المبحث الرابع:

المفسرون والمحدثون[1]

التصدى لتفسير كتاب الله وحديث رسوله ﷺ مهمة جليلة الخطر؛ لأنها تتعلق ببيان مراد الله جل ثناؤه، ومراد صاحب الدعوة عليه أطيب سلام الله. فالقرآن هو المصدر الأول للتشريع والحديث الشريف هو المصدر الثانى. والفرق جد كبير بين شرح نص أدبى من كلام البشر، وبين تفسير آية من آى الذكر الحكيم، أو حديث صح عند العلماء سنده، وسلم متنه. فالأمة تتلقى أصول الاعتقاد المنجى والأحكام العملية من هذين المصدرين الخالدين. وهذا يحتم على المتصدى لتفسير شىء منهما أن يتوخى أسباب الصحة فيما يقول ويستخدم أسلم المناهج، وأحكم الوسائل التى يمارس بها مهمته ويتلمس لدقائق الأسرار فيهما - القرآن والحديث - أصح وجوه التخريج؛ لأنهما منهج عمل لجماعة المسلمين فى عاجلهم وآجلهم. وخطأ الفهم فى مقاصدهما يترتب عليه أضرار جسيمة فى الاعتقاد والسلوك أما أدب البشر فلا يعدو خطأ الفهم فيه مجرد الخطأ.

لهذا كان الرجوع إلى المفسرين والمحدثين فى قضية المجاز من أهم - إن لم يكن - هو وحده الأهم - فى تقرير المجاز وواقعيته أو نفيه ودفعه. وها نحن أولاء نفى البحث حقه من هذا الجانب لما له من أهمية بالغة.

المفسرون

١- ابن جرير الطبرى[2]

تفسير ابن جرير له أهمية خاصة من بين كل التفاسير المعروفة لنا الآن: فهو أول

---

(١) آثرنا الحديث عن المفسرين والمحدثين فى مبحث واحد لتقارب عمليهما واشتداد تآلفهما مثلما نهجنا فى المباحث الثلاثة المتقدمة.

(٢) هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى العالم المحقق الثبت السلفى الورع المولود بطبرستان سنة ٢٢٤هـ المتوفى ببغداد سنة ٣١٠ هـ صاحب التاريخ المشهور «تاريخ الطبرى» والتفسير المأثور «جامع البيان فى تفسير القرآن» وانظر ترجمته فى: «وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٢- ولسان الميزان (٥/ ١٠٠- ١٠٣) ومعجم الأدباء (١٨/ ٤٠- ٩٤) وطبقات الشافعية (٢/ ١٣٥).

تفسير جامع للقرآن العظيم كله، وقد فاق ضخامته الحد المعهود للتفاسير المبكرة، وبعض التفاسير التى وضعت بعد عصره بكثير.

وهو أول تفسير ظهر فى هذا الحجم من التفسير المأثور الذى اعتمد على أقوال الصحابة والتابعين ومما نقلوه عن صاحب الدعوة ﷺ.

وهو من أبرز التفاسير التى جمعت إلى تفسير الرواية تفسير الدراية. حيث لم يقف ابن جرير عند الآراء المأثورة التى يرويها بل اتبعها بالتوجيه والترجيح ما وسعه النظر والفهم، فهو تفسير نقلى عقلى فى آن واحد.

وهو من أظهر التفاسير وأقدمها التى اتخذت من أساليب العرب ومذاهبهم فى القول والبيان وسيلة للكشف عما فى كتاب الله العظيم من أسرار ودقائق. وقد كثرت أقوال العلماء فى الثناء عليه ومن ذلك ما قاله الإمام ابن تيمية نفسه: «وأما التفاسير التى فى أيدى الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبرى. فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين»[1].

ولكلام ابن تيمية هذا عودة سنعرض لها فى موضعها من هذه الدراسة إن شاء الله.

وأحب أن أقدم كلمة قصيرة قبل التعرض لمعرفة موقف ابن جرير من المجاز، وهى أننا بعد قضاء ساعات طويلة مع ابن جرير فى تفسيره المعروف والاطلاع على ما يقرب من نصف القرآن فى تفسيره ترسخت لدينا حقيقة لا ينازع فيها منصف. فابن جرير يتحفظ كثيراً جداً من صرف العبارة على غير ظاهرها، ويحاول - جاهداً - رضى الله عنه أن يقف بالعبارة القرآنية عند دلالتها الظاهرة، وحين ينقل من آراء السلف ما فيه صرف عن الظاهر فإنه عند الترجيح يقلل من قيمة الصرف ويميل إلى ما عداه[2]. ومع هذا التحفظ الشديد فإن لمجوزى المجاز فى تفسيره شواهد قوية تفوق طاقة المحصى المتعجل لكثرتها. وهذا ما نحاول

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ١٩٢).

(٢) انظر مثلاً تفسيره (١/ ٦٥- ١٠٣).

الاستدلال عليه من واقع أقواله، بل ومن مختاراته فى بعض المواضع التى تأملناها.

ولما كانت المباحث البلاغية فى عصر ابن جرير مشبوتة فى أعمال النحاة واللغويين[1]، والأدباء والنقاد[2]. ولم تستقل تمام الاستقلال، فإن ابن جرير يعزى التوجيهات البلاغية فى تفسيره إلى بعض نحويى البصرة أو بعض نحويى الكوفة، أو يقول، وكان بعض المنسوبين إلى معرفة العربية يقولون كذا. وكلام قريب من هذا. وسوف يتضح هذا كله من خلال الاستشهاد المباشر بكلامه الذى نسير فى بيانه على المنهج الآتى:

• خروج الاستفهام:

خروج الاستفهام من الظواهر الأسلوبية التى لفتت أنظار الدارسين والباحثين منذ عهد مبكر جدًا. ولم يخل عمل من أعمال الرواد من الوقوف عنده أو الإشارة إليه. وابن جرير واحد من أولئك الرواد الكبار الذين وقفوا أمام هذه الظاهرة وأشاروا إلى بعض أسرارها.

ومن أول المواضع التى لمح فيها أبو جعفر بن جرير خروج الاستفهام عن دلالة الوضع قوله جل ذكره: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

فقد أشار إلى معناه المخروج به إليه مرتين. قال فى الأولى[3]: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا: توبيخ مستعتب عباده، وتأنيب مسترجع خلقه من المعاصى إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة» فهذا كما ذهب ابن جرير وغيره خطاب من الله لنا معاشر الأحياء قبل أن نموت. ولذلك رد ابن جرير رأى من قال إنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم فيها. وهذا نصه «وأما وجه تأويل من تأول ذلك أنه الأمانه التى هى خروج الروح من الجسد، فإنه ينبغى أن يكون ذهب بقوله «وكنتم أمواتًا» إلى أنه خطاب إلى أهل القبور بعد إحيائهم فى قبورهم. وذلك بعيد؛ لأن

---

(١) مثل سيبويه والفراء وأبى عبيدة وابن قتيبة والمبرد.

(٢) مثل ابن المعتز والقرشى والجاحظ.

(٣) جامع البيان (١/١٤٧).

التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف وفرط من إجرامهم لا استعتاب ولا استرجاع»[1].

يعنى أنه يلزم من رأى من قال إن هذا سؤال لأهل القبور فهو وإن تضمن توبيخًا فإنه نوع من العقاب على ما سلف وفرط من الإجرام لا استعتاب ولا استرجاع فيه. وهذا كما قال بعيد، لأن المراد من الآية الكريمة الاستدلال على عظم إنعام الله على الناس وهدايتهم إلى الطاعة والامتثال مع نصب العلاقات الدالة على استحقاق الخالق المتفضل للإقرار بوحدانيته، وعبادته وحده وحسن الثناء على نعمه. وما ذهب إليه ابن جرير هو الصواب.

وقال فى الموضع الثانى[2]: «وكيف بمعنى التعجب والتوبيخ لا بمعنى الاستفهام كأنه قال: ويحكم كيف تكفرون بالله كما قال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] وما فهمه ابن جرير من الاستفهام هنا صحيح، ولكنه غير واف لأن دلالة الاستفهام فى الآية الكريمة على الإنكار واضحة، ويكون التوبيخ الذى نص عليه هو وغيره من توابع الإنكار وروادفه. على أن المراد بالإنكار فيه إنكار الواقع أن المتوقع لا إنكار الوقوع الذى هو نفى وتكذيب. والفرق جد كبير بين نفى غير الواقع الذى هو نفى محض، وبين إنكار الواقع الذى كان ينبغى أن لا يكون، وهو الإنكار المحض. وقد خص بعضهم الاستفهام بمعنى النفى التكذيبى - وإن عنون له بالإنكار - بما كان الاستفهام فيه خبرًا وليس إنشاء[3]. مع أنه غير مختص بنوع من أنواع الاستفهام وإن كان التكذيبى فى الخبر أظهر وأكثر.

ومن المواضع التي عرض لها فى تفسيره قول الله تبارك اسمه حكاية عن الملائكة لما أخبرهم بجعل خليفة فى الأرض: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

---

(١) جامع البيان (١/ ١٤٧) وهذا من المواضع التى اختار فيها ابن جرير ترجيح التأويل المجازى على إبقاء العبارة على ظاهرها، لأن الرأى الذى رده ابن جرير هنا ذهب إلى إبقاء الموت والإحياء فى قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] على ظاهرهما. وابن جرير اختار أن الموت -هنا- هو خمول الذكر ونقل هذا عن ابن عباس رضى الله عنه. وسيأتى لهذا بيان آخر.

(٢) جامع البيان فى تفسير القرآن (١/ ١٤٩).

(٣) انظر البرهان فى علوم القرآن (٢/ ٣٢٨- ٣٢٩).

فقد ذكر ابن جرير آراء العلماء فيه، ثم قال فى الموازنة والترجيح: «قال أبو جعفر: وأولى هذه التأويلات بقول الله جل ثناؤه.. تأويل من قال: إن ذلك منها استخبار لربها بمعنى أعلمنا يا ربنا أجاعل أنت فى الأرض من هذه صفته، وتارك أن تجعل خلفاءك منا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، لا إنكار منها لما أعلمها ربها أنه فاعل، وإن كانت قد استعظمت لما أخبرت بذلك»[1].

فها هو ذا يمنع فى هذا الموضع خروج الاستفهام، ويؤثر التأويل الذاهب إلى إبقاء العبارة على ظاهرها بدون صرف عنه. وهذا رأي وجيه - كما ترى - لكنه عاد فجعل العبارة مفيدة للاستعظام، وهو التعجب، وهذا قريب من الرأى القائل بأن الاستفهام - هنا - على حقيقته لكنه مشوب برائحة التعجب[2] فكأن المنفى عنده تمحض الاستفهام للتعجب لا كون التعجيب من مستتبعات العبارة. والدليل على هذا قوله بعد: «وأما دعوى من زعم أن الله جل ثناؤه كان أذن لها بالسؤال عن ذلك فسألته على وجه التعجب - أى الخالص - فدعوى لا دلالة عليها فى ظاهر التنزيل، بل ولا خبر بها من الحجة يقطع العذر، وغير جائز أن يقال فى تأويل كتاب الله بما لا دلالة عليه من بعض الوجوه التى تقوم بها الحجة»[3].

هذا الموضع واحد من المواضع التى تحفظ المؤلف تحفظًا شديد من صرف العبارة على غير الظاهر. ما دام للإبقاء على الظاهر وجه صحيح. وهذا منهج محمود للمؤلف رحمه الله.

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [آل عمران: ٢٠].

حمل المؤلف الاستفهام فى هذه الآية الكريمة على الأمر. قال: «إن قال قائل: كيف قيل: «فإن أسلموا فقد اهتدوا» عقيب الاستفهام وهل يجوز على هذا فى الكلام أن يقال لرجل: هل تقوم فإن تقم أكرمك. قيل ذلك جائز إذا كان الكلام

(١) جامع البيان فى تفسير القرآن (١/ ١٦٥).

(٢) المناهج الجديدة فى تفسير آيات الله المجيدة: الأستاذ الدكتور عبد الغنى الراجحى.

(٣) جامع البيان فى تفسير القرآن (١/ ١٦٥).

مراداً به الأمر وإن خرج مخرج الاستفهام كما قال جل ثناؤه.. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] يعنى: انتهوا.. ولذلك جوزى فى الاستفهام كما جوزى فى الأمر»[١].

جزم المؤلف - هنا - أن الاستفهام معناه الأمر، أى: أسلموا وانتهوا، وقم. ولما كان الاستفهام بمعنى الأمر والأمر يجارى كما يجارى الشرط؛ جوزى الاستفهام معاملة له معاملة ما هو بمعناه.

ومما لفت نظر ابن جرير قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١][٢].

فقد أوجز المؤلف القول فى توجيه الاستفهام فقال: «وهذا كلام وإن كان مخرجه مخرج الاستفهام فإنه فى معنى التنكير والتغليظ، كما يقول الرجل لآخر كيف تفعل كذا وكذا، وأنا غير راض به، على معنى التهديد والوعيد»[٣].

وتوجيه أبى جعفر لهذا الموضع وجيه وإن كان محتملاً لمعان أخرى كالإنكار.

وقد سلك المؤلف بقول الحق سبحانه لعيسى عليه السلام: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] هذا المسلك أعنى خروج الاستفهام عن دلالة الوضع. وصور هذا فى سؤال سائل يقول: «وما كان وجه سؤال الله عيسى... وهو العالم أن عيسى لم يقل ذلك؟»[٤].

وإيراده هذا السؤال كاف فى الدلالة على تجويز المؤلف ورود المجاز فى اللغة وفى القرآن الحكيم سواء أصاب فى الإجابة أم لم يصب وقد تقدم مراراً فى هذه الدراسة أن هذا الموضع محمول عند البيانيين المتأخرين على الإنكار والتوبيخ لغير المخاطب، وبيان ضلال من قال هذا القول من النصارى[٥].

أما أبو جعفر فقد حمله على وجهين: أحدهما تحذير عيسى من هذا القول. والثانى إعلامه بانحراف قومه من بعده[٦].

---

(١) جامع البيان فى تفسير القرآن (٣/ ١٤٣).
(٢) والآية تتحدث عن حرمة أخذ المهور من الزوجات.
(٣) جامع البيان (٤/ ٢١٤).
(٤) جامع البيان (٧/ ٨٩).
(٥) انظر (٦٢) من هذه الدراسة.
(٦) جامع البيان (٧/ ٨٩).

وعلى كل فالاستفهام خارج - عنده - عن دلالة الوضع. ولكن جوابه فيه قصور إذ لا معنى - والله أعلم - لتحذير عيسى عليه السلام من مثل هذا القول، وبخاصة إذا كان سؤال الله سيقع يوم القيامة وليس ببعيد، ولا هو مستنكر أن نقول إن الاستفهام هنا للتعريض بضلال من قال هذا القول. فالسؤال كان ليجيب عيسى عليه السلام بما أجاب، فتظهر براءته من القول الذى نسبه إليه النصارى، ويتحقق ضلالهم فيه. والاستفهام الخارج عن دلالة الوضع صالح لإفادة التعريض وإن لم يشتهر هذا عند البلاغيين.

ونراه - بعد - يطنب فى تحليل الاستفهام فى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠] ولا ينقل فيه رأيًا لغير أهل العربية من نحويى البصرة ونحويى الكوفة، ثم ينتهى إلى أن معنى: أرأيت: أخبرنى، ومعنى: أرأيتكم أو أرأيتم: أخبرونى. ولم يذكر فيه شيئًا غير هذا[1]. وهو نفس المعنى الذى أشار إليه بعض المتقدمين، وأكثر من تكراره المتأخرون.

وفات المؤلف أن يوجه الاستفهام فى الآية قبل الفاصلة «أغير الله تدعون»؟ وهو كما تقدم لنا من نقول للإنكار على المخاطب. والمنكر فيه هو ما ولى همزة الاستفهام[2] وأحيانًا يؤول المؤلف الاستفهام بأنه خبر، ويستعمل الخبر المدلول عليه بالاستفهام فى معان مجازية لم يوضع لها الخبر. ترى ذلك واضحًا فى تأويله لقوله جل ثناؤه: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠].

قال أبو جعفر موجها الاستفهام فى هذا الموضع: «معناه: قد أتاكم رسل منكم ينبهونكم على خطأ ما كنتم عليه..»[3] وهذا صريح بأن المراد من الاستفهام هنا

(١) جامع البيان (٧/ ١٢١).

(٢) انظر ما كتبناه فى الاستفهام الخارج عن دلالة الوضع عند كل من: الإمام عبد القاهر، والسكاكى والخطيب رحمهم الله.

(٣) جامع البيان (٨/ ٢٧).

الخبر، فيكون الاستفهام قد خرج عن دلالة الوضع، وهى طلب الفهم، إلى الخبر. والمخاطبون به عالمون بمضمون الخبر فلم يرد من الخبر هنا فائدته ولا لازمها لأن كلا من المستفهم والمستفهم منه عالم بالمضمون، ولم يرد المستفهم أن يعلم المستفهم منه أنه - أى المستفهم - عالم بالمضمون. وانتفاء الفائدة ولازمها عن الخبر خروج به إلى معان مجازية. وهى كما صورها المؤلف: «وهذا من الله جل ثناؤه تقريع وتوبيخ لهؤلاء الكفرة على ما سلف منهم فى الدنيا من الفسوق والمعاصى»[1].

الاستفهام - هنا - حسب كلام المؤلف قد تجوز به عن الخبر، وتجوز بالخبر عن التقريع والتوبيخ فهو من مجاز المجاز.

وكم الاستفهامية موضوعة للسؤال عن العدد، وقد تخرج كمثيلاتها إلى معان أخرى، ومنها التكثير. وقد فسرها به المؤلف فى قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] وفى هذا يقول أبو جعفر ابن جرير الطبرى: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: حذر هؤلاء العابدين غيرى والعادلين بى الآلهة والأوثان سخطى لأجل بهم عقوبتى فأهلكهم كما أهلكت من سلك سبيلهم من الأمم قبلهم، فكثيراً ما أهلكت قبلهم من أهل قرى عصونى وكذبوا رسلى وعصوا أمرى... وقيل «وكم» لأن المراد من الكلام ما وصفت من الخبر عن كثرة ما قد أصاب الأمم السالفة من المثلاث... وكذلك تفعل العرب إذا أرادوا الخبر من كثرة العدد كما قال الفرزدق:

كم عمة لك يا جرير وخالة ... فدعاء قد جعلت على عشارى[2]؟

ولم يقف المؤلف على خروج الاستفهام وحده، بل لحظ خروج الأمر كذلك. فقد خرج الأمر مخرج الوعيد والتهديد فى قول الحق تبارك اسمه: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥] فقد قال فيه:

---

(١) جامع البيان (٨/ ٢٧).

(٢) جامع البيان (٨/ ٨٧).

«وقوله تعالى ذكره لنبيه: قل لقومك يا قوم اعملوا على مكانتكم أمر منه له بوعيدهم وتهديدهم لا إطلاق لهم ما أرادوا من معاصى الله»[1].

• المجاز العقلى:

ذكرنا آنفًا شواهد من كلام ابن جرير على خروج الاستفهام عن دلالة الوضع الذى سمى فيما بعد مجازًا، وهى شواهد كافية بمقياس البحث العلمى للتعرف على موقف ابن جرير من هذ الظاهرة البيانية التى واكبت البحث البلاغى منذ طفولته وصباه إلى اكتماله ونضوجه.

وفيما يلى نسوق شواهد من كلام على ما عرف بعد بالمجاز العقلى أو الحكمى الإسنادى منذ كتابات الإمام عبد القاهر وإلى الآن ومن الله التوفيق.

وأول ما عرض له من هذا النوع قوله جل ذكره فى شأن النصارى «ولا الضالين» والذى دعاه لما قاله فيه بعد رده لمذهب جهلة القدرية - كما يقول المؤلف نفسه - حيث يستدلون بنسبة الضلال إلى النصارى وأنهم هم فاعلو الضلال وعدم نسبة ضلالهم إلى «الله» على أن الله ليس له فى أفعال خلقه سببًا من أجله وجدت أفعالهم[2]..

هذه قضية كلامية أثارت المؤلف وحملته حملاً على توجيه هذا الكلام فسلك به مسلك المجاز العقلى، وفيه يقول: «.. ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه أحيانًا وأحيانًا إلى سببه وإن كان الذى وجد منه الفعل غيره فكيف بالفعل الذى اكتسبه المعبر كسبًا، ويوجده الله جل ثناؤه عينا ونشأة، بل ذلك أمرى أن يضاف إلى مكتسبه كسبًا له بالقوة منه عليه، والاختيار منه له. وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيرًا»[3].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٣٠).

(٢) القدرية هم المعتزلة ومذهبهم تنزيه الله عن الأفعال القبيحة وأن العباد هم فاعلو أفعال أنفسهم الاختيارية انظر الفَرقُ بين الفِرق (٩٤).

(٣) جامع البيان (١/ ٦٥).

فالفعل الاختيارى الصادر عن العبد يصح إسناده إليه بما له به من علاقة الاختيار والميل وفعله بالقوة، ويصح كذلك إسناده لله لأنه الموجد الحقيقى للفعل. وعلى هذا يكون الإسناد إلى العبد هو الإسناد المجازى. هذا ما أراد أن يقوله المؤلف وقد بين أن هذا من سنة العرب فى القول، وقد شنع على من لم يدرك هذا التصرف فقال: «وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية.. جهلاً منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه. ولو كان الأمر على ما ظنه الغبى.. لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة، أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره.. ولو وجب ذلك لوجب أن يكون خطأ قول القائل: تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح.؟ واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة..»[1].

والنظر فى الأمثلة - التى ذكرها - يرينا أن المؤلف جوز إسناد الفعل إلى مفعوله فى تحركت الشجرة واضطربت الأرض وإن كان الفاعل - كما ذكر - الرياح والزلزلة. وإسناد الفعل إلى المفعول واحدة من صور الإسناد الحكمى.

أما إسناد الضلال إلى العبد فهو - كما يفهم من كلامه - من إسناد الفعل إلى سببه المباشر.

ومن المواضع التى أوضح فيها ابن جرير أصالة هذا الاستعمال واستشهد عليه بمأثور كلام العرب قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

فقد لحظ كما لحظ غيره من الرواد أن فى إسناد الربح إلى التجارة خروجًا عن أصل الاستعمال فاستشعر فيه سؤالا ثم أجاب عليه فقال: «فإن قال قائل فما وجه ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] وهل التجارة مما يربح أو يوكس؟ فيقال أربحت أو وضعت؟

قيل إن وجه ذلك على غير ما ظننت. وإنما معنى ذلك فما ربحوا فى تجارتهم.. ولكن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عربًا فسلك فى خطابه إياهم وبيانه

(١) جامع البيان (١/ ٦٥).

لهم مسلك خطاب بعضهم بعضًا، وبيانهم المستعمل بينهم. فلما كان فصيحًا لديهم قول القائل: خاب سعيك ونام ليلك وخسر بيعك ونحو ذلك من الكلام الذى لا يخفى على سامعه ما يريده قائله خاطبهم بالذى هو فى منطقهم من الكلام فقال: فما ربحت تجارتهم إذا كان معقولاً عندهم أن الربح إنما هو فى التجارة كما النوم فى الليل فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال: فما ربحوا فى تجارتهم وإن كان ذلك معناه كما قال الشاعر:

وشر المنايا ميت وسط أهله كهلك الفتاة أسلم الحى حاضره

يعنى بذلك: وشر المنايا منية ميت..[1].

فهذا إن قلنا إنه مجاز عقلى ففيه إسناد الفعل إلى أحد ملابساته وهو - هنا - السبب المؤثر لأن الربح بسبب التجارة يكون[2]، وقد استشهد المؤلف بقول رؤبة ابن العجاج الراجز وهو:

فنام ليلى وتجلى غمى

وقول جرير:

وأعور من نبهان أما نهاره فأعمى وأما ليلة فبصير

وقال فى كلام رؤبة، فوصف بالنوم والليل ومعناه أنه هو الذى نام. وقال فى بيت جرير: أضاف العمى والإبصار إلى الليل والنهار، ومراده وصف النبهانى بذلك»[3].

وهذا من الإسناد إلى الزمان، لأن الليل هو زمان النوم فى قول رؤبة، وزمان الإبصار فى قول جرير، والنهار هو زمان العمى فى قول جرير.

والذى أفاد أن رؤية هو النائم، والنبهانى هو الأعمى نهارًا البصير ليلاً أن كلا من الشاعرين قد أضافا الليل والنهار إلى ضمير الفاعل الحقيقى. ولو قطعت

---

(١) جامع البيان (١/١٠٨).

(٢) وبنحو هذا فسر الفراء الآية انظر معانى القرآن (١/٥).

(٣) جامع البيان (١/١٠٨).

الإضافة فقيل: فنام ليل، ونهار أعمى، وليل بصير لتحقيق التجور فى الكلام لكن مع عمومية الوصف المتناول لجميع الأفراد.

وكذلك خرج قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ..﴾ [البقرة: ٣٦].

فقد أسند إخراج آدم وحواء من الجنة إلى ضمير الشيطان وتعقب ابن جرير هذا الموضع فقال: «قال أبو جعفر: وأما تخريج قوله «فأخرجهما» فإنه يعنى فأخرج الشيطان آدم وزوجته مما كانا يعنى مما كانا فيه آدم وزوجته من رغد العيش فى الجنة.. وإنما أضاف إخراجهما من الجنة إلى الشيطان وأضيف ذلك إليه لتسببه إياه كما يقول القائل لرجل وصل إليه منه أذى حتى تحول من أجله من موضع كان يسكنه: ما حولنى من موضعى الذى كنت فيه إلا أنت. ولم يكن له منه تحويل ولكن لما كان تحوله عن سبب منه جار له إضافة تحويله إليه»[1].

لا جدال فى أن المخرج إنما هو الله تبارك اسمه وقد صرح فى قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] بالأمر الصادر منه لآدم وحواء وللشيطان نفسه بالهبوط من الجنة. وهذا ما سوغ القول بأن فى إسناد الإخراج إلى الشيطان تجوزًا فى الكلام، لحظه الرواد وحققوا القول فيه وإن لم يسموه مجازًا.

ومما نكرر الإشارة إليه أن الرواد، ومنهم المؤلف، وقد حرصوا فى هذا النوع من التأويل على بيان العلاقة المصححة للتجوز، هذا وقد بقى من صور المجاز العقلى فى تفسير ابن جرير صور أخرى نجتذئ منها بصورتين مهمتين ونذر ما عداهما خشية التطويل، لأن فيما ذكرنا كفاية فى الدلالة على ما نريده من هذه الدراسة.

الصورة الأولى:

وهى الصورة التى وقف عندها جميع الرواد، وأطلقوا عليها مصطلح الاتساع فى الكلام، ثم أحلوا مصطلح المجاز محل الاتساع مع تقدم البحث وتطوره. وهى

---

(١) جامع البيان (١/ ١٩٠).

قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا..﴾ [يوسف: ٨٢].

فقد حللها ابن جرير تحليلاً مجازيًا وإن لم يصرح بالمجاز. كما فعل سابقوه وبعض معاصريه من الرواد. وهذا نص ابن جرير بالحرف: «يقول: وإن كنت متهمًا لنا لا تصدقنا على ما نقول من أن ابنك سرق فاسأل القرية التى كنا فيها وهى مصر. يقول: سل من فيها من أهلها والعير التى أقبلنا فيها وهى القافلة التى كنا فيها التى أقبلنا منها معها»[1].

أجمع الرواد ومن جاء بعدهم على أن المراد من القرية فى هذه الآية الكريمة هم أهلها وساكنوها. وهكذا صنع ابن جرير، وقد تقدم مراراً نوع المجاز فى مثل هذا الاستعمال، لاستحالة أن يقع السؤال على القرية نفسها من حيث هى أبنية ومكان.

الصورة الثانية:

وهى قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

وقد سلك المؤلف فى تأويلها المنهج الذى سلكه فى آية إخوة يوسف عليه السلام فقال: قوله: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] يقول تعالى ذكره: أذاق الله أهل هذه القرية لباس الجوع، وذلك جوع خالط أداة أجسامهم فجعل الله تعالى ذكره ذلك لمخالطته أجسامهم بمنزلة اللباس لها.. وقوله ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ يقول بما كانوا يصنعون من الكفر بأنعم الله ويجحدون آياته ويكذبون رسوله.

وقال: ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ وقد جرى الكلام من ابتداء الآية إلى هذا الموضع على وجه الخبر عن القرية، لأن الخبر وإن كان جرى فى الكلام عن القرية استغناء بذكرها عن أهلها لمعرفة السامعين بالمراد منها فإن المراد منها أهلها فلذلك قيل

(١) جامع البيان (١٣/ ٢٥).

﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ فرد الخبر إلى أهل القرية. ونظير ذلك قوله ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] لم يقل: قائلة.. ونظائر ذلك فى القرآن كثيرة»[١].

وهذا كلام له وزنه لأن مانعى المجاز كانوا وما يزالون أشد منعًا للمجاز العقلى فيجىء القرآن الحكيم، وابن تيمية رضى الله عنه نفى أن يكون السلف قد قالوا بشىء منه وهاهم سلف الأمة على اختلاف مناهجهم ومنازعهم يقرون بوروده فى القرآن الحكيم فضلاً عن اللغة العربية بوجه عام. وتفسير ابن جرير من التفاسير التى رضى عنها الإمام ابن تيمية، وذهب إلى أنه خال من البدعة[٢] مع اشتماله كما رأينا على التأويل المجازى العقلى وغير العقلى كما سنرى إن شاء الله.

• المجاز المرسل:

وخرج المؤلف كثيرًا من النصوص القرآنية الحكيمة تخريجًا سماه البلاغيون فيما بعد المجاز المرسل. ومن ذلك قوله تعالى فى شأن اليهود: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥] أى لن يتمنوا الموت. تعقب المؤلف هذا الموضع فقال: «وأما قوله بما قدمت أيديهم. فإنه بمعنى بما أسلفته أيديهم وإنما ذلك مثل على نحو مما تتمثل به العرب فى كلامها فتقول للرجل يؤخذ بجريرة جرها أو جناية جناها فيعاقب عليها: نالك هذا بما جنت يداك. وبما كسبت يداك وبما قدمت يداك. فتضيف ذلك إلى اليد ولعل الجناية التى جناها فاستحق بها العقوبة كانت باللسان أو الفرج أو غير ذلك من أعضاء جسده سوى اليد (قال)[٣] وإنما قيل بإضافته إلى اليد لأن معظم جنايات الناس بأيديهم. فجرى الكلام باستعمال الجنايات التى يجنيها الناس إلى أيديهم حتى أضيف كل ما عوقب عليه الإنسان مما جناه بسائر أعضاء جسده إلى أنها عقوبة على ما جنته يده»[٤].

هذا التوجيه صالح للحمل على المجاز المرسل الذى علاقته الجزئية كالرقبة فى العتق، والعين فى الترقب. وقد تحققت فى الجزء هنا الخصوصية التى يشترطها

---

(١) جامع البيان (١٤/١٢٦).
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/١٩٢).
(٣) فاعل (قال) ابن جرير الذى ينقل عنه المؤلف هذا الكلام.
(٤) جامع البيان (١/٣٣٨).

البلاغيون فى التجوز بالجزء عن الكل فمثلما كانت الرقبة ذات خصوصية فى العتق، والعين ذات خصوصية فى الترقب كانت اليد ذات خصوصية فى الكسب لأن الأعمال غالبًا ما تصدر عنها فصح أن يضاف إليها ما عمله صاحبها مهما كانت الأداة المستعملة فى العمل والكسب.

وكون هذا مما سلكته العرب فى كلامها لا يمنع من إطلاق المجاز عليه، لأن استعمال العرب كان شاملاً للحقائق والمجازات وإن لم يسموا استعمالاتهم بشىء من هذا[1].

ومن واضح التمثيل للمجاز المرسل تأويله لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ..﴾ [البقرة: ١٧٤] فقد قال فيه: «يعنى تعالى ذكره بقوله أولئك: هؤلاء الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب فى شأن محمد ﷺ بالخسيس من الرشوة يعطونها فيحرفون لذلك آيات الله ويغيرون معانيها ما يأكلون فى بطونهم بأكل ما أكلوا.. إلا النار.؟ يعنى إلا ما يوردهم النار..»[2].

فهذا القول منه صالح للعمل على المجاز المرسل وعلاقته اعتبار ما سيكون وقريب منه تأويله لقوله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٢١].

فقد وجهه بقوله: يدعونكم إلى النار يعنى يدعونكم إلى العمل بما يدخلكم النار[3] وهذا مجاز مرسل علاقته - كسابقه - اعتبار ما يكون.

وعدل به عن الحقيقة التى هى يدعونكم إلى العمل السيئ للمسارعة بالإنذار والتهويل من عاقبة ما يدعونهم إليه. أو يدعونكم إلى الكفر[4]. وهذا أولى لتضمنه سوء العمل. وأيًا كان المعنى فأبلغية المجاز فيه من حيث جعل الدعوة إلى السبب دعوة إلى المسبب لما فيه من ترهيب وتخويف.

---

(١) سيأتى تفصيل هذا عند الحديث عن الإمام ابن تيمية الذى استند فى تنبيه للمجاز على أن العرب قد تكلموا به كما تكلموا بالحقائق سواء بسواء.

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٣).

(٣) المصدر السابق (٤/ ٤١).

(٤) انظر الكشاف (١/ ٣٦١).

وفى قول الحق: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] نراه يؤول الأفواه بالألسنة فيقول: «بأفواههم يعنى بألسنتهم والذى بدا منهم بألسنتهم إقامتهم على كفرهم، وعداوتهم من خالف ما هم عليه مقيمون»[١].

وقد مر بنا فى غضون هذه الدراسة أن الرواد الأوائل كابن قتيبة قد فسروا اللسان الوارد أى الذكر الحكيم بالذكر -أى السلفة والكلام وأجمع المتأخرون على أنه مجاز مرسل علاقته الآلية، لأن اللسان آلة الكلام..

ومنه - كذلك - تأويله لقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٤٣].

فقد أول الأول بنكاح أمهاتكم، والثانى بأسباب الموت[٢]، وهما على هذا صالحان للحمل على المجاز المرسل بعلاقتين مختلفتين فيهما فالأمهات فى مكان «النكاح» عام أريد به خاص. والموت فى مكان الأسباب من استعمال المسبب فى السبب.

وقد عد العز بن عبد السلام الموضع الأول من أمثلة المجاز الذى ترتب على حذف المضاف[٣].

وفى قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣] حمله المؤلف على الكناية. والمشهور أنه مجاز مرسل من تسمية الشىء باسم المكان الذى حل فيه.

ومما أجمع البلاغيون على أنه مجاز مرسل، وفسروه بما فسره به المؤلف قول الحق سبحانه: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فإن للمؤلف فيه تحليلاً رائعًا وهذا نصه: «يعنى تعالى ذكره بذلك أو فك عبد من أسر العبودية وذلها وأصل التحرير الفك من الأسر، ومنه قول الفرزدق:

---

(١) وعلى ما قاله ابن جرير فقد تجوز بالأفواه عن اللسان، وتجوز باللسان عن الكلام: أى قد بدت البغضاء من كلامهم فهو مجاز من مرتبتين كما ترى.

(٢) انظر جامع البيان (٤/ ٧١- ٢٢٠).

(٣) الإشارة إلى الإيمان (١٧٠).

أبنى عـــذانة إننى حـــررتكم فـوهبـتكم لعطيـــة بن جـعـــال

يعنى بقوله حـررتكم: فككت رقابكم من ذل الهـجاء ولزوم العار وقـيل تحرير رقبة والمحرر صـاحب الرقبة، لأن العرب من شأنها إذا أسـرت أسيرًا أن تجمع إلى عنقه بقيد أو حبـل أو غيـر ذلك. وإذا أطلقـته من الأسـر أطلقـت يديه وحلتهـما مما كانتا فيه به مشدودتين إلى الرقبـة فجرى الكلام عند إطلاقهم الأسير بالخبر عن فك يديه عن رقبته وهم يريدون الخبر عن إطلاقـه من أسره، كما يقال قبض فلان يده عن فلان إذا أمـسك يده عن نواله وبسط فيه لسانه إذا قـال فيه سوءًا فـيضاف الفعل إلى الجارحة التى يكونها ذلك الفعل دون فاعله لاستعمال الناس ذلك بينهم وعلمهم بمعنى ذلك»[1].

المعروف عند البلاغيين أن فى هذا التـعبير «تحرير رقبة» مجـازًا مرسلاً فى الرقبة مرادًا بها الذات حيث أطلق الجزء وأريد الكل. وكلام ابن جـرير يفيد أن فى التعبير نفسه موطنًا آخر للمجاز المرسل وهو كلـمة «التحرير» فقد بين أن المراد منها الفك، وبين ما كـانت تصنعه العرب بأسـراها فيكون - بناء على مـا ذكر - ذكر التـحرير مرادًا به الفك الحسى مجازًا مرسلاً علاقته اعتبار ما كان[2] ويزيد هو المعنى وضوحًا قوله الآتى: «فكذلك ذلك فى قوله جل ذكره «أو تحرير رقـبة» أضيف التحرير إلى الرقبة وإن لم يكن هناك غل فى رقبته، ولا شد يد إليها، وكان المراد بالتحرير نفس العبد بما وصفنا من جرى استعمال الناس ذلك بينهم لمعرفتهم بمعناه»[3].

ومن المجاز المرسل تفسـيره الترك بالنسيـان فى قوله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١] قال: «ففى هذا اليوم، وذلك يوم القيامة، ننساهم يقول: نتركهم فى العذاب.. كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا».

إن احتمال هذا التوجيه للمجاز المرسل هو أقرب الوجوه المحتملة فيه، والعلاقة هى اللزومية، لأن من نسى شيئًا ترتب على نسيانه إياه تركه. وهذا واضح.

---

(١) جامع البيان (٧/ ١٨).

(٢) لأنهم كانوا يفكونه فعلاً حين يريدون إطلاق سراحه.

(٣) نفس المصدر والموضع.

هذه مثل آثرنا الاكتفاء بذكرها عن سواها من تأويلات الإمام ابن جرير الطبرى التى تشابهت وتوجيهات علماء البيان فى المجاز المرسل الذى هو أحد نوعى المجاز اللغوى لتثبيت فى مواجهة دعوى منكرى المجاز بحجة أنه بدعة لم يقل بها سلف الأمة أن المجاز بكل فنونه قد أدركوا صوره ووجهوها وإن لم يسموه مجازًا، أن المدار على الموضوع لأعلى التسميات.

• الاستعارة:

حلل المؤلف صورًا كثيرة لا حصر لها تحليلاً مجاريًا من مجاز التشبيه مبينًا أصل الوضع وما خرج إليه الاستعمال. وقد صرح فى موضع مبكر من تفسيره بسنة العرب فى استعارتها الكلمات إلى معان لم توضع لها. وأبرز ما لحظناه عنده الاستعارة التصريحية بنوعيها: الأصلية والتبعية، وفيما يلى شواهد مما قال مما يقطع بإقرار المؤلف رحمه الله بورود المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم.

• شواهد على الاستعارة الأصلية:

عند تأويل المؤلف لقوله تعالى من سورة الحمد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] قال بالحرف قال ابن جرير اجتمعت الأمة من أهل التأويل جميعًا على أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذى لا اعوجاج فيه. وذلك فى لغة جميع العرب. فمن ذلك قول جرير بن عطية الخطفى:

أمير المؤمنين على صراط إذا أعوج الموارد مستقيم

يريد على طريق الحق. ومنه قول الهزلى أبى ذؤيب:

صبحنا أرضهم بالخيل حتى تركناها أدق من الصراط

.. والشواهد على ذلك أكثر أن تحصى. وفيما ذكرنا غنى عما. ثم تستعير العرب الصراط فتستعمله فى كل قول وعمل يوصف باستقامة أو اعوجاج. فتصف المستقيم باستقامته، والمعوج باعوجاجه والذى هو أولى بتأويل هذه الآية عندى - أعنى اهدنا الصراط المستقيم - عليه من عبادك من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم»[1].

---

(١) جامع البيان (١/ ٥٧- ٥٨).

وأردف يستشهد بأقوال السلف الصالح على صحة ما ذهب إليه، ومنها أقوال مرفوعة إلى النبى ﷺ ومن أنه فسر الصراط - هنا - بالقرآن. وقد روى ذلك عنه الإمام على كرم الله وجهه، وروايات أخرى مثلها.

• قيمة هذا الكلام:

ولكلام ابن جرير هنا قيمة خاصة مآلها إلى ثلاثة اعتبارات:

• فهو قد حكى إجماع الأمة من أهل التأويل جميعًا على أن المراد بالصراط وضعًا هو الطريق المستقيم الذى لا اعوجاج فيه فيكون استعماله فى غيره - مثلما فى الآية الحكيمة - خروجًا به إلى غير معناه. وهو المجاز فى أوضح صورة.

• وهو ينقل عن السلف آثارًا بعضها مرفوع إلى رسول الله ﷺ تفيد فى وضوح أن المراد بالصراط فى هذه الآية غير ما وضع له وهو كتاب الله فيكون القول بالمجاز - وإن لم يسم - مأذونًا به شرعًا فهو ليس بدعة كما يقول منكروه. وكيف يكون بدعة وقد ورد إقراره من طريق شرعى أو قل طرق شرعية صحيحة[1].

• والاعتبار الثالث أن هذا الإجماع الذى حكاه ابن جرير وهو سلفى ينقل عن السلف متعلق بنصوص القرآن الكريم. وقد رأينا المؤلف يختار هذا المذهب ويقويه بالآثار. فهو إذن قد تجاوز مرحلة القول بجواز ورود المجاز فى اللغة إلى القول بورود المجاز فى القرآن الكريم.

وهذا واحد من عشرات الأدلة، التى توهن ما ادعاه الإمام أحمد بن تيمية من إنكار المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم استنادًا إلى أنه لم يرد عن السلف، وإلى إنكار الوضع. وسيأتى كلامه إن شاء الله.

وقد تابع الإمام ابن جرير الإمام ابن كثير فى تفسيره «العظيم» وابن كثير سلفى المذهب وإن تأخر زمانه. فقد نقل ما كتبه ابن جرير ونص عليه نصًا صريحًا فى تفسيره لهذه الآية[2]. فالسلف سواء كانوا سلفًا فى الزمن والمذهب كابن جرير.

---

(١) المعنى بها الآثار المنقولة عن السلف وبخاصة المرفوعة.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير المجلد الأول تفسير سورة «الحمد».

أو سلفًا فى المذهب دون الزمن مثل ابن كثير لا يمنعون المجاز لا فى اللغة، ولا فى القرآن الكريم وإن كانوا مقتصدين فيه. فلا حجة إذن لمنكرى المجاز الذاهبين إلى بدعيته. فإن مستندهم واه جدا من أية ناحية امتحنته أو نظرت إليه منها.

وحين شرع فى تأويل قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠] أبان تأويله وجهين من وجوه المجاز. المجاز العقلى الواقع فى الإسناد، والمجاز اللغوى المتصرف فى معنى الكلمة.

أما الأول فهو لازم قوله: «فأخبر الله أن فى قلوبهم مرضًا. وإنما عنى تبارك وتعالى بخبره عن مرض قلوبهم الخبر عن مرض ما فى قلوبهم من الاعتقاد، ولكن لما كان معلومًا بالخبر عن مرض القلب أنه معنى به مرض ما هم معتقدوه من الاعتقاد استغنى بالخبر من القلب والكناية عن تصريح الخبر ضمائرهم واعتقاداتهم كما قال عمر بن لجا:

وسبحت المدينة لا تلمها ... رأت قمرًا بسوقهم نهاراً

يريد: وسبح أهل المدينة ما استغنى بمعرفة السامعين خبره بالخبر عن المدينة عن الخبر عن أهلها. ومثله قول عنترة العبسى:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك ... إن كنت جاهلة بما لم تعلمى

يريد أصحاب خيل الله. والشواهد على ذلك أكثر من أن يحصيها كتاب»[1].

وهذا التخريج معدود عند البيانيين من صور المجاز العقلى الذى أسند فيه الفعل (سبح) إلى المكان (المدينة) أما الفعل (سألت الخيل) فواقع على غير ما حقه أن يقع عليه، وكل ذلك يصح حمله على المجاز العقلى. بخلاف: «يا خيل الله» حيث نودى غير العاقل فحمله على الاستعارة المكنية أقرب.

وأما المجاز اللغوى التشبيهى فيؤخذ من قول المؤلف: «معنى قول الله فى قلوبهم مرض إنما يعنى فى اعتقاد قلوبهم الذى يعتقدونه فى الدين.. والمرض

(١) جامع البيان (١/ ٩٤).

الذى ذكره الله جل ثناؤه أنه فى اعتقاد قلوبهم الذى وصفنا هو شكهم فى أمر محمد ﷺ وما جاء به من عند الله وتحيرهم فيه فلاهم موقنون إيقان إيمان ولا هم منكرون إنكار إشراك»[1]. فقد فسر المرض بالشك. وهذا معناه أن شكهم فى كونه مفسدًا لمعتقداتهم شبيه بالمرض الذى يفسر ما حل به من الأجسام. والمؤلف يقصد التشبيه وإن لم يصرح به هنا، لأنه سبق أن قال فى أول كلامه:

«وأصل المرض السقم. ثم يقال ذلك فى الأجساد والأديان»[2] فالمراد بالأصل هو أصل الوضع، وليس فى هذا نزاع. واستدل المؤلف على صحة تأويله هذا -كعادته- بأقوال السلف ومنها ما نقله بسنده عن عبد الرحمن بن زيد:

«هذا مرض فى الدين، وليس مرضًا فى الأجساد» وما نقله عن ابن عباس رضى الله عنه: المرض: النفاق[3].

فهذا - إذًا - مجاز لغوى على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية وكذلك ذهب فى تأويل قول الحق فى شأن النساء: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فقد خرج المؤلف الإخبار عن النساء بأنهن لباس لأزواجهن، وأزواجهن لباس لهن على وجهين كلاهما يشتم منهما رائحة التخريج المجازى بيد أن أحدهما حسى شبهت فيه حالة الزوجين من حيث التلاصق والالتفاف عند النوم باللباس الحسى فى كونه ساترا لمن لبسه وملاصقًا له. والثانى معنوى حيث جعلت المرأة ثوبًا للرجل من حيث إنها تعفه وتغنيه عمن سواها فهو ساكن إليها وهى سكن له. وكذلك الرجل.

كما جوز فيه أن يكون كناية وقد استشهد على ما قال بما نور كلام العرب[4]. والواقع أن الآيه الكريمة من باب التشبيه البليغ فلا مجاز فيها عند التحقيق وإن قال بهذا بعض الأئمة[5] من المتأخرين عن عصر ابن جرير. ونحن لا يهمنا هنا صواب التوجيه من الرواد وإنما الذى يهمنا هل فى كلامهم ما يدل على إقرارهم بورود المجاز فى اللغة وفى القرآن.

(١، ٢، ٣) جامع البيان. (٤) جامع البيان (٢/ ٩٥).

(٥) راجع المسألة بتوسع فى كتابنا (التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟) ط. مكتبة وهبة.

وقد أفاض المؤلف فى تأويل قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وكان حصيلة ما ذكره أن المراد من الخيط الأبيض هو النهار، والمراد بالخيط الأسود هو الليل. فهما إذن استعارتان أصليتان شبه فيهما كل من الليل والنهار بما يناسبه. وله فى هذا الموضع نقول مأثورة لها قيمتها فى هذا المجال. أولاها بالذكر ما رواه عن عدى بن حاتم - وقد ذكره بسنده - مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ. قال حاتم:

«أتيت رسول الله ﷺ فعلمنى الإسلام ونعت لى الصلوات كيف أصلى كل صلاة لوقتها. ثم قال - أى رسول الله - إذا جاء رمضان فكل واشرب حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، ثم أتم الصيام إلى الليل. ولم أدر ما هو، ففتلت خيطين من أبيض وأسود فنظرت فيهما عند الفجر فرأيتهما سواء. فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، كل شىء أوصيتنى به قد حفظت غير الخيط الأبيض والأسود. قال: وما منعك يا ابن حاتم وتبسم كأنه قد علم ما فعلت. فقلت: فتلت خيطين من أبيض وأسود فنظرت فيهما فوجدتهما سواء. فضحك رسول الله ﷺ حتى رؤى نواجذه ثم قال: «ألم أقل لك من الفجر، **إنما هو ضوء النهار وظلمة الليل**» فهذا خبر قاطع لكل شك، ودافع لكل نزاع، ومن أحق باعتبار كلامه فى تأويل كتاب الله من رسول الله ﷺ؟ نحن لا نتوقع من رسول الله أن يقول هذا مجاز ونوعه كذا. لأن المصطلحات توضع فى فترة لاحقة. وتأخر ظهور المصطلح لا تأثير له فى نفى الحقائق من العلوم والفنون وغيرها. ولو كان وجود هذه المصطلحات شرطًا فى التسليم بوجود المسميات للزم القول برفض أكثر العلوم والفنون الإسلامية[1].

• الاستعارة التبعية:

اكتفينا - توخيًا للإيجاز - بالمواضع المتقدمة للاستعارة الأصلية، ولها مواضع أخرى لم نذكرها[2]. أما الاستعارة التى أطلق عليها المتأخرون مصطلح التبعية فللإمام ابن جرير وقفات متعددة أمامها. ومن ذلك:

---

(١) جامع البيان (٢/ ١٠٠).

(٢) جامع البيان (١/ ١١٠- ١٢١)- (٣/ ١٥- ٤٠- ٢٢٣)- (٦/ ٣٢- ١٠٤)- (٨/ ٢١)- (١٠/ ١٥) وغيرها.

وقف المؤلف أمام قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وأورد سؤالاً ثم أجاب فقال: «فإن قال قائل: وكيف يختم على القلوب وإنما الختم طبع على الأوعية والظروف والغلف؟ قيل: فإن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم.. فمعنى الختم عليها وعلى الأسماع التى بها تدرك المسموعات ومن قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأشياء من المغيبات نظير معنى الختم على سائر الأوعية..»[١].

فقد شبه منع الهداية إلى قلوب الذين كفروا بالختم والطبع على الأوعية الحسية. وهذا معناه صائر إلى الاستعارة التبعية لأن «ختم» بمعنى «منع» ويدل على لحظة للتشبيه بينهما قول «نظير» أى شبيه ومثيل. كما أنه صرح بعد ذلك بقليل بأن هذا جعل مثلا لهذا.

هذا، وكلام المؤلف يحتمل وجوهًا أخرى من التخريج المجازى اقتصرنا فيه على ما تقدم لأنه موطن الشاهد.

ومما أوله المؤلف على الاستعارة التبعية قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

والإحاطة لا تكون إلا بشىء مادى فى الأصل. لذلك نقل المؤلف عدة تأويلات فيها منها «والله محيط بالكافرين بمعنى جامعهم فمحل بهم عقوبته..»[٢] وقد عزا هذا التأويل لمجاهد رضى الله عنه.

شبه جمعه إياهم، وإحلال العقوبة بهم دون أن يخفى عليه منهم خافية بإحاطة المحيط بمن فيه، بجامع عدم الفوات، والفرار والقبض الشديد.

ومنه تفسير «النقض» بـ«الترك» فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧] فقد قال فيه: «ونقضهم ذلك تركهم العمل به»[٣].

ومعلوم أن النقض لغة هو فك التركيب. وإنما عبر بالنقض بعد أن شبه العهد بالحبل على ما سيأتى فى الحديث عن الزمخشرى إن شاء الله. فينقضون بمعنى

(١) جامع البيان (١/ ٨٧).
(٢) نفس المصدر (١/ ١٢٢).
(٣) نفس المصدر (١/ ١٤٢).

يتركون، وفى هذا تقع الاستعارة التبعية ومنها تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ [البقرة: ٨٧] أن قال: «وأما قوله: وقفينا يعنى وأردفنا واتبعنا بعضهم خلف بعض كما يقفوا الرجل الرجل إذا سار فى أثره. وأصله من القفا يقال منه: قفوت فلانًا إذا صرت خلف قفاه»[١].

ففى تشبيه مجىء الرسل وبعثهم واحدًا إثر واحدًا فى التعاقب الزمنى بسير الرجل خلف الرجل فى التعاقب المكانى استعارة تبعية لا ريب. وقد حرص المؤلف على الإشارة إلى أصل المعنى اللغوى وبيان السر فى تشبيه المعنى المجازى به.

وللاستعارة التبعية عند ابن جرير مواضع أخرى لم نذكرها. لأن قصدنا الاستشهاد والتمثيل على أن المفسرين قد اتخذوا من التوجيه المجازى منهجًا للكشف عن بعض أسرار التنزيل. ولم يكن هذا منكرًا عندهم، بل إن تفسير ابن جرير، وهو أول تفسير جامع قد دون فى مقدمة التفاسير المعروفة، بتفاسير الأثر قد صرح المؤلف فى تفسير «الصراط المستقيم» أنه مستعار للطريق والمنهج الدينى الواضح. ولم يخل تفسيره من صور الاستعارة التمثيلية على ما استقر عليه الرأى بعد، وكذلك المشاكلة، والكناية وقد اكتفينا فى التمثيل بما تقدم خشيه الإطالة[٢]. ومن الواضح عند المؤلف الإشارة إلى المعنى الوضعى فى كثير من صور المجاز. ولهذا قيمته فى الرد على ابن تيمية الذى استند فيما استند إليه فى إنكار المجاز على إنكار الوضع. وابن تيمية نفسه ممن أثنى على تفسير ابن جرير ونص على أنه خال من البدع كما تقدم.

٢- ابن عطية الغرناطى[٣]

بدأنا رحلتنا فى التفسير بابن جرير الطبرى المتوفى فى مطلع القرن الرابع الهجرى (٣١٠هـ) وبينا - هناك - أسباب تلك البداية ويلى ابن جرير من المفسرين

---

(١) جامع البيان (١/ ٣١٩).

(٢) انظر مثلا جامع البيان: (١/ ١٤٦- ١٥٠- ٢٠٢) و(٢/ ١٩٩) و(٧/ ١٢٦) و(١٠/ ٩٧) و (١٤/ ٧٧) وغيرها.

(٣) هو عبد الحق أبو محمد بن غالب بن عبد الرحمن المحاربى الغرناطى مفسر وفقيه ولد عام ٤٨١هـ وتوفى عام ٥٤١هـ. وانظر ترجمته فى نفح الطيب (١٠/ ٥٩٣). وكشف الظنون: (٤٣٩- ٦١٣). وبغية الوعاة (٢٩٥) والأعلام (٣/ ٢٨٢) وغيرها.

أبو محمد عبد الحق المعروف بابن عطية، وقد عاش ابن عطية فى أواخر القرن الخامس إلى ما قارب النصف الأول من القرن السادس (٥٤١هـ). وهو من مبرزى المفسرين فى عصره، وقد جمع إلى التفسير الاشتغال بالفقه والشريعة، فهو مفسر وفقيه من الطراز الأول. وبين التفسير والفقه رحم ماته.

وعمدتنا فى استطلاع آراء ابن عطية فى المجاز هو كتابه المعروف فى التفسير: «المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز» وهو كتاب له قيمته فى هذا المجال وتفسيره ترجمة صادقة لاسمه فهو حقًا محرر ووجيز ومنهجه قريب من منهج ابن جرير، فكلاهما: تفسير بالمأثور، المعول فيهما على أقوال الرسول ﷺ، وصحابته الأطهار، وتابعيهم. ومع هذا فإن ابن عطية مال مرات لا تحصى إلى التفسير المجازى، وحمل نصوصًا كثيرة من التنزيل الحكيم على المجاز باختلاف أنواعه. ولم ير فى ذلك حرجًا فعمله كعمل سابقيه حجة تنقض كلام منكرى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم وفى مقدمتهم الإمام أبو العباس أحمد بن تيمية رضى الله عنهم. وفيما يلى البيان:

● الاستعارة الأصلية:

ورد فى تفسير ابن عطية إشارات متعددة إلى ما عرف بالاستعارة التصريحية الأصلية. ومن ذلك تفسيره للصراط فى قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الحمد: ٦].

فقد بين معنى «الصراط» لغة قال: «والصراط فى اللغة: الطريق الواضح فمن ذلك قول جرير:

أمير المؤمنين على صراط إذا أعوج الموارد مستقيم

ثم قال: «واختلف المفسرون فى المعنى الذى استعير له الصراط فى هذا الموضع وما المراد منه. فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه: الصراط المستقيم هنا: القرآن. وقال جابر هو الإسلام..»[1] ثم عقب بيان رأيه فقال:

(١) المحرر الوجيز: (١/ ١٢٢) وديوان جرير (٥٠٧) ومجاز القرآن (١/ ٢٤).

«قال أبو محمد: ويجتمع من هذه الأقوال كلها أن الدعوى إنما هى أن الداعى على سنن المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين..»[1].

فها هو ذا يصرح باستعارة الصراط من معناه اللغوى: الطريق الواضح، إلى معنى آخر مجازى: القرآن، أو الإسلام، أو اتباع سنن المهتدين. وكون هذه الاستعارة التصريحية أصلية أمر مجمع عليه.

ومن الاستعارة الأصلية فى تفسيره البحث عن أصل التسمية فى الصلاة فى قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣] فقد جاء فيما قال فيها:

«وقال قوم: هى مأخوذة من الصلا، وهو عرق وسط الظهر، ويفترق عند العجْب (بسكون الجيم) فيكتنفه، ومن أخذ المصلى فى سبق الخيل لأنه يأتى مع صلوى السابق. فاشتقت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلى من الخيل. وإما لأن الراكع والساجد تثنى صلواه»[2].

ووجه الشبه أو الجامع فى هذه الاستعارة التى يقول فيها ابن عطية «فشبهت بالمصلى من الخيل» يعنى الصلاة التى تعبدنا الله بها، هو كونها ثانية فى الترتيب بعد الإيمان، كما أن المصلى من الخيل هو الثانى التالى للسابق.

ثم يعود فيصرح بالاستعارة مرة أخرى عند شرحه قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا....﴾ [البقرة: ١٠].

فقد قال فى شرحه: «المرض عبارة مستعارة للفساد الذى فى عقائد هؤلاء المنافقين»[3].

وتشبيه فساد العقيدة بالمرض استعارة تصريحية أصلية. والجامع ما يترتب على كل من الأضرار. فالعقيدة الفاسدة كالجسم العليل فى عدم الفائدة، ومنها تفسيره الخشية فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] يعنى

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ١٢٤).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ١٤٧) والمصلى من الخيل هو الذى يلى السابق منه.

(٣) المحرر الوجيز (١٦٣).

الحجارة. فقد نقل ابن عطية أقوالاً للعلماء فى معنى الخشية المسندة للحجارة. ومنها ما حكاه نقلاً عن الطبرى[1] قال: «حكى الطبرى عن فرقة: أن الخشية للحجارة مستعارة كما استعيرت الإرادة للجدار فى قوله «يريد أن ينقض» وكما قال زيد الخيل:

بجمع تضل البلق فى حجراته ترى الأكم فيه سجداً للحوافر

وكما قال جرير:

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

أى من رأى الحجر هابط تخيل فيه الخشية. . . .»[2].

بيد أنه ذهب إلى ضعف هذا الرأى، ولعله نظر إلى الفقرة الأخيرة منه. والواقع أنها عللت الخشية تعليلاً غير مقنع. ولا مانع من أن تكون هذه الخشية خشية حقيقية. فلا داعى لتخريجها على المجاز، ونظائرها من الواقع التى أسندت إلى الجمادات فى القرآن الحكيم كثيرة. ولم نذكر ما أورده المؤلف هنا إلا لمجرد الإقرار بجواز ورود المجاز فى القرآن العظيم، لا أنه القول الفصل فى التوجيه.

وفى تفسيره قوله تعالى: ﴿. . وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨].

ذكر قول أبى العالية فى تفسير الكفر والإيمان حيث قال: الكفر هنا: الشدة. والإيمان: الرخاء[3]. هذا كلام أبى العالية ولكن ابن عطية لم يرتضه فقال:

«وهذا ضعيف، إلا أن يريدهما مستعارتين، أى الشدة على نفسه والرخاء لها عبارة عن العذاب والتنعيم. وأما المتعارف من سترة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية به»[4].

---

(١) تفسير الطبرى (١/ ٢٨٨).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣٢٥).
(٣، ٤) المحرر الوجيز (١/ ٣٨٨).

وكون الكفر والإيمان استعارتين للشدة والنعيم الأخرويين، وهو ما ذهب إليه المؤلف، فإنهما استعارتان تصريحيتان أصليتان بلا نزاع.

ومع هذا فلا أرى ضرورة فى حمل الكفر والإيمان هنا على معان مجازية بل الأقرب، والله أعلم، إبقاؤهما على ظاهرهما من المعانى الحقيقية الشرعية المرادة منهما. ولم نذكر ما ذكره المؤلف فيهما لأن ذلك معتقدنا، بل ذكرناه للاستشهاد به على إقراره بوقوع المجاز فى التنزيل الحكيم. وقد نبهنا إلى هذا مرات كثيرة فيما تقدم من هذه الدراسة.

وصرح المؤلف بالتوجيه المجازى فى قول الحق: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]. فقال: «وقيل سمى الدين صبغة استعارة من حيث تظهر أعماله وسمته على المتدين كما يظهر فى الثوب وغيره»[١].

وقد أشار أبو حيان إلى هذا المعنى ضمن وجوه ذكرها فى توجيه هذا الموضع[٢].

والمتأخرون من علماء البلاغة يميلون إلى جعل «صبغة الله» هنا صورة من صور المشاكلة التقديرية»[٣].

وفى المواضع التى خرجها المؤلف على المجاز التشبيهى (الاستعارة) قول الحق سبحانه: ﴿.. فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لا انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] وهذا نصه: «والعروة فى الأجرام (الأجسام) هى موضع الإمساك وشد الأيدى. و«استمسك» معناه قبض وشد يديه و«الوثقى» فعلى من الوثاقة وهذه الآية تشبيه (يعنى تشبيه مجاز) واختلفت عبارة المفسرين فى الشىء المشبه بالعروة فقال مجاهد: العروة الإيمان، وقال السدى: الإسلام. وقال سعيد بن جبير والضحاك: العروة: لا إله إلا الله»[٤].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٤٣٢). (٢) البحر المحيط (١/ ٤١١).

(٣) الإيضاح (٤٩٥) ط د/ محمد عبد المنعم خفاجى، والمطول.

(٤) المحرر الوجيز (٢/ ١٩٩).

وغيـر خاف إرادة المؤلف الاستـعارة من التشـبيه هنا، بدليل ذكـره الخلاف فى المشبه بالعروة. وهو فى الآية محذوف كما ترى.

● الاستعارة التبعية:

ومن الاستعارة التبعية وردت صـور كثيرة فى تفسير الإمـام ابـن عـطيـة مـنهـا ما أطلق عليه اسم المجـاز، ومنها ما صرح فيـه بالاستعارة أو التشـبيه، ومن ذلك توجيهه لقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ...﴾ [البقرة: ٧].

قال: «وقـال آخرون: إن ذلـك على المجاز، وإن مـا خلق الله فى قلوبهم من الكفر والضـلال والإعراض عن الإيمان سمـاه ختمـا وقال آخرون ممـن حمله على المجاز: أن الختم هنا أسند إلى الله تعالى لما كفر الكافرون به، وأعرضوا عن عبادته وتوحيده، كما يقال: أهلك المال فلانًا. وإنما أهلكه سوء تصرفه فيه»[1].

كلام المؤلف فى هذا الموضع صالح للحمل على نوعين من المجاز:

الأول: الاستـعارة حـيث شبـه صرفـهم عن الإيمان لما لم يذعنوا لداعى الإيمان بالختم على الشىء المانع من دخول شىء فيه، وهى استعارة تصريحية تبعية لجريانها فى الفعل تبعًا لمصدره.

والثانى: المجاز العقلى حـيث أسند الفعل (ختم) إلى الله[2]، لأنهم كفروا به وأعرضوا عنـه.. ويؤيد هذا الفهم قياسـه الإسناد فى هذه الآية على قوله: أهلك المال فلانا والمراد أهلكه سوء التصرف فيه ومن أوضح تخريجـاته للاستعارة التبعية تخريجه لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ...﴾ [البقرة: ١٦].

فقد أورد فيه أقولاً ثم قال: «وقال آخرون: الشـراء هنا استعارة وتشبيه لما تركوا الهدى، وهو معرض لهم، ووقعوا بدله فى الضلالة واختاروها، شبهوا بمن اشترى فكأنهم دفعوا فى الضلالة هداهم إذ كان لهم أخذه»[3].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ١٥٤).

(٢) وانظر الكشاف حيث جعـل الزمخشرى فاعل ختم الشيطان وأسند إلى الله من حـيث إنه قدره عليه. بناء على تنزيه الله عن فعل القبيح عند المعتزلة.

(٣) المحرر الوجيز (١/ ١٧٦).

والموضع صالح للحمل على الاستعارة المفردة بتشبيه الاختيار بالشراء بجامع الرغبة فى كل، وهى استعارة تصريحية تبعية كما هو ظاهر.

وعلى الاستعارة التمثيلية لتشبيه صورة ترك الهدى واختيار الضلالة بصورة عملية الشراء من بذل الثمن وقبض الثمن وأيًّا كان فكلام المؤلف واف بغرضنا منه.

وسلك هذا المسلك فى توجيه قوله سبحانه: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] فبعد أن بين المراد من الركوع لغة وشرعًا بين ما يراد منه - بلاغة - أحيانًا فقال رحمه الله: «ويستعار أيضًا فى الانحطاط فى المنزلة. قال الأضبط بن قريع:

ولا تعاد الفقير علك أن تركع يومًا، والدهر قد رفعه

ومعنى تركع بلاغة فى البيت: كتحط وتهان. وهو مجاز قطعًا.

ومن توجيهاته المجازية الصريحة توجيهه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾ [البقرة: ٦٤] فقد قال فيه:

«تولى: تفعل. وأصله الإعراض والإدبار عن الشىء بالجسم، ثم استعمل فى الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعًا ومجازًا»[1].

وهذا كلام صائب. والمجاز الذى أشار إليه المؤلف فى الآية الكريمة مجاز تشبيهى، فهو استعارة تصريحية تبعية، استعير فيها أمر حسى لآخر معنوى. وقد نص المؤلف على أن الإعراض موضوع فى اللغة لحركة الأجسام، ثم استعمل فى حركة القلوب وأحوالها. وفى هذا دفع لإحدى الشبه التى استند إليها الإمام ابن تيمية فى إنكاره المجاز من نفس الوضع اللغوى كما سيأتى هذا مفصلاً [2].

ومن المواضع التى كثر فيها الجدل بين منكرى المجاز ومجوزيه قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٣٠٥).

(٢) انظر فيما يأتى الحديث عن الإمام ابن تيمية وأسانيده فى نفى المجاز.

فقد حكى فيه المؤلف رأى من قال إنه «استعارة» فقال: وحكى الطبرى[1] عن فرقة: أنه الخشية للحجارة مستعارة كما استعيرت الإرادة للجدار فى قوله: «يريد أن ينقض»[2].

المؤلف ذكر هذا الرأى ولا أراه إلا موافقًا عليه، لأن منهجه الذى التزمه فى تفسيره أن ينقد الآراء التى لا يراها صوابًا، ويبين ما فيها من ضعف. ولكنه اكتفى بعرض الرأى المذكور ولم ينقده فدل ذلك على أنه مقبول عنده، ولنا على هذا دليل آخر، وهو أنه نقد رأيًا فى خشية الحجارة وحكم بضعفه، ولم ينقد هذا الرأى مع أنه ذكرهما معًا فى مقام واحد.

وقد فسر الخلود «بالطول والدوام فى قول الحق: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ [البقرة: ٨١] وصرح بأن هذا المعنى مستعار فقال: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢].

ومستعار بمعنى الطول والدوام فى العصاة وإن علم انقطاعه كما يقال ملك خالد»[3].

ومما ذهب فيه مذهب التشبيه المجازى دون أن يصرح باسم المجاز قوله جل ذكره: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]. فقد قال فيه: «واستدعاء القرض فى هذه الآية إنما هو تبيين وتقريب للناس بما يفهمونه. أى شبه القرض بالعمل للثواب[4]، والله هو الغنى الحميد. لكنه تعالى شبه عطاء المؤمن فى الدنيا ما يرجو ثوابه من الآخرة بالقرض. كما شبه إعطاء النفوس والأموال فى أخذ الجنة بالبيع والشراء»[5].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٣٢٥).
(٢) تفسير الطبرى (١/ ٢٨٨).
(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٣٥).
(٤) هذه عبارة الأصل. ولعل الصواب: شبه العمل للثواب بالقرض.
(٥) المحرر الوجيز (٥/ ١٦٠).

• **أنواع أخرى من المجازات:**

مس ابن عطية فى تفسيره كلا من المجاز المرسل، والمجاز العقلى، والمشاكلة، كما مس الاستعارة على النحو الذى تقدم.

وفيما يلى نماذج من حديثه عن هذه الفنون:

• **المجاز المرسل:**

جاءت إشارة المؤلف للمجاز المرسل واضحة وقوية فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [البقرة: ٢٢] حيث قال: «يريد السحاب، سمى بذلك تجوزًا لما كان يلى السماء ويقاربها. وقد سموا المطر سماء للمجاورة ومنه قول الشاعر[١]:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابًا

فتجوز أيضًا فى رعيناه. فبتوسط المطر جعل السماء عشبًا»[٢].

تسمية المطر سماء مجاز مرسل عند القوم علاقته المجاورة وفى بيت الشعر موطنان للمجاز المرسل نبه المؤلف على ثانيها بقوله: «فتجوز أيضًا فى رعيناه».

وقد تضمن البيت فن «الاستخدام» حيث ذكر السماء مرادًا منها معنى، ثم أعاد الضمير عليها مرادًا منها معنى آخر هو العشب كما قال. والمعنيان هنا مجازيان أحدهما المطر، وثانيهما العشب والعلاقة فى هذا السببية لأن المطر سبب فى الإنبات، والقرينة فى الأول النزول وفى الثانى الرعى؛ لأن السماء من حيث إنها سماء لا تنزل ولا ترعى. هذا، وقد انتهينا قبلاً أن خروج الاستفهام عن دلالة الوضع إلى معان أخرى تفهم بمعونة القرائن معدود - على الأصح - فى صور المجاز المرسل. وإذا صح هذا، ولا أخاله إلا صحيحًا، فإن لابن عطية مواقف متعددة أول فيها خروج الاستفهام بما أوله به كثير من سابقيه ولاحقيه. ومن ذلك:

---

(١) هو معبد الحكماء معاوية بن مالك، انظر تأويل مشكل القرآن (ص ١٠٢)، والمفضليات (٢/١٥٩)، والحيوان (٥/١٢٨).

(٢) المحرر الوجيز (١/١٩٢).

قوله فى تفسيره قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ..﴾ [البقرة: ٢٨] فقد قال فيه: «لفظه لفظ الاستفهام وليس به، بل هو تقرير وتوبيخ. أى كيف تكفرون بالله ونعمه عليكم وقدرته هذه»[١] ومراده من التقرير التقرير بنفى الكفر لا المعنى المتبادر من اللفظ وهو الإثبات.

وكذلك نحا فى قوله تعالى حكاية عن الملائكة حين أعلمهم بجعله آدم فى الأرض خليفة: «قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠] وفى هذا يقول: فهذا إما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه أو من عصيان الله من يستخلفه فى أرضه وأنعم عليه بذلك. وإما على طريق الاستعظام والإكبار للفعلين جميعًا الاستخلاف والعصيان»[٢].

وخروج الاستفهام إلى مثل هذه المعانى مجاز قطعًا على الصحيح وقد تكرر مثل هذا التأويل المجازى لصيغ الاستفهام فى مواضع أخرى من تفسير ابن عطية. وفيما ذكرناه دليل وشاهد على ما لم نذكره[٣].

• المجاز العقلى:

من إشارات المؤلف الواضحة إلى المجاز العقلى شرحه لقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] حيث قال فى بيانه: «وأسند الربح إلى التجارة كما قالوا: ليل قائم ونهار صائم. والمعنى فما ربحوا فى تجارتهم»[٤].

وكون الآية هنا من المجاز العقلى هو أحد وجوه صح حمل الآية عليها. ومن المفسرين من جعلها من قبيل الاستعارة وعلى تفسير ابن عطية لها هى مجاز عقلى علاقته السببية لأن التجارة جعلت فاعلاً للربح من حيث إنها سبب فيه.

وقول المؤلف: «والمعنى فما ربحوا فى تجارتهم» إشارة إلى الحقيقة العقلية التى تفرع عنها الاستعمال المجازى والبيانيون لم يزيدوا على ما ذكره هو شيئًا فى بيان التجوز فى هذه الآية الكريمة.

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٢١٠).
(٢) المحرر الوجيز (١/٢١٨- ٢١٩).
(٣) انظر هذه المواضع من تفسيره (١/ ٢٢٠- ٢٥٧- ٣٢٥- ٤٣٣).
(٤) المحرر الوجيز (١/ ١٧٧).

وسلك المؤلف هذا المسلك فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] فى شأن الحجارة. فقد أورد فيها وجوها قال فى واحد منها: «وقيل لفظة الهبوط مجاز لما كانت الحجارة يعتبر بخلقها ويخشع بعض مناظرها أضيف تواضع الناظر إليها، كما قالت - العرب: ناقة تاجرة أى تبعث من يراها على شرائها»[1].

يعنى أن الحجارة لما كانت سببًا فى حدوث الخشية من الله عند من يراها جعلت كأنها هى فاعل الخشية. والاستدلال على التأويل بقول العرب: ناقة تاجرة، على الوجه الذى شرحه المؤلف يدرج صورة التجوز التى أشار إليها فى الآية فى صور المجاز العقلى الذى علاقته السببية بكل وضوح.

ونحن مع ذكرنا لما قاله لا نجاريه على هذا التأويل الذى تأول عليه الآية، إذ لا مانع أن يخلق الله فى الحجارة إدراكًا غير معلوم لنا تشعر معه بخشية الله، فيكون إسناد الخشية إليها على سبيل الحقيقة لا المجاز. وعلى كل فما ذكره المؤلف ليس بلازم فى فهم الآية، وقد حكاه هو بصيغة التمريض فقال: وقيل والظاهر أن المؤلف حكى ما قيل فيها وليس هو رأيًا له مقطوعًا بصحته.

وهكذا نجد ابن عطية مع شدة حرصه على التفسير المأثور يحمله المقام كثيرًا على التأويل المجازى لغويًا كان أو عقليًا وقد يروى هذا عن سلف الأمة صحابة وتابعين رضى الله عنهم أجمعين.

٣- جار الله الزمخشرى[2]

علم من أعلام الإسلام، وبحر من بحور العلم، وكنز من كنوز المعرفة وشمس من شموس البيان، ومفسر راسخ القدم وهبه الله ذكاء قيد به شوارد المعانى، وفهمًا تذوق به مرامى التنزيل، وفقهًا استشف به غوامض الأسرار، وأعانه على خبيئات المعانى فى مفردات التنزيل وفى جمله وتراكيبه فجاء تفسيره «الكشاف» كما قال هو:

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٣٢٥).

(٢) هو أبو القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشرى، ولد بزمخشر سنة ٤٦٧هـ وتوفى ليلة عرفة بخوارزم سنة ٥٣٥هـ: معجم البلدان: ١٩/ ١٢٦، شذرات الذهب: ٤/ ١١٨.

إن التفاسير فى الدنيا بلا عدد ... وليس فيها - لعمرى - مثل كشافى

إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته ... فالجهل كالداء، والكشاف كالشافى[1]

لأنه حين تصدى لتفسير كتاب الله المعجز، كان قد أعد للأمر عدته، فجمع إلى «المواهب الإلهية» العلوم والأدوات الكسبية من تضلع منقطع النظير فى حذق العربية، نحوها وصرفها وفقهها، وتبريز فى علوم المعانى والبيان اللذين أدرك خطرهما فى هذا المجال. وأن من تعاطى التفسير فلابد له من البراعة فيهما - المعانى والبيان - لأنهما علمان مختصان بالقرآن لا يغنى عنهما سواهما[2].

«ونال شهرة مدوية فى العالم الإسلامى منذ عصره بسبب الكشاف إذ استطاع أن يقدم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن، تعينه فى ذلك بصيرة نافذة تتغلغل فى مسالك التنزيل، وتكشف عن خفاياه ودقائقه، كما يعينه ذوق أدبى مرهف يقيس الجمال البلاغى قياسًا دقيقًا، وما يطوى فيه من كمال وجلال. وهو من هذه الناحية ليس له قرين سابق ولا لاحق، بل قد بذ الأوائل والآواخر»[3].

هذا وقد تأثر بهذا العمل العظيم «الكشاف» كل من جاء بعد الإمام جار الله الزمخشرى ممن تعاطوا «فن التفسير» أو ألفوا فى البلاغة والنقد ونهلوا من معينه الفياض، كما أكثر الكاتبون من الاقتباس من أقواله فى الكشاف وغيره[4].

والواقع أننا أمام بحر زاخر من علوم البلاغة بعامة، والمجاز بخاصة مطبقًا على أرفع بيان، وأحكم أسلوب. وفيما يأتى نماذج غنية لها كل وزن وتقدير فى هذا المجال.

ولاشتهار البحث المجازى عند الإمام جار الله فإننا لن نطيل الصحبة معه، كما أطلناها مع ابن جرير الطبرى من المفسرين من قبل. لأن وضوح القصد عند الزمخشرى، وروعة التحليل، ودقة البيان وإصابة المرمى، هذه الاعتبارات تجعلنا

---

(١) معجم الأدباء (١٩/ ١٢٩).
(٢) الكشاف بتصرف (١/ ١٦).
(٣) البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقى ضيف، ط دار المعارف (٢١٩- ٢٢٠).
(٤) انظر الباب الثانى من: «البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى» د. محمد أبو موسى.

- ونحن نستكشف البحث المجازى عند المفسرين - جعلنا نقنع بالقليل لوفائه بالمقصود لنا فى هذه الدراسة.

وسوف نمثل من تفسيره للفنون الآتية:

- المجاز العقلى.
- المجاز المرسل.
- الاستعارة.
- ترشيح المجاز وتجريده.

• المجاز العقلى:

حلل الإمام جار الله كثيرًا من نصوص التنزيل ذاهبًا فيها مذاهب شتى. ومن أبرزها المجاز العقلى، وقد حمله عليه عقيدته الاعتزالية فى الأفعال التى أسندت إلى الله وهم لا يرون حقيقة إسنادها إليه؛ لأنها - كما يرون - أفعال قبح والله منزه عن فعلها[1].

وأول ما يلقانا من هذا اللون تفسيره لقول الحق: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٦].

هذه الآية أورد فيها المؤلف عدة توجيهات بلاغية منها المجاز العقلى وفيه يقول: «ويجوز أن يستعار الإسناد نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسندًا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة، تفسير هذا: أن الفعل له ملابسات شتى، يلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر والزمان والمكان والمسبب له[2]. فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة»[3].

لقد مهد الإمام جار الله بهذه الضوابط فى المجاز العقلى لمن كتبوا من بعده فى هذا الفن. وحرصوا كل الحرص على ما قرره هو هنا فى شأن العلاقات الست

---

(١) وهذا خلاف مذهب أهل السنة الذين لا يرون حرجًا فى هذا الإسناد.

(٢) للفعل ملابسات أخرى لكن لا تصلح للإسناد، كالحال والتمييز لذلك لم يذكرها.

(٣) الكشاف (١/ ١٩١).

المشار إليها. وغنى عن البيان أن العلامة الزمخشرى قد وضح هذه العلاقات بالتمثيل عليها من غير القرآن هنا. ثم طبقها على النصوص القرآنية كلما ذكر من موضع رأى حمله على المجاز العقلى الذى يسميه مقتديًا بالإمام عبد القاهر بـ«المجاز الحكمى»، أو المجاز فى الإسناد. هذا وفى قوله «على سبيل المجاز المسمى استعارة» غموض فى المراد منه لم يبينه. وتعقبه السيد بأن المراد استعارة اللفظ لا المعنى لإخراج المجاز العقلى من صور الاستعارة الاصطلاحية[1]. وهذا قول صائب لأننا رأينا المؤلف يطلق على ما جزم أنه تشبيه أن اللفظ فيه مستعار[2].

فى المجاز العقلى يسند الفعل إلى زمانه ومكانه، وسببه ومصدره ومفعوله، فتقوم هذه «الملابسات» مقام الفاعل. ولكن ما الذى سوغ إسناد الفعل إليها؟

يجيب الزمخشرى بأن العلاقة بين هذه الجهات وبين فاعل الفعل الحقيقى هى: المشابهة. يعنى إذا أضيف الفعل إلى مكانه مثلاً فقيل: سال الوادى. كان الوادى مشابهًا للفاعل الحقيقى الذى هو الماء فى جواز الإسناد إليه؛ لأنه مكان الفعل، كما أن الفاعل فاعل الفعل. وهلما جرى.

هذا الفهم لم يكن معروفًا قبل الزمخشرى. وهذا نصه فيه: «وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار له اسمه، فيقال فى المفعول به عيشة راضية وماء دافق، وفى عكسه سيل مفعم، وفى المصدر شعر شاعر وذيل ذائل. وفى الزمان نهاره صائم وليله قائم وفى المكان طريق سائر ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلى المقام. وفى السبب: بنى الأمير المدينة. وناقة ضبوث وحلوب وقال: إذا رد عافى القدر من يستعيرها»[3].

أسند الفعل فى هذه الصور إلى غير فاعله؛ لأن ما أسند إليه فيها له صلة بالفعل من حيث إنه مفعوله أو فاعله (سيل مفعم) أو زمانه ومكانه، أو سببه ومصدره.

---

(١) حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦١).

(٢، ٣) الكشاف (١/ ١٦١- ١٦٢)، وهذا شطر بيت لعوف بن الأحوص، وتمام البيت:

فلا تسألينى واسأل عن خليفتى ... إذا رد عافى القدر من يستعيرها

انظر هامش الإيضاح شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى (٩٨).

وعافى القدر هو ما يرد فيها من مرق إذا ردها مستعيرها لمن استعارها منه على عادتهم. والراد فى الحقيقة هو المستعير بسبب الجدب فأسند الرد إلى قليل الرق؛ لأنه سبب فيه[1].

ثم يخلص المؤلف إلى المقصود فيقول: «فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذى أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى سببه»[2].

وهنا تتجلى العقيدة الاعتزالية فى منع أن ينسب إلى الله فعل القبح، وهى التى حملت جار الله على التأويل المجازى هنا. وفى مواضع أخرى مماثلة.

وينهج نفس المنهج فى قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا..﴾ [البقرة: ١٠].

فزيادة المرض فعل قبح عند المعتزلة. لذلك ترى المؤلف يحتال فى تفسير العبارة تحقيقًا لتنزيه الله عن فعل ما يراه قبيحًا فيقول: ومعنى زيادة الله إياهم مرضًا أنه كلما أنزل على رسوله الوحى فسمعوه كفروا به فازدادوا به كفرًا إلى كفرهم فكأن الله هو الذى زادهم ما ازدادوه إسنادًا للفعل إلى المسبب له، كما أسنده إلى السورة فى قوله ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] لكونها سببًا[3].

وفى قوله تعالى ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] كرر نفس المحاولة فقال: «فإن قلت: فكيف جاز أن يوليهم الله مددًا فى الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] قلت: أما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله الطاقة التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم يتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور فى قلوب المؤمنين. فسمى ذلك التزايد مددًا وأسند إلى الله سبحانه - لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم»[4].

---

(١) انظر حاشية السيد على الكشاف (١/ ١٦٢) ففيها مزيد بيان.

(٢) الكشاف (١/ ١٦٢).

(٣) الكشاف (١/ ١٧٧).

(٤) الكشاف (١/ ١٨٨- ١٨٩).

فهو مجاز عقلى علاقته السببية كما ترى. والذى حمله عليه هو تنزيه الله عن فعل القبح. وهذا ظاهر من كلامه الذى مهد به لهذا التحليل.

وتتأصل هذه الفكرة عند المؤلف فنراه يطبقها فى دقة تامة على ما ليس له مساس بأصول الاعتقاد، فيقول فى قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

«فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازى، وهو أن يستند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين. فإن قلت: هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى؟

قلت: نعم إذا دلت الحال»[1].

التجارة سبب فى تحقيق الربح للتاجر لذلك صح الإسناد إليها على سبيل المجاز. أما ربح عبدك وما عطف عليه فإن كان العبد يعمل فى التجارة فالإسناد حقيقيًا، أما إذا باعه سيده بأقل من ثمنه أو أكثر فإسناد الربح أو الخسارة إليه مجاز. وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله: نعم أن دلت الحال.

وعلى الإسناد المجازى للمكان خرج قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] حيث يقول: «وإسناد الجرى إلى الأنهار من الإسناد المجازى كقولهم: بنو فلان تطؤهم الطريق، وصيد عليه يومان»[2].

حيث أسند الوطء إلى الطريق وهو مكان الوطء. وحقيقة هذا أن يقال: يطؤهم أهل الطريق. وهذه العبارة وردت أول ما وردت فى كتاب سيبويه، ثم تناقلها عنه اللاحقون من بعده[3].

وعلى الإسناد إلى الزمان خرج قوله تعالى: ﴿اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] وفيه يقول: «جعل العصف لليوم، وهو لما فيه، وهو الريح

(١) الكشاف (١/ ١٩١- ١٩٢).
(٢) الكشاف (١/ ٢٥٨).
(٣) انظر الكتاب (١/ ١٠٨) وما بعدها.

أو الرياح كقولك يوم ماطر، وليلة ساكرة وإنما السكور لريحها»[1] أسند العصف لليوم والمطر كذلك، وأسند السكور لليلة لأنهما زمان الفعل ولم يصرح المؤلف هنا كما صرح من قبل بالإسناد المجازى. وإرادته عنده ظاهرة. ومن الإسناد إلى المصدر توجيهه لقوله تعالى: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩] حيث قال فيه: «فإن قلت: فهلا قيل صفراء فاقعة؟ وأى فائدة فى ذكر اللون؟

قلت: الفائدة فيه التوكيد؛ لأن اللون اسم للهيئة، وهى الصفرة، فكأنه قيل: شديدة الصفرة صفرتها، فهو من قولك: جد جده وجنونك مجنون»[2].

أسند الجد، وهو فعل، إلى مصدره «جده» وأسند اسم المفعول «مجنون» إلى ضمير المصدر «جنونك» وهذا مجاز عقلى بالاتفاق.

هذا، ولم تقف مباحث الإمام جار الله عند هذا القدر الذى ذكرناه فنحن لم نستقص كل ما ذكره؛ لأننا لا نريد إلا التمثيل ويرى الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى أن علاقات المجاز الحكمى عند الإمام جار الله لم تقف عند المصدرية والزمانية والمكانية والمفعولية والسببية والفاعلية، ولا عند إسناد الفعل إلى غير فاعله. بل شملت النسب الإضافية والإيقاعية، بل شملت علاقات أخرى كالإسناد إلى الجارحة، وإلى الكل والفاعل والجزء[3]. وساق أمثلة على ما ذكره، ونرى أن فى هذه العلاقات الزائدة ما يحتمل توجيهًا آخر غير المجاز العقلى، بل المشهور فيها أنها من قبيل المجاز المرسل. وأيا كان فإن للإمام الزمخشرى نظرا صائبًا ودقيقًا فى هذا الفرع جدير بكل تقدير.

• المجاز المرسل:

المجاز المرسل من الفنون البلاغية التى شملتها بحوث الرواد منذ زمن طويل قبل الإمامين عبد القاهر الجرجانى، وجار الله الزمخشرى، ووقفوا أمام صور منه فى القرآن الكريم وإن لم يسمو باسمه، وقد مرت بنا مباحثه عند الفراء، وأبى عبيدة، وابن قتيبة وابن جنى وابن فارس[4]. ثم جاء الإمام عبد القاهر وأخذ على عاتقه

---

(١) الكشاف (٢/ ٣٧٢).　　(٢) الكشاف (١/ ٢٨٧).

(٣) انظر كتابه: «البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى» (٤٤٧).

(٤) تنظر مباحث هؤلاء الرواد فى مواضعها من هذه الدراسة.

عبء التفرقة بين فنون من المجاز، ومنها المجاز المرسل. وتابعه الإمام جار الله وطبق هذه الفكرة على كثير من النصوص القرآنية الحكيمة، ولكنه لم يسمه مجازاً مرسلاً وإنما أدرك أنه نوع من المجاز بينه وبين الاستعارة فروق واضحة، وكذلك المجاز العقلى الذى مر بنا منذ قليل موقف الزمخشرى منه.

ونعرض - هنا - صوراً من كلام الزمخشرى فيما سمى بعده بالمجاز المرسل.

ومن أبرز ما نراه فى كشافه من صور المجاز المرسل تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ..﴾ [البقرة: ١٩] وهذا نصه[١]: «فإن قلت: رأس الأصبع هو الذى يجعل فى الأذن فهلا قيل أناملهم؟ قلت: هذا من الاتساعات فى اللغة التى لا يكاد الحاصر يحصرها، كقوله ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] و﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

أراد البعض الذى هو إلى المرفق والذى إلى الرسغ. وأيضًا ففى ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس فى ذكر الأنامل[٢].

وإرادة البعض من الكل مجاز مرسل علاقته الكلية أو الجزئية وهذا موضع اتفاق عند البيانيين والأصوليين. وقد أشار المؤلف إلى السر البلاغى فى صورة جعل الأصابع فى الآذان والمراد الأنامل. ولكنه لم يوضح.

والذى نراه أن الآية الكريمة مسوقة لتصوير الحال النفسية التى كان عليها المنافقون من الاضطراب والرهبة. حتى لكأنهم أدخلوا أصابعهم كلها -لا الأنامل- فى آذانهم من رهبة الصوت المنبعث من الرعد.

وكذلك فى مثال الطهارة والسرقة، ففى الطهارة حث على إسباغ الوضوء حتى لا يترك جزء - ولو صغيراً - مما يجب غسله أما فى السرقة فللإشعار بأن السارق تقطع يده كلها لا بعضها زجراً له وتخويفًا وإن كان المطلوب قطعه - كما بينت السنة العملية - وهو بعض اليد.

---

(١) الكشاف (١/ ٢١٦- ٢١٧).

(٢) الكشاف (١/ ٢١٦).

وخرج قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٣] تخريجين أحدهما يصدق عليه المجاز المرسل قال: «وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر كما تسمى الناقة عشراء بعد وضعها»[١] والعلاقة - هنا - اعتبار ماكان.

وفى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، يقول: «معنى يأكلون نارًا ما يجر إلى النار، فكأنه نار فى الحقيقة»[٢].

وهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون. ويجوز جعل العلاقة فيه السببية، لأن ما يأكلونه - الآن - سبب فى دخولهم النار، فإذا نظرنا إلى «نارًا» كانت العلاقة المسببية وتتضح علاقة اعتبار ما سيكون فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:٣٦] إذ يقول فيه بالحرف: «يعنى عنبًا، تسمية للعنب بما يؤول إليه»[٣].

ويقول فى قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨].

«وقرآن الفجر: صلاة الفجر، سميت قرآنا وهو القراءة لأنها ركن. كما سميت ركوعًا وسجودًا وقنوتًا».

وهذا مجاز مرسل علاقته الجزئية، . وله فى تفسيره مواضع أخرى غير هذا.

وعلى علاقة الآلية خرج قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢].

وفيه يقول: «قدم صدق عند ربهم أى سابقة وفضل ومنزلة رفيعة. فإن قلت: لم سميت السابقة قدمًا؟ قلت: لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدمًا، كما سميت النعمة يدًا لأنها تعطى باليد. . فقيل لفلان قدم فى الخير»[٤].

---

(١) الكشاف (١/ ٥٠٤).
(٢) الكشاف (٢/ ١١٠).
(٣) الكشاف (٢/ ٤٦٢).
(٤) الكشاف (٢/ ٢٢٤).

وعلى علاقة المجاورة خرج قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا﴾ [الأنعام: ٣١].

يقول: «حتى غاية لكذبوا لا لخسر؛ لأن خسرانهم لا غاية له، أى مازال بهم التكذيب إلى حسرتهم وقت مجيء الساعة.

فإن قلت: لما يتحسرون عند موتهم؟ قلت: لما كان الموت وقوعًا فى أحوال الآخرة ومقوماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها. ولذلك قال رسول الله ﷺ: «من مات فقد قامت قيامته»[1].

وهكذا مضى الإمام جار الله فى تفسيره يقف أمام عبارات القرآن ويتأملها، ثم يصرف كل عبارة عن ظاهرها إلى معنى مجازى مناسب. إذا تقدر الحمل على الظاهر.

وقد رأينا نماذج من تحليلاته التى درجها البلاغيون فى صور المجاز المرسل، وحذوا فى بعضها حذوه ورددوا عباراته ولم يزيدوا.

وقد أهملنا جانبًا كبيرًا من تخريجه لصور الاستفهام على معان مجازية كالتقرير، والتعجب، والإنكار، وكتابه الكشاف حافل بتلك التخريجات التى عدت من صور المجاز المرسل كما مر بنا فى مباحث البلاغيين، أهملناها لأننا لسنا فى حاجة ماسة إليها لوضوح موقفه من المجاز المرسل فى غيرها لأننا لم نرد هنا إلا التمثيل[2].

● الاستعارة:

فى حديث الزمخشرى عن الاستعارة شمل كل أنواعها: التصريحية والمكنية والأصلية والتبعية، والاستعارة فى الحرف، والاستعارة التمثيلية وهو يتحدث عن كل أولئك حديث الفهم الخبير، فارقًا بين الأشباه والنظائر فى إقناع وإمتاع. مهتديًا لأول مرة فى تاريخ البحث المجازى إلى فكرتى ترشيح الاستعارة وتجريدها. وقد نمت بحوث المجاز على يديه نموًا عظيمًا، فلله دره من عالم ذواقة، وأديب ناقد، وبلاغى من طراز فريد.

---

(١) الكشاف (٢/ ١٣- ١٤).

(٢) ينظر كتابنا: التفسير البلاغى لصور الاستفهام فى القرآن الكريم فقد تتبعنا الكثير من آرائه فيه.

من تحليلاته الرائعة لصور الاستعارة التصريحية الأصلية تحليله لقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠].

وفيه يقول: «واستعمال المرض فى القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازًا: فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول فى جوفه مرض. والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل إلى المعاصى والعزم عليها، واستشعار الهوى والجبن والضعف، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة فى نقائض ذلك. والمراد به هنا ما فى قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر...»[1].

المرض اسم جنس واستعارته لغيره جارية فى معناه بلا واسطة وهذا هو مفهوم الأصالة فى الاستعارة. ولما كان المشبه به وهوالمرض مذكورًا كانت الاستعارة تصريحية تبعية.

وفى قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا..﴾ [آل عمران: ١٠٢].

يقول: «قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلاً لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه. وأن يكون الحبل استعارة لعهده، والاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشيحًا لاستعارة الحبل بما يناسبه»[2].

كلام المؤلف هنا له وجهان:

الأول: أن يجعل التركيب كله استعارة تمثيلية، شبهت فيها هيئة الممتثل لله المعتمد عليه بهيئة الممسك بحبل وهو متدل من مكان مرتفع استعارة محسوس لمعقول، ووجه الشبه أو الجامع هو شدة الوثوق فى كل.

---

(١) الكشاف (١/ ١٧٥- ١٧٦).
(٢) الكشاف (١/ ٤٥٠).

والثانى: أن يكون الحبل استعارة لعهد الله. وهو موطن الشاهد هنا؛ لأنه استعارة تصريحية أصلية ويكون الاعتصام إما استعارة للوثوق بالحبل أو ترشيحًا كما قال لاستعارة الحبل بما يناسبه.

وذلك لأن الحبل مشبه به، والاعتصام من ملائمته فذكره معه ترشيح للاستعارة؛ لأن فيه إنساء للتشبيه ودعوى دخول المشبه - العهد - فى أفراد المشبه به - الحبل - ومعنى هذا أن الزمخشرى يرى أن التشبيه لا يكون إلا حقيقة لغوية[1].

ولهذا فضل بيان سنذكره قريبًا إن شاء الله.

● الاستعارة التصريحية التبعية:

لمس حديث الزمخشرى الاستعارة التبعية بأنواعها الثلاثة فى الفعل، وفى المشتق، وفى الحرف، وهاك شواهد من قوله: ففى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] ذكر وجوها منها قوله: «فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه: الاستعارة والتمثيل.

أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم..»[2].

فقد شبه انغلاق قلوبهم بالختم بجامع عدم التأثير والمنع من النفاذ فى كل. وقد تعقب السيد كلام المؤلف فقال موضحًا نوع الاستعارة فيه: «لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم لإحداث هيئة فى القلب والسمع مانعة من خلوص الحق إليهما... فتكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله ففى ختم استعارة تصريحية تبعية»[3].

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى، د. محمد أبو موسى.

(٢) الكشاف (١٥٦).

(٣) حاشية السيد على الكشاف (١/١٥٦).

وقد سبق تحليله لقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] حيث جوز فى أحد قوليه أن يكون «اعتصموا» استعارة للوثوق. بمعنى استوثقوا. وهى استعارة تصريحية تبعية جرت فى الفعل. ولها نظائر أخرى فى تفسيره.

أما الاستعارة التبعية فى المشتق فتراها فى مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] فقد قال فيه المؤلف: «وإحاطة الله بالكافرين مجاز، والمعنى لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط حقيقة»[١].

كلام المؤلف - هنا - غير دقيق فى تحديد نوع المجاز الذى عناه. لذلك ترى السيد يفسره تفسيرين أحدهما موطن الشاهد لنا. وهاك قوله فيه: «فإن شبه شمول قدرته تعالى إياهم بإحاطة المحيط بما أحاط به فى امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية فى الصفة سارية إليها من مصدرها»[٢].

وللاستعارة التبعية فى الحروف - بعد الأفعال والمشتقات - دور بارز فى تفسير المؤلف. فالحرف «لعل» فى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] مستعملة استعمالاً مجازيًّا بينه بقوله: «لعل واقعة فى الآية موقع المجاز لا الحقيقة»[٣]. وكأنما شبهت إرادته بحالة الرجاء. ومن ثم استعيرت لها الكلمة الموضوعة للترجى[٤].

ويطبق فكرة الاستعارة فى الحرف على قوله تعالى فى شأن آل فرعون حين التقطوا موسى عليه السلام من اليم: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] فيقول «اللام فى «ليكون» هى لام كى التى معناها التعليل كقولك: جئتك لتكرمنى سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًّا وحزنًا، ولكن المحبة والتبنى، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذى هو نتيجة المجىء، والتأدب الذى هو ثمرة

---

(١) الكشاف (١/ ٢١٨).
(٢) حاشية السيد على الكشاف (١/ ٢١٨).
(٣) الكشاف (١/ ٢٣١).
(٤) البلاغة تطور وتاريخ، ص (٢٦٠).

الضرب فى قولك ضربته ليتأدب. وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد»[1].

بهذا الكلام أصاب المؤلف لب الحقيقة، ومهد الطريق لمن جاء بعده للقول فى الاستعارة فى الحروف وتقليب وجهات النظر فيها. وأنت تراه يصدر عن ذوق صحيح وثقافة جامعة وهو يعالج هذه الأمور الدقيقة الشائكة ويخطو بقدمه فى مواضع لم يخط فيها أحد من قبله.

وبمثل هذا الإدراك كشف عن معنى الحرف المجازى فى قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] حيث قال: شبه تمكن المصلوب فى الجذع بتمكن الشىء الموعى فى وعائه، فلذلك قيل فى جذوع النخل»[2].

• الاستعارة التمثيلية:

تحتل الاستعارة التمثيلية والتمثيل مكانة مرموقة فى كشاف الزمخشرى فهو خبير بتذوق المجاز ومتى يكون فى المفرد، ومتى يكون فى الصورة والتركيب، ومتى يمكن محل الكلام على أى من النوعين. وعباراته فى التحليل دقيقة وصائبة.

فقد سبق أنه حمل قوله تعالى: «ختم الله..» على كلا نوعى المجاز: الاستعارة والتمثيل. ونقلنا كلامه آنفًا فى الاستعارة. أما التمثيل فيقول فيه.

«وأما التمثيل فإن تمثيل حيث لم يستنفعوا بها فى الأغراض الدينية التى كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية»[3].

ويتعقب السيد هذه العبارة فيقول: «ومحصول ما قرره فى التمثيل أن تشبه حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها فى الأغراض الدينية التى خلقت هذه الآلات لأجلها بحال أشياء معدة للانتفاع بها فى مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على

---

(١) الكشاف (٢/ ٣٧٢).
(٢) الكشاف (٢/ ٥٤٦).
(٣) الكشاف (١/ ١٥٦).

المشبه به، فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبًا من عدة أمور، والجامع عدم الانتفاع بسبب عروض مانع تمكن فيه كالمانع الأصلى، وهو أمر عقلى منتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية»[1].

فالزمخشرى يريد هنا من التمثيل الاستعارة التمثيلية وكأن التمثيل عنده قسم قائم بنفسه لا يسمى استعارة، بدليل جعله قسيمًا للاستعارة فى قوله: «ويحتمل أن يكون من كلا نوعية: الاستعارة والتمثيل».

ويقول فى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥].

«ومعنى الاستعلاء فى قوله: «على هدى» مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه، وتمسكهم به، شبهت حالهم بحال من اعتلى الشىء وركبه»[2].

فقد صرح هنا بتشبيه حال بحال، كما صرح بأنه «مثل» ولا وجه لهذا إلا الاستعارة التمثيلية كما ترى. وكون الاستعارة فيه تمثيلية يمنع من حمل الكلام على الاستعارة فى الحرف كما فهم بعض الباحثين؛ لأنها تكون حينئذ تبعية. والاستعارة التمثيلية لا تجامع التبعية على الصحيح[3].

ويناول قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا..﴾ [الأحزاب: ٧٢] فيفيض فى القول فيه ويحمله على التمثيل الذى هو استعارة تمثيلية. ثم يورد فى نهاية كلامه هذا المقطع: «فإن قلت: قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى»؛ لأنه مثلت حاله فى تميله وترجحه بين الرأيين، وتركه المعنى على أحدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه، وكل واحد من الممثل والممثل به مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة، وليس كذلك ما فى الآية، فإن عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال؟[4].

---

(١) حاشية السيد على الكشاف (١/١٥٦).
(٢) الكشاف (١/١٤٣).
(٣) البلاغة تطور وتاريخ، ص (٢٦٠).
(٤) تنظر حاشية السيد على الكشاف (١/١٥٦) وكتابنا: من قضايا البلاغة والنقد، ص (١٢٨).

«قلت: الممثل به فى الآية وفى قولهم للشحم أين تذهب وفى نظائره مفروض، والمفروضات تتخيل فى الذهن كالمحققات: مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها»[1].

فأنت ترى أن المؤلف لم ينف مكتوف اليدين أمام ما صح الاعتراض به. ولم يرسل القول على عواهنه بل أيد رأيه بالمأثور من كلام العرب الذى نزل القرآن على طرائقهم فى البيان والتعبير. . وفى تفسيره صور أخرى مماثلة فيها جدة وأحكام.

• الاستعارة المكنية:

كان الإمام عبد القاهر أول من لفت الأذهان لفتًا قويًا نحو الاستعارة المكنية وإن لم يسمها باسمها، وذلك من خلال التفرقة الدقيقة بينها وبين الاستعارة المصرحة.

وجاء الزمخشرى فخطا خطوة ذات خطر فى هذا المقام. فتراه حين عرض لتحليل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧].

ويقول فى الكشف عن معناه: «النقض الفسخ وفك التركيب، فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقض فى إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين، ومنه قول ابن التيهان فى بيعة العقبة: يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها. . . وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شىء من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه. ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، وإذا تزوجت امرأة فاستوثرها، لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع العالم بأنهما أسد وبحر، وعلى المرأة بأنها فراش»[2].

هذا كلامه، وقد تمسك به المتأخرون حين وضعوا القواعد الدقيقة التى تحدد الفنون البلاغية، ومنها أنواع الاستعارة. فقد اقتدى به الإمام فخر الدين الرازى فى

(١) الكشاف (٣/ ٢٧٦).
(٢) الكشاف (١/ ٢٦٨).

نهاية إيجازه[1]، وأبو يعقوب السكاكى فى مفتاحه[2]، والخطيب فى إيضاحه[3] ثم تتابع المؤلفون من بعدهم يرددون فى الاستعارة بالكناية نفس الكلام الذى أبداه الإمام جار الله هنا.

وفى نص استطرادى يسوق للاستعارة المكنية صورة أخرى إذ يقول مجيبًا عن اعتراض حول قرن الربح بالاستبدال الذى وقع مجازاً عن الهدى: «هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلامًا أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقًا، وهو المجاز المرشح. وذلك نحو قول العرب فى البليد: كأن أذنى قلبه خطلاوان. جعلوه كالحمار، ثم رشحوا ذلك رومًا لتحقيق البلادة فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة»[4].

فها هو ذا قد صرح فى البيان بتشبيه البليد بالحمار. وما نقله عن العرب يخلو من ذكر الحمار. وهذا معناه أن المجاز فى هذه الصورة استعارة مكنية حذف فيها المشبه ورمز إليه ببعض روادفه وهما الأذنان المسترخيتان.

وقد علق عليه السيد فقال: «وتحقيق ما صرح به أنهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحًا بل كناية، حيث أثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار، وهو المشهور به أعنى الأذنين. ثم قرن بها ما يلائم أذن الحمار وهو الاسترخاء..»[5].

وبهذا تم التمثيل من كلام الزمخشرى على أنواع الاستعارة كلها: التصريحية بنوعيها الأصلية والتبعية، ثم التمثيلية والمكنية، ولم نذكر الكناية لأن المجاز ليس خالصًا فيها، ولا المشاكلة؛ لأن عراقة بحث المجاز الخالص فى كتابه «الكشاف» أغنانا عما سواه.

---

(١) ينظر نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص (٩٢).

(٢) ينظر مفتاح العلوم، ص (١٦٠).

(٣) ينظر الإيضاح، ص (٤٤٤)، شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٤) الكشاف: (١/ ١٩٢- ١٩٣).

(٥) حاشية السيد على الكشاف: (١/ ١٩٢).

• الترشيح والتجريد:

الترشيح والتجريد من المباحث الدقيقة فى فن المجاز، وهما تابعان له فى الاكتشاف. وللإمام الزمخشرى يد طولى فى هذا المجال لم تعرف لباحث قبله.

وقد عرض للترشيح أول ما عرض عند حديثه عن قرن الربح بالاستبدال وكما مر بنا قريبًا قوله: «ثم رشحوا ذلك رومًا لتحقيق البلادة»، وقبله قال: «وهو المجاز المرشح».

ومعروف أن الترشيح فى الاصطلاح البلاغى هو ذكر ما يلائم المشبه به[1]. وفيه من البلاغة والمبالغة إنساء للتشبيه وادعاء دخول المشبه فى أفراد المشبه به.

ويواصل المؤلف شرحه لقرن الربح بالاستبدال فيقول: «ونحوه:

ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب ذكر التعشيش والوكر.

ونحو قول بعض فتاكهم فى أمه:

فما أم الردين وإن أدلت بعالمة بأخلاق الكرام

إذا الشيطان قصع فى قفاها تنقفناه بالحبل التوام

أى إذا دخل الشيطان فى قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم، يريد: إذا جردت وأساءت الخلق اجتهدنا فى إزالة غضبها وإماطة ما يسوء من خلقها. استعار التقصيع[2] أولاً، ثم ضم إليه التنفق ثم الحبل التوأم. فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء اتبعه بما يشاكله ويواخيه»[3].

هذه الصور ذكرها شواهد على ترشيح الاستعارة وقد وضح هذا فى شرحه فاستعارة النسر للشيب والغراب للشعر الفاحم لاءمها ذكر التعشيش والوكر وهكذا.

---

(١) وهو عكس التجريد كما سيأتى.

(٢) التقصيع: سد اليربوع جحره بتراب ونحوه، اللسان (٣٦٥٤).

(٣) الكشاف (١/ ١٩٣- ١٩٤).

ويتحدث عن الترشيح والتجريد عند تحليله المجاز فى قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢] ويورد كعادته اعتراضًا ثم يسترسل فى الجواب فيقول: «فإن قلت: الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة إيقاعها عليه؟.

قلت: أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد، وما يمس الناس منها فيقولون: ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب. شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع. وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث.

وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس فكأنه قيل: «فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف»[1].

وبعد هذا التحليل البصير الرائع لما فى الآية من صور المجاز يدلف إلى الحديث عن الترشيح والتجريد على أنهما من طرائق العرب فى بيانهم فيقول:

«ولهم فى نحو هذا طريقان لابد من الإحاطة بهما، فإن الاستنكار لا يقع إلا لمن فقدهما:

أحدهما: أن ينظروا فيه إلى المستعار له (أى المشبه) كما نظر إليه ها هنا. ونحوه قول كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكًا ... غلقت لضحكته رقاب المال

استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه، ووصفه بالغمر الذى هو وصف المعروف والنوال لا صفة الرداء نظرًا إلى المستعار.

والثانى: أن ينظروا فيه إلى المستعار (المشبه به) كقوله:

---

(١) الكشاف (٢/ ٤٢١- ٤٢٢).

ينازعنى ردائى عبد عمرو ... رويدك يا أخا عمر بن بكر

لى الشطر الذى ملكت يمينى ... ودونك فاعتجر منه بشطر

أراد بردائه سيفه، ثم قال: فاعتجر منه بشطر، فنظر إلى المستعار فى لفظ الاعتجار، ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل: فكساهم لباس الجوع والخوف. ولقال كثير: ضافى الرداء إذا تبسم ضاحكًا»[1].

وصفوة القول: أن ما ينظر فيه إلى المستعار له (المشبه) فتذكر صفة أو تفريع ملائم له فهو التجريد وشاهده الآية الكريمة وبيت كثير.

وإذا نظر إلى المستعار (المشبه به) فيذكر ما يلائمه من صفة أو تفريع فهو الترشيح وهو أقوى من التجريد عندهم[2].

هذا غيض من فيض من مباحث الإمام جار الله الزمخشرى الذى أسهم فى بناء صرح المجاز بلبنات قوية استفاد منها كل من جاء بعده. وقد أغفلنا حديثه عن الكناية والتعريض وبعض الألقاب التى وصف بها الاستعارة كالتهكمية والعنادية. وهو أحيانًا يجعل ما ليس مجازًا مجازًا كعده بعض صور التشبيه البليغ فى صور المجاز الاستعارى مثل قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٢] مع أنه صرح فى نظائر له أن المحققين يعدونه من قبيل التشبيه البليغ.

وبمباحث الزمخشرى نصل إلى نهاية الحديث عن المجاز عند المفسرين. وهم أكثر الناس تمرسًا للتحليل المجازى فى كتاب الله العظيم. ولم نر مفسرًا واحدًا سواء تقدم على عصر الإمام ابن تيمية أو تأخر إلى عصرنا هذا لم يلجأ إلى التفسير المجازى لبعض آى الذكر الحكيم، حتى الإمام ابن تيمية نفسه رضى الله عنه. وسيأتى هذا واضحًا عند الحديث عنه فى قسم المانعين لورود المجاز فى اللغة

---

(١) الكشاف (٢/ ٤٢٢).

(٢) الترشيح أن ترشح الأم ولدها باللبن القليل. حتى يقوى على المص. أو هو ترشيح الظبية ولدها على المشى.

انظر حاشية السيد على الكشاف (١/ ١٩٣).

وفى القرآن الكريم. وموعدنا الآن مع الحديث عن المحدثين وموقفهم من التأويل المجازى للحديث الشريف.

المحدثون

١- ابن قتيبة[١]

فى حديثنا عن الرواد من اللغويين عرفنا موقف ابن قتيبة من المجاز فى كتابه: «تأويل مشكل القرآن» ووعدنا هناك بأن لنا جولة أخرى معه باعتباره محدثًا وضع كتابًا فى أخطر فنون الحديث، وهو «كتاب تأويل مختلف الحديث» وقد بين المؤلف فى مقدمة مستفيضة أهمية الموضوع الذى تعرض له، وكيف أن كل فرقة تمسكت بنصوص بنت عليها عقيدة وكيف لغا اللاغون فى بعض الأحاديث التى يوهم ظاهرها اختلافًا فيما بينها. أو يوهم ما يضاد أصول الاعتقاد فى الله[٢]. وبعد هذه المقدمة عمد إلى ما لغوا فيه، وحاول محاولات جادة فى التوفيق بين الأخبار المتعارضة والموهمة، وسار فى خطوات ثابتة من أول الكتاب إلى آخره، ولجأ فى بعض معالجاته لهذه المشكلات إلى التأويل المجازى، وهذا هو بيت القصيد الذى يهمنا فى هذا العرض.

• حديث النزول.. لا يقتضى الحلول:

مما خاض فيه الخائضون حديث النزول، وبصور المؤلف مقولة المرتابين فيقول: «قالوا: حديث فى التشبيه يكذبه القرآن والإجماع. قالوا: رويتم أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا فى الثلث الأخير من الليل، فيقول: هل من داع فأستجيب له، أو مستغفر فأغفر له. وينزل عشية عرفة، وينزل ليلة النصف من شعبان» وهذا خلاف لقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]

---

(١) مرت ترجمته عند الحديث عن كتابه «تأويل مشكل القرآن. انظر ص(٥٩) من هذه الدراسة.

(٢) انظر المقدمة (٥- ٥٨) ط: دار الكتاب العربى. بيروت.

وقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وقد أجمع الناس على أنه بكل مكان ولا يشغله شأن عن شأن»[١].

وبعد أن يحلل الآيات تحليلاً مجازيًا كتفسيره، وهو معكم بأن المعية هنا هى معية العلم لا معية الحلول والمكان، بعد هذا يعمد إلى حديث النزول فيقول: «فإن قيل لنا كيف النزول منه عز وجل؟ قلنا: لا نحتم على النزول منه بشيء، ولكنا نبين كيف النزول منه وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ، والله تعالى أعلم بما أراد».

والنزول هنا يكون بمعنيين: أحدهما: الانتقال من مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار والمعنى الآخر: إقبالك على الشيء بالإرادة والنية، وكذلك الهبوط والارتقاء، والبلوغ والمصير وأشباه هذا من الكلام.. وقد يقول القائل: بلغت إلى الأحرار تشتمهم وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم.. وليس يراد فى شيء من هذا انتقال الجسم وإنما يراد به: القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية»[٢].

ومعنى كلام المؤلف أن أحاديث النزول هذه لا يراد منها ظاهرها الذى هو الانتقال الحسى، وحين ندقق فى مقصوده نجد الكلام مخرجًا على سبيل المجاز المرسل؛ لأنه فسر النزول فى المعنى الثانى بالقصد والعزم والإرادة. وهذه المعانى سبب فى النزول الحسى. ولما كان النزول الحسى غير مراد فى الحديث عن الله فإن استعماله فيه مجاز مرسل علاقته المسببية لأن النزول الحسى مسبب عن دواعيه، وهى القصد والعزم والإرادة.

وبهذا ينتفى الحلول والتشبيه، ويستقيم الكلام على وجه صحيح.

ونحا هذا المنحى فى نص خاطب به موسى عليه السلام ساعة تكليمه إياه، وقد نقل سؤال موسى ربه فقال: «قال: إنى أسمع صوتك وأحس وجهك ولا أرى مكانك فأين أنت؟

---

(١) تأويل مختلف الحديث (١٨٢).

(٢) تأويل مختلف الحديث (١٨٤).

«فقال - يعنى الله - أنا فوقك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك من نفسك»[1].

وتأويل هذا عند المؤلف: «يريد أنى أعلم بك من نفسك؛ لأنك إذا نظرت إلى ما بين يديك خفى عنك ما وراءك، وإذا سموت بطرفك إلى ما فوقك ذهب عنك علم ما تحتك. وأنا لا تخفى على خافية منك فى جميع أحوالك»[2].

هذا التأويل جار مجرى التمثيل المجازى الذى ذابت فيه معانى الجهات الحسية التى وردت فى متون الكلام. فهو مجاز على سبيل الاستعارة التمثيلية. ولا يحمل على الكناية؛ لأن إرادة المعنى اللغوى فيها غير ممتنعة. وأصول الاعتقاد تأبى جواز إرادته هنا.

• تقرب الله من عباده:

وتناول المؤلف حديثًا قدسيًا لغط اللاغطون فيه، وهو قوله تعالى فيما يرويه عنه النبى ﷺ: «من تقرب إلى شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب منى ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتانى يمشى أتيته هرولة».

ونحن ننقل كلام المؤلف بالحرف ثم نعقب عليه. قال رحمه الله: «قال أبو محمد: ونحن نقول إن هذا تمثيل وتشبيه، وإنما أراد من أتانى مسرعًا بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه، فكنى عن ذلك بالمشى وبالهرولة، كما يقال: فلان موضع فى الضلال - والإيضاع سير سريع - لا يراد أنه يسير ذلك السير. وإنما يراد يسرع إلى الضلال فكنى بالضوع (الإيضاع) عن الإسراع، وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [الحج: ٥١] والسعى الإسراع فى المشى وليس يراد أنهم مشوا دائمًا، وإنما يراد أنهم أسرعوا بنياتهم وأعمالهم، والله أعلم»[3].

كان لغط اللاغطين حول هذا الحديث أن فيه تشبيهًا لله - سبحانه - بالمخلوقات من الحلول فى مكان دون مكان. وقد دفع المؤلف هذا المحظور بأن الحديث لا يراد منه ظاهره، والدلالات اللغوية المباشرة للألفاظ. وقال: إنه تمثيل وتشبيه، ثم عاد

(١، ٢) تأويل مختلف الحديث (١٨٥).
(٣) تأويل مختلف الحديث (١٥٢).

وقال إنه كناية والصواب ما ذهب إليه أولاً من أنه تمثيل وتشبيه، أعنى استعارة تمثيلية شبهت فيها صورة مسارعة الله بالثواب والهداية لمن امتثل أمره وأخبت إليه بصورة حسية لمن دعا آخر فأقبل نحوه مسرعًا يغمره بإحساناته. ولا يجوز حمل الحديث على الكناية لأنه يلزم منها جواز إرادة المعنى الوضعى، وهو فى حق الله تعالى محال: وقد فسر المؤلف السعى فى الآية الكريمة ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [الحج: ٥١] بالإسراع فى النية والعزم، وليس المراد السعى الحسى كما هو ظاهر الكلام.

وهذا أقرب ما يكون للمجاز المرسل الذى علاقته المسببية، لأن العزم والنية بسبب السعى، أو اللزومية؛ لأن العزم والنية لازمان من لوازم السعى، إذ هما لا ينفكان عنه.

● اهتزاز العرش لموت سعد:

وتساءل هؤلاء المتعقبون لاختلاف الحديث لحديث روى فى منزلة سعد بن معاذ يوم مات، والحديث: «لقد اهتز العرش» وفى رواية أخرى ذكرها المؤلف: «اهتز له عرش الرحمن»[١]؟!

وبعد أن أورد أقوالاً لغيره فى تأويل الحديث، ورفضها واحدًا واحدًا فيه برأيه فقال: «وليس الاهتزاز ما ذهبوا إليه من الحركة.. بل الاهتزاز الاستبشار والسرور، يقال إن فلانًا ليهتز للمعروف، أى يستبشر ويسر، وأن فلانًا لتأخذه للثناء هزة: أى ارتياح وطلاقة»[٢].

ظاهر الحديث يفهم منه أن العرش تحرك حركة مادية واضطرب. والمؤلف قد رفض هذ المذهب، وأول الاهتزاز بالاستبشار والسرور، وأيد رأيه بالمأثور من كلام العرب. وتأويله هذا ضرب من ضروب المجاز، وما يأتى من كلامه يزيد المسألة وضوحًا، قال: «وأما العرش فعرش الرحمن جل وعز على ما جاء فى الحديث[٣]، وإنما أراد باهتزازه استبشار الملائكة الذين يحملونه ويحفون حوله

(١، ٢) تأويل مشكل الحديث (١٧٨- ١٧٩).

(٣) المؤلف يرد بهذه الجملة على من قال: إن المراد بالعرش السرير الذى يحمل عليه الميت. والمراد هنا السرير الذى حمل عليه سعد رضى الله عنه. وقد رد هذه المقولة بأن المراد لو كان كذلك ما كانت لسعد فضيلة، لأن سرير كل ميت يهتز حين حمله عليه.

بروح سعد بن معـاذ. فأقام العرش مقام من يحمله ويحـيط به من الملائكة كما قال عز وجل: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ﴾ [الدخان: ٢٩] فأقام السماء والأرض مقـام أهلهمـا. وكمـا قال: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أى سل أهلها. وكما قال ﷺ فى أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه» يريد: يحبنا أهله يعنى الأنصار، ونحبه: أى ونحب أهله كذلك»[١].

غـير خـاف أن هذا التأويل فى كل هذه الـنصوص التى ذكـرها المؤلف إنما هو تأويل مجازى من المجاز العقلى. فقد أسند الاهتزاز إلى العرش وهو من الملائكة، لأن العرش مكان الفعل، فالعلاقة المكانية. وتفسـيره الاهتزاز بالسرور والاستبشار مجـاز مرسل؛ لأن الاستبـشار والسرور همـا سبب الحركـة والاهتزاز. وفى هذا مبالغة فى إبراز السرور الذى هو حالة وهيئة نفسية تعترى الإنسان.

وأسند البكاء - منفيًّا- للسـماء والأرض، وفاعله من فيهمـا على سبيل المجاز العقلى كذلك. وأسند الحب إلى جبل أحد، وأوقع عليه مجازين عقليين:

أولهما فى النسـبة الوقوعية «يحبنا» **والثانى** فى النسـبة الإيقاعية «ونحبه» والمراد - كما قال - فى النسبتين أهل أحد، فـهم الحابون المحبوبون. ونكتفى بهذا القدر من ابن قتيبـة؛ لأن رأيه فى المجاز قد عرفناه من كتابه «تأويل مـشكل القرآن» فهو مجوز لوقوع المجاز فى القرآن وفى الحديث. وفى اللغة من باب أولى.

٢- ابن فورك[٢]

لابن فورك هذا كتاب وضعه فى الحديث دعاه «مشكل الحديث وبيانه» دعاه إلى وضعـه ما دعا ابن قتـيبة من قـبل مع فارق يسير، فـكلا الرجلين أراد الدفاع عن حديث رسول الله ﷺ، بما أوتى من مـواهب واستعدادات. بيد أن ابن قتـيبة كان يغلب على منهجه الجمع بين الأحاديث التى يدل ظاهرها على أنها يخالف بعضها

---

(١) تأويل مختلف الحديث (١٧٩).

(٢) هو العالم المعروف مـحمد بن الحسن بن فورك الأنصـارى الأصبهانى المتوفـى سنة ٤٠٦هـ وله مصنفات شتى فى علوم اللغة والدين. انظر ترجمتـه فى النجوم الزاهرة (٤/ ٢٤٠)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، والطبقات الكبرى للسبكى (٣/ ٥٢).

بعضًا. أما منهج ابن فورك فقد غلب عليه تأويل الأحاديث المتعلقة بالعقائد لتنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث.

هذا، وابن فورك اغزر مادة من ابن قتيبة وأكثر شرحًا وأعمق نظرًا. وأكبر جهدًا. ونختار فيما يلى نماذج من عمله ومذهبه فى التأويل ولجوئه فى مواضع كثيرة إلى المجاز وإن لم يصرح به فيما عالج من نصوص:

• ضحك الله؟!:

أشار المؤلف إلى حديث فيه نسبة الضحك لله سبحانه. وأن هذا الحديث يوهم ظاهره التشبيه والله منزه عن ذلك وفى هذا يقول: «فمن ذلك ما روى مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله تبارك وتعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخلان الجنة..»[1] ورد هذا الحديث فى صحيحى البخارى فى كتاب الجهاد، ومسلم فى كتاب الإمارة، كما ورد فى غيرهما. لذلك عمد المؤلف إلى تأويله بما يتفق وأصول الاعتقاد. وقد مهد لتأويله بقوله: «اعلم أن هذا الحديث من الأخبار المشهورة عند أهل النقل وبعضها يبين معنى بعض..»[2].

ويبنى دفاعه على أن المراد بالضحك من المعانى المشتركة التى تختلف أحكامها باختلاف من تضاف إليه. وليس بلازم أن يفهم من «الضحك» المعنى المفتقر إلى الجارحة، أى المعنى اللغوى الوضعى.

ويستدل على هذا بأن العرب كانت تضيف الضحك إلى ما لا يصدر عنها ضحك حقيقة.

فهم كانوا يقولون: ضحكت الأرض، إذا ظهر فيها النبات وكذلك قالوا لطلع النخل فى بعض أحواله ضحك؛ لأن ذلك يبدو منه مع البياض.

---

(١) الأعيان (١/ ٤٨٢) والطبقات الكبرى للسبكى (٣/ ٥٢).

(٢) مشكل الحديث وبيانه: ٤٨ تحقيق د/عبد المعطى أمين قلعجى ط: دار الوعى- حلب.

ويذكر قول ابن الأعرابى فى الربيع:

أما ترى الأرض قد أعطتك زهرتها مخضرة فاكتسى بالنور عاليها

وللسماء بكاء فى جوانبها وللربيع ابتسام فى نواحيها

يريد بالابتسام ظهور النبات فيها وطلوع النور عليها.

قال: وأنشد بعضهم:

كل يوم بأقحوان جديد يضحك الروض من بكاء السماء[1]

وغير خاف أن الضحك فى النصوص المذكورة ليس حقيقيًا بل هو مجاز، وكذلك البكاء مسندًا إلى السماء. والمؤلف ذكر هذه النصوص ليبين طريقة العرب فى الاستعمال تمهيدًا لما يراه هو فى الضحك مسندًا إلى الله.

ويستطرد فيقول: «وكذلك وضحك المزن بها، يريد بالمزن السحاب، ويضحك البرق الذى ظهر منه، وبكائه المطر، وحكى عن بعضهم أن العرب تقول للطريق الواضح البين: هذا طريق ضاحك.. إذا أرادوا وصفه بالظهور. واعلم أن معنى مرجع الضحك فى جميع هذا الذى ذكرنا إلى البيان والظهور، وأن كل من أبدى أمرًا كان يستره فإنه يقال له: ضاحك.. فعلى هذا معنى الخبر فى قوله عليه السلام: «يضحك الله» أى يبدى عز وجل من فضله ونعمه وتوفيقه لهذين الرجلين المقتولين فى سبيل الله اللذين قتل أحدهما صاحبه. ثم قتل قاتله بالشهادة ثانيًا بعد توبته من قتله»[2].

وفحوى هذا أن المراد من الضحك فى «يضحك الله» لازمه وهو الرضا وحسن المجازاة. ومعنى هذا أن فى هذه النسبة مجازًا مرسلاً حيث أطلق الملزوم وأريد اللازم. وتمتنع الكناية لجواز إرادة المعنى الأصلى فيها.

وحمل الضحك على المجاز المرسل مخصوص بالضحك المسند إلى الله - سبحانه - فى الحديث. أما ضحك الروض من بكاء السماء فهو استعارة تصريحية

(١، ٢) مشكل الحديث وبيانه (٥٠).

تبعية فى الروض، أصلية فى السماء، حيث شبه تفتح الروض بالضحك بجامع الظهور فى كل، وشبه المطر بالبكاء بجامع هطول الماء فى كل منهما.

• القدم المضافة لاسم الجلالة:

ومن الأخبار التى عنى المؤلف بتأويلها على المجاز الخبر الذى رواه معاوية بن صالح عن راشد بن سعد أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يطوى المظالم يوم القيامة فيجعلها تحت قدمه إلا ما كان من أجر الأجير، وعقر البهيمة، وفض الخاتم»[1].

والحديث من حيث معناه الظاهر يوهم التشبيه والمماثلة بالحوادث، لذلك تصدى له ابن فورك بما يزيل هذا المحظور وهو كما أشرنا من قبل يستعين فى عمله بالمأثور عن العرب من طرق الخطاب. وهذا تراه واضحًا فى قوله: «إن مثل هذا اللفظ العتيد استعماله فى اللغة فى الأمر الذى لاتناقض فيه.. وكذلك يقال فى مثل هذا الأمر الذى صفته ما ذكرنا: قد جعلته تحت قدمى، على معنى ترك المنافسة عليه والمطالبة به. فكأنه عليه السلام أراد أن يعرفنا مراتب الأعمال وأقدار الجزاء عليها، وأن منها ما يكون إلى العفو عنه أقرب من غيره.. لا أنه أراد بذلك إثبات عضو وجارحة لمن يستحيل ذلك فى وصفه. وإنما يخاطبهم على المعهود من لغتهم والمتعارف فيما بينهم وذلك من المتعارف المشهور فى خطاب العرب والعجم.. وإذا كان ذلك مستعملاً فى اللغة على الوجه الذى بينا كان معنى قوله: إن الله يجعل المظالم تحت قدمه يوم القيامة محمولاً عليه وليس هذا الخبر مما يشكل معناه على من يعرف عادة العرب فى الخطاب حتى يسبق وهمه إلى خلاف هذا المراد الذى يوهم أنه قدم وجارحة.. فإذا كان ذلك كذلك تحت قدمى توسعًا وتمثيلاً بما ذكرنا»[2].

معنى هذا التأويل أن فى هذه العبارة كناية عن صفة فإذا قال قائل: جعلت هذا الأمر تحت قدمى، كان معناه أهملته وتركته، مثل جعلته دبر أذنى. ولكن التفسير الكنائى لا يجوز فى حق الله هنا كما تقدم ذلك مرارًا. وكأن المؤلف أحس بهذا

(١) خرج هذا الحديث الإمام أحمد فى مسنده، وابن ماجه والدارمى.
(٢) مشكل الحديث وبيانه (٩٠ - ٩١).

المحظور، لذلك نراه أورد وجهًا آخر فقال: «ويحتمل أن يكون هذا تمثيلاً بالأمر الذى يوطأ بالقدم لأنه إذا أريد ستره والإعراض عنه» عمل به ذلك. ثم يقال للذى شبه به على هذا المعنى: اجعله تحت قدمك وجعلته قدمى توسعًا وتمثيلاً بما ذكرنا»[1].

هذا هو القول الفصل ففى الحديث استعارة تمثيلية، حيث شبهت هيئة عفو الله عن بعض المظالم وترك المؤاخذة عليها بهيئة من يضع قدمه على الشىء إهمالاً له وترك المطالبة به. وقد صرح المؤلف بالتمثيل والتشبيه هنا. وهذا يقوى وجهة النظر التى ذهبنا إليها.

وفى هذا التأويل تنزيه لله - سبحانه - عن مماثلة، الحوادث والتركيب والتبعيض. وفى حق غير الله لا يمتنع المعنى الكنائى لأن غير الله له قدم وجارحة، وجواز المعنى اللغوى أمر لا نزاع فيه هنا، ولا مانع من اختلاف التأويل فى العبارة الواحدة إذا كانت الاعتبارات المجراة عليها مختلفة.

• وإضافة الأصابع:

أخرج الإمام مسلم فى كتاب القدر، وابن ماجه فى الدعاء والإمام أحمد فى مسنده أن أنسا وعائشة وأم سلمة رووا أن رسول الله ﷺ قال: **«إن قلوب بنى آدم بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء»**.

وهذا الحديث - كسابقه - يوهم ظاهره نسبة العضو والجارحة لله، فيلزم منه التشبيه وهو محال فى حق الله - سبحانه - الذى «ليس كمثله شىء».

وقد أول ابن فورك هذا الحديث تأويلاً مجازيًا بعد الاستشهاد بالمأثور عن أهل اللغة سليقة وطبعًا. قال رحمه الله: «وإنما مثل رسول الله ﷺ لأصحابه قدرة القديم بأوضح ما يعقلون من أنفسهم؛ لأن الرجل منهم لا يكون على شىء أقدر منه إذا كان بين أصبعيه، ولذلك ضرب المثل به فيقولون: ما فلان إلا فى يدى وخنصرى، يريدون بذلك أنه عليه مسلط، وأنه لا يتعذر أن يكون على ما يريده وقال بعض أهل العلم: الأصبعان ها هنا بمعنى النعمتين - النفع والدفع - وقد ذكرنا فيما قبل أن العرب يقولون: فلان على أصبع حسن إذا أنعم عليه نعمة حسنة. وذكرنا قول الراعى فى ذلك:

---

(١) مشكل الحديث وبيانه (٩١).

ضعيف العصى بادى العروق ثرى له عليها إذا ما أجدب الناس أصبعا[1]

فالمؤلف يرى أن هذا الحديث من باب التمثيل. ويفهم من قوله أنه كناية أو ضرب مثل: وأن المعنى المراد منه هو بيان القدرة على الشيء فيما يؤثر عن العرب، وأشار إلى أن المراد بالأصبعين فى الحديث نعمتان لله، وهما النفع بإيصال الخير، والدفع بمنع الشر. وله فيه وجوه أخرى كلها تفضى بنا أن معنى العضو الجارحة غير مراد فى الحديث لاستحالة ذلك فى حق الجليل سبحانه.

ويميل المؤلف إلى أن المقصود من الحديث كمال القدرة والسلطان ويعود فيعالج المسألة من زاوية أخرى وهى لماذا ثنى ﷺ فقال: أصبعين والقدرة واحدة.؟

أجاب على هذا بقوله:

«لأنه جرى على طريق المثل. والمثل الجارى فيما بين الناس فى مثل هذا المعنى على هذا اللفظ، وهو أنهم يقولون:

ما فلان إلا بين أصبعى، إذا أرادوا ضرب المثل بأنه مسلط عليه قادر على ما يريد منه، فحكى على ضرب المثل على اللفظ الجارى المعهود، وذلك لفظ التثنية. فلذلك ساغ أن يقال: إنه بمعنى القدرة وهى واحدة وإن كان اللفظ مثنى إذ ليست حقيقة معنى الأصبع معنى القدرة فيوهم القدرتين وإنما يتمثل ذلك والمراد به القدرة والسلطان»[2].

والتحقيق - كما نرى - أن فى الحديث استعارة تمثيلية لا مثل وحتى إن كان مثلاً فهو عند الترديد استعارة تمثيلية قطعًا.

• ساعد الله وموساه؟:

ومن الأخبار التى أولها المؤلف لأن ظاهرها لا يليق بالله قوله ﷺ لأعرابى: «ساعد الله أشد من ساعدك، وموساه أحد من موساك»[3].

---

(١) مشكل الحديث (٩٣). (٢) نفس المصدر (٩٤).

(٣) خرجه الإمام أحمد فى مسنده (٣/ ٤٧٣).

وفى توجيه هذا الخبر يقول: «اعلم أن النبى ﷺ إنما خاطب العرب على لغاتها، والمفهوم من خطابها على عاداتها الجارية فيما بينهم والعرب تقول عند وصف الرجل بالقدرة والقوة ونفاذ الأمر: فعلت ذلك بساعدى وبقوة ساعدى. ولا يريد بذلك إثبات الساعد دون الوصف بالقدرة والقوة، . . . والغرض من هذا الكلام معلوم، والخطاب به متقيم والمعنى مفهوم.

«وكذلك قصد النبى ﷺ بقوله: «ساعد الله أشد من ساعدك. أى أشد من أمرك، وقدرته أتم من قدرتك. . لا على إثبات الساعد الذى هو الجارحة للقديم جل ذكره، وهذا نظير ما ذكرنا من قبل أن العرب تسمى محل الشىء باسم ما فيه. .»[1].

وهذا الذى ذكره المؤلف إحدى علاقات المجاز المرسل وإن كان كلامه فيه مجملاً وفى حاجة إلى تحرير. وقد شاع عند البلاغيين بعد عصر المؤلف تأويل مثل هذا الموضع على المجاز المرسل، وحملوا عليه كثيراً من نصوص القرآن الكريم التى جاءت على طرائق العرب فى التعبير.

ثم عاد ابن فورك لتوجيه عجز الحديث: «وموساه أحد من موساك» فقال: «فأما قوله ﷺ: «وموساه أحد من موساك» فهذا تحقيق ما ذكرنا من التأويل فى أن المراد به التمثيل وتحقيق الوصف بالقدرة لا إثبات الجارحة؛ لأن الموسى لما كانت آلة القطع، وكان مراده عليه السلام أن قطعه أسرع من قطعك عبر عن القطع بالموسى إذا كانت سببًا له على مذهب العرب فى تسميته الشىء باسم ما يجاوره»[2].

هذا قوله. وهو فى حاجة إلى إيضاح. فقد ذكرنا هنا أن الموسى آلة القطع. والمجاز المرسل اللازم من هذا التأويل علاقته الآلية وهذا واضح.

ولكنه عاد وصرح بلفظ المجاورة على أن العرب كانت تسمى الشىء باسم ما يجاوره. فكأن العلاقة هنا هى «المجاورة» وهذا غير صحيح. فاعتبار الآلية أقوى من اعتبار المجاورة هنا وإن كانت المجاورة إحدى علاقات المجاز المرسل. ولكن ليس هذا موضعها.

---

(١) مشكل الحديث (١٠٢).

(٢) مشكل الحديث (١٠٣).

وأيًا كان الأمر فإن المؤلف قد لجأ إلى التأويل الذى عده من بعده من التأويل المجازى أيًا كان نوعه.

وعلى هذا المنهج سار ابن فورك فى تخريج كثير من النصوص الموهم ظاهرها ما لا يجوز فى الاعتقاد، مثل الكف واليد واليمين والعين والوطأة والوجه، والاستواء، والعجب حين أضيفت هذه الجوارح والمعانى لله سبحانه، فقد كان التأويل المفضى للقول بالمجاز والتمثيل هو المحط الذى تحط عنده الرحال، وكذلك المعية والقرب والنزول والتكليم، وهو أحيانًا يحكى رأى بعض السلف فى التوقيف والتفويض وعدم التأويل. وهو مذهب معروف بين علماء الأمة ولا ضير فيه. والتأويل على النحو الذى طرقناه مذهب آخر لعلماء الأمة. فى كل عصر ومصر. وكلا المذهبين يرومان تنزيه الخالق سبحانه وتعالى فالغاية منهما واحدة. ولا ضير فى الوسيلة المسلوكة مع صدق النيات ووحدة الغاية. ولا ينبغى أن نبالغ فى موقف بعض علماء الأمة من تشديدهم النكير على من ذهب مذهب التأويل. فلهذا الخلاف مبرراته التى سنعرض لها فى موضعها من هذه الدراسة إن شاء الله[1].

وأحب أن أسجل هنا أن مذهب السلف فى التفويض قد اشتهر بأنه «أسلم» ومذهب الخلف فى التأويل قد اشتهر بأنه «أعلم» والسلام والعلم كلاهما صحيحان.

٣- الشريف الرضى

مرت ترجمة الشريف عند الحديث عن كتابه **«تلخيص البيان فى مجازات القرآن»** فى مبحث الأدباء والنقاد من هذه الدراسة وعدنا إليه هنا باعتباره من المحدثين لأنه وضع كتابًا دعاه **«المجازات النبوية»** ومع علمنا بأن فى الأحاديث التى عزاها إلى

---

(١) سيأتى الحديث عن هذا فى القسم الثانى من هذه الدراسة وهو قسم «المانعون» ومن أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية رضى الله عنه.

صاحب الدعوة ﷺ تساهلاً حيث لم يلتزم بالتدقيق فى الرواية فإن كتابه له قيمته فى مجال الدراسات الأدبية البلاغية التى اتخذت من الحديث موضوعًا للبحث والدراسة البيانية.

ومنهج المؤلف - هنا - يختلف عن منهج سابقيه: ابن قتيبة وابن فورك. لأنهما اهتما - غالبًا - بالأحاديث التى لها صلة وثيقة بالاعتقاد والتوحيد، والأحاديث التى يحصل بينها تعارض. وللعلماء غيرهما مثل الطحاوى[1] جهد مماثل لما بذلاه أما الشريف فقد دعاه إلى وضع كتابه «المجازات النبوية» سبب آخر. وهو إظهار ما فى الحديث من الصور البلاغية والبيانية سواء مست أصول الاعتقاد أو لم تمس. ونسجل منذ البداية أن منهج الشريف فى المجازات النبوية مثل منهجه فى مجازات القرآن لم يحدد فيه تحديدًا دقيقًا الصورة البلاغية التى يحملها النص فهو يطلق المجاز على ما ليس مجازًا. والاستعارة على ما ليست استعارة. وسوف تنبه على هذا فى موضعه إن شاء الله ونعرض فيما يأتى نماذج من تحليلات الشريف مع التعقيب عليها إن احتاج المقام إلى تعقيب:

• رفقا بالقوارير:

هذا حديث من الآثار القوية[2]، قاله عليه السلام لحادى مطاياه أنجشة. وقد ذكره الشريف على النحو الآتى:

«ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: يا أنجشة: رفقا بالقوارير».

ثم علق عليه قائلاً: «وهذه استعارة عجيبة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام شبه النساء فى ضعف النحائر (الطبائع) ووهن الغرائز بالقوارير الرقيقة التى يوهنها الخفيف، ويصدعها اللطيف، فنهى عن أن يسمعهن ذلك الحادى ما يحرك مواضع الصبوة، وينقض معاقد العفة»[3].

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو جعفر الطحاوى أحمد بن محمد بن سلامة الأزدى المصرى الحنفى مذهبًا المتوفى سنة ٣٢١هـ. وكتابه المشار إليه هو: «مشكل الآثار» ويقع المطبوع منه فى أربعة مجلدات كبار طبع بالحجر فى الهند ١٣٣٢هـ.

(٢) أخرجه الشيخان البخارى ومسلم وغيرهما.

(٣) المجازات النبوية: ٣١ تحقيق وشرح د/ طه الزينى.

تشبيه النساء بالقوارير الزجاجية مع حذف المشبه وإقامة المشبه به مقامه استعارة كما ذكر المؤلف، وهى استعارة تصريحية أصلية فكلام المؤلف هنا -رحمه الله- صائب. ولكننا نضيف إلى وجه الشبه أو «الجامع» الذى ذكره منزعًا آخر. إذ لا مانع أن يكون المنهى عنه هو المبالغة فى الحداء التى تحمل المطايا على السير السريع الذى قد يضر بالنساء المحمولات عليها. فإن المرأة يهيضها مثل هذا السير، وقد تكون منهن الحامل فيضر السير بحملها. وليس بلازم أن يكون الجامع هو ما ذكره المؤلف. وعلى أى فالخلاف معه هنا يسير وهو مجرد احتمال.

• مات حتف أنفه[1]:

وهذا حديث معزو إلى رسول الله ﷺ، وهو مما أضاف به جديدًا إلى أنماط التعبير والبيان العربى. وقد تناوله المؤلف فقال:

«ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: مات حتف أنفه» ثم علق عليه قائلاً: «وذلك مجاز؛ لأنه جعل الحتف لأنفه خاصًا وهو فى الحقيقة له عامًا؛ لأن الميت على فراشه من غير أن يعجله القتل[2] إنما يتنفس شيئًا فشيئًا حتى ينقضى ذماؤه (بقية الروح).. فخص عليه السلام الأنف بذلك لأنه جهة لخروج النفس حال الموت..»[3].

على التوجيه الذى قال به المؤلف يكون فى الحديث مجاز مرسل حيث أطلق الجزء وأريد الكل. والعلاقة الجزئية؛ لأن الأنف جزء المرء. وقد تحقق فيه ما اشترطه البلاغيون فى علاقة الجزئية فى المجاز، وهو أن يكون للجزء مزيد اختصاص بالمعنى. وقد بين المؤلف هذا بقوله:

فخص عليه السلام الأنف بذلك لأنه جهة لخروج النفس حال الموت».

---

(١) هذا الحديث صار مثلاً يردد فى مناسبات شبيهة بمورده.

(٢) هذه نزعة اعتزالية لأن المعتزلة يقولون للمقتول أجلان: أجل بالقتل وأجل كان سيصير إليه لو لم يقتل. وأهل السنة يقولون بالأجل الواحد.

(٣) المجازات النبوية (٦٨).

أما التركيب كله فهو كناية عن الموت «العادى» وهو كما قلنا إذا ردد صار مثلاً واستعارة تمثيلية. تشبه فيها صورة المضرب بصورة المورد. وفيه من الإنجاز البليغ ما لا يخفى أثره.

• الليل النائم:

ومما تناوله المؤلف هذا الأثر: «اللهم إنى أحمدك على العرق الساكن والليل النائم».

فقال فى بيانه: «ووصف الليل بالنوم مجاز؛ لأن النوم إنما يكون فيه لا منه، ولكنه لما كان مطية للنوم وظرفًا له حسن أن يوصف به، ويضاف إليه وعلى هذا قول جرير:

لقد لمتنايا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم»[1]

وتوجيه المؤلف لهذا الحديث صائب، ولكنه مجمل، إذ لم يبين - كعادته - نوع المجاز فيه. وهو مجاز عقلى أسند فيه النوم إلى غير ما هو له فالليل زمان النوم والذى ينام إنما هو من يتأتى منه النوم كالإنسان والعلاقة هنا الزمانية. وبيت جرير هذا قد استشهد به كثير من الرواد على مثل هذا المعنى.

وفيه - أى بيت جرير - إسناد النوم - منفيا - لليل، ويرد عليه كيف يقال أسند النوم لليل مع أنه نفاه عنه؟

وأصوب الإجابات على هذا أن يقال: إننا ننظر إلى مفهوم النسبة الإسنادية لا إلى منطوقها. ومفهومها لا محالة: ليل المطى ساهر وإسناد السهر إلى الليل كإسناد النوم إليه كلاهما مجاز[2].

وسكت المؤلف عن توجيه الشق الأول من الحديث وهو «العرق الساكن وهو كناية عن الهدوء وخلو الخاطر من الهموم المؤرقات، فقد أطلق الملزوم وأريد اللازم». وهى مثل قرت عين فلان كناية عن صفة وهى السرور.

---

(١) المجازات النبوية (٧٨).

(٢) محاضرات فى البلاغة للمرحوم الدكتور محمود فرج العقدة (١٣٠).

• حلاقيم البلاد:

فى حديث عن صلاة الجمعة وردت هذه العبارة «تصلى فى حلاقيم البلاد»؟!

فذهب المؤلف فى تأويله مذهب التأويل المجارى فقال: «وهذا الكلام مجاز. وحلاقيم البلاد عبارة عن نواحيها وأطرافها والمداخل إليها، فكأنه عليه السلام شبه تلك الأطراف المفضية إلى الأوساط بالحلاقيم التى هى الطرق إلى الأحشاء والأجواف»[1].

ونقول: هذا تأويل صحيح، وقد عقب عليه المحقق فى الهامش فقال: «فى الحديث استعارة تصريحية حيث شبهت مداخل البلاد بحلاقيم الإنسان، لأن الحلقوم مدخل إلى الجوف ومداخل البلاد سبيل إلى أوساطها، واستعمل لفظ المشبه به، وهو الحلاقيم، فى المشبه، وهو مداخل البلاد عن طريق الاستعارة التصريحية»[2].

وقد سكت كلاهما: المؤلف والشارح عن الجامع ونوع الاستعارة مفصلة والذى أراه أن الجامع ليس هو مجرد الدخول الذى حرص على الإشارة إليه كلاهما. وإنما هو سهولة الدخول ويسره. أما الاستعارة فيه فهى تصريحية أصلية لأن الحلاقيم المستعارة واحدها حلقوم وهو اسم جنس.

ويحتمل الكلام وجها آخر، وهو أن تشبه البلاد بمن له حلقوم ثم حذف المشبه به ورمز له ببعض خواصه وهو الحلقوم. أقول هذا، وهو عندى مجرد احتمال، وما ذهبا إليه أولى بالاعتبار.

• ريادة العلم:

ومن الآثار التى حللها المؤلف ما روى: «العلم رائد، والعقل سائق، والنفس حرون».

وهذا نصه فيه: «وهذا الكلام مجاز، وذلك أنه - عليه الصلاة والسلام - شبه علم الإنسان بالرائد الذى يتقدم أمام الحى فيدلهم على المنزل الوسيع والمرعى المربع، لأن العلم يأخذ بصاحبه إلى المناجى ويعدل به عن المغاوى.

---

(١) المجازات النبوية (٢٨٠).

(٢) ينظر الهامش بنفس الموضع.

وشبه العقل بالسائق يحث الإنسان على سلوك النهج الأسلم، ويحمله على الذهاب فى الطريق الأقوم.

وشبه النفس بالدابة الحرون، لأنها تتقاعس عن مراشدها، وتلدغ بسوط الأدب حتى تسلك طرق مصالها»[1].

هذا من المواضع التى خلط المؤلف فيها بين المجاز وغير المجاز. لأن هذه الصور الثلاث من صور التشبيه البليغ الذى يحذف فيه وجه الشبه مع الأداة. فلا مجاز فيها إذًا، وهو الصحيح عند المحققين من أرباب علم البيان وأعلامه المبرزين. وقل منهم من يقول بأن فيه استعارة أو مجازًا، لأن الاستعارة لا يجمع فيها بين المشبه والمشبه به.

هذا وقد وضعنا فى هذه المسألة رسالة خاصة سبق التنويه عنها تتبعنا فيها الفكرة منذ الإشارة إليها فى كتاب الموازنة إلى أن قتلها الباحثون درسًا وبحثًا. ومنهم الإمام عبد القاهر الجرجانى وجار الله الزمخشرى[2].

• إطعام الله؟!:

قال المؤلف: ومن ذلك - أى من المجازات النبوية - قوله عليه الصلاة والسلام: «أطعموا الله يطعمكم» وهذا القول مجاز لأنه - سبحانه - يُطعِم ولا يُطعَم. والمراد أطعموا فقراء الله الذين أمركم بإطعامهم، وجعلكم سببًا لأرزاقهم يجاريكم على ذلك بجزيل الثواب، ويكثر لكم من الأخلاف والأعواض»[3].

وأقول: إذا صح هذا الأثر، وله نظائر من القرآن وغيره فإن فيه مجازًا كما قال. ونوع المجاز فيه - على ما أرى - عقلى، حيث أوقع الفعل على ما ليس حقه أن يوقع عليه، مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وحقيقة هذا المجاز هى كما قال: «أطعموا فقراء الله» والعلاقة فيما أرجح هى السببية، لأن الله هو الآمر

---

(١) المجازات النبوية (٢٠٤).

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

(٣) المجازات النبوية (٢٠٩).

بإطعام الفقراء الواعد بحسن الجزاء عليه، فهو -سبحانه- سبب آمر ومؤثر فى وقت واحد لأنه - وحده - المتولى حسن الجزاء.

ولست مع محقق المجازات وشارحها حيث جعل فى الحديث استعارة تبعية بتشبيه إرضاء الله بالإطعام بمعنى الإرضاء. لأن هذا يستقيم إذًا لم نقدر - فقراء الله - فالإطعام هنا جار مجرى الحقيقة، وإنما التجوز فى النسبة الإيقاعية. وهذا هو ما لفت نظر المؤلف نفسه إلى تأويل الحديث على الوجه الذى أوله عليه ومثله من القرآن الكريم.

﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، والقرض لا يكون لله وإنما يكون لمن يستحقه مبتغيًا به وجه الله[1].

• الصوم جنة:

وعمد المؤلف إلى حديث: «**الصوم جنة ما لم يخرقها**» وحمله على المجاز فقال:

«وهذه استعارة، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام شبه الصوم الذى يجن (يحفظ) صاحبه من لواذع العذاب، وقوارع العقاب إذا أخلص فيه النية، وأصلح فيه السريرة، فجعل عليه الصلاة والسلام من اعتصم فى صومه عن الزلل وتوقى جرائر القول والعمل وأوردها ردها كمن خرق تلك الجنة وهتكها فصارت بحيث لا تجن من جارحة، ولا تعصم من جائحة. وذلك من أحسن التمثيلات، وأرفع التشبيهات»[2].

هكذا كلامه. وهو فى حاجة إلى تحرير، ولنا عليه مأخذان:

أولهما: أن صدر كلامه يوحى بأن التشبيه معقود بين الصوم والجنة ولكنه عدل عنه وجعل التشبيه منصبًا على الصائم نفسه. وهذا غير دقيق فكان حريًا أن يقول: شبه الصوم من حيث كذا وكذا بالجنة.

---

(١) قال الزمخشرى: «إقراض الله مثل لتقديم العمل الذى يطلب به ثوابه» ينظر الكشاف (١/ ٣٧٨).
(٢) المجازات النبوية (٣١٤).

وثانيهما: أنه جعل هذا التشبيه استعارة، وليس الأمر كما قال، لأنه تشبيه بليغ.

وإنما الاستعارة فى الخرق حيث شبه إفساد الصائم صومه بضروب المحرمات بخرق الشيء السليم، وهى استعارة تصريحية تبعية استعير فيها الخرق وهو محسوس للإفساد وهو معقول. وهذا من ملائمات المشبه به «جنة» فالتشبيه هنا مرشح بالمجاز لأن فى «يخرقها» تناسيًا للتشبيه.

• تقرب الله من عباده:

ومن الآثار المتعلقة بأصول الاعتقاد والتوحيد ما روى عنه ﷺ من قوله: **«من تقرب إلى الله شبراً تقرب الله إليه ذراعًا، ومن تقرب إلى الله ذراعًا تقرب إليه باعًا. ومن أقبل إلى الله ماشيًا أقبل الله إليه مهرولاً»**.

هذا الحديث له طريقان، أن يروى عن رسول الله ﷺ كما فى هذه الرواية.

وأن يروى على أنه حديث قدسى يرويه الرسول عن ربه، وهى الرواية التى تقدمت عند الحديث عن ابن قتيبة مع اختلاف فى الصياغة واتفاق فى أصل المعنى[1].

أما الشريف الرضى فقد قال بعد ذكره الحديث على الوجه الذى أثبتناه آنفًا:

«وهذا القول مجاز. والمراد أن من فعل الشيء القليل من البر عوضه الله الشيء الكثير من الأجر، فجعل عليه الصلاة والسلام التقرب من استحقاق الثواب كأنه تقرب من فاعل الثواب على طريق المجاز والاتساع. وعلى هذا المعنى يحمل كل ما جاء فى القرآن والكلام من ذكر التقرب إلى الله سبحانه؛ لأنه تعالى جده لا يوصف بالقرب من طريق الدنو بالمسافة، ولكن من حيث كان قريب الثواب من مستحقه، ودانى الإحسان من راجيه ومؤمله. فكانت صفة القرب متعلقة بإحسانه وثوابه لا بنفسه وذاته»[2].

---

(١) ينظر تأويل مختلف الحديث (١٥٢) وهو مروى عن ابن أبى هريرة مرفوعًا.

(٢) المجازات النبوية (٢٧١ - ٢٧٢).

المؤلف أطلق المجاز ولم يحدد نوعه - كعادته غالبًا، ومحقق المجازات والمعلق عليها جعل فى الحديث ثلاثة مجازات عقلية. وهذا قوله بالحرف «فى الحديث ثلاثة مجازات عقلية»:

١- إسناد تقرب الأولى إلى الله تعالى والمراد ثوابه.

٢- إسناد تقرب الثانية إلى الله تعالى والمراد ثوابه أيضًا.

٣- إسناد أقبل إلى الله. والمراد ثوابه، والعلاقة المصدرية[١].

والذى نراه أن هذا التحليل غير واف؛ لأنه وقف عند حد التقرب المسند إلى الله تعالى. وبقى التقرب الواقع من العبد غير موجها توجيهًا ينزه الله فيه عن المكان؛ لأن التقرب إلى الله كالتقرب من الله لعبده كلاهما يوهم ظاهرهما المكانية. فكان حريًا بالمحقق أن يشمل تحليله التقربين معًا.

والأولى من هذا حمل الحديث على التمثيل المجازى بتصوير الهيئات والصور المعنوية بالهيئات والصور الحسية إبرازًا للمعنى المعنوى فى صورة الحسى اعتناء به وترغيبًا فيه. وعلى هذا فإن فى الحديث ثلاث استعارات تمثيلية، لا مجازات عقلية.

ونأخذ على مؤلف المجازات أنه عد «ومن أقبل إلى الله ماشيًا أقبل الله إليه مهرولاً» من باب الكناية فقال:

«فالمشى ها هنا كناية عن الطاعة المبطئة. والهرولة كناية عن المثوبة المسرعة... على طريق ضرب المثل...»[٢].

والكناية إن صحت فى جانب العبد فلن تصح فى جانب الله، فضلاً عن أنها ليست مجازًا خالصًا. وليته اقتصر على قوله على طريق ضرب المثل.

● النتائج:

بعد هذه الجولة مع المفسرين والمحدثين يطيب لنا أن نقول إن علماء الأمة، وهم يتصدون لتفسير كلام الله الباهر، وحديث رسوله الأمين لم يروا غضاضة فى تأويل

(١، ٢) المجازات النبوية (٢٧٢).

آيات الله وأحاديث رسوله تأويلاً يفضى بهم إلى القول بالمجاز، ومنهم، وهم كثيرون من صرح به عامًّا، ومن صرح ببعض أنواعه كالاستعار، بل إن هذا المنهج قد أعانهم على استجلاء ما فى هذين الرافدين من معان آسرة، ولمحات باهرة، وصور من البيان الرفيع نادرة كما اتخذوا منه وسيلة لتنزيه الله سبحانه وتعالى عن التشبيه والتركيب والتجزىء، واجتازوا به عقبات كثيرة لها صلة بأصول الاعتقاد. ومذهب التأويل مذهب معترف به عند علماء الأمة سلفًا وخلفًا ما فى ذلك من نزاع إلا ما أبداه بعض المعترضين، وهو مردود عليه كما سيأتى إن شاء الله.

هذا «وإن كنا قد اكتفينا بثلاثة من المفسرين، وثلاثة من المحدثين فليس معنى هذا أن هؤلاء وحدهم هم الذين قالوا بالمجاز فى القرآن وفى الحديث - بله اللغة - فكتب التفسير عامرة بهذا المنهج، وكذلك كتب من تصدوا للحديث شرحًا، أو غريبًا كالإمام ابن الأثير[1] فى النهاية فى غريب الحديث. والهروى[2]، والخطابى[3] والزمخشرى[4]، كل هؤلاء سلكوا نفس الطريق فأمتعوا ببحوثهم وأقنعوا.

****

(١) هو الإمام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى ابن الأثير المتوفى سنة ٦٠٦هـ.

(٢) هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروى المتوفى سنة ٨٣٨هـ.

(٣) هو الإمام أبو سليمان محمد بن محمد الخطابى، المتوفى عام ٣٨٨هـ. وله كتاب فى غريب الحديث.

(٤) ينظر الفائق فى غريب الحديث.