع نحو: ﴿مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩] ويكون استخبارًا والمعنى تبكيت نحو: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] والمعنى تبكيت للنصارى فيما ادعوه، ويكون استخبارًا والمعنى إنكار نحو ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٨]. ومنه قول القائل[3]:

وتقول عزة قد مللت فقل لها ... أيمل شىء نفسه فأملها[4]

هذه المواضع كلها خرج فيها الاستفهام عن معناه الوضعى إلى المعانى المجازية التى أشار إليها المؤلف. فالخروج لا ينازعه فيه منصف. أما ما فهمه منها حال الخروج فبعضه مسلم له وبعضه يحتمل غير ما فهم فالاستفهام المخاطب به عيسى عليه السلام ﴿أَأَنتَ قُلْتَ﴾ إلا ظهر أنه فيه لتقرير النفى بأن عيسى لم يقل، ويردف هذا التعريض بضلال غير المخاطب وهم النصارى وأيا كان

(١) الصاحبى (٣٩٢).
(٢) الحطيئة: ديوانه (١٦٨).
(٣) (كثير عزة).
(٤) الصاحبى (٣٩٢- ٣٩٣).

فالأمـر يسير، لأن منهـجنا مع هؤلاء الرواد هو التعرف على أصل الفكرة لديهم لا توخى الصواب فى كل ما قالوه.

• وقال فى خروج الخبر:

«والمعانى التى يحتـملها لفظ الخبر كثيـرة [فمنها][1]. الأمر نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البـقـرة: ٢٢٨] والنهى نحـو قـوله: ﴿لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] والدعاء نحو ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣] والوعد نحو قـوله عز وجل: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ﴾ [فصلـت: ٥٣] والوعيد نـحو قوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعـراء: ٢٢٧] والإنكار والتـبكيت نحو قـوله جـل ثناؤه ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وخروج الخبـر فى هذه المثل حقيقة لا جدال فـيها. وتوجيهـات المؤلف صائبة وإن كان فى بعض توجـيهاته ما يقـبل التعديل، فقـوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] الأظهر فيه التوبيخ والتهكم، وهما مفضيان إلى التبكيت الذى ذكره وقد حمل على التبكيت قول جرير فى الشاعر الذى هجاه بقوله[2]:

أبلـغ جـــريرا وأبلـغ من يبـلغـــه ... أنى الأغـــر وإنـى زهرة اليـــمن

فقال جرير[3]:

أألم تكن فى وسـوم قد وسـمت بها ... من حـان مـوعظة يـا زهرة اليـمن[4]

والظاهر فى قول جرير أنه يوبخ من هجاه ويتهكم به حيث جعل فخره نقصًا وعيبة.

وقال فى خـروج الأمر: «الأمـر عند العرب مـا إذا لم يفعله المأمـور به سمى عاصيًا ويكون بلفـظ «افعل» و«ليفعل»[5]. فأمـا المعانى التى يحتملهـا لفظ الأمر فالدعـاء نحو: اللهم اغـفر لى. والوعيـد نحو قـوله تعالى: ﴿فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٥٥] وقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ومنه الحديث

---

(١) زيادة اقتضاها السياق.
(٢) البيت غير منسوب وهو فى البحر (٨/ ٤٠).
(٣) ديوان جرير (٥٦٩).
(٤) الصاحبى (٢٩٠)
(٥) الصاحبى (٢٩٨) وما بعدها بتصرف.

الشريف: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[1] والخبر كما فى قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ [التوبة: ٨٢] وخروج الأمر فى هذه الصور والمعانى التى استلهمها المؤلف منها كلها صواب وقد أعرضنا عما جانبه فيه الصواب.

ومما تعرض له ابن فارس فى «الصاحبى» الكناية وجعلها فى بابين[2].

وأشار فى موضع إلى الاستعارة المكنية حيث قال فى بيت الشاعر الآتى[3]:

كذلك فعله والناس طرا ... بكف الدهر قتلهم ضروبا

قال: فجعل للدهر يداً، ذكر هذا فى باب دعاه «باب الإعارة»[4].

وخلاصة القول: فإن ابن فارس، وهو عالم لغوى من الطراز الأول قد أقر مثل سابقيه بالوضع الأول للغة، وخروج الكلام عنه إلى الاستعمال المجازى وله فى هذا المجال إضافات حسنة إلى جهود سابقيه، وهو وإن لم يوفق فى كل ما قال فإن الغالب على أقواله الصحة. وبما نقلناه عنه نسدل الستار على القرن الرابع الذى نشأ فيه فى كل الاتجاهات والمدارس الفكرية الإسلامية ونختم جولتنا مع اللغويين بلغوى آخر ذائع الصيت عاش فى القرنين الخامس والسادس.

٨- أبو البقاء العكبرى[5]

هو عالم من علماء الأمة الأفذاذ جمع بين كثير من العلوم والفنون. وقد عددناه فى اللغويين لأن الغالب على تآليفه كان فى علوم اللغة: نحوها وصرفها وفقهها، ونتعرف على بحوثه فى المجاز هنا بالرجوع إلى كتابه العظيم «التبيان فى شرح الديوان» الذى شرح فيه ديوان «المتنبى» وهو عمل ضخم وجليل الفوائد.

---

(١) رواه البخارى (٤/ ٣٤٩).
(٢) الصاحبى (٤٣٩).
(٣) غير منسوب إلى قائل معين.
(٤) الصاحبى (٤٣٣).
(٥) هو أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى نسبة إلى بليدة على نهر دجلة واسمها «عكبرا» بالقصر وبالمد توفى ببغداد سنة ٦١٦هـ كما فى ابن خلكان وبغية الوعاة.

وقد سار فيه المؤلف على النهج الآتى:

١- يفرد كل بيت بالشرح ولا يجمع بين بيتين فأكثر.

٢- أول ما يتناوله فى البيت هو شرح الغريب من الكلمات.

٣- يبين المعنى المراد من البيت كله.

٤- أحيانًا يضع عنوان «الإعراب» بدل الغريب، وهو فى كل منهما يقف وقفات طويلة فى شرح العبارة ويبين وجوهها اللغوية وطرائق استعمال العرب للكلمة إن احتاج المقام إلى بيان. أما المسائل التى تتصل بالبلاغة والمجاز بوجه خاص فقد يشير إليها عند شرحه للغريب أو الإعراب، وقد يوردها فى «المعنى» وله لمحات نقدية فى مواضع كثيرة وكلها لا تخرج عن مسائل النقد اللغوى الذى شاع بين اللغويين من قبل. وهذا نموذج من شرحه ننقله كاملاً لبيان المنهج الذى سار عليه:

يشكو الملام إلى اللوائم حره ... ويصد حين يلمن عن برحائه[1]

«الغريب: الملام: اللوم: واللوائم: جمع لائمة. والبرحاء: شدة الحرارة التى فى القلب من الحب، وأصله: الشدة. تقول: لقيت منه برحا بارحًا: أى شدة وأذى. قال الشاعر:

أجدك هذا عمرك الله كلما ... دعاك الهوى برح لعينيك بارح

ولقيت منه بنات برح، وبنى برح، ولقيت منه البرحيين: أى الشدائد والدواهى.

المعنى: يقول: إن الملام يشكو حرارة القلب فلا يصل إليه فيرجع عن التعرض إشفاقًا أن يحترق، فيقول للوم: لا أصل إليه: وإنه يعرض عنى لشدة ما به من برحاء الهوى، والمعنى: أن اللوم لايقدر على الوصول إلى القلب، وقلبه يعرض عن استماع اللوم. وهذا كله مجاز وتوسع»[2].

(١) هذا البيت من قصيدة للمتنبى قالها بإيعاز من سيف الدولة أجاز بها أبياتًا لأبى ذر سهل بن محمد الكاتب. شرح الديوان (١/ ١).

(٢) هذا ما قاله الشارح «العكبرى» فى شرح البيت المذكور وهو رقم (٢) من القصيدة الهمزية المشار إليها.

بهذه الدقة والاستقصاء مضى المؤلف فى شرح قصائد الديوان كلها وشرحه يقصر ويطول بحسب ما يحتاج إليه المقام من بيان. وها هوذا يصرح من أول وهلة باسم المجاز والتوسع متأثراً بما كان يقول من قبله من الرواد كسيبويه ولاحقيه. وهو كثيراً ما يشرح النصوص شرحًا مجازيًا ولا ينص على نوع المجاز فيها وإن كان مدركًا له بدليل ذكره إياه فى مواضع أخر، كما أنه لا يتوسع فى تحليل المجاز وتوجيهه. وبخاصة فى الاستعارة فيكتفى - مثلاً - بقوله: هذا مستعار أو «استعارة» أو «استعارة لكذا» فإن كان منزع التجوز دقيقًا أولاه شيئًا من العناية. وتوجيهاته محكمة مصقولة. وأكثر ما عرض له من المجاز اللغوى هو الاستعارة لكنه لم يفرق بين المصرح بها منها والمكنية. وكذلك قد استوقفه الاستفهام المخروج به من جهته فوجهه بما يتسق من المعانى المجازية مثلما هو عليه الحال عند البلاغيين، وكذلك عرض للمجاز العقلى فى مواضع نادرة ولكنه لم يصرح به. وهذا كله سيتضح من عرضنا لصور من شرحه فيما يأتى:

• خروج الاستفهام:

إن من نافلة القول الإشارة إلى أن خروج الاستفهام عن أصل معناه معدود عند البيانيين من صور المجاز المرسل. وقد لفتت هذه الظاهرة أنظار الرواد منذ عهد بكير: ومنه عند المؤلف توجيهه للاستفهام فى قول المتنبى:

أأحبه وأحب فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه[1]

قال: «هذا استفهام إنكار.. يقول: لا أجمع بين حبه وبين النهى عنه»[2] الأصل فى الاستفهام: طلب الفهم. والشاعر هنا لم يسأل هل هو يحبه ويجب أن يلام على حبه. وإنما نفى أن يكون هذا من خلقه فهو مجاز مرسل علاقته الإطلاق والتقييد.

ومنه قول أبو الطيب يخاطب الحسين بن إسحق التنوخى ويعاتبه لسماعه قول أعدائه - أعداء أبى الطيب - حين وشوا به إليه وزعموا أنه هجاه:

---

(١) التبيان فى شرح الديوان (١/ ٤).

(٢) نفس المصدر والموضع.

أتنكر يا ابن إسحق إخائى ... وتحسب ماء غيرى من إنائى

أأنطق فيك هجراً بعد علمى ... بأنك خير من تحت السماء

فقد خرج أبو البقاء الاستفهام فى الموضعين على أنه للتعجب فقال فى الأول: «همزة الاستفهام أدخلها على الفعل متعجبًا» وقال فى الثانى: «أأنطق: استفهام كالأول»[1].

فمعنى الاستفهامين - عنده - هو التعجب. وهذا تفسير مجازى للاستفهام كما ترى. بيد أننا نرى قصوراً فى هذا التوجيه فتفسير الاستفهام فى الموضعين بالتعجب وإن كان هذا صحيحًا فإنه غير واف. فالتعجب قد يستفاد من الإثبات، كما يستفاد من النفى، وكلام أبى البقاء لم يفصح إن كان مدخول الاستفهام هنا نفيًا أو إثباتًا.

وأبو الطيب ينكر على أبى إسحق إنكار إخائه له، كما ينكر على نفسه فى الموضع الثانى أن يكون منه نطق على تلك الحال. وعلى هذا فإن الاستفهام فى الموضعين ليس للتعجب وحده، وإنما هو للإنكار أولاً، وقد نشأ عنه معنى التعجب. فهو قد استفهم منكراً متعجبًا لا منكراً فقط ولا متعجبًا فقط. وأبو البقاء لم يشر إلى الإنكار وهو عمدة الدلالة هنا.

ومما خرجه على الإنكار قول أبى الطيب:

وعقاب[2] لبنان وكيف بقطعها ... وهو الشتاء وصيفهن شتاء

فقد قال فيه: «وكيف: استفهام فى المعنى الإنكارى»[3] أى أن أبا الطيب ينكر أن يدعى مدع قطع جبال لبنان فى تلك الحال التى بينها.

ومن الاستفهام الخارج عن معناه إلى السخرية والاستهزاء عنده قول أبى الطيب يهجو وردان بن ربيعة الطائى؟

أهذا اللذيا بنت وردان بنته ... هما الطالبان الرزق من شر مطلب

---

(١) التبيان فى شرح الديوان (١/ ٩).

(٢) العقاب: جبال لبنان، وقطعها: اجتيازها.

(٣) التبيان فى شرح الديوان.

قال: «يقول تجاهلاً واستهزاء: أهذا الذى تنسب إليه هذه الدودة الحقيرة الذميمة، لأنها هى وهو يطلبان الرزق من شر مطلب: هى تطلبه من الحشوش وهو يطلبه من عرسه، وهى محل النجس ومنه يخرج النجس، كلاهما يطلبه من جهة خبيثة»[1].

والاستفهام - كما قال - للسخرية والاستهزاء والتحقير. وقد استفيد التحقير من إطلاق اسم الإشارة عليه، وهو هذا الموضوع للمشار إليه القريب، بتنزيل قرب المكانة بمنزلة قرب المكان، ونظيره فى القرآن الكريم ما حكاه الحق عن مشركى مكة يسخرون من النبى ﷺ: ﴿أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] أى بعثه. فهذا كذلك.

ومنه بمعنى الإنكار عنده قول المتنبى من قصيدة يمدح فيها مساور بن محمد الرومى:

جللا كما بى فليك التبريح أغذاء ذا الرشأ الأغن الشيح[2]

أى ليكن الأمر جللا كما بى أنا من الشهرة. وقد قال أبو البقاء فى الاستفهام: «غذاء ذا الرشأ الأغن الشيح قال: وقوله: أغذاء: هو استفهام معناه الإنكار»[3].

«وكان أبا الطيب قال: ليكن تبريح الهوى عظيمًا مثل ما حل بى. أتظنون من فعل بى هذا غذاؤه الشيح؟ ما غذاؤه إلا قلوب العشاق»[4].

يعنى أن أبا الطيب شبه محبوبته التى أنزلت به الشدة بالظبية. ثم نفى أن يكون غذاؤها الشيح. وهذا النفى مفهوم من الاستفهام الإنكارى. ومعنى هذه العبارة قائم مقام القرينة الصارفة، للمعنى الوضعى. لأن الرشأ استعارة للحسناء. وعلى هذا فإن الاستفهام للإنكار فعلاً.

ونحا أبو البقاء نفس المنحى فى توجيه الاستفهام فى قول الشاعر من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة:

---

(١) التبيان (١/ ٢١٩) وبنت وردان دويدة جعلها بنت المهجو تحقيراً له. واللذيا: تصغير الذى.

(٢) الجلل من أسماء الاحتداء وهو هنا: العظيم من الأمور، والتبديح شهرة.

(٣، ٤) التبيان (١/ ٢٤٣- ٢٤٤).

مررت على دار الحبيب فحمحمت جوادى وهل تشجو الجياد المعاهد

قال: يقول: لما مررت بهذه الدار عرفتها جوادى فحمحمت فكأنها محزونة، لذكر أيامها. ثم تعجب من ذلك فقال: وهل تشجو الديار متعجبًا من عرفان فرسه الديار التى عهد بها أحبته»[1].

وحمل الاستفهام على التعجب هنا صحيح. إذ كيف يصدر من العجماوات عمل هو من خواص العقلاء.

وفى قصيدة قالها أبو الطيب فى صباه جاء قوله:

أى يوم سررتنى بوصال لم ترعنى ثلاثة بصدود

فحمله شارح الديوان على الإنكار فقال: «أى نصب، وهو استفهام خرج مخرج النفى، كما تقول لمن يدعى أنه أكرمك: أى يوم أكرمتنى قط»[2].

والمنكر هو السرور الخالص. أما السرور فى يوم، وصدود فى ثلاثة فذلك ما أراد الشاعر إثباته، بمعنى أن محبوبه يجمع له بين هذين المتضادين. وهو فى ترويعه إياه أكثر من إسراره له.

وقال أبو الطيب يمدح شجاع بن محمد الطائى:

من فى الأنام من الكرام ولا تقل من فيك شأم سوى شجاع يقصد

فحمل الشارح الاستفهام فى «من فى الأنام من الكرام» على أنه استفهام إنكار فقال: «من: استفهام معناه الإنكار»[3].

ومعنى الإنكار واضح من معنى البيت، وهو عند أبى البقاء:

«ليس فى الخلق من يقصد بدمح سوى شجاع» ثم نقل عن الواحدى قوله: «لا تقل من فيك يا شأم؟ أى لا تخصها بهذا الكلام. فإنه ليس أوحدها وحدها فقط، بل هو أوحد جميع الخلق».

---

(١) التبيان (١/ ٢٦٩).
(٢) نفس المصدر (١/ ٣١٩).
(٣) التبيان (١/ ٣٣١).

وأوضح منهما ما نقله عن أبى الفتح بن جنى وهو:

«من فى الأنام من يقصد، ولا تقل: يا شأم. أى ما فيك كريم غيره».

وتقديره: من فى الأنام من الكرام يقصد سوى شجاع. ولا تقل يا شأم من فيك. فإنه أوجد الدنيا كلها لا واحد الشأم»[1].

فأبو الطيب ينكر أن يكون فى الدنيا كلها كريم مثل شجاع يستحق أن يقصد بالمدح!

كما فسر الاستفهام فى قوله من قصيدة يهجو فيها «كافور» أقذع هجاء بالإنكار وهو:

أكلما اغتال عبد السوء سيده أو خانه فله فى مصر تمهيد

قال: «أكلما: وهو استفهام إنكارى. أى لا يجب هذا»[2].

والمنكر فى البيت كون أهل مصر أطاعوا العبد القائل لسيده ومهدوا له سبل الطاعة. أما القتل نفسه فلم يقع - هنا - فى دائرة الإنكار كما نرى من الكلام.

وكان ينبغى أن يردف الإنكار هنا بالتوبيخ لا أن يقتصر توجيه الشارح على الإنكار. لأن من كان هذا شأنه فحرى بأن ينكر عليه فعله، ويوبخ عليه.

وقال أبو الطيب من قصيدة يمدح فيها عبيد الله بن خراسان الطرابلسى:

أى الملوك - وهم قصدى - أحاذره وأى قرن وهم سيفى وهم ترسى

وفسره الشارح بأنه - أى الاستفهام فى الموضعين - للإنكار فقال: «أى: استفهام ومعناه الإنكار»[3] أى أن الشاعر لا يحاذر ملوكًا غير الممدوح وقومه، لأنهم قوته وسنده. ومعنى الإنكار فى البيت ظاهر.

وفى قصيدة مدح فيها الشاعر سيف الدولة جاء مطلعها:

أيدرى الربع أى دم أراقا وأى قلوب هذا الركب شاقا؟

(١) انظر هذه الشروح وغيرها فى نفس المصدر (١/ ٣٣٢).
(٢) التبيان (٢/ ٤٢). (٣) نفس المصدر (٢/ ٣٨٩).

وتبعه الشارح فخرج الاستفهام فيه فى موضعيه على الإنكار فقال: «أيدرى: استفهام إنكار».

وفى آخر قصيدة قالها أبو الطيب وقتل بعدها[1] جاء قوله يمدح عضد الدولة ويودعه:

أتتركنى وعين الشمس نعلى فتقطع مشيتى فيها الشراكا

ففسره الشارح أبو البقاء بالإنكار فقال: «أتتركنى: هو استفهام إنكار»[2].

وهكذا سلك أبو البقاء فى بقية الديوان ولم يخرج توجيهه للاستفهام عن الإنكار، وهو كثير، ثم التعجب والاستهزاء. وقد سقنا ما عثرنا عليه فى الجزءين الأولين من شرحه.

أما الجزء الثالث فإن مواطن تخريجه للاستفهام فيه تراها واضحة فى (٣/ ٦ - ٥٠ - ٦٦ - ٧٠ - ١٠٦ - ١١٧ - ١٤٤ - ٣٩٢).

والرابع فى: ٤/ ١٣٣ - ٢٥٥[3]. وتوجيهاته فى هذه المواضع لم تخرج عن المنهج الذى أبنّاه. ومعلوم أن هذا من قبيل المجاز المرسل.

● الاستعارة:

ومن صور المجاز التى كثرت الإشارة إليها عند أبى البقاء فى شرح الديوان. الاستعارة بمختلف أقسامها وأفرعها. بل هى أظهر مباحث المجاز فيه. وإشاراته إليها مختلفة. فمرة يقول. وهذا مجاز. ومرة: هذه مستعارة. ويتوقف فى بعض الصور فيوليها أكبر عناية فى التوجيه والشرح. ومع هذا كله فإننا نراه مقتصداً فى الشرح والتوجيه على ما يوضح المراد من التجوز.

وأبو البقاء تجاوز - ولأول مرة عند اللغويين - مرحلة الإشارة إلى الاستعارة إلى الوقوف أمام الترشيح والتجريد فيها. وهو جانب متطور فى سلم المباحث

---

(١) انظر التبيان فى شرح الديوان (٢/ ٣٨٥).
(٢) نفس المصدر (٢/ ٣٨٩).
(٣) أثرنا الإشارة بدلاً من الذكر خشية الإطالة.

المجازية. وفد إلى مباحث اللغويين من مباحث الأدباء والنقاد ومباحث البلاغيين بصفة خاصة. وفى ما يأتى تمثيل واف للبحث المجازى عند أبى البقاء فى شرح الديوان:

مات أبو الهيجاء ابن سيف الدولة فرثاه المتنبى بقصيدة كان مما قال فيها:

تركت خدود الغانيات وفوقها ... دموع تذيب الحسن فى الأعين النجل[1]

فتناول الشارح هذا البيت فقال:

«يقول: تركت خدود الغانيات من نوادبك، والمنعمات من بواكيك، وفوقها دموع مسفوحة عليك... كأنها تذيب الحسن بفيضها. ووجه إذابة الدمع أنه يفسد العين بكثرة البكاء...

وقال: تذيب. ولم يقل: تزيل، لأن الدمع لما كان يذهب بالحسن شيئًا فشيئًا كانت استعارة الإذابة لمثله أحسن. وأيضًا لما كان الذوب فى معنى السيلان. والدمع سائل كان كأن الحسن سال معه»[2].

هذا من المواضع التى أطال الشارح فيها الوقوف ليوضح معنى المجاز كما نرى. وإطلاقه عليه «استعارة» صحيح. وهى استعارة حسنة رائعة لمناسبة المستعار للمستعار له. ولكن لم يبين نوعها. وهذا دأبه - وهى استعارة تصريحية تبعية ويمكن جعلها من المجاز العقلى بإسناد الإذابة إلى ما ليس له «الدموع» والعلاقة السببية. كما يمكن حمل التعبير كله على الاستعارة بالكفاية، شبه فيها الحسن بما يذاب من الجواهر، ثم حذف المشبه ورمز له بخاصة من خواصه وهى الإذابة. وأيًا كان الأمر فيكفينا أن الشارح قد أقر بالاستعمال المجازى فيه. وهو هدفنا من هذه الدراسة كلها فى مواجهة الدعوى التى أقامها ابن تيمية ومشايعوه رحمهم الله.

وقال أبو الطيب فى نفس المناسبة:

وربع له جيش العدو وما مشى ... وجاشت له الحرب الضروس وما تغلى[3]

---

(١) التبيان (٣/٤٣).
(٢) نفس المصدر: (ص ٤٣ - ٤٤).
(٣) نفس المصدر (٣/٤٩).

فتعقبه الشارح قائلاً: «يقول: إن الأعداء خافوه وهو صبى. فكأن الحرب قامت على ساق. قوله: «وما تغلى» تنبيه على أن الحرب قامت معنى لا صورة.. والمعنى: أن الصبى، وهو فى المهد، ارتاع له جيش العدو. واستعار للحرب «جاشت» من الغليان للقدر، لأن الحرب إذا قامت على ساق تغلى بالكلام»[1].

هذا من باب الاستعارة بالكناية. شبهت فيه الحرب بالنار أو القدر التى تغلى بالنار. بيد أن وقود الحرب الكلام. وقوله: جاشت «هو قرينة المكنية وقد جعلها الشارح هى نفسها الاستعارة. ولهذا وجه من الصحة. فبعض البلاغيين يجعلون إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية وهى عندهم قرينة المكنية. وبعضهم يذهب إلى أن تسميته - أى إثبات للازم - استعارة فيه تسامح. وهو الأرجح فيما أرى.

من للسيوف بأن تكون سميه ... فى أصله، وفرنده، ووفائه؟!

هذا البيت قاله أبو الطيب يمدح سيف الدولة بإنكار أن تكون السيوف سمية له. وأنها تتمنى أن تكون مثله فى الصفات التى ذكرها.

ووجهه الشارح قائلاً: «استعار الفرند لمكارمه ومحاسنه لأنه - أى سيف الدولة - أفضل من السيوف..»[2].

وفى مدحه للحسن بن إسحاق التنوخى وعتابه إياه قال:

أتنكر يا ابن إسحاق إخائى ... وتحسب ماء غيرى من إنائى؟[3]

قال الشارح: «واستعار الماء والإناء»[4]. وهذا صحيح لأن أعداء أبى الطيب افتعلوا هجاء فى ابن إسحاق ووشوا به عنده على أبى الطيب فبادر إلى نفى أن يكون ما بلغ ابن إسحاق من كلامه. وبهذا يتضح معنى الاستعارة فى «الماء» و«الإناء» إذ لا ماء ولا إناء على وجه الحقيقة. ولكنه عبر بالماء عن الشعر المفتعل

---

(١) التبيان (٣/ ٥٠).
(٢) التبيان (١/ ٨).
(٣) هذا الشاهد سبق ذكره فى مبحث الاستفهام انظر (١٠٩) من هذه الدراسة.
(٤) التبيان (١/ ٩).

المكذوب عليه. وعبر بالإناء عن قريحته وشاعريته هو. وهما استعارتان أصليتان في الجمع بينهما هنا حسن لا يخفى أثره. وهذا من المواضع التى أوجز فيها أبو البقاء رحمه الله.

● وفى قصيدة يمدح بها أبا أيوب أحمد بن عمران جاء قول أبى الطيب:

تلك النفوس الغاليات على العلا والمجد يغلبها على شهواتها

سقيت منابتها التى سقت الورى بندى أبى أيوب خير نباتها[1]

شبه الشاعر قوم الممدوح بالمنابت. ووصفها بأنها هى مصدر الخير فى الدنيا. ثم جعل الممدوح واحداً من تلك المنابت ولكنه منبت مختلف، لأنه هو الذى يسقى تلك المنابت التى هى مصدر خير للورى.

تعقبه أبو البقاء فقال فى معناه: «لما جعلها منابت دعا لها بالسقيا. وجعل أبا أيوب الممدوح خير نباتها. يريد أن نفس الممدوح أشرف النفوس المذكورة. وجعل النبات يسقى النبات إغرابا فى الصنعة.. وقلبا للعادة».

ثم نقل رأى ابن فورجة ومما جاء فيه: «لما جعل قومه منابت دعا لهم بالسقيا، لأن المنابت محتاجة إلى السقيا».

ثم قال: «ومثل هذا استعارة»[2].

والواقع أن معنا فى هذا التركيب استعارتين: إحداهما فى تشبيه قوم الممدوح بالنبات. ولعل الجامع المقصود له الكثرة والنماء والزهو والعطاء. وهى استعارة تصريحية أصلية، أما الثانية فهى فى تشبيه كرم الممدوح بالندى والسقيا بجامع ما يترتب على كل من الآثار النافعة. وهاتان الاستعارتان تقوى إحداهما الأخرى، لأنهما من ملائمات المشبه به. فالنبات يلائم السقيا، والسقيا يلائمها النبات فبينهما ترشيح متآصر كما ترى.

فلا زالت عداتك حيث كانت فرائس أيها الأسد المهيج

(١) التبيان (١/ ٢٣٠).

(٢) تراجع هذه النقول فى نفس المصدر (١/ ٢٣٠).

قال هذا البيت المتنبى فى مدح سيف الدولة وهو يسايره فى إحدى معاركه. وفيه يشبه سيف الدولة بالأسد فى الشجاعة والإقدام. ويشبه أعداءه بالفرائس «جمع فريسة» وقد استوقف هذا التعبير شارح الديوان فقال: «لما ذكر الأسد استعار له الفريسة فقال: لازالت عداتك أيها الأسد فرائس لك حيث كانت من البلاد»[1].

وتوجيهه صحيح بيد أنه قصر الاستعارة على «فريسة» وجعلها مترتبة على سبق وصف «السيف» بالأسد. مع أن الوصف بـ«الأسد» هنا استعارة - كذلك - الجامع فيها هو «القوة» والجامع فى «فريسة» الضعف. وكلتا الاستعارتين يقوى بعضها الأخرى. وهما تصريحيتان أصليتان.

ويعمد الشارح إلى قول أبى الطيب:

أبلت مودتها الليالى بعدها ومشى عليها الدهر وهو مقيد

ثم يفسره تفسيرًا مجاريًا فيقول: «ومشى عليها الدهر: مبالغة فى الإبادة. أى وطئها وطأ ثقيلاً كوطء المقيد لا يقدر على خفة الوطء، ورفع الرجلين فهو يطأ وطأ ثقيلاً كقوله: وطء المقيد يابس الهرم، وقال الواحدى: قال ابن جنى: هذا مثل واستعارة. وذلك أن المقيد يتقارب خطوه..»[2].

ولم يفصح ابن جنى ولا أبو البقاء عن نوع الاستعارة هنا - وهذا دأب الشارح دائمًا - وهى استعارة مكنية شبه فيها الدهر بجسم بدين يتحرك، ثم حذف المشبه به وأثبت لازمه وهو المشى للمشبه «الدهر» والبدين إذا مشى على شىء أباده وأهلكه. أما قوله: «وهو مقيد» فهو من ملائمات المشبه به، أجرى هنا على المشبه «الدهر» للمبالغة فى إثبات المعنى المراد. وهو ترشيح للاستعارة مُدْنٍ للمشبه من المشبه به. وفيه تخييل ساحر.

وفى نفس القصيدة التى مدح بها أبو الطيب شجاع بن محمد الطائى قال يصف لقطة من حال أعدائه:

حتى انثنوا ولو أن حر قلوبهم فى قلب هاجرة لذاب الجلمد

(١) التبيان (١/ ٢٣٧).
(٢) نفس المصدر (١/ ٣٣٠).

فقال الشارح فـى معناه: «انصرفوا عنك.. عالمين بتقـصيريهم وفى قلوبهم من حـرارة الحسـد والغيظ مـا لو كان فى هاجـرة، وهى الأرض الشديدة من حـرارة الشـمس، لذاب الجلمد. واسـتعـار لها قلبًـا لما ذكر قلوبهم. وقـوله: لذاب من المبالغة»[1].

والمتبـادر إلى الفهم أن الشـاعر شبـه باطن الأرض بالقلوب فى أن كلا منهـما محـجوب عن النظر مؤثر فـيما حـوله. فكما أن حرارة القـلب تؤثر فى الجسم، فكذلك جـوف الأرض لو كـان به مـن الحـرارة الشـديدة مـا فى قلوب الأعـداء لاستحالت نارًا تصهر ما عليها من صخور وجلامد عاتية. وهى استعارة تصريحية أصلية. والشارح جعل استعـارة «القلب» للأرض متوقفة على ذكر القلوب بالمعنى الحقيقى. وليس كذلك. ولو أنه أراد شـدة المناسبة بين القلوب والقلب لكان حسنًا لما بينهما من قوة وترشيح.

وكان أبو الطيب قد مدح أبا عبادة بن يحيى البحـترى، حفيد الشاعر المعروف: البحترى. وكان مما قال:

ولا الديار التـى كـان الحـبيـب بهـا تشـكو إلى. ولا أشـكو إلى أحـــد

وهذا من الأبيات التى اشتـد حولها اختلاف الشـراح. والذى يهمنا منه قوله: «وشكواها ليست بحـقيقية وإنمـا هى مجازية»[2] والظاهر أن مجازية الشكوى من الديار تخرج على وجهين:

أحدهـما: أن ينزل ما حل بهـا من خراب ووحشـة منزلة الشكوى لأن الشاكى يكون - غالبًا - منكسر الحال متجهم الوجه مكتـئبًا وتكون الاستعارة هنا تصريحية أصلية.

وثانيهما: أن تشبه الديار بعاقل يحس ويتـألم ويشكو، ثم حذف المشبه به ودل عليه بلازمـه المثبت للمشبه. وعلـى أى فإن هذا التوجيه من أقـوى الشواهد على

(١) التبيان (١/ ٣٣٥). (٢) نفس المصدر (١/ ٣٤٩).

أشهرية المجاز خلال القرنين السادس والسابع الهجريين. وهما امتداد للفترة التى ادعى ابن تيمية رضى الله عنه خلوها من المباحث المجازية عند سلف الأمة[1].

وأبو البقاء مغرم بجعل الاستعارة مقتضى لاستعارة أخرى تقدم ذكرها فى نفس الموضع الذى أشار إلى موطن المجاز فيه. وهو هنا - يركز كل اهتمامه على الاستعارة الثانية غير مكترث بالأولى.

وقد تقدمت صور منها. ومن ذلك قوله عقب قول أبى الطيب فى مدح كافور:

وتمتحن النشاب فى كل وابل دوى القسى الفارسية رعده

ففى هذا البيت استعارتان: إحداهما فى تشبيه السهام بالوابل - المطر الغزير - والثانية فى تشبيه الدوى بالرعد - على رأى[2] - والاستعارة الأولى صحيحة لا نزاع فيها، ومع هذا فلم يعبأ بها الشارح. أما الاستعارة الثانية، وهى موضع خلاف كبير بين العلماء، فقد نص الشارح صراحة على أنها استعارة فقال: «لما جعل السهام وابلاً استعار لها رعدًا. وشبهها بالوابل - أى السهام - لكثرتها» فأنت ترى أنها جزم يكون «رعده» استعارة، والصحيح خلافه، لأن الاستعارة لا يجمع فيها بين طرفى التشبيه، وهما هنا، الدوى والرعد. ثم جعلها متوقفة على الأولى. وليس الأمر كما قال. لجواز أن يستعار الرعد للدوى ولو لم يصحبه الوابل. والصحيح أن جعل الدوى رعدًا إنما هو تشبيه حقيقى لا مجاز فيه. وهو ترشيح للاستعارة فى «جعل السهام وابلاً» لأنه من ملائمات المشبه به.

ومما أبدع فيه أبو الطيب، وافتتن به الشارح قوله فى مدح سيف الدولة، وذكر لمعان الأسنة فى حروبه وأثرها فى الخيل:

تهدى نواظرها والحرب مظلمة من الأسنة نار والقنا شمع

أى أن أسنة الرماح تهدى نواظر الخيل فى ظلمة الغبار بما ينقدح منها من شرر،

---

(١) سيأتى ذكر رأى ابن تيمية مفصلاً فى موضعه من هذه الدراسة.

(٢) يرى بعض العلماء أن التشبيه البليغ إذا تعذر فيه تقدير أداة التشبيه كان استعارة. وهو رأى مرجوح. والشارح قد سار عليه كما سترى.

تمثل الشارح هذا المعنى فقال: «يقول: خيل سيف الدولة تهدى نواظرها فى وقائعه وظلمة الغبار اتقاد الأسنة التى تشبه المصابيح لضيائها فى رءوس القنا التى تشبه الشمع فى إشراقها. وهذا من تشبيه شيئين بشيئين، وذلك غاية الإبداع، ولما استعار للأسنة نارًا جعل القنا شمعًا. وهذا فى غاية الحسن»[1] وعلى التحقيق فإن «نار» استعارة كما قال، وهى تصريحية أصلية، أما «والقنا شمع» فهو تشبيه بليغ فيه ترشيح للاستعارة لأنه من ملائمات المشبه به «المصابيح» وعلى هذا فإن قوله «من تشبيه شيئين بشيئين» غير دقيق، كما ترى ويقف أبو البقاء موقف المحل المدقق للصور البلاغية فلا يكتفى بالإشارة إلى موطن المجاز، بل يتعداه لما فى النص من فنون بلاغية أخرى، ترى ذلك جليًّا فى شرحه لقول أبى الطيب:

وإذا سحابة صد حب أبرقت تركت حلاوة كل حب علقما

إذ يقول فيه: «استعار للصدود سحابًا، فلما استعار له سحابًا استعار له برقا، يقول: إذا صد الحبيب عادت كل حلاوة مرارة، وقابل بين الحلاوة والمرارة، وجانس بين الحِب والحُب»[2].

فهو كعادته جعل ثانية الاستعارتين مبتناة على أولاهما، وهما استعارتان - بلا نزاع - الأولى أصلية، والثانية تبعية، وكل منهما مرشحة للأخرى. ويخطو بنا المؤلف خطوة كانت عزيزة المثال عند اللغويين السابقين فيشير إلى «الطباق» باسم المقابلة، ويلفت النظر إلى الجناس بين الحب - يعنى الحبيب - وبين الحب. وهذا توجيه صحيح.

وعلى هذا النحو أشار الشارح إلى كثير من صور المجاز على طريق الاستعارة جامعًا فى إشاراته بين قسميها التصريحية والمكنية، وبين نوعى التصريحية: الأصلية والتبعية كما كان على علم وثيق بالترشيح للاستعارة، وهو من مراتب البحث المجازى العليا لم يهتد إلى حقيقته إلا بعد مراحل طويلة من الدرس والتأصيل

---

(١) التبيان (٢/٢٢٧).

(٢) المصدر السابق (٤/٢٨)، وحب الأولى بالكسر يعنى الحبيب وحب الثانية بالضم اسما للعاطفة المعروفة بالحب.

والتفريع. لكن أبا البقاء لم يشر إليه - صراحة - إلا فى موضع واحد، مع كثرة الصور التى عرض لها اقترنت الاستعارة فيها بالترشيح، والموضع الوحيد الذى صرح به معها هو شرحه لقول أبى الطيب يمدح سيف الدولة لكثرة قتله الأعداء:

فأنبت منهم ربيع السباع فأثنت بإحسانك الشامل

حيث شبه كثرة القتلى الذى هم طعام السباع بربيع للسباع أنبته سيف الدولة، وفى معناه يقول أبو البقاء: «فكأنك بما أوليتها من لحوم القتلى أنبت لها ربيعًا. وهذا ترشيح للاستعارة... ولما استعار الربيع استعار النبت له»[1] وهذا صحيح. ونكتفى من الاستعارة بهذه الصور لأن هدفنا التمثيل لا الاستقراء.

• **المجاز المرسل:**

وقد استوقفت الشارح بعض صور المجاز المرسل التى وردت فى شعر أبى الطيب فوفاها حقها من الشرح والتوجيه ونسبها للأساليب العربية وإن لم يسمها باسمها مكتفيًا بكونها ضربًا من ضروب المجاز.

ومن ذلك شرحه لقول صاحب الديوان من قصيدة يمدح بها أبا أيوب أحمد ابن عمران:

أقبلتها غرر الجياد كأنما أيدى بنى عمران فى جباتها[2]

فنقل الشارح عن الواحدى قوله: عنى بالأيدى: النعم. وجرت العادة فى جمع يد للنعمة بالأيادى، وفى العضو بالأيدى. واستعمل أبو الطيب هذه مكان هذه فى موضعين أحدهما فى هذا[3]. أى أن اليد بمعنى النعمة تجمع على «أيادى» وبمعنى الجارحة على: أيدى. واستعمال اليد فى النعمة مجاز مرسل علاقته إما المحلية أو الآلية أو السببية. ولتأويل اليد بالنعمة وغيرها من المعانى المجازية وضع خاص بين مجوزى المجاز ومانعيه وسيأتى تفصيله إن شاء الله.

---

(١) التبيان (٢/ ٣١).

(٢) التبيان (١/ ٢٢٨) والضمير فى: أقبلتها للخيل المذكورة فى البيت قبل هذا. أى أقبلت خيلك ووجهتها نحو العدو وخيله.

(٣) نفس المصدر والموضع.

وقد عرض الشارح لنفس المجاز فى قول أبى الطيب:

لـه أيـاد إلـيَّ سـابقـة أعـد منهـا ولا أعـددهـا

فقـال: «.. ولكن لما كان مـعنى الأيادى الإحسان وصلـها بإلى.. والأيادى: جمع يد، وهى النعمة وتجمع على أياد، والجارحة على أيد»[1].

وعلى قلة إشاراته لهذا النوع من المجاز فإن هذه الصورة وهى من الأسباب التى أدت إلى منع المجـاز عندمـا نعيـه. لها بلا ريـب - دلالة خاصـة فى هدف هذه الدراسة. لأن الذين منعـوا المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم نصـوا صراحة على عدم تأويل اليد بمثل هذه المعانى وأبقوها على دلالتهـا على العضو الجارح لأسباب سنذكرها فى موضعها من الدراسة إن شاء الله.

• **المجاز العقلى:**

فى قصيدة مدح بها أبو الطيب على بن إبراهيم التنوخى جاء قوله:

ولكن هب خـوفك فى حـشـاهم هبـوب الـريح فـى رجل المـراد

فوجهـه الشـارح على طريقة المجـاز العقـلى عند المتـأخـرين والمعاصـرين له من البلاغيين فقال: «وإنما قال تحرك خـوفك والخوف عرض لا يتحرك فإن التحرك إنما يقع فى الجواهر مجازاً لا حـقيقة»[2]، وهذا صحيح. وتوجيـه المجاز فيه من حيث أسنـد التحرك إلى غـير مـا هو له فهـو مجاز عـقلى. ويجوز حـمله على الاستعارة بالكناية وأيًّا كان فهو مجاز لا حقيقة كما قال.

وبقيت له إشارتان إلى المجاز العقلى إحداهما استشهد عليها بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وأولها تأويل السابقين بأن التقدير: اسأل أهل القرية[3].

والثانية حين عرض لشرح هذا البيت:

فـواهب والـرمـاح تشـجـره وطاعـن والهـبـات مـتـصلة

حيث قال ناقلاً عن أبى الفـتح بن جنى: «ويجوز أن يكون الفعل للرماح على المجاز، كقولك: ليل نائم ينام فيه. ورمح طاعن: يطعن به»[4].

---

(١) التبيان (١/ ٣٠٤).
(٢) المصدر نفسه (١/ ٣٦٢).
(٣) المصدر نفسه (٣/ ١٠٢).
(٤) المصدر نفسه (٣/ ٣١٣).

ومعلوم أن هذا من المجاز العقلى إذ الرماح آلة الطعن ومحله وسببه المؤثر. والليل زمان النوم، فللفاعل المجازى هنا ملابسة وعلاقة بالفعل الذى أسند إليه. وهذا غيض من فيض مما ذكره أبو البقاء من صور المجاز وأكثره من صور الاستعارة كما أشار إلى الكناية[1] وإلى المشاكلة[2] فى مواضع متفرقة.

• حصيلة البحث عند اللغويين والنحويين:

قدمنا فى بداية هذه الدراسة مباحث ثمانية أعلام من أبرز أئمة اللغويين والنحويين، واخترناهم على النسق المتقدم لنتعرف على إسهامات اللغويين فى اكتشاف الأساليب المجازية فى اللغة العربية بوجه عام، والقرآن الكريم بوجه خاص خلال سبعة قرون تبدأ من القرن الثانى الهجرى، وتنتهى بالقرن السابع، وهى الفترة التى سبقت عصر الإمام ابن تيمية حامل لواء إنكار المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم.

وكان ابن تيمية قد استشهد على صحة دعواه بأن سلف الأمة ومنهم اللغويون، لم يقولوا بالمجاز. وأنه لم يظهر إلا فى المائة الثالثة وفشا فى الرابعة وما علمه موجودًا فى الثانية إلا أن يكون فى أواخرها. وأنه لم يظهر إلا على أيدى المعتزلة.

وجهود اللغويين المتقدمة قد أثبتت وجوده في المائة الثانية على يد شيخ النحاة سيبويه، وظهر فى بداية الثالثة على يدى الفراء وأبى عبيدة. ونما على يد ابن قتيبة نموًّا ملحوظًا وقد اتخذ منه ابن قتيبة وهو سنى ضليع سلاحًا ماضيًا للدفاع عن العقيدة وعن القرآن الحكيم. ثم لجأ إليه المبرد فى الكشف عن أسرار العمل الأدبى وشاع أمره فى كتابه «الكامل» وإن كان مقتصدًا فى تسمية الأشياء بأسمائها، وفى القرن الرابع ظهرت مباحث ابن جنى فى اللغة فأسهمت فى نمو المجاز وكان ابن جنى شجاعًا حين درج المجاز فى مظاهر شجاعة العربية، وتحدث عن وظيفته البيانية وحذا ابن فارس حذوه، واقتدى بابن قتيبة. فإذا جئنا إلى القرن الخامس وبداية السادس طلع علينا أبو البقاء العكبرى شارح ديوان أبى الطيب المتنبى لنجد

---

(١) التبيان (٤/ ٢٢٧).

(٢) المصدر نفسه (٣/ ٣٦٠).

المجاز عنده وسيلة لها شأن فى شرح غوامض النصوص وكوامن أسرارها وما فيها من إبداع وحسن وإمتاع. وكانت حصيلة البحث حتى عصر أبى البقاء عند اللغويين بعد تدرجها فى النمو والاكتمال قد أسهمت فى إبراز الفنون المجازية الآتية:

١- المجاز المرسل المختلف العلاقات وفى مقدمته خروج الاستفهام والأمر والنهى.

٢- المجاز العقلى المختلف العلاقات.

٣- الاستعارة بأنواعها المختلفة تصريحية ومكنية.. إلخ.

٤- الكناية والتمثيل، وهى لا تخلو من رائحة المجاز.

٥- المشاكلة، وبعض صورها من المجاز.

٦- نسبة بعض التأويلات المجازية للصحابة والتابعين رضى الله عنهم مع الاستشهاد لهذه الفنون بالمأثور من كلام العرب الخلص، ومن القرآن الحكيم والبيان النبوى.

ويطيب لنا أن نقول إن فى ما تقدم دفعًا لدعوى ابن تيمية لو لم يكن لدينا سوى جهود اللغويين المتقدمة لما كنَّا فى حاجة إلى دليل آخر نواجه به دعوى منكرى المجاز فى عصر الإمام ابن تيمية وما قبله وما بعده.

****