



# الجاز اللغوي في البلاغة العربية

رسالة لدرجة الماجستير  
مقدمة لنيل

درجة العالمية (الدكتوراه)  
في البلاغة والنقد

إشراف

صاحب الفضيلة، أستاذ الدكتور

محمد عبد الرحمن الدروسي

نائب رئيس الجامعة لشؤون الفروع

إعداد

عبد العزيز أبو سيرج

مدرس المساعد بكلية اللغة العربية بالهجرة

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

الإهداء

الى

السيد

أنت مقصودي ورضاك مطلوبى

تمت مناقشة هذا الموضوع في  
 في هذه الجلسة من قبل اللجنة العلمية  
 وهي السيدات والسيدات  
 المحييات ٢٩ من ١٩٨٢  
 الموافق ١٢ من شهر ١٩٨٢  
 وكانه انعقاد لجانته : الامكان دكتور  
 عضو لجانته :  
 عضو لجانته :  
 وكانه عبر لوزن لجنة استاذاً ودرراً في المناقشة وفضل  
 وكان على السيدى متكاملاً جداً على ذلك مما جعلنا في المناقشة  
 على ما لا يخفى السيدى في مسودة كتاب  
 وقد عملت هذه الرسالة على تقرير لجانته اشرف الادبي باغلي السيد  
 لم يوافق على السيدى ، وكان يريد ان يرفق الرسالة قبل مناقشتها في  
 على سري لجانته حيث عانده وبعث لجانته في انشاء لجانته

رب زدني علماً  
صدق الله العظيم

### تصديـر

=====

- الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، اياك نعبد و اياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين انعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين .
- والصلاة والسلام على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ، خاتم النبيين ، واما المرسلين ، صفوة الخلق اجمعين ، بشفاعته يتصلق الأمل في الرجاء ، والقبول ، وبركته يتحقق لمتبعيه ومجيه كل ما مول .
- وصمد : فان أهم ما يتكشأ بهذا التصدير ثلاثة أمور :
- أولاً : أن يمرض أسباب هذا البحث وأهميته .
- ثانياً : أن يبين عن سلوك الباحث وطريقته في معالجة بحثه .
- ثالثاً : أن ينسب الفضل لأهله وذويه بأن يعترف بأيدى كل من أسهم في اخراج هذا البحث .
- وفي مضمرا الأمر الأول : يطيب لى أن أخص أسباب هذا البحث في ثلاثة أسباب هي :-
- ١- اتمام الدراسة التاريخية النقدية المستفيضة التي بدأتها حول الجواز في اللغة العربية ، حيث قد قمت من قبل بدراسة " المجاز المقلد " في البحث الذي نتيت به درجة التخصص " الماجستير " في البلاغة .
- ٢- تحقيق القول في الشبه التي أشيرت حول الجواز اللغوي قديما وحديثا .
- ٣- علاقة ظاهرة الرموز التي برزت في صيرتنا الحديث في المجالين الأدبي والنقدي بالمجاز اللغوي .
- هذا عن أسباب البحث ، أما عن أهميته :
- فإن هذا البحث من الناحية الفنية يعتبر دراسة تحليلية نقدية كاشفة لآسرها لغتنا العربية ، وذروة صناعتها ، وعدتها في الانصاح عن مكون الصدور بأجمل صورة ، وذلك وحده يصبح عليه أهمية متجددة ، لا تمل البحث والدراسة ، فهما كتب الباحثون حول موضوع هذا البحث سيظل دائم التجدد ، لأنه يتعلق بأجنحة المعدل الأدبي المتجددة ، أعنى التميم الشعرية الانسانية ، والوسائل التعبيرية التي تنصح عنهما .
- أحسن انصاح .
- وأما من الناحية التاريخية فإن الظواهر الأدبية دائما ما تكون في دراستها أجدور بعيدة العمق ، بسلا ذات أوراق خفية التناول ، وهذا ان الأمران وحدهما يجعلان هذا البحث أيضا دائم التجدد ، وربما تكون هناك إشارة علمية قد تمت حتى تضجت ، ثم نقل عنها البحث الملقى ، فمن يكشفها أن لم يكشفها البحث التاريخي الواعي بالجدور العميقة ، والأوراق الخفية .
- ثم ان الدراسة التاريخية لاتمنى - كما قلت في بحثي " المجاز اللغوي في البلاغة العربية " جملة .
- تاريخيا لما كتب عن هذا الجواز ليس غير ، ولكنها تمنى الى جانب ذلك تحليل ما يجمع ، ودراسة ما يقال ،

وتمييز الفصح من السمين ، واستنباط ما يمين على التقدم وما يغبني ويفيد البحث البلاغي .  
 على أننا في مقامنا هذا يجب أن نتذكر قول الجاحظ: " متى أغفل حيلة الأدب وأهل المعرفة تمييز  
 الأبخار ، واستنباط الآثار ، وضم كل جوهري نفيس الى شكله ، وتأليف كل نادر من الحكمة الى مثله ، بطلت  
 الحكمة ، وضاع العلم ، وأميت الأدب ، ودرهم مستور كل نادر " .  
 أما عن مضمار الأمر الثاني فإن البحث الباحث قد سلك في معالجة بحثه مسلكاً صحيحاً ، ويمكن لايضاح ذلك  
 انعام النظر في عدة أمور تالية يسهل ملاحظتها من خلال صفحات البحث :

- أولاً : قراءات الباحث المتعددة المجالات ومهارته في التوفيق بينها .
  - ثانياً : اختياره للنصوص وكيفية استخدامها ولمح اشاراتها البعيدة والقريبة .
  - ثالثاً : تنظيمه للبحث ومدى استيعابه لهذا التنظيم للأفكار المتضمنة من وجهة والمباعدة من جهة أخرى .
  - رابعاً : إيجازه في عرض أفكار هذا البحث الممتدة من العصر الجاهلي الى العصر الحديث .
  - خامساً : التزامه بموضوعه التزاماً كاملاً ، واجتنابه الحشو الذي يسرى في كثير من البحوث العلمية .
- هذا عن مسلك الباحث في معالجة بحثه ، أما عن كونه كافيته هذه المعالجة ، فإن الباحث قد جعل هذا  
 البحث في مقدمة يابين : -

أما المقدمة فمنازعتها : المجاز اللغوي ومكانته في البلاغة العربية .  
 وأما البابان فأولهما : المجاز اللغوي في ظل تضاميه الرئيسية الأولى ، وفيه ثلاثة فصول هي :-  
 الفصل الأول : قضية المجاز كظاهرة أدبية ومدى بحث الجاهليين لها ؛  
 الفصل الثاني : قضية المجاز اللغوي في عهد الرسول والسلف الصالح حتى عهد التأليف الملمى .  
 الفصل الثالث : قضية المجاز بين الانكسار والازدهار والتوسط والتوقف .  
 وثانيهما : البحث البلاغي للمجاز اللغوي في ظل التأليف الملمى ، وفيه ثلاثة فصول أيضاً هي :-  
 الفصل الأول : البحث التحليلي المتكامل للمجاز اللغوي .  
 الفصل الثاني : البحث التعميدي للمجاز اللغوي .  
 الفصل الثالث : البحث المعاصر للمجاز اللغوي .

وواضح طبعاً من خلال هذا المنهج أن هذا البحث محض جديد في عرضه ، ويكاد أن يكون محض جديد  
 في أفكاره ، ان استثنينا غرض البحث التعميدي عند المتأخرين ، وليس معنى هذا أنني قد أفترعت بكاره هدفه  
 الأفكار الجديدة ، وان كان هذا يمكن أن يكون بسبيل من سلامة القول في بعض فصول البحث ، انما معنى  
 هذا أنني قد أخرجت اطاراً جديداً أو قلة صياغة جديدة ، لأفكار متناثرة متباعدة ، ذلك أن طبيعة البحث  
 الملمى تحتمل على الباحث أن يفتح كل أفكار بحثه .

وهذا أتفضل الى الأمر الثالث في هذا التصدير ، أعني نسبة الفضل الى أهله ، فأذكر عظيم فضل  
 الباحثين الذين جمعت همتهم ما كتبوا ، وأضفت قليل أفكارى الى كثير أفكارهم ، وأخص بالذكر الأستاذ  
 الدكتور / على محمد حسن المماري ، من جامعة الأزهر الشريف الذي استفدت الكثير من كتابه ؛  
 الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم ، والصراع الأدبي - في مناقشة منكري المجاز قديماً وحديثاً . كما أنسى  
 أن

أعترف بالفضل أيضا للدكتور / نصر حامد رزق - من جامعة القاهرة ، والذي استفدت من بحثه (قضية الجاز في القرآن عند الممتزلة) في الفترة الأولى لهذا البحث . كما أتى أسجل عظيم الفضل لكل من الأساتذة الأجلاء : الأستاذ الدكتور / شوقي ضيف ، والأستاذ الدكتور / محمد أبو موسى ، ~~والاستاذ الدكتور / علي الهدي ، والأستاذ الدكتور / محمد أحمد الحجار ، والأستاذ الدكتور / عبد الحكيم راضي~~ في تنظيم أفكار هذا البحث .

أما عن إخراج البحث على هذه الصورة ~~التي تتبين فيها الصورة التي هو عليها~~ التي هو عليها فان الفضل كله يرجع بحمد الله تعالى الى أولئك الأدلاء الأتقياء ، علماء الآخرة ، العارفين بحمطة الله تعالى ، وعظيم قدرته الذين قيضهم الى الرفق بمهاده ، أفراد أسرة سيدي وشيخي ولي الله / نجم الدين الكردي - رزقه الله دوام العافية ، واستقرار الصحة ، ونفعنا به في الدنيا والآخرة .

لقد وجدتهم يحبون الله تعالى الى المهاد بذكورهم ايديهم واحسانهم ، ويحشون العباد على الانابة الى الله تعالى ، ومن ثم يلتفتونهم الى أعمالهم وواجباتهم في هذه الحياة الدنيا ، ملهمين اياهم الصير على الهياس ، والضراء ، والرضا بالقضاء ، والشكر على النعماء .

ولقد كان لي من ذلك كله العون على إخراج هذا البحث على الصورة التي هو عليها ، إذ حرصت فيه على أن يكون خلاصا لوجه الله ، ألتسقى الصير على صحابه الشديدة دلالات التقوى ، وأبتقى من طسول المراجعة وزيادة النظر والمدارسة لقطاياه علامات الورع التي تحلى بها علماء أمتنا السابقين الذين كانوا ما ليكن لجزارهم ، فكنت أفضل الرأي الخبير مهما طال الوقت على اختباره ، وأبتعد عن القول الباح الذي قد ينجح في خلاف ثنائى أو قضية كلامية ، ولعل أبرز مظاهر هذا الابتعاد هو خلو البحث من أى حوار بين الممتزلة وأهل السنة على الرغم من دوران الفترة الأولى منه - على أقل تقدير - في هذا الفلك . وكان أكبر مصيب لي على ذلك رأس أسرة سيدي وشيخي ولي الله / نجم الدين الكردي - رضى الله عنه ، أعنى الأستاذ الدكتور / محمد عبد الرحمن نجم الدين الكردي ، المشرف على هذا البحث ، الذي ظل معي مرافقا كريما ، يمدني بنصائح الأمانة ، وكتبه المظمية ، ومراجعاته الراشدة ، وتوجيهاته الراضة ، حتى كان لي من ذلك في هذا البحث الرأي الذي أرجو أن يكون مستقيما ، والجهد الذي أتمنى أن يكون عند الله بالنعم مشكورا .

وان أنسى في غمرة الفرح بهذا البحث وما فيه من نصب لذيد - لأنسى فضل شيخي وأستاذي / الأستاذ الدكتور / محمد ضياء الدين نجم الدين الكردي ، ذلكم الشيخ الودود ، أخو أستاذي المشرف نسبيا ، وأخى في طريق الله والملم رحما ، فلقد ساعدني بكتبه وآرائه كل المساعدة ، وخصرنا في مجالى المقيدة والتصوف ، ولقد ذهبى يوما - لأنساه - في رحلة طمية الى رقيقه في طريق العلم ، الأستاذ الدكتور / محمد احمد مصطفى ، أستاذ المقيدة والفلسفة بالمساعد بكلية أصول الدين ، الذي تخصص في دراسة تحليل علاق التصوف ، الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي لأعرض عليه ما توصلت اليه في دراسة الخيال عند هذا العلاق الصوفى ، حيث كان شيخي الدكتور / ضياء ، يؤكد لي من خلال حديثه الى هذا الرفيق أنه لى يكون البحث مفيدا وتافعا يجب أن يكون الرأي الخبير لدى مستندا الى الرأي المتخصص في بحث

• ودراية هذا الشيخ الهوفى

كما أننى فى موقف الاحتراف بفضل هذه الأسرة لأنسى أن أنسب الى حميب هذه الأسرة ، سيادة اللواء / على فهى جد الستار - تخريج الأحاديث من كتب السنة النبوية الشريفة • وهكذا كان الفضل الكبير لهذه الأسرة فى اخراج هذا البحث ، بل هذا البحث بعض فضلها على الباحثين أمثالى •

ومن هنا فانى أدعو الله لهذه الأسرة أفرادها جميعهم أن يديم الله فضلهم ، وأن يكسبهم حسن الدنيا وحسن الآخرة ، وأن يحشرنا فى زميرتهم ، وأن ينقمننا بصحتهم ، وأن يجعلنا وياهم فى محل الفوز والسعادة بإذنه • انه سميع حميب •

بعد : فان هذا البحث - وأن حسن فى عيني ، وحلا فى صدرى ، فلست آمن من أن يمترينى فيه من الغلط ما يمتري الأ ب فى ابه ، والشاعر فى قريضه ، ذلك أن الخطأ سمة البشر - كما يقول القائل :  
وما أبرق نفسى أننى بهمــــر أسهو وأخطئ مالم يحمنى القسدر  
ولذلك أرفع يدي متضرط الى الله ، لأقول مقتديا بنبى الله هميب ( وما توفيقى الا بالله طيه توكلت واليه أنيب ) •

القاهرة فى : ربيع الأول ١٤٠٣ هـ •

يناير ١٩٨٣ م •

عبد المزيز أبو سريح يحيى

مدرس مساعد بكلية اللغة العربية

بالمقصورة - تسم البلاغة

محتويات المقدمة ( الجواز اللغوي ومكانته في البلاغة العربية )  
=====

أ. أهمية المعنى المعجمي - رجوع المعاني غير المعجمية الى المعنى المعجمي - الجواز اللغوي يتعلق بالمعنى المعجمي - البحث البلاغي يتعلق بطريقة إثبات المتكلم لمعناه - اجماع البلاغي على أن الجواز يبلغ من الحقيقة لكونه أمثل الطرق في تأدية المعاني وإثباتها - الجواز اللغوي يجلب الحسن للنظم مسن جهتي اللفظ والمعنى وان تكن ينشأ عن هذا النظم - اتساع نطاق البحث في الجواز اللغوي باتساع الفكر الاسلامي

مهما يقلل بعض الباحثين المشايخين للفكر الغربي من المسائل المعجمية للكلمات فانها ستظل الركيزة الأولى التي تبنى عليها الأساليب الأدبية صياغة (٢) وفيها • ولستنا في حاجة الى أن ندلل على هذا ، ذلك أن أحدث الدراسات اللغوية وأقدمها ترى أن هذا المعنى جزء أساسي له دوره في تحديد المعنى اللغوي للكلمة في سياق العمل الأدبي (٣) • صحيح أنه بجانب هذا المعنى القاموسي للكلمات هناك المعنى النحوي (الوظيفي) ، والمعنى الشكلي (الصرفي) ، والمعنى الصوتي (الاقاعي) ، والمعنى الشعوري (الايحاثي) ، لدى منشئ العمل الأدبي وقارئه المشعور ، لكن هذا المعنى المعجمي سيقبل أقوى هذه المعاني فسي تحدد المعنى المراد للكلمة ، ذلك أنه مهما اختلف معنى الكلمة في سياق العمل الأدبي فانه لا بد من ارتباطه بالمعنى المعجمي ، والا ضاع مضمون الكلمة نفسه ، وغضوضات معه كل هذه المعاني السالفة الذكر ، وأصبح الأدب غير مبين عما في نفسه ، مع أن المقصود من العمل الأدبي هو الابانة عما في نفس الأديب • (٤) "ومما ورد من ذلك فاضطرب الناس في تأويله قول الحرث بن حنظلة :

زعموا أن كل من ضرب العسير موال لنا وأنى العـــــــولاء

فقتيل : أراد بالمير الوعد ، وأراد بالضاربين المرء لأنهم كانوا أصطب صد عوتيل : أراد غير العيين ، وهو ما نتأ منها أى كل من ضرب غير عينه بجفنه ، وقيل : أراد بالجر ما يطفو على الحوضين الأقداء ، وأصله التشديد ، وهو المائر والمير ، ونخف كما قيل : هيين ، وهين ، وقيل فيه وجوه أخر غير هذه " •

- (١) انظر علم الفصاحة العربية د • محمد علي رزق الخفاجي ص ٣٤٢ • ثم انظر مناقشة د • كمال بشر لآراء الباحثين المحدثين للمعنى اللغوي وخاصة رأي بلوفيلد - زعيم المدرسة الأمريكية الحد يثقة الذي يزعم فيه أن دراسة المعنى هي أضعف نقاط البحث اللغوي / ص ١٧٠ دراسات في علم اللغة (القسم الثاني) •
- (٢) للدكتور الصمغاري (انظر له : الصواع الأدبي بين القديم والحديث ص ٣٦ - ٤٩ ) بحث نفيس ناقشه فيه الصياغات المشوائية التي يريد بها ميخائيل نعيمة في كتابه الغربال وهو يده فيها بعض المحدثين •

- (٣) انظر دراسات في علم اللغة (القسم الثاني) د • كمال محمد بشر ص ١٧٦ ، واليسار في تفسيره ص ٩٧
- (٤) منهاج اللفاء الطرم القرطاجني ص ١٨٥ ، وراجع شرح التفاسير السبع للزوزني ص ١٨٦ •



طى أنه إذا سلطت بوجه النظر القاطنة بأن هناك طرفة بين الصوت ومعناه (١) - وهذا صحيح في بعض الكلمات - وإذا سلطنا بأن المعنى اللفظي للغة دخل كجوفه (٢) - وهذا بعد صحيح - وأن المعنى النحوي والمعنى الصرفي إنما يتبعان من التفاعل اللغوي للمعاني المعجمية وسياقاتها - وهذا واضح ومشهور (٣) - يكون الأمر كله قد يرجع إلى المعنى المعجمي .

ويتعلق بحث المعجاز اللغوي أعني تعلق بهذا المعنى المعجمي - ذلك أنه - كما هو مقرر - لا بد من ارتباط بين المعنى المعجمي للكلمة والمعنى الذي يتجاز استعمال الكلمة فيه - ولعل أوضح دليل على ذلك ما يردده الزحشري في اللفظة اللغوية الهلالي الصوري في التكمين من دراسة المعاني المعجمية للمواد اللغوية في كتابه أساس<sup>١</sup> - من القول بعد شرح للمعنى المعجمي (٤) " ومن المعجاز ..... " .

ونظراً لا بد أن نفرق بين استعمالين للغة : استعمال تكون فيه اللفظة مستعملة استعمالاً إشارياً توصل فيه الأفكار وتنقلها من المتكلم إلى المتلقي وهذه هي لغة العلوم والمفاهيمي الذهنية - واستعمال تكون فيه اللفظة مجرّدة عن المشار والانعكالات التي يفهم بها خيال الأديب - <sup>٢</sup> وهذه هي لغة الأدب التي تخاطب خيال المتلقي وانفعالاته - وهذا أيضاً يجب أن نبين أن العمل الأدبي - الذي هو ناتج عن الاستعمال الثاني للغة - يشترك في نفسه المتلقى حيث يستقبل الفكر الذي يخاطب خياله وانفعالاته أو بمعنى أصح يحرك خيالاته وانفعالاته لقضى على المعاني المعجمية للكلمات العمل الأدبي قد رأنا من العلاقات التي يربطها بينها متأثرة بهذا الخيال وذلك الانفعال عن المتلقى .

ولعلنا هنا نلتفت إلى العذر لا ذلك الذي رأنا أن المعاني المعجمية قد ذابت وسط هذه المعاني السياقية والانفعالية المتعددة بين المثبت والمتلقى .

والبحث الهلالي للغة للنحوي يعني - أول ما يعني - بطريقة إثبات المتكلم لمعناه : أي باللفظ الموضوع له في اللغة أم يشير ذلك - فإن كان باللفظ الموضوع له أي المعنى المعجمي فهو الحق بقا للغة - وإن كان يشير ذلك فهو المعجاز اللغوي .

والبحث الهلالي في معجم كجوفه بالألفاظ اللغوية التي خرجت عن معناها المعجمي - إلى المعنى المعجزي وسبب ذلك قطع والامتناع - أي ما تقدم ذكره من خصائص الاستعمال الثاني للغة - ولذا استند<sup>٣</sup> عبد الملك بن مروان - الخليفة الذو القعدة قول الرازي : (٥)

(١) انظر الزهير للسيوطي ج ١/ ٣١١ و ٣٢٠ تصحيح وانظر كذلك الفرق بين رأى أهل اللغة وعاد الصيمري في هذا المنظار .

(٢) مقدمة لدراسة العقاد ص ١١٣ محمد عبد الهادي محمود .

(٣) انظر دراسات عبد القاهر العبريتاني لهذين المحتين على امتداد فصول كتابه دلالات المعجاز

(٤) انظر مادة يع<sup>٤</sup> في صهيل المطال ج ١/ ٣٧٠ (٥) الموشح ص ١٠٤ .

أخليفة الرحمن انا محسب سر ~~حجف~~ حنفاء فوجد بكرة وأصيلا  
عرب ترى لله في أموالنا ~~حجف~~ حق الزكاة منزلا تنزلنا

وقال له : " ليس هذا شعرا ، هذا شرح اسلام ، وقراءة آية " .

والبحث البلاغي في مجال اهتمامه بالألفاظ اللغوية المجازية ، أو بمهارة أدق ، ففى مجال اهتمامه بمنهقة اثبات المتكلم لمعناه بطريق الجواز لا يفرق بين اللفظ مفردا ، أو عبارة ، أو جملة ، وليس أول على ذلك من حديث عبد القاهر - شيخ البلاغة العربية - فى الفصل الذى عقده للفظ يطلق والمراد به غير ظاهره : (١) " اعلم أن لهذا الضرب اتساعا وثقنا لالى غاية ، الا أنه على اتساع يدور فى الأمر الأعم على شيئين : الكناية ، والجواز والمراد بالكناية ههنا : أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعانى فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجئ الى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيوصى به اليه ، ويجمله دلالة عليه ، مثال ذلك قولهم : " هو طويل النجاد " يريدون طويل القامة ، " وكثير رباد القدر " يمعنون كثير القرى ، وفى المرأة " نوم الضحى " والمراد : أنها مترفة مخدومة لها من يكفها أمرها . فقد أرادوا فى هذا كله سكا ترى - معنى ، ثم لم يذكره بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى آخر ، من شأنه أن يردفه فى الوجود ، وأن يكون اذا كان . أفلا ترى أن القامة اذا طال النجاد ؟ واذا كثرت القرى كثر رباد القدر ؟ واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفها أمرها : ردف ذلك أن تنام الى الضحى ؟ وأما الجواز : فقد عول الناس فى حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوع فهو مجاز ، والكلام فى ذلك يطول ، وأنا أقتصر هنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهره ، والاسم والشهرة فيه للشيين : الاستمارة ، والتشثيل . وانما يكون التشثيل مجازا اذا جاء على حد الاستمارة " .

طرح الموضوع

وفى مجال البحث البلاغي لطريقة اثبات المتكلم لمعناه نلح أيضا أنه (٢) " قد اجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الانصاح ، والتمريض أرفع من التصريح ، وأن للاستمارة منزلة وفضلا ، وأن الجواز أبدا أبلغ من الحق بقة " ، كما نلح قولهم (٣) " لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك ، وقولهم : يدخل فى الأذن بلا إذن ، فهذا مما لا يشك العاقل فى أنه يرجع الى دلالة المعنى على المعنى ، وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذى وضع له فى اللغة " ، بل ان بعضهم ليسرف فى القول اسرافا شديدا فيرى أن (٤) " الكلام متى خلا من الاستمارة وجرى كله على الحق بقة كان بعيدا من الفصاحة ، وربما

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٣/٥٤ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٦/٥٥ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٦٠٦ .

(٤) أمالى المرتضى ( القسم الأول ) ص ٤ .

من البلاغة \*  
 ومن كل ما تقدم نرى أن بحث العجاز اللغوي إنما هو من البحث البلاغي بمكان (بمعنى  
 إلى ذلك أيضاً أن (١) "كلام العرب وحسن وأغوارها واستعارات ومجازات" على ما سبق  
 بيانه عند العلماء \*

وإذا كان هذا العجاز إنما يحدث من اللغز ومنه يكون (٢) فانه (٣) في تحقيق القول  
 على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يجبره عن فضل بعض القائلين  
 على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد \* \* أتولى : فسي  
 تحقيق القول (٤) \* أن لا نحى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها غير وصف الكسائم  
 بحسن الدلالة وتامها فيما كانت له دلالة \* ثم تجزئها في صورة هي أهنى وأزين \* وأتسق  
 وأجيب \* وأحق بأن تستولى على هوى النفس \* \* وذلك لا يتأتى إلا عن طريق العجاز \* يسئل  
 أن العجاز يتطلب الحسن للنظم من الوجهتين : جهة اثبات المعاني \* وجهة حسن صياغتها (٥) \*

مراجعة  
 الدكتور محمد عبد الحميد

(ومن هنا كان القرآن الكريم نمطاً فريداً في إثبات معانيه وتعلق بعضها ببعض لما كان العجاز  
 اللغوي - له الدور الرئيسي والحسن في أداء المعاني وطرق توصيلها اتسع نطاق بحثه  
 باتساع نطاق الفكر الإسلامي كله : بدءه نقاد الأدب باجتهاد وسيلة من أبلج الوسائل في  
 الانضاج من المشاعر والأفكار والأحاسيس في العمل الأدبي \* وحده اللغويون باجتهاد  
 ستمت لغويًا خلاصته أروع الأثر في التشكيل اللغوي والوظيفة للأدب \* وحده الفقهاء  
 والأصوليون من حيث أنه طريق له خطوط في دلالات الكلام وسفانته \* وذلك ما يؤثر أبلغ  
 تأثير في استنباط الأحكام الشرعية \* وحده المفسرون ودارسوا الأعجاز القرآني باجتهاد نطقاً  
 عليها في الأداء الفني الهليني للمعاني \* كما بدء غير هؤلاء من لهم اتصال بالعربية وكتابها  
 المقدس \* بل وثقاتها الواسعة حتى الآن ما يمكننا أن نزم واعتق أن هذا العجاز قد  
 أثرى البحث البلاغي أثراء واسماً \* وصهته بصيغة الفكر الإسلامي نفسه - كما سنرى خلال  
 هذا البحث \*

- (١) أمالي المرتضى (القسم الأول) ص ٤ \* وهذا وقد نقل الزركشي في البرهان عن الطرطوسي  
 أن أكثر أمثال العرب الفصيحة على مجازي الكتابات (انظر البرهان ج ٢/٣٠٠)  
 (٢) دلائل الإعجاز ص ٣٠ \*  
 (٣) \* (٤) دلائل الإعجاز ص ٣٥ \*  
 (٥) دلائل الإعجاز ص ٧٨ \*

رأس الموضوع

المجاز اللغوي في ظل قضايا العصر الحديث  
ويضم مقدمة وقصود : الفصل الأول : قضية المجاز كظاهرة أدبية ودرى تحت الجاهلية لها  
~ الثاني : ~ ~ ~ ~ ~  
~ الثالث : ~ ~ ~ ~ ~  
محتويات الفصل الأول  
=====

ورقة  
نتيجة  
الخط  
نوع  
ص  
٦٢  
مطلع ليدرك

### قضية المجاز كظاهرة أدبية ودرى تحت الجاهلية لها

عدم القطع ببداية موكدة لبحث المجاز اللغوي بسبب عدم القطع ببداية وجوده كظاهرة أدبية - بسبب ذلك عدم معرفتنا اللغة العربية الا ناضجة ومختلطة بعادات العرب وثقافتهم - مراحل نضج اللغة والمجاز وأماكن هذا النضج - المجاز اللغوي ومظنة وجوده تدقا وخلقا وحقا في هذه الأماكن - أمثلة ذلك - مدى قيمة هذه الأمثلة - المجالس الأدبية للمسلمين في مكة وحشها للمجاز اللغوي - قيمة ذلك في المجال النقدي - الاستشهاد على قيمة بحث الجاهليين للمجاز اللغوي بتحدى القرآن الكريم لهم أن يأتيوا بمثله ه ونعهم العرب الاستماع له - الادراك الوفي لجمال المجاز اللغوي عند الجاهليين والرد على أحد الباحثين الذين يهزون من قيمة بحث الجاهليين للأساليب المجازية .

## الفصل الأول :

قضية العجاز كظاهرة أدبية ومدى بحثها الجاهليين لها

لا نستطيع أن نزم بداية قاطعة للحدث الهلالي للعجاز اللغوي ، ذلك لظننا لا نستطيع أن  
نؤمن إلى بداية وجود العجاز اللغوي نفسه في لغة العرب كظاهرة أدبية ، وما زعم (١) ابن  
وكيع من أن أول استعارة وقعت هي قول امرئ القيس :

وأهل كعب البحر أرخى سدولسه      طي ما نزع الهمم ليهنئس  
فقلت له لما تعلى بهلبيسه      وأردى أعجازا وطابيكس  
فاستمار للهل سدولا يرنعها      ونواستور      وصلها ينطق به ، وأعجازا يرد فيها ، وكذلك بنوا  
بسه . لا يتعم على صحة دليله ، ذلك أن امرأ القيس نفسه يقول في شعره :

هوجا طي الطلل المحبيل لمنسا      نيكى الديار كما نيكى ابن حزام (٢)  
هذا فضلا عن أن هذه الاستعارات التي ذكرها امرؤ القيس قال فيها النقد أنها من أحسن  
الاستعارات (٣) ، ولا يمكن ذلك إلا بعد اتباع واسترشاد من السابقين وسطوات كبيرة منها  
الردى ومنها الجيد حتى يجعل امرؤ القيس إلى مثل هذه الاستعارات المشهود لها بالحسن ،  
ولنستمع إلى أبي نواس في هذا المقام ، وهو من هو في الخبرة بالشعر يقول (٤)

وإذا وصفت الشعر أمثلهما      لم تخل من غلط ومن وهما  
فيله الجتدع ويليس المتبح      ولعل ابن وكيع قد استند في قوله هذا إلى مثل قول صريبن  
الخطاب رضى الله تعالى عنه حين سئل عن الشعراء فقال : (٥) " امرؤ القيس ، ما يقسم مصنف

(١) الحمدة لابن رشيق ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ (العجوز الأول) .

(٢) انظر شرح الميثمين في شرح النوزن للحلقات الصبح ص ٢٧ / ٢٨ .

(٣) عويان : الخطاف ، المحجل : الذي أتى عليه حول ، ابن حزام : شاعر قدم يقال انه نيكى  
الديار قبل امرئ القيس .

(٤) دلائل الأعيان ص ٦٢ ، شرح القصائد الصبح الطوال الجاهليات لابن الانباري ص ٥١ .  
(٥) الحمدة ج ١ / ٧٥ .

(٦) الحمدة ج ١ / ٧٦ ، ٧٧ ، "خسف لهم" : من الخسف ، وهي البحر التي حفرت في حجارة  
فخرج منها ماء أكبر "فتقر" : فتقح ، وهو من الفتح وهو قم القنائة ، "عن معان عور" : يعنى  
أن امرأ القيس من اليمن ، وأن اليمن ليست لهم فصاحة تراز (امرؤ القيس : يمانى النصب ،  
نوارى الدار والمنسا ) فجمع لهم معانى عورا فتقح منها امرؤ القيس أصبح بصير .

لهم عن الشعر بما تقر من سماه عرواح بخر \* غافلين أن التطور في شعرنا العربي انما  
كان في الصناعة نفسها (١) بمعنى أنه لا يستطيع التجديد في صناعة الشعر حتى يروى أشعار  
العرب و يسمع الأخبار و يعرف المعاني و تدور في سامعه الألفاظ (٢) .  
ولعل السبب في عدم معرفتنا زمن ظهور المجاز في اللغة العربية أننا لم نعرفها إلا بوضحة (٣) .  
بل لم نعرف هذا المجاز فيها الا وهو مرتبطاً بمدى الارتباط بمادياتها ونقلها (٤) . بل لقد  
نقل ابن قتيبة في أدب الكاتب (٥) أن الغرض العرب و ذوى العروايات فيها كانوا لا يتأخرون الا  
بالمجاز و ذكر من ذلك بعضاً لطرافه . وكل هذا ينبتنا عن أن المجاز قد خلط حياتهم  
مخلطة تامة . و مرد ذلك في نظري يعود الى ما قبل الاسلام بزمن بعيد حيث كانوا  
يهذبون لغتهم في الأسواق و الأندية الأدبية (٦) و بما ليس حكماً القبايل أو الممالك العربية  
القديمة كالمناذرة و الخساسة و ذلك ما يساعد على قيام الخيال التخضيري (٧) . ثم الإبداع (٨)  
بعد أن تتداعى المعاني في النفس متشابهة أو متباينة أو متلازمة - وفق المجاز الذي يتأق -  
مقترنة بالألفاظ و الأساليب المصهودة . التي تدور على السامع في تلك المظالم الأدبية  
السالفة الذكر . و قد اصدق من قال (من يسمع يخل) . ولنا أن نؤكد هذا بقول ناصر الدولة  
أبو المطامح الحدادني (ت ٤٢٨هـ) - وأن كان متأخراً - حيث لا سهيل لنا في الاستشهاد  
الصحيح بشعر هذه المصهود السخيفة

ترى الثياب من الكنان يلمحها نور من البدر أحياناً فهلها  
ككيف تنكر أن تهلى ساجرها (٩) والبدر في كل وقت طالع فهلها (١٠)

- (١) مقدمة الطبعة الأولى لكتاب الفن و ذاهبه في الشعر العربي . د . شوقي ضيف ص ٧ (ط ٨) /  
دار المعارف سنة ١٩٧٤ . (٢) من كلام الأصمعي انظر المحرر ج ١ / ١٧٢ .  
(٣) ينظر كتاب العقاد (أشعار مجتمعات في اللغة و الأدب) ص ٢٦ .  
(٤) انظر الكفاية و التمرين للمصطفى . و المنتخب من كتابات الأدياء و إشارات البلاغ المقاضي  
أبي العباس احمد بن محمد الحرجاني الثقفي . و تنقلاً كثيراً من ذلك في كتب الجاحظ و العبد .  
هذا كله فضلا عن كتب الأمثال . و انظر أيضا بحث العقاد (أشعار مجتمعات في اللغة و الأدب)  
ص ١٢٦ . (٥) انظر ص ١٢ / ١١ . (٦) للعرب أسواق تجارية ثمانية . اشتهر منها ثلاثة :  
عكاظ . مجنة . ذوالحجاء . انظر مقالات في العربية و اللغة و البلاغة و النقد . د . عبد العزيز  
قلقيص ١٠١ . و انظر مراحل تهذيب اللغة في تاريخ آداب اللغة العجمية للشيخ عبد الله  
دراز ص ١٠ / ٩ . (٧) الخيال التخضيري : العمل الذي تتمكن به المخيلة من استحضار العناصر  
المناسبة للعرض الأدبي . (٨) الخيال الإبداعي : تأليف العناصر المناسبة للعرض في نظم  
أدبي ذي صور خيالية و انظر تفصيل نشأة المجاز الأدبي في كتاب الخيال في الشعر العربي  
للشيخ محمد الخضر حسين ص ١٥ - ٢١ . (٩) العجاير : جمع معجر كعبر : ثوب تحتجر به  
المرأة أي تشده على رأسها . (١٠) انظر أمثلة أخرى في عمار الشعر لابن طهطا ص ٣٧ بعدها .

فأنه قد تصور طلعة القمر انساق اليه ما يدور بين الناس من أن الثياب التي يبع عليها القمر  
أشحتة يسرع اليها البلى ، كما انساق الى مخيلته أيضا معنى بهت ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢ هـ)  
ولفظه الذي يقول فيه :-

لا تصحبوا من بلى غلاتنا ———— قد زرنا أزراره على القصر (١)

١٠٧٧

فلما أبصر مما جر من يتحدث عنها وقد أخلفت طول التماس وجهه يجمل ذلك الخلاق من سواهد  
حسنها أو طول أن يسد فم العاند حتى لا يظهر من شأنها فطلق يقول بمدط بجته الصابرين  
مخذ يا مجاز ابن طباطبا .

ثم لنا أن نؤكد هذا أيضا بما يذكره طازم القرطاجني عن تكوين الملكة الشعرية وتكوينها  
— كأنها تسير بطريقة آلية مختلطة بخواطرهم وعقولهم — مثل ملكة نطق الحروف لدى القارئ  
حيث يقول (٧) : " وقد يحصل للشاعر بالطبع البارح وكثرة المزاول ملكة يكون بنها انتقال خاطره  
في هذه الخيالات أسرع شيء احتي يحسب من سرعة الخاطرة أنه لم يشغل الفكر بملاحظة هذه  
الخيالات وأن كانت لا تتحصل إلا بملاحظتها ولو مخالصة .

وكانت هذه الملكة نحوًا من ملكة الخاطر فانه وإن كان أصل تعلمه القراءة تنبع الحروف  
وحركاتها وسكاتها مقالمة ، فانه تحصل له ملكة لا يحتاج معها الى ذلك التتبع . بل يعلم  
عندما يقع بصره على مجموع الحروف المختلطة أي لفظ يدل عليه ذلك المجموع .

ويؤكد ذلك أيضا أحمد بن فارس حيث يخبرنا أن العرب تلوح <sup>أثناء</sup> الكلام بالمجازات  
تلويط ، وذلك لا يعني إلا أنها قد تجاوزت مرحلة رسوخ ملكة هذه الأساليب وثبوتها منذ وقت  
بمديد . يقول ابن فارس " وللعرب بمد ذلك كلم تلوح به أثناء كلامهم كالصايح في الدجى  
كقولهم للجموع للخير قثم ، وهذا أمر قائم الأعماق أسود النواحي ، واقتحف الشراب كلسه ،  
وفي هذا الأمر صاعب وتم ، وامرأة حبيبة قدعة ، وتقادعوا تقادع الفرائض في النار ، وله قدم  
صدق ، وذا أترأنت أدرتة ودبرته ، وتقادفت بنا النوى . . . . . الخ " (٣) .

وإذا كان لنا أن نتخيل شيئًا من بداية هذه الملكة فهل أن تصوير سريعة في التقاطها  
لضروب المجازات حتى لا يكاد يلاحظها ملاحظ — كما يقول طازم القرطاجني وقيل أن تلوح <sup>بشيء</sup>  
غير طيبة — كما يقول أحمد بن فارس — فان أترب ما يأتي الى مخيلتنا مما عساه أن يكون قد  
حدث هو ارادة المربي عن قصد منه اطلاق اسم على ما هو منه بسبيل ، سواء في ذلك كان  
محله — كما نقل الثعالبى — أن العرب تقول (أكلت قدرًا طيبة) أي أكلت ما فيها (٤) ،  
أوصفته كما نقل أيضا أنهم يصفون المد والشديد القاسي بأنه عد وأزرق (٥) ، أو شوق آختر

صياغة من الزمره بكثرة  
فمنه يوصف عربوه  
الاعتدال من استقام  
وزيادة من جرت من

- (١) الفاللة : شمار صخير مثل القميص يلقى البدن يلمس تحت ثوب أوسع منه . زر : شد .  
(٢) منهاج الهلفاء ص ١١١ . (٣) الصاحبي ٢٤ . (٤) سر العربية ص ٣٧٥ .  
(٥) فقه اللغة ص ١٠٦ ، بحرف الهم بيمينهم الزرق وقد كانوا من أشد الأمم عداوة ونسوة  
على العرب ، فوصف العرب كل عد وعرفت هذه الشدة والنسوة بهذه الزرقه .

يناسبه مشابهة أو مقارفة أو مجاورة الو آخر ما هو معروف في علاقات المجاز التي يعرفها  
الأدباء الذين دُفصوا الى مسالك القول وبذاهبه لا التي يعرفها علماء البلاغة الذين شغلوا  
بالحصر والتعداد (١) / الشيخ عطفني بمجلد من أوله اسمه ما؟ بين ما في المجلد من غير ما يعرفه (كأنه في المجلد من غير ما يعرفه)

وإذا كانت هذه المصطلح الأدبية هي طريقنا التي استنتجنا فيها نشأة المجاز اللغوي  
منذ أمد بعيد فإن علينا أيضا أن نلتصق فيها شيئا من البحث البلاغي لهذا المجاز ، خصوصا  
وأن هذه الأندية هي الأماكن التي اختبرت فيها تخصصهم الأدبية المثلى ، والتي تعرف قسما  
الأدب بمحلقات القصائد أو مذهبها (٢) .

يروي صاحب الأظنى عن حسان بن ثابت أنه قال : (٣) "أنت جيلة بين الأهمم الغساني  
وقد مدحته فأذن لي فجلست بين يديه ، وعن يمينه رجل له صغيرتان ، وعن يساره رجل لأعرافه  
فقال : أحرف هذين ؟ فقلت : أما هذا فأعرفه ، وهو النابغة ، وأما هذا فلا أعرفه قال :  
فهو علقمة بن عدة ، فإن شئت استغشدهما وسحمت منهما <sup>بعض</sup> ، ثم أن شئت أن تنشد بحدهما  
أنشدت ، وإن شئت أن تسكت سكت ؟ قلت : فذاك . فأشده النابغة :

كأنهم لم يزلوا

كئيني لهم بأهية ناصب  
ولهل أفاويه بطون الكواكب  
قال : فذهب نضفى . ثم قال لملقمة : أنشد . فأشده  
طما : نأر → ططيك قلب في الحسان طسروب  
فذهب نضفى الآخر . فقال لي : أنت أعلم الآن ، إن شئت أن تنشد بحدهما أنشدت وإن

كأنهم لم يزلوا  
كأنهم لم يزلوا  
كأنهم لم يزلوا  
كأنهم لم يزلوا  
كأنهم لم يزلوا

- (١) انظر تفاصيل <sup>هذا</sup> الوضع المجازي في مقالات مجلة الضياء للشيخ ابراهيم الهارزي أعداد  
السنة الخامسة فيها سنة ١٩٠٢م ١٩٠٣م . (٢) المصدا ٧٨ / ١ .  
(٣) انظر الاظنى ١٥٧ / ١٥٨ - ط دار الكتب - جفنة بن عمرو <sup>بجيلة</sup> : جند ملوك  
حسان وأبوهم هنا الطارث بن <sup>بجيلة</sup> ثعلبة بن عمرو بن جفنة ملك الشام وأمه مارية ذات القرظين  
بنت أرقم بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة . والفصيل : من : أفضل الرجال على فلان : إذا أحسن  
وأنا من فضله وتطوله حتى يبلغ النهاية . البريد : نهر دمشق أو القوطة . صفق الشراب : حوله  
من اناء الى اناء حتى يصفوا الرجيق : أضحى الخمر وأفضلها . السلسل : اللحن الصافي الذي  
إذا شرب تسلسل في الحلق من لطفه ولأنهم كانوا يمزجون بفض الخمر لاختلاف أنواعها . هز  
الكلب يهز هريرا : تبح . السواد : شخص كل شيء تراه من بعيد لا تكاد تتبينه ما هو .  
يذكرهم بالكرم حتى ألفت كلا بهم فضهان الضيوف فهم لا تبيح أبدا ، والسماحة والتبذل والرزانة  
فلا يشغلهم سواد مقبل من بعيد فيسألون ما هو فانه ضيف على الرحب والسعة .



شئت أن تسكت سكت • فتشددت قلت : لا ، بل أنشد ، قال : هات ، فأندتته :

أبناء جفنة عند قبر أبيهم  
يسقون من ورد البهيم عليهم  
يُششون حتى ما تهبز كلا بهم  
بيض الوجوه كريمة أحسابهم

فقال لها : أدنه ، أدنه ، لحمري ما أنت بد ونهما • وأمر لي بثلاثمائة دينار وعشرة أمتعة  
لها جيب واحد ، وقال : هذا لك عندنا في كل عام . \*

وقبل أن تبدأ في التعليل على هذا النص يجب أن تشير إلى أن سمة المجتمع العربي في هذا العصر ، سواء كان في ذلك كلامه أو ثقافته : الإيجاز وحسن الإشارة وقوتها في أداء المعنى فهذه هي أعمدة البلاغة عندهم ، ومن واقع هذه السمات الأصلية التي هي جزء من منهجهم الأدبي خلقت وتذوقنا نلمح هنا روعة إشارة جملة بن الأبيهم إلى حسان بن ثابت عند تمرينه بالنابغة وطقمة بقوله (١) (فان شئت استنشدتها وسنعت منها ثم ان شئت أن تشد بمدها أنشدت ، وان شئت أن تسكت سكت ؟ ) فهي تفيد من أقصر طريق وأقواه أن طسبي حسان أن يكون على مثال هذين الصلاطين (أو السبطين) في الرواية الأخرى لهذه القصة ( حسن تمبير ، وطرافة معنى ، وقوة إثبات لهذا المعنى ، وذلك كله لا يتأتى إلا باتباع أسلوبها المجازي البارع في أدبها الممانى ، والا فان عليه أن يسكت ، يؤكد هذا الاستنتاج كل من مطلع قصدي النابغة وطقمة المذكورين ، فكل منهما جاء على طريق المجاز بالكتابة ، (٣) ويؤكد هذا الاستنتاج أيضا قول جملة لسان بعد سماع القصيدة (أنت أعلم الآن ان شئت أن تشد بمدك أنشدت وان شئت أن تسكت سكت ) ، أي أنت الآن قد تحققت من أن المثل الأعلى للنص الجيد هو الأسلوب المجازي الذي يحوى على حسن التعبير ، وطرافة المعنى ، وقوة إثبات هذا المعنى ، فهل لك في أن يكون لك مثل هذا الأسلوب أو تسكت ، بل ويؤكد هذا أيضا شعر حسان (٤) فانه قد جاء أيضا على هذه الطريقة المجازية التي لم يصدق جملة في أول الأمر أن تصدر عن حسان عندما قال (الله ، أدنه) فهذه المهارة تفيد دهشة لوصول حسان إلى هذه الدرجة ، ولذلك قال في فرح المشوب بالدهشة (لحمري ما أنت بد ونهما) أي أنك قد أخذت الدثال ، وأصبحت الطريقة ، يؤكد

(١) انظر النص المنقول • (٢) تروي هذه القصة بروايات أخرى - في الأظنى أيضا - مع

عربون الطرث بدل جملة بن الأبيهم (انظر الأظنى ج ١٥ / ١٥٨ - ١٦١) •

(٣) انظر النص المنقول • (٤) انظر النص المنقول •

ذلك ما جاء في الرواية الأخرى لهذه القصة ( يمثل هذا فليمن على الملوك ، ومثل ابن الفريجة فليمد حهم (١) ) .

ومن هذه القصة أو بحبارة أخرى من هذه الجملة الأخيرة نرى أن طريقة المجاز اللغوي فسي أدا الممانى هي الطريقة المثلثى التي يردها العرب من الشعراء ، من أجل ذلك نقلت كتب الأدب استحسان نقادهم لكل ما جاء من القصائد على هذه الطريقة وعهدهم من خلفها ، حيث قالوا عن قصيدة طرفة بن العبد التي مطلعها البيت السابق في القصيدة آنفة الذكر .  
ططبك قلب في الحصان ططرب  
بميد الشهاب عصر طن مشيب

هذه سمط الدهر (٢) ، وحدثنا كروا أن طرفة بن العبد قد طب على المتلمس قوله :

وقد أتتاسى الهم عند ادكساره بناج عليه الصيغرية مكدم  
حيث لم تهده شاعريته الى العجاز الكفيد ، فاستعمل العجاز غير المفيد فنسب سمة النوق -  
وهي الصيغرية للجمال ، ولذلك قال طرفة في نقده له : استنوق الجمال (٣) .

وفي هذا المثال الأخير بالذات تنقل كتب الأدب أن جمهور العرب الذي كان يحضر هذه الندوة الأدبية قد ضحك من عبارة طرفة السالفة الذكر ، وفي ذلك ما يشعر بلذعة هذه الإشارة الموجزة من طرفة واصابتها المحز ، حيث أخطأ المتلمس الطريق المتعارف عليه في حسن أدا المعنى باستمالة العجاز غير المفيد ، مع أن المستوى الصوابى العام لدى المجتمع هو العجاز المفيد حتى ان طرفة الصغير قد أدرك هذا ، ولذلك تنقل كتب الأدب أيضا وقد المتلمس عليه بقوله (ويل لرأسك من لسانك) ، وفي ذلك ما يشعر بأن هذا الصغير الذي الجري وما يحجره لسانه الى حظه ، وقد كان هذا صحى (٤) .

(١) انظر الأطنى ص ١٦٦ والفريجة هي أم حسان ، وانظر الأطنى في ديوان حسان ص ١٢٦

١٢٣ تحقيق د . سيد حنفى حسنون سنة ١٩٧٤ . (٢) انظر الأطنى مجله ٢١/ص ٢٢٥ /

٢٢٦ ط . بيروت . (٣) انظر الأطنى مجله ٢٣/ص ٥٥ ط . بيروت . وقد أعتبرنا ذلك

مجازا بناء على أمرين : أولهما : أن بعض المتأخرين جعل مثل هذا الفلظ المقصود من قبيل

العجاز (انظر ص ٣٥ كلام الخضرى عن الفلظ في حاشيته على السمرقندية وانظر أيضا ج ٣/ص ٤٣٥

تقرير الانبأوى) وفي حاشية الدسوقى أن الفلظ الظاهر عن تصريف العجاز هو الفلظ اللسانى

كما اذا أشار الى كتاب وأراد أن يقول خذ هذا الكتاب فسبق لسانه وقال خذ هذا الفرورج ٢٦/

وثانيهما : ان هذا اللفظ ملقاً ، ولكنه غلب مراعى فيه استحصال الصفة غير مطابقة لمطابقتها

مثل استعمال المرسن "نف الحيوان" للانسان فى قول المصباح (وقا حيا ومرسنا مسرجا) /انظر

حديث عبد القاهر عن بيت المصباح فى الأسرار ج ١/٤ ط ٤٠ خفاجى وانظر حديث الميرافى فى

عن وضع الاسم مكان الاسم على سبيل الاستعارة فى هذا المضمار ج ١/٤١١ نقلا عن كتاب نظرية

اللغة فى النقد المصوبى ص ٣٠٨) ولعل تسميتهم له بالمجاز غير المفيد مشحرة بهذا الاخبار

/وانظر طحمة المطهرة ج ١/١٢٦ ، ١٣٠ . (٤) انظر الصناحين ص ٩٢/٩ - ذكرنا أن =

ولا يفوتنا أن نذكر نحيث مدى صلاحية العصر الجاهلي في بحث المجاز والفنوى أن يخطر على  
 بالاصطحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة ، وقد كانوا من قريش - وطدة القرشييين  
 تغلبهم - أعنى اجتماعهم في جلسات أدبية لتناول الشعر الذي يتحدث عن قيم الدين الجديد  
 من أجل التصريف بها - خصوصا وأنه كانت هناك حرب بالشعر بين المسلمين والمشركين -  
 ومبيننا في هذا الصدد كتاب فرائد القلائد في مختصر شرح الشواهد (١) عن إحدى الندوات  
 الأدبية الإسلامية التي أُنشد فيها لبيد بن ربيعة العامري قصيدته في ذم الدنيا (٢) التي  
 أولياها : الاتساعان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وما طبل ؟  
 وقد جاء فيها قوله :

ألاكل شيء ما خلا لله باطل وكل نعيم لا مله زائل

فرد عليه عثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنه بقوله ( وكل نعيم لا مله زائل ) ووجهه بالكذب  
 ، ولعله كان يقصد من وراء ذلك الوصف اشعاره بأن كلمة ( نعيم ) هذه قد تطورت لالتها  
 وأصبح قصد نعيم الدنيا منها ضربا من المجازة ذلك أن الدين الجديد قد أدخل فيها  
 نعيم الجنة الذي لم يخطر على قلب بشره وقد أخبر الصادق الصدوق صلوات الله وسلامه  
 عليه أن هذا النعيم لا يزول أبدا . ومن ثم فإن على الشعراء المسلمين أن يراعوا في استحسانهم  
 اللغوية لشعراء المشركين الإسلامية رغبة للدين الجديد ، ولعلنا في هذا المقام نشير إلى  
 أن مثل هذه الترجمات النقدية كان لها الأثر الأكبر فيما بحثه النقاد بمجد ذلك تحت عنوان  
 ( قضية الشعر والدين ) .

== المتلمس واسمه عبد المسيح قدم هو وطرته الممدى على الملك عمرو بن المنذر فأقام عنده  
 فنقم عليهما أمرًا فكتب إلى بعض عماله يأمره بقتلهم ، وقال لهما : اني قد كتبت لكما بصلة لأجتازها  
 بالبحر فأعلى المتلمس صحيفته صبيًا فقرأها فلذا فيها الأمر بقتله فألقاها وقال لطرفة أفضل  
 مثل فعلى فأبى عليه ونضى إلى عامل الملك فقرأها وقتله . (١) انظر ص ٢ / فرائد القلائد  
 في مختصر شرح الشواهد - تأليف الشيخ أبي محمد محمد بن عبد الرحمن الشيخ شهاب الدين  
 أبي العباس أحمد الجيني / المنبجعة الكاسطية الزاهرة سنة ١٢٩٧هـ ، ولبيد بن ربيعة  
 العامري أحد صطحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم والشاعر الغالب المخضرم المعروف ففى  
 الجاهلية ، ط ١٤٠ ط ١ ، وكفى في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه .  
 (٢) بيد وأنه كان يستعيدها في هذه الجلسة فقد قيل أنها كانت في مدح النعمان .

هذا البيت من شعر لبيد بن ربيعة العامري وهو من قصيدته في ذم الدنيا التي أُنشد فيها لبيد بن ربيعة العامري قصيدته في ذم الدنيا (٢) التي أولياها : الاتساعان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وما طبل ؟ وقد جاء فيها قوله :

على أننا هنا يجب أن ننبه إلى أن المرب <sup>كأن</sup> كانوا قد تنبهوا إلى المجاز اللغوي كطريقة  
 مثل في أداء المعاني ، وإلى أن طربا استعمال المجاز غير المفيد في الأساليب الأدبية  
 فانهم لا يرون اصطلاح المجاز اللغوي المفيد ولا تكلفه ولا الاكثار المرفوض منه في أداء المعاني  
 مطلقا ، بل الصحيح أنهم يرفضون ذلك التكلف رفضا باطلا ولا يقصدون في هذا الرفض إلا أن  
 يقع هذا المجاز وفق نظام القريض الذي عرف فيما بعد باسم "عود الشعر" . ومن هنا ذكر  
 النقاد أن المرب كانت (١) ٣ نما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى  
 وصحة ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب ، ومدد  
 فأغزر ، ولمن كبرت سواثر أمثاله وشوارد أبيانه ، ولم تكن تمها بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل  
 بالابداع والاستمارة إذا حصل لها عود الشعر ، ونظام القريض ، وقد كان <sup>يقصد</sup> ذلك في خلال  
 قضائدها ، ويتفق لها في الهمم على غير تمدد وقصد .

ومن هنا أيضا نختلف مع من ذكر من الباحثين المحدثين أن المرب لم يكونوا يقصدون غير  
 العبارة في التمجير - كالمجاز اللغوي في موضوعنا - لخاتمة جمالية واضحة ، لأنهم لم يدركوا  
 حظا من الحضارة ورفق الذوق (٧) فنقول انهم يدركون أدراكا واحدا عود الشعر المرص وفق ما  
 جاء في تصحيح الوساطة الذي نقلنا ما نفا (٣) - أضحى شرف المعنى وصحة ، وجزالة اللفظ  
 واستقامته ، واهابة الوصف ، وقرب التشبيه والاستمارة - كما أنهم في رفضهم التكلف في تحمين  
 العبارة بالمجاز لا ينطلقون أيضا إلا من نظام القريض السالف الذكر - كما بينا في قول طرفة  
 (استنوق الجمل ) حيث كان المجاز غير المفيد مخرلا بشرف المعنى وصحة . ولقد أفاض القدام  
 في الحديث عن اندروس الحلمية والمطوية للشعراء ، وقد سبق لنا الإشارة إلى قول الأصمعي (٤)  
 " لا يصير الشاعر في قرض الشعر نطلا حتى يروي أشعار المرب ويسمع الأخياره ويعرف المعاني  
 ، وقد ورث في مسامحة الالفاظ " ، كما أن صاحب المصنوع في باب آداب الشاعر يري في مجال  
 تحلم الشاعر الشعر (٥) " أن يحلم المروض ليكون ميزانا له على قوله ، والنحو ليصلح به لسانه  
 ، وليقيم به اعرابه ، والنسب وأيام الناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرها  
 بمدح أو ذم " . وقد كان ذلك يتم في ندوات الحرب الأدبية وأسواقها ، فقد كان (٦)  
 " الحلبيته زهير ، وكان زهير راوية أو من حكيه ولفيل الفنوى جميعا ، وكان امرؤ  
 القيس راوية أبي كداود الأيادي " وكانت التدريبات الشفوية التطبيقية بحد ذلك هي مقاييس

- (١) الوساطة ص ٣٣/٣٤ . (٢) انظر بحث الدكتور " الرينة في الأدب العربي د . د ريش  
 الجندی . ط نهضة مصر سنة ١٩٧٢ / (٣) وانظر في ذلك أيضا مقدمة العزوقي لشرح ديوان الحماسة  
 ص ١٠٦ وانظر في بحث د . شوقي ضيف ( الفن ومذاهبه في الشعر العربي ) حديثه عن الصنعة  
 أول مذهب يقابل في الشعر المرص وتصحيح مع عرق الحضارة ص ٢٥٥ - ٢٦٢ ص ٢٦٢  
 دار المعارف ١٩٨٤ وانظر حديث د . احمد عبد السيد الصاوي في كتابه ( فن الاستمارة ) عن رقى  
 الشعر المرص ونضجه الناخبين من رقى الحضارة ص ١٠٨ / ١٠٨ : (٤) ٥٥ ، ٥٦ المدة ج ١ / ١٧٢ .

نجاح الشاعرية أو انخفاضها ، وكتب القدماء تفيض لنا بالجَم الكثير في هذا المجال (١) ، كما  
 تنهتنا عن أخبار مد رمة عهد الشعر الذين كانوا يدرسون القصيدة دراسة فاحصة - تصل الى  
 سنة كاملة - قبل اخراجها للناس (٢) ، أبعد ذلك كله نقول ؛ انهم يدرسون الأساليب الأدبية  
 دون غاية جمالية واضحة ؟ كلا ، ان الله عز وجل خاطبهم في أول العهد الاسلامي بمصطلح  
 التمرير <sup>(٣)</sup> البلاغي الذي ما يزال مستعملا بنفس الاستعمال الذي خاطبوا به وفهموه حيث  
 قال (٤) ( ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ) وحسبنا هذا المصطلح البلاغي  
 لنثبت بما لا يدع مجالاً للشك انهم الأدق أداء الكلمة يريدون من معنى ، والأرقى تدقيقاً  
 في كل ما يعرض عليهم من قول . اللهم كذلك في

ولعلنا نختم الحديث في هذه القضية بأن نقول : ان كلاً من تحدى القرآن للمرب في الإتيان  
 الأتيان بمثله ، أو يمثل سورة منه ، وسحولة قريش منع الاستماع اليه أو الجلوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم  
 الذي أنزل عليه هذا القرآن وتفضيل أسلوب القتال على مواجهة التحدي القرآني ، وشاعرة  
 ان ذلك من قبيل السحر ليهوئك بلا أدنى ريب عنق الوعي الجمالي عند المرب .

- 
- (١) انظر الصمد ج١/١٧٦ ، ورسالة الخطابي في الاعجاز ص ٩٥ ، ٦١ ، والصناعات ١٤٩ ،  
 وأعلى المرتضى (القسم الأول) ص ٩٧-٩٩ ، ١١٤-١١٦ وغير ذلك من الكتب لتجد الكثير  
 من هذه التدرجات .
- (٢) انظر الصمد ج١/١١٢ ، ١٧٥ ، الشعر والشعراء لابن تهيبة ص ١٧٨ ، وسر الفصاحة  
 ص ٢٣٣ .
- (٣) ليس التمرير من المجاز ، ولكنه ما يذكر في طيات الحديث المجازي .
- (٤) سورة البقرة آية رقم ٢٣٥ .

عقود الجوهري

### محتويات الفصل الثاني

قضية المبالغة في عهد الرسول وبعثته صلى الله عليه وسلم

يمكن تصور هذه القضية من خلال دراسة مجالات أربعة :-

- المجال الأول : الاستعمالات المجازية للألفاظ اللغوية ويشمل ثلاثة أقسام : ( الابتكارات المجازية / المصطلحات الاسلامية / الاشتقاق المجازي )
- المجال الثاني : دراسة هذه الاستعمالات ، وتشمل أربعة أقسام ( التلائم - التخصيص والتعميم - البيان المعلى - الاحرف القرآنية )
- المجال الثالث: تدريب الرسول صلى الله عليه وسلم لصنوبته على فهم هذه الأساليب ، ويشمل عرض بعض النماذج
- المجال الرابع : جهد الصنوبته في دفع استمرار عملية فهم المؤمنين للأساليب المجازية ويشمل ثلاثة أشياء : الأمر الممرى بدراسة اللغة وأساليبها - دعوة كبار الصنوبته جمهور المؤمنين ليسألوا عما يفهمون منهم من الأساليب والألفاظ - جدال كبار الصنوبته لبعض المفتونين عن دينهم . ومن خلال هذه المجالات الأربعة تم ظهور الأسس العلمية لدراسة الجواز اللغوي كما تم ظهور المصطلحات البلاغية

## الفصل الثامن

قضية العجاز اللغوي في عهد الرسول <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> والسلف الصالح حتى عهد التأليف العلمي

=====

- لعل من يقرأ هذا العنوان يندمخس ليجعلنا العجاز اللغوي في هذا العهد قهية نثيرها في هذه الدراسة ، ولكن هذه الدهشة تزول اذا ما عرفنا أن المضر الأول لبيان الرسول للقرآن هو الذي حدد ملا مع كثير من الدراسات الاسلامية واللغوية والأدبية التي نشأت فيها بعد <sup>بينها</sup> بحث العجاز هذا .
- وتحق هنا سنطول القاء الضوء على بحث العجاز اللغوي في عهد الرسول والسلف الصالح مهينون أن هذه الفترة كان لها الأثر الأكبر في رطية هذا البحث الهام حتى انتهت اصطلاحه وبخاصة كلها انتهاقا طبيعيا مع ترقى البحث وتدرجه .
- ويمكن تصور قضية العجاز اللغوي في هذا العهد من خلال استعراضنا لجهود الرسول الكريم وصاحبه ثم تابعيهم في تفسير ما تحارف عليه <sup>العلم</sup> <sup>العلم</sup> باسم الأساليب العجازية أو الاستعمال العجازية للألفاظ اللغوية ، سواء في ذلك ما كان منها في الكتاب الكريم أو ما كان في كلامه الشريف صلى الله عليه وسلم واتخذة المسلمون بحد ذلك مجالا للبحث والدراية .
- وستقسم ذلك الى أربعة أقسام :
- القسم الأول : ويتعلق بالاستعمالات العجازية للألفاظ اللغوية .
- القسم الثاني : ويتعلق بدراسة هذه الاستعمالات .
- القسم الثالث : ويتعلق بتدريب رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحبه على فهم <sup>هم</sup> الأساليب وأثر ذلك عليهم .
- القسم الرابع : ويتعلق بجهود صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في دفع استمرار عملهم فهم المؤمنون لهذه الأساليب .
- وأول ما نلاحظه في مجال القسم الأول : مجموع القرآن الكريم والرسول المظلم ببعض الألفاظ والأساليب اللغوية العجازية التي لم يمرقها المرء من قبل وهو ما يمرق عند العلماء بالأحرف القرآنية كما سيأتى ، من ذلك مثلا تمجيد القرآن الكريم عن الأمم التي جاءت اليها رسلا لتدعوها الى الايمان فلم تستجب حيث قال (١) " فردوا أيديهم في أفواههم " يقول ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن (٢) " ولأعلم أحدا قال رد يده في فيه اذا أمسك عن الشيء " ،

(١) سورة <sup>الأنعام</sup> إبراهيم آية ٩ .

(٢) ص ٢٣٠ .

وهذا مع الأحرف القرآنية التي نزل بها كتابنا الكريم كما يشير الى ذلك ابن قتيبة في التفسير الذي ينقله عن ابن مسعود رضى الله عنه . والأحرف القرآنية السبعة - كما ذكرها ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن - تشمل - فيما تشمل - التمييز عن المصنى بغير لفظه (١) وهذا هو المجاز ، ولئن قال قائل انه الأحرف القرآنية قد فسرها الطبري بما يفيد أنها خاصة بالمشترك اللغوي فأننا نرد عليه - مع احترامنا لرأى الطبري - بوضوح مجازية مثالنا ، وعدم ورود الاشتراك فيه ، ويقول الرازى في تفسيره ان المجاز أولى من الاشتراك (٢) ، هذا لو كان اللفظ يتحمل الاشتراك ، وهذا ليس معنا ، طى أننا بحد ذلك كله لا نميل الى اجترأى الطبري ، وتكاد <sup>تؤيد</sup> الأوجه السبعة التي ذكرها ابن قتيبة في هذا المجال .

ومن تمهيرات رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقله الجاحظ في كتاب البغال (٣) ، وأخير أنها قسد صارت أمثالا ، قوله صلى الله عليه وسلم : " الآن حى الوطيس " وقوله " مات حنق أنه " وقوله " كل الصيد فى جوف الفرا " وقوله " هدنة على دخن " وقوله " لا يلمح المؤمن من جحر مرتين " ، والمعروف أن الأمثال صنعت الأدبية تدخل فى كتب البلاغة تحت باب الاستمارة التثيلية (٤) .

(١) انظر الوجه الرابع من أوجه الاختلاف فى القراءات التي ذكرها ابن قتيبة فيما سنقله الآن ، يقول ابن قتيبة فى كتابه تأويل مشكل القرآن ص ٢٨ ، ٢٩ وقد تدبرت وجه الخلاف فى القراءات فوجدتها سبعة أوجه : أولها : الاختلاف فى اعراب الكلمة أو فى حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها فى الكتاب ولا يغير معناها نحو هو له قوله تعالى ( هو لا ينادى من أظهير لكم ) وأظهير لكم ، ( وهل تجازى الا الكفور ) وهل يجازى الا الكفور ، ( ويأمرون الناس بالبخل ) ( فنظرة الى مسورة ) وميسرة .

والوجه الثانى : أن يكون الاختلاف فى اعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها فى الكتاب نحو قوله تعالى ( ربنا باعد بين أسفارنا ) وربنا باعد بين أسفارنا ( ان تلقونه بالستكم ) وتلقونه ( وادكر بحد أمه ) بحد أمه .

والوجه الثالث : أن يكون الاختلاف فى حروف الكلمة دون اعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله ( وما نظر الى المظالم كيف ننشرها ) ونشرها ، ونحو قوله ( حتى اذا فزع عن قلوبهم ) وفرغ .

والوجه الرابع : أن يكون الاختلاف فى الكلمة بما يغير صورتها فى الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله ( ان كانت الاوتية واحدة ) و ( صيحة ) و ( كالصوف المنفوش ) و ( كالصهق ) .

والوجه الخامس : أن يكون الاختلاف فى الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله ( وطلع منصور ) فى موضع ( وطلع منصور ) .

والوجه السادس : أن يكون الاختلاف فى التقديم والتأخير نحو قوله ( وجاءت سكرة الموت بالحق ) وفى موضع آخر ( وجاءت سكرة الحق بالموت ) .

والوجه السابع : أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى ( وما نعلمت أيد يهيم ) ( وما علمت أيد يهيم ) ونحو قوله ( ان الله لهو الفنى الحصيد ) ( ان الله الفنى الحصيد ) . وقرا بعينها لسلف : ان هذا أخى له تسع وتسعون نجمة أنشى ك و ( وان السامقة آتية أكاد أخفيها من نفس فكيف أظهركم عليها ) .

(٢) مجتهد مفتيح الفيض ج ١ / ص ٨٠ . (٣) ص ٢٢٢ / ٢٢٣ ( ضمن رسائل الجاحظ / الجزء الثانى )

(٤) جاء فى صحيح مسلم ج ٥ ك الجهاد والسير ب فى غزوة حنين ص ١٦٦ عن المبارزين عبد المطلب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : هذه حين حصى الوطيس ، وانظر أيضا فى هذا الحديث مسند الامام احمد ج ١ / ٢٠٧ ، أما الحديث ( مات حنق أنه ) فقد ذكر صاحب النهاية فى فريب الحديث والأثر ج ١ / مادة حنق ص ٢٠٠ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من مات حنق أنه فى سبيل الله فهو شهيد . = والحديث ( كل الصيد فى جوف الفرا ) لم أهر عليه فى كتب الحديث ، أما الحديث الرابع ( هدنة على دخن )



وثانى ما نلاحظه فى مجال القسم الأول أيضا : استعمال القرآن الكريم وبالرسول العظيم لبعض الألفاظ اللغوية بغير مدلولها العبراني ، ولنشرح ذلك بالمثال فنأخذ مثلا لفظ الصلاة ، حيث نرى أن الاستعمال الجاهلى لها كان بمعنى الداء ، وفى ذلك يقول الأعشى فى وصف الخمر (١)

وصهباء طاف بها يهوديم وأبرزها وطيبها ختميم  
 وقابلها الريح قد نهيم وصلى على دنها وارتميم (٢)  
 فقوله (صلى على دنها) أى دغلها ألا تحمى فتفسد ، كما يقول أيضا : (٣)  
 تقول بنتى وقد قربت مرتحملا يارب جنب أبى الأوصاب والرجعلا  
 عليك مثل الذى صليت فاعتمسسى نوما فان لجنب المرء مضطجعلا (٤)

أى وأنا أدعوك بمثل الذى دعوت لى به . ولما جاء الاسلام جعل الصلاة بمعنى جديد هو "الأقوال والأفعال الشرعية المصرفة التى تفتتح بالتكبير وتختتم بالتسليم" ، وهذا ما حدده الرسول صلى الله عليه وسلم بالبيان المصلى الذى جاء فيه القول الشريف (٥) (صلوا كما رأيتمونى أصلى) ، ومن ثم تحول المعنى الجاهلى الى معنى مجازى لا يد له من قرينة حين يكون مقصودا بالاستعمال ، أو تحول المعنى الجديد الى تسمية للشئ ببعض أجزائه - كما يقول ابن الأثير (٦) - حيث أن الصلاة داء له صفة بالخصوصية ، وذلك أيضا من العجاز بالاعتبار .

== فقد جاء فى سنن أبى داود ج٤ / كالفتن والملاحم بذكر الفتن ودلائلها ج. ٤٣٤٦ ص ١٣٦ من حديث خذيفة ٠٠٠ قال : قلت يارسول الله : هل يمد هذا الشر خير ؟ قال : هدنة على دخن ٠٠٠ قلت يارسول الله : الهدنة على الدخن ماهى ؟ قال : لاترجع قلوب أقوام على الذى كانت عليه . أما الحديث الخامس (لا يلسع المؤمن من جحر مرتين) فقد ذكره صاحب النهاية فى غريب الحديث والأثر بهذا النص فى مادة (لسع) ج٤٤ وأشار أيضا الى رواية البخارى (لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين) / انظر صحيح البخارى ج٤ كالأدب بـ لا يلدغ المؤمن الخ ص ٣٨ .

(١) الديوان ص ٣٥ .

(٢) ارتسم الرجل لله : كبير ودط وتموند . (٣) الديوان ص ١٠١ .

(٤) بين البيت الأول والبيت الثانى بيتان لم نذكرهما اختصارا ، وهما هما :

واستشفمت من سراة الحى نأ شرف فقد عساها أبوها والذى عغمملا

مهلا بئى فان المرء ييمثمه هم اذا خالط الحيزوم والظلملا

(٥) انظر الحديث فى صحيح البخارى ج١ كالأذان بـ الأذان للمسافر ص ١٦٤ .

(٦) انظر مقال (فى المصطلحات الاسلامية) للدكتور / محمد يوسف موسى بمجلة اللغة العربية ج١١

سنة ١٩٥٩ ص ٢٠٩ - ٢١٨ .



فنحن هنا نلمح في قول الرسول صلى الله عليه وسلم بجاننا شافيا في أن المراد للمعنى الحقيقي لأنه نفاه ، كما نلمح في الاستفهام في هذه العبارة أيما جذب قولهم الو المعنى المجازي : الشرك ، الذي هو لائم ظلم الإنسان لنفسه باهدار قله ومهادنة من يضره ويحلب عليه عقاب الآخرة ثم نلمح أخيرا استدلاله على هذا المعنى المجازي بالآية الكريمة التي نصح فيها لقمان ابنه بعدم الشرك بالله (يا بني لا تشرك بالله ، إن الشرك لظلم عظيم ) . فكذا صلى الله عليه وسلم بذلك يبين لهم طريقة التفكير في الذكر الحكيم للوصول إلى المعنى المراد فيه .

وأما عن الأمر الثاني فإن الرسول صلى الله عليه وسلم أجدهم كثير في العموم والخصوص . من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر لما نزلت الآية الكريمة (١) (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ) وظن أبو بكر رضي الله تعالى عنه أن ذلك يكون في الآخرة خاصة وأن ذلك يستتبع اتباع الجزاء وكثره وشده ، فهين له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحضن الأمور التي تصيب الإنسان في الدنيا تسمى جزاء على سبيل المجاز ، حيث قال له (ألست تعرض؟ ألست تحزن؟ ألست يصيبك الذوا؟) . فذلك ما تجزون به ؟

وأما عن الأمر الثالث فإنه قد ورد أنه عندما نزلت الآية الكريمة (٢) (سيهزم الجمع) قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه : أي جمع يهزم ؟ أي ما المقصود بهذه الكثرة ؟ ، ثم رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر يثب في الدرع ويقول : سيهزم الجمع ، فحرف تأويل هذه الآية ، المقصود من هذه العبارة .

وأما عن الأمر الرابع فإنه قد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قرأ الآية الكريمة (٣) (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) فقال (وتجعلون شكركم) بدل رزقكم ، ووضح طبعا ما بهين الرزق والشكر من تلازم ، فالشكر سبب عن الرزق ، وهو في ذات الوقت سبب لرزق آخر كما يقول عز وجل (٤) (لئن شكرتم لأزيدنكم) ، فتأني رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يوضح الكفار الذين يهضمون التذويب موضع الشكر - كما هو مضبوط في الآية وفهموها - ، أو كأنه أراد مسن أصحبه أن يتخلقوا دائما بالله ، ويكون حلهم بين الرزق والشكر كما هو حال هذا الخلانم السببي والمسببي .

أما عن تدريب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه على فهم الأساليب المجازية ، وهو القسم الثالث من دراستنا للمعجز اللغوي في هذا المحصر فإنه قد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع صحبته شأن أي شأن في هذا الضمار ، من ذلك مثلا قوله صلى الله عليه

- (١) سورة النساء آية ١٢٣ ، وانظر صيد الخاطول لابن الجوزي ص ٤٦٩ .
- (٢) سورة القمر آية ٤٥ ، وانظر الكشاف ج ٤ / ٤١ .
- (٣) سورة الواقعة آية ٨٢ ، وانظر الكشاف ج ٤ / ٥٩ .
- (٤) سورة إبراهيم آية ٧ .

وسلم فيما يرويه موطأ مالك (١) عن عبد الله بن أبي بكر أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( تأكل الله اليهود ، نهوا عن أكل اللحم نهواوا وكلوا ثمنه ) ، فهذا الحديث ليس إلا بذرة جديدة في اتساع الفكرى يشتمها صلى الله عليه وسلم أمام أصحابه ليبين لهم أن مسأول إليه اللفظ يدخل في عداد مفهوه ، فأكل الثمن ليس إلا أكلا للشحم ، وإذا كان أكل الشحم حرام فإن بيعه أيضا حرام ، ومن ثم فإن ثمنه الذى يشتري به فيه من الطعام فهو كل حرام أيضا ، لأن الذى ينتج من الحرام حرام ، ولملنا هنا نلاحظ التباين المعجز الراجع نفسى لطيات هذا الفكر الذى يريد أن يحظى العقول دفعة جديدة نحو الرقى فى الفهم . ولعلنا نتبع هذا المثال بنظيرة مما يمكن أن تكون جازته أدق تقدم عدى بن حاتم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو نصرانى فسمحه يقرأ قول الله عز وجل (٧) (الذئب وأجهارهم ودهبهم أربابا من دون الله ) ، قال : فقلت له : انا لسنا نعبدهم ، قال أليس يعبدون ما أحل الله فتحريمه ، ويحظون ما حرم الله فتحطونه ؟ قال : فقلت : بلى ، قال : فقلت عبادتهم . وربما نحسب الموقف المشهود لعدى بن حاتم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الآية الكريمة ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ) نمونا واضحا فى حوصه وهو الذى كان نصرانيا على أن يأخذ الكتف الأوفى من التدرىب طسى أساليب القرآن الكريم حتى يستطيع فهم دينه الجديد ، ولكننا لن ننسى أن نحسب هذا الموقف نفسه نمونا جازا رائعا لاتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم أطفى الأساليب التربوية فى التلقين الحلقى ، إذ أنه لما نزلت هذه الآية عد عدى بن حاتم الى عقابيهما أسود والأخر أبيض قال فجعلتهما تحت وسادتي ، قال : فجعلت أنظر اليهما فلما تبين لى الأبيض من الأسود آفست ، فلما أصبحت غدوت انى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته بالذى صنعت فقسا : ان وسادك اذا لريض ، انما ذلك بياض النهار وسواد الليل (٢) ، ففتح نلمح فى هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اتخذ موقف المزاج طريقا لتدريج عدى بن حاتم على فهم المقصود فحدد المشاكلة الطريقة السابقة بين فهم عدى وكلامه صلى الله عليه وسلم ، أى أن كت قد وضعت الخيط الأبيض والخيط الأسود ونجا مقصود بهما الليل والنهار تحت وسادك ، فان وسادك ، وإذا لريض مريض المشرق والمغرب لأن هذا المرض هو الذى يكون فيه امتداد هذين الخطين .

(١) ج٧ / ٥٢٩ ط الشجب • (٢) الأيمان لابن تيمية ص ٥٨ •

(٧) انظر تفسير ابن كثير ج١ / ٢٢١ ، والآية رقم ١٨٧ من سورة البقرة ، وجاء فى بعض الروايات قوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم ( انك لمرضى القفا ) وفسروا بعضهم بالبالاده ، وهو ضحيف ، والأولى أن يكون كما ذكرناه ، لأنه اذا كان وساده عرضا ففناه أيضا عريه ، والله اعلم .

ولقد آثرت هذه التجارب والدراسات في صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم تأفروا فيها حتى انه روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال (١) : " حضرت مناهضة حسن تستر ضد اضاءة الفجر واشتد اشتغال <sup>الصلوة</sup> فلم يقدروا على الصلاة فلم نصل الا بعد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع أبى موسى ففتح لنا ، قال أنس : وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها (٢) ثم استشهد على ذلك بعد يث تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاة العصر يوم الخندق لتسذّر المطربة الى فيمة الشمس ، وقوله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك لأصحابه لما جهزهم الى بنى قريظة (لا يصلون أحد منكم المصر الا فى بنى قريظة ) فمنهم من أدركه الصلاة فى الطريق فصلوا وقالوا لم يرد منا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تمجيل السير ومنهم من أدركه فلم يصل الى أن غابت الشمس فى بنى قريظة فلم يمتف واحدا من الفريقين " . ونحن هنا نلمح أن أنس بن مالك رضى الله عنه وهو صاحب جليل يحكى تجربة مرت عليه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت المثال الحملى أمامه ، كما يحكى فهما مجازيا ليعرف صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه حسنا ورأى الرسول وافق عليه ، لأنه أصاب المحزالذى يهدى من تدريسه ، ذلك الفهم هو ما جاء على لسانهم فى العبارة السالفة الذكر ، (قالوا لم يرد منا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد يث (لا يصلون أحد منكم المصر الا فى بنى قريظة ) الا تمجيل السير ) ، أى أنهم فهما الكفاية عن الصفة فهما واضط (٣) .

وهذا أيضا عبر عن الخطاب رضى الله تعالى عنه - وقد كثر كاتبا للوحى - يفهم مقصود الكفاية القرآنية عن الموصوف فى قول الله سبحانه (٤) (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ) فيكتب رسالة يفهمه الى من نزلت فيهم هذه الآية ، حيث يروى ابنه عبد الله رضى الله عنهما أنه كان سبب نزول هذه الآية أنه أسلم عما شرم أبى ربيعة ، والوليد بن الوليد ، ونفر محمها ، ثم فتقوا وغدبوا فافتنوا ، وكذا نقول : قوم لا يقبل الله منهم صرفا ولا عدلا أبدا ، قوم أسلموا ثم تركوا دينهم بحذاب غدبوا به فنزلت فكتب بها عبرين الخطاب رضى الله عنه اليهم فأمنوا وأسلموا وهما جروا (٥) .

ويرى أيضا سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قول الله عز وجل حكاية عن موسى عليه السلام (لا تأخذنى بما نسيت ) أنه قال : لم ينس ولكنها من معاريض الكلام (٦)

- (١) تفسير ابن كثير ج١/٢٩٥ . (٢) المرجع السابق ج١/٢٩٥ ، ٢٩٦ .  
(٣) قولنا : (عن الصفة ) و (عن الموصوف) لتحديد نوعية الكفاية لا لبيان أنهم يعرفون هذه التقسيمات . (٤) سورة النور آية ٥٣ .  
(٥) انظر البرهان للزركشى ج٢/١١٩ .  
(٦) الكفاية والتمريض للشمس الجنى ص ٥٧ .

ونحن لن نخلق على هذا التصريح بما علق الشمالي حيث قال : أراد ابن عباس أنه لسم  
يقول : انى نسيتم فيكون كاذبا ، ولكنه قال ( لا تأخذني بما نسيتم ) فأوهم النسيان ، تحريضا (١) .

أما عن جهد صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في دفع استمرار عليه فهم المؤمنين  
للأساليب العجائز - وهو القسم الرابع من دراستنا للمجاز اللغوي في هذا العصر - فأنسه  
يمكن الحديث عنه من خلال ثلاثة أشياء :-

- ١- توجيه عربين الخطاب رضى الله عنه الأمر الى الناس بدراسة الشعر .
- ٢- دعوة كبار الصحبة جمهور المؤمنين أن يسألوهم عن آيات الكتاب المزبلا أيضا جهسا  
لهم أو تقوم فهمم لها .
- ٣- جدال كبار الصحبة لبعض المفتونين عن دينهم الذين يتمرضون لفهم القرآن دون  
أن يكونوا أهلا لذلك .

والنسية الى الشيء الأول فانه قد ورد أن الخليفة الثاني عربين الخطاب رضى الله عنه  
قد وجه أمرا الى كبار العلماء في دولته - ويحكى ابن رشيقي متعلا في شخصية أبي موسى  
الأشعري أحد ولاة الدولة العمرية وطوائها - حيث يقول ابن الخطاب لأبي موسى (٢) :-  
"مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على معالى الأخلاق ، و صواب الرأى ، وصرفه الأنساب"  
فهذا الأمر العمرى - في نظرنا - ليس دعوة للناس أن يتعلموا الشعر من أجل الشعر ، ولكنه  
دعوة اليهم أن يتعلموا الشعر من أجل فهم القرآن ، ذلك أنه قد اشتهر في التفسير أن عمر  
بن الخطاب رضى الله عنه قد خفى عليه معنى (الأب) في قوله الله عزوجل (٣) (فأفكها وأبأ)  
وقد بحثت عن أول من فسر هذه الكلمة فلم أجد أقدم من ابن عباس رضى الله عنه ، ولحمل  
عربين الخطاب قد سأله عنها ، ولمله أيضا قد أصدر هذا الأمر لذلك السبب ، مضافا اليه  
سببان آخران (٤) : أحدهما : استجابته للأمر الشريف من الرسول صلى الله عليه وسلم (أعربوا  
القرآن والتمسوا غرائبه) والثاني : اقتداءه بأبي بكر الصديق رضى الله عنه الذى كان يحسب  
اعراب القرآن ويدعو اليه المسلمين مرغا حيث يقول : "لأن أهيب آية من القرآن أحب الي من  
أن أحفظ آية" (٥) .

ونحن هنا لا نعنى بالفريب الكلمة التى تحتاج الى تفسير فحسب ، ولكننا نعنى بالاضافة

- (١) المرجع السابق (نفس الموضع) .
- (٢) الممودة ج١ / ١٥ .
- (٣) رسالة اعجاز القرآن الكريم للخطاب ص ٣٦ ، والآية رقم ٣١ من سورة عمس .
- (٤) \*\*\*\*\* من ٣٤ وانظر الحديث فى فيض القدير ج١ ح ١١٤٩ ص ٥٥٨ .
- (٥) معترك الأقران ج١ / ١٣٣ .

الى ذلك كل لفظ أو أسلوب مجازي أيضا ينبغي ايضاح معناه والمقصود به ، ولعلنا في هذا المقام نستشهد بالكثير من تلك الكتب التي تتحدث عن المجاز تأويلا وتفسيرا ، وهما بينهما تتراوح بين : معاني القرآن و غريب القرآن ، نظم القرآن ، مشكل القرآن .  
 وإذا كان لنا الآن أن نتحدث عن الأمر العمري وكيفية الاستفادة به في دفع استعمار علمية فهم المؤمنين للأساليب المجازية فإن أول ما ينبغي أن نشير اليه في هذا الصدد هو ما كان يحقده عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مع الجلسات التحليمية (١) في فهم هذا الأسلوب والتي كان لها الأثر الأكبر في ظهور بعض المعطلحات البلاغية التي يتناقلها الدارسون حتى هذه الأيام ، ومن ذلك جلسته التي ورد فيها مصطلح المثل والتي نقلها ابن كثير - كما نقلها غيره من المفسرين - فقال (٢) قال عمر بن الخطاب يوما لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيمن ترون هذه الآية نزلت ؟ (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب ) قالوا : الله أعلم فغضب عمر فقال : قولوا نعلم أولا نعلم ؟ فقال ابن عباس : في نفسى منها شيء يا أمير المؤمنين ، فقال عمر : يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما ضربت مثالي بمثل ، قال عمر : أي عمل ؟ قال ابن عباس لرجل غني يحمل بطاقة الله ثم يمضت الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله .

وثاني ما ينبغي أن نشير اليه في هذا الصدد هو استحبابه الإمام ابن عباس رضي الله عنه لهذا الأمر العمري قولاً وعملًا ، أما قولاً فهو ما يرويه ابن رشيقي عنه أيضا من الدعوى الى دراسة الشمر من أجل فهم القرآن ، حيث كان يقول رضي الله عنه (٣) (إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تحرفوه ، فاطلبوه في أعمار العرب ، فان الشمر ديان العرب ) ، وأما عملاً ، فكما يقول (٤) ابن رشيقي عنه أيضا أنه كان اذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً ، وهو في هذا المقام يقتدى بمعمر بن الخطاب نفسه حيث ينقل صاحب البيان والتبيين (٥) مثل ذلك عن عمر مرفوعاً من مصدق بن سالم ، ولعلنا في هذا المقام نتذكر أيضاً صحيفة الخزائن التي تحتج أساساً لتفسير القرآن ، والتي سجلها ~~بعض~~ ~~بعض~~ العلماء عن ابن عباس وجاء فيها بعضها لتفسير باللائم مثل تفسيره لقول الله عز وجل (ولا تمزقوا عدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ) حيث قال (٦) : ان معنى بلوغ الكتاب أجله هو انقضاء المدة ، كما جاء فيها أيضا بعضها لتفسير بالمجاز مثل تفسيره لقول الله عز وجل (يحمل كل يحمل على شاكلته ) حيث ذكر (٧) أن الشاكلة هنا .

- (١) لملق أبا بكر الصديق كان كذلك أيضا فقد ذكر الجاحظ أن منزله كان في الجاهلية يخشاه القرشيون لسببين : العلم والطمع فلما أسلم أسلم كل من كان يجالس البهتان والتبجين ج ٢٦/٤ ط ٤/سنه ٧٥ . (٢) تفسير ابن كثير ج ١/٣١٩ ، والآية رقم ٢٦٦ من سورة البقرة . (٣) (٤) المدة ج ١/١٧ . (٤) مجمع غريب القرآن ص ٣ ، والآية ٢٣٥ من سورة البقرة . (٥) ج ١/٢٤١ - ط ٤ . (٦) مجمع غريب القرآن ص ١٠٦ ، والآية رقم ٨٤ من سورة الاسراء .

انبية ، ونهى فى الأصل التناحية • وكلا التفسيرين - كما نعلم - تفسير بالمجاز • فالأول من قبيل الكناية ، والثانى من قبيل المجاز المرسل • وما بالنسبة لبعضنا كثيرا وقد ورد مصطلح الكناية على لسان ابن عباس نفسه حيث نقل الطبري قوله رضى الله عنه فى تفسيره لقول الله عز وجل ( أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) ، الرفث : الجماع ولكن الله كريم يكفى (١) كما ورد هذا الاصطلاح أيضا على لسان محاصره حيث نقل صاحب البيان والتبيين قول القاضى شريح : الحدة كناية عن الجهد والمشقة (٢) •

أما مصطلح المجاز فهو مذهب تلميذه مجاهد كما صرح بذلك ابن الأنبارى شارح القوائد السبع الطوال الجاهليات حيث كان يشرح الأقوال التفسيرية فى بيت عمرو بن كلثوم :-  
 وأيام لنا غرطـــــــــــــــــا لـــــــــــــــــوال  
 عصبنا الطك فيها أن ندينــــــــــــــــا  
 وما قال فى هذا المقام (٣) ( قال أبو بكر : ربما جمعت الحرب الأيام نهما ، قال الله تبارك وتعالى ( وذكرهم بأيام الله ) قال مجاهد : معناه بنعم الله عز وجل • قال أبو عبيدة : هذه كلمة قلما وجدنا لها شاهدا فى كلامهم : أن يقال للنعم أيام ، إلا أن عمرو بن كلثوم قد قال : ( وأيام لنا غرطوال ) فقد يكون جملها غراً طرأاً لأنماهم على الناس فيها ، فهذا شاهد لمذهب مجاهد ) •

ونحن هنا وحده اذ عرضنا تفسير ابن عباس للتصوير الكناية والمجاز ، وإبرر رأينا أن ابن الانبارى يقول أن المجاز مذهب مجاهد لا نستبعد أن يكون مصطلح المجاز قد ورد على لسان ابن عباس (٤) •

على أنه لا يفوتنا فى هذا المقام أن تشير الى أن عربى الخطاب رضى الله تعالى عنه كان يبلق المبدأ الاسلامى الرائج الذى لم يتبعه الى مثزاه كثير من النقاد ، وهو أن الأدب الجيد هو الأدب الذى يلتزم بالأخلاق أو بمصايرة أدي هو الأدب الذى يحمل على ترقية حياة الانسان ومشاغره بإشاعة الفتيحة وإبراز حسناتها ، وإبادة الرذيلة أو تهوين شأنها ، وذلك هدف انسانية ناضج يتسق مع الفكر القرآنى الذى يتحدث عن خلافة الانسان فى الأرض لله عز وجل ، وعن ابحد الفاحشة عن المجتمع الاسلامى ، ومن هنا فاننا نراه يتجاهل المبتاز فى

- (١) تفسير الطبري ج ٣ / ٤٨٨ ط ٢ / دار المعارف تحقيق محمود محمد شاكر ، والآية رقم ١٨٢ من سورة البقرة • (٢) البيان والتبيين ج ١ / ٢٦٣ ، والقاضى شريح هو أبو أمة شريح بن الطرب بن قيس الكندى الكوفى القاضى على الكوفة فى عهد عمر بن عثمان ثم على رضى الله عنهم ، والذي كان يقال له أنت أفتنى الحرب ، وفى سنة ٧٢ هـ هذا ، وقد نقل الجاهل قول شريح بلفظ ( الجبل ) بدل الجهد ولم يذكر المشقة والتصحيح من كتاب الشمالى (٤٢) :  
 الكناية والتعريف • (٣) شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات لابن الانبارى ص ٣٨٩ •  
 (٤) ذكرنا فى الفصل السابق أن مصطلح التعريف وجد أيضا فى هذا المصر •



قول الحطيئة يهجو النورقان بن بدر  
 دع المكارم لا ترحل لبيح<sup>بغير</sup>كشهم<sup>بغير</sup>  
 واقصد ، فانك أنت الطاعم الكاسي  
 ويقول للنورقان : " ما أطمع هجانك - أي في البيت - ، إنما ترضى أن تكون طاعما كاسيا ؟ " (٢)

ثم يستشير (٣) - حسان بن ثابت في هجاء الحطيئة فيوافقه على رأيه الذي أضمره عن النورقان  
 فيجس الحطيئة (٤) ، ويملق النقاد على أحكام واستشارات عمر رضى الله عنه فيقولون (٥) :  
 " ولم يكن حسان على علم بالشعر بأبصر من عمر رضى الله عنه بوجه الحكم وان احتل فيه بما احتل "  
 وفي هذا التمليق تأكيد على ما ذهبنا إليه (٦) .

أما عن الأمر الثاني في حديثنا عن جهد الصحابة في دفع استمرار عملية فهم المؤمن  
 للأسلوب الذى أطلق عليه فيما بعد اسم المجاز فإنه يتمثل وفق ما قدمنا في دعوة كبار الصحابة  
 جمهور المؤمن أن يسألوا عن آيات الكتاب المميز لا أيضا حيا لهم أو تقويم فهمهم لها .  
 وذلك ما تناقلته الكتب عنهم حيث يذكر صاحب الأتقان (٧) أن علي بن أبى طالب رضى الله  
 عنه قال للمؤمنين في عمرو (سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، وسلوني عن كتاب  
 الله فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليغ نزلت أم بنهار ؟ أم فى سهل أم فى جبل ؟ ) كما  
 يروى أيضا (٨) إعلان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه (والذى لا اله غيره ما نزلت آية من

- (١) انظر الشعر والشعراء ج١ / ٣٢٨ . (٢) كأنه كان يريد أن يشمل الوصفين (طاعما ، كاسيا) للمدح بحسبهما على الحقيقة مع أنه موضع الهجاء هو تأويلهما: الذى معنى المفضول (المطعم المكسو) بدليل فعل الأمر فى أول البيت الذى يريد فيه الشاعر مخاطب أن يدع المكارم ويقصد عن طلبها سخريه واستهزاء به . (٣) فى الشعر والشعراء أنه قال له انظر ان كان هجاء فقال حسان : لم يهجه ولكن سلح عليه . (٤) الحمدة ج١ / ٦٠ . (٥) الحمدة ج١ / ٦٠ . (٦) فى البيان والتبيين ج١ / ٢٣٩ ، ٤٢٤٠ سنة ١١٧٥ عبد السلام هارون ) ع " كان عمر بن الخطاب - رحمه الله - أعلم الناس بالشعر ولكنه كان اذا ابتلى بالحكم بين النباشى والمجلى ، وبين الحطيئة والنورقان - كره أن يتمرض للشعراء واستشهد للفرقيين رجالا لا مثل حسان بن ثابت وغيره ممن تهون عليه سبأهم ، فاذا سمع كلامهم حكم بما يعلم وكان الذى ظهر من حكم ذلك الشاعر مقنعا للفرقيين ويكون هو قد تخلع بجرته سليما ، فلما رآه من لا علم له يسأل هذا وهذا ، ظن أن ذلك لجهله بما يعرف غيره " . (٧) (٨) الأتقان ج٢ / ٢٣٩ .

كتاب الله الا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ؟ ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني فتاله الصلوات  
لأنتيه . ونحن نرى في قول علي بن أبي طالب دعوة لايضاح كل غامض أمام المؤمنين ، وكشف  
كل مشتبه عليهم ، ولذلك يقول الزبيخشي الذي حكى أيضا هذا القول عقب هذه الحكاية (١) ،  
(نقام ابن الكواء فقال : ما الذاريات ذروا ؟ قال : الرياح ، قال : فالطلمات وترا ؟ قال :  
السطب ، قال : فالجاريات يسرا ؟ قال : الفلك ، قال : فالفسحات أمرا ؟ قال : العزائم ) ؛  
كما نرى في اعلان عبد الله بن مسعود دعوة تطهيريته لأمر العمري السابق .

وإذا كان لنا أن نتحدث عن كيفية الاستفادة بذلك في مجال بحثنا فان أول ما نشير اليه في  
هذا الصدد هو ما ذكره صاحب الكشاف (٢) رضى الله عنه عن السيدة عائشة رضى الله عنها من أن  
سميد بن همام سألها عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : كان خلقه القرآن ،  
ألست تقر القرآن ؟ قد أفلق المؤمنون ، فهوى رضى الله عنها لم تحط السائل الاجابة مباشرة ،  
وانما أرادته منه أن يستعمل عقله في فهم هذا الأسلوب الكتابي (٣) .

وثانى ما نشير اليه في هذا الصدد ما ذكر (٤) من أن السيدة عائشة رضى الله عنها أيضا  
قوتهم عبد الله بن عمر المجازي للحديث الشريف (ان الميت ليمذب ببكاء أهله) محتججة  
بقول الله عز وجل (ولا تزروا زرة وزر أخرى) (ذكرة أن هذا الحديث روى مسوقا بكلام آخر ،  
ونحن نرى أنها رضى الله عنها قد تنبهت الى أن ابن عمر قد عقل عن القرينة التي في ضوءها  
يمكن فهم هذا الحديث بانها كان من عتبة الرجل في الجاهلية أن يوصى أهله بالبكاء عليه ،  
يقول طرفة بن المهدي .

فان مت فأنميتي بما أنا أهله وشقي على الجيب يا أم محمد  
ومن هنا فان الميت لايمذب الايذنب قد ارتكبه هو حيث انه الأمر بالبكاء ، لا ذنب قد ارتكبه  
أهله كما هو ظاهر الحديث .

وثالث ما نشير اليه في هذا الصدد ما ذكر (٥) من أن السيدة فاطمة الزهراء رضى الله  
تعالى عنها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بللمت ميراثها الذي تستحقه من والدها (رضي الله  
عنه) .

- (١) الكشاف ج٤/ ١٣ ، والآيات الأربع هي مطلع سورة الذاريات . (٢) ج٤/ ١٤١ .  
(٣) ونظير هذا المثال تماما ما ذكره الشريف المرتضى في أماليه ج١/ ٨٧ من أن رجلا سأل ابن  
جماس رضى الله عنه عن كناية الاشارة في الآية الكريمة (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة  
أعمى) فقال له : اتل ما قبلها . وهو حديث الله عن النعم من قوله (ربكم الذي يزوجكم  
الفلك في البحر لتختفروا من فضل الله) الى قوله ( ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر -  
الآية ) ، انظر سورة الاسراء الآيات ٦٦-٧٢ . (٤) انظر أسام، التقديس ص١٤٩ ،  
تأويل مختلف الحديث ص٣١-٣٢ ، أمالي المرتضى ج١/ ٣٤٠-٣٤٢ .  
(٥) انظر زاد المعاد ج٣/ ٢٦١ ، المستصفى ج٢/ ١٥١ ، والآية من سورة النساء رقم ١١ .

خليفته الأول أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه مستدلة بالآية الكريمة (يوصيكم الله فسي أولادكم) فقوم الصديق هذا الفهم بالحدث الشريف، (نحن معاشرا الأنبياء) ولا نورث ما تركناه صدقة) ، ونحن هنا نلمح - كما ذكر الفخزالي - أن السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها قد فهمت من النص القرآني عمومته في إرث الأئمة للكآباء ، بينما أتهمها أبو بكر أن ذلك المصوم مخصص بآته في غير مجالها النبوي ، ومن هنا يذكر الأصوليون (١) قاعدة تهم الشهيرة (جميع عموما للشرع مخصصة بشروط في الأصل والمحل والسبب) ونحن نرى أن هذه القاعدة قد اتخذها ابن تيمية ذريعة لافكار المجاز - كما سيأتي - كما اتخذها ابن حزم قاعدة تجعل التخصيص المبتدأ لا يبدل له من نص عن الله أو رسوله - كما سيأتي أيضا (٢) - كما جعلها البلاغيون محض الأصوليين قاعدة انطلقوا منها نحو علاقات المبتدأ للفقوى (٣) .

أما عن الأمر الثالث في حديثنا عن جهد الصحابة رضوان الله عليهم في دفع استمرار عملية فهم المؤمنين للأسلوب المجازي فإنه كما ذكرنا من قبل يمثل في جدال كبار الصحابة لبعض المفتونين عن دينهم الذين يتعرضون لفهم القرآن دون أن يكونوا أهلا لذلك ، ونحن نقبل أن تعرض لجهد الصحابة في هذا المجال نود أن نذكر أن السيوطي قد ذكر (٤) حديثا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيه (القرآن نزل ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه) ، ثم قال (وقوله ذو وجوه يحتمل مضمينين : أحدهما : أن من ألفاظه ما يحتمل وجوها من التأويل والثاني : قد جمع وجوها من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحریم) . ومن هنا نأتينا نذكر أن الصحابة رضوان الله عليهم يصرحون أن للقرآن وجوها في استعماله للكلمات الحربية ، وذلك ما دعا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حين أرسل عبد الله بن عباس لجدال الخوارج أن يقول له (نخاصمهم ولا تطرحهم بالقرآن فإنه ذو وجوه) ، ولملنا لانحمد في القول إذا قلنا ان هذه الكلمة ربما كانت الإشارة المباشرة لمقاتل بن سليمان (٥) لكي ينطلق منها

(١) انظر المستقصى ج٢/ ٢٧٠ . (٢) ونضامن ذلك فقد ربط الأصوليون جميعا عن طريق هذه القاعدة بحث المجاز للفقوى ببحث النسخ وقد أثر ذلك كثيرا على دراسة المجاز للفقوى عندهم ، وسنشير الى ذلك فيما بعد . (٣) ولملها أيضا كانت السبب في توجيه أنظارهم نحو حصر علاقات هذا المجاز . (٤) الاعتقان ج٢/ ٢٣٠ . (٥) أشار الدكتور عبد الله محمود شحاته - الذي حقق كتاب الأشباه والثلثائر في القرآن الكريم ، وحقق تفسير مقاتل الى أن مقاتل ولد ما بين سنة ٦٠-٧٠هـ وأنه من النخبة الزيدية - في ١٥ الأشباه والثلثائر - ، وجدال جهنم بن صفوان المتوفى سنة ٢٨هـ ونحن نربط ما بين هذا وبين جدال ابن عباس للخوارج وبين مجاهد تلميذ أزر ابن عباس المتوفى سنة ١٠١هـ وقيل سنة ١٠٣هـ فنقول ان مقاتل نزل البصرة وهي كانت تسمى بالجدال والمناظرة ومن ثم مارس وجوه الكلام ممارسة عملية .

فيولف أول تأليف في وجوه القرآن ونظائره ، ومن ثم بدأ التأليف الملقى الذي يدرس المعجاز اللغوي - كما سيأتي ، كما أنه في اعتقادنا أيضا أن هذه الكلمة لم تنبع في أفق الامام علي من فراغ ، ذلك أنه كما يحكي المرتضى - صاحب الأمل (١) - قد أجاب على كثرة من الأسئلة حول القضاء والقدر ، والوعد والوعد ، وآيات الصفات في القرآن ، وغير ذلك مما أثاره الشاكون والطلعون في كتاب الله ، وتناقلته الكتب فيما بعد ، كل يضيف شيئا في مجال الدفاع عن القرآن الكريم ، ولعل هذا الطريق - في نظرنا - كان أكثر الطرق حديثا عن المعجاز ، بل إن بعض الباحثين المحدثين (٢) قد عرط لفظ المعجاز بمناه البليان الذي يقابل الحقيقة على لسان أحد المتجادلين في ساحة الجدال الديني الذي كان يسير على قدم وساق منذ عصر الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، حيث كان الجعد بن درهم (ت ١٨٠هـ) - صاحب أول مقالة بخلق القرآن وذبيح خالد القسري وأضحيت في عيد الأضحى (٣) يقول (٤) : " إذا كان الجماع يتولد منه الولد فأنا صانع ولدي ومدبره وفاعله لانا على له غيري ، وانما يقال : ان الله خلقه معجزا لا حقيقة " .

محمد ، فان يكن هذا الحديث الذي تحدثنا به عن جهد رسول الله صلى الله عليه

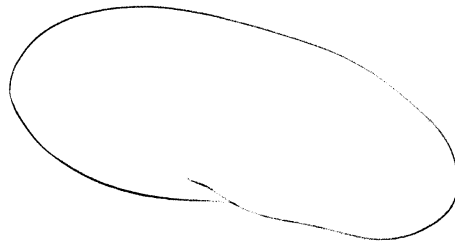
(١) انظر القسم الأول ص ٤٦ / ١٤٩٠ . (٢) الدكتور عبد الحكيم راضي في كتابه نظرية اللغزة في النقد العربي ص ٢٣٣ . (٣) ذكراين الأثير الجزيري - صاحب كتاب الكل في التاريخ - المجلد الرابع ص ٢٥٥ - أن الجعد بن درهم أظهر مقالة بخلق القرآن أيام هشام بن عبد الملك فأخذه هشام وأرسله إلى خالد القسري - أمير العراق - وأمره بقتله ، ولكن خالد حمسه ولم يقتله فبعث إليه هشام مرة أخرى يطلب منه قتله فلما صلى خالد القسري صلاة العيد يوم الأضحى قال في آخر خطبته : انصرفوا وضحوا يقبل الله منكم فاني أريد أن أضحى اليوم بالجعد بن درهم فانه يقول : ما كلم الله موسى ولا اتخذ إبراهيم خليلا ، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ، ثم نزل وذبحه . وذكر ابن الأثير أيضا في موضع آخر من هذا الكتاب - المجلد الخامس ص ٢٩٤ - أن مقالة خلق القرآن هذه ترجع إلى لبيد بن الأعمس اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وكان يقول بخلق التوراة ، وقد أخذ هذه المقالة عنه ابن أخته وختنه طلوت الذي أخذنا عنه أبان بن سحمان ونقلها عنه الجعد بن درهم إلى الجهم بن صفوان ثم منه إلى بشر المريسي ثم منه إلى أحمد بن دحواد القاضى المشهور في الدولة العباسية والذي رجع لها كما رجع للمذهب المعتزلة - هذا ، وقد أنهى الخليفة المتوكل الجدان حول هذه المقالة عقب ترليته الخلافة سنة ٢٣٧ هـ . (انظر المرجع نفسه - المجلد الخامس ص ٢٩٤) .

(٤) انظر الفصل في الملك والنخل لابن حزم الظاهري ج ٤ / ٢٠٢ .

وسلم ثم صحبته ثم تبايعهم في عملية تعليم المسلمين كيفية فهم الأساليب/المجازية يمكن أن نسميه دراسة المجاز اللغوي في هذا المصنف فاننا بذلك نكون قد أضفنا إضافة جديدة للبحث الهلالي كله ، وان يكن ذلك قد أصابه بعض الخلل أو الزلل ، فليقفر الله لنا وليساصحنا أن قصدنا الملم فأخطأنا طريقته ، فانه أهل المخشفة والمفسر .

وبنا الآن بعد أن ذكرنا حديث الأسس الملحية لدراسة المجاز اللغوي دراسة توثيقية أن تناقشها آراء العلماء من وجهة نظر حول القول به أو إنكاره آملين توفيق الله عز وجل

وفتحله



### محتويات الفصل الثالث

## قضية المجاز بين التوسط والتوقف

- لتجارب انكار المجاز هي نفسها أسباب ازدهار دراسته – مرجع هذه الأسباب الى اتساع الخلد للدلالة للغموية
- موقف الأصوليين من هذه الدلالة وأثرهم على البلاغيين في هذا المجال – بعض علماء الأصول أنكر المجاز
- لضمفه في المجال اللغوي والتمثيل لذلك – مقارنة بين دراسة الأصميين الثميتين للمجاز والبلاغيين –
- مناقشة الأصوليين النافين للمجاز : داود بن علي الظاهري وأتباع الظاهريين – ابن خويزنداد – ابن حزم
- الظاهري – ليبراسحاق الاسفرائيني – ابن تيمية – ابن قيم الجوزية – أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني
- مناقشة حكيمة مذهبي السلف حول التوسط والتوقف في الجاز

## الفصل الثالث

قضية المجاز بين الانكار والازدهار والتوسك والتوقف

=====

- يمكن أن نحصر أسباب انكار المجاز - أو أسباب الاحجام عن الحديث فيه الا بخدر - لدى المصهد الأول للدراسات الاسلامية فى خمسة أمور هى :
- (١) الخوف من الحديث عن متشابه القرآن الكريم الذى ورد النص الكريم بعدم تنبئه (١) .
  - (٢) الخوف من التمرض لمبحث اشتقاق أسماء الله الحسنى أو صفات الله المقدسة .
  - (٣) الخوف من التمرض لتفسير القرآن والحديث بالرأى .
  - (٤) الخوف من فتح باب الطمن على القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة .
  - (٥) الخوف من التسمية بين النص لدينى آللهي والنص الشمسية فى هذا المجال .
- ويمكن - فى اعتقادنا أيضا - أن تكون هذه الأسباب هى التى عطلت على ازدهار الدراسات المجازية لدى هذا المصهد الاسلامى المبكر ، وثبتنا الرازى فى كتابه أساس التقديس (٢) أنه فيما يتعلق بالسبب الأول فان القرآن فيه من الدلائل ما يجعله كله محكما (٣) ، وما يجعله كله متشابها (٤) ، وما يجعل بعضه محكما وبعضه متشابها (٥) ، وذلك ما حفز العلماء على الاكثار من تفسير المحكم والمتشابه ، وذلك أساس قضية التأويل والمجاز ، كما يتبين فى تفسيره الكبير (مفاتيح الغيب) (٦) - فيما يتعلق بالسبب الثانى - أن الاشتقاق أكمل الطرق فى تصنيف مدلولات الألفاظ ، وأن الآية الكريمة (وعلم آدم الأسماء كلها) يمكن أن تشمل حديث الصفات والأسماء (٧) مما ، على اعتبار أن الاسم من السمك أو من السم - إذ لا حظنا فيه الصفة - ، أو على اعتبار أن الاسم هو المسمى أو غيره اذا لاحظنا العلاقة الدلالية بينهما وذلك أيضا هو ما جعل كتب جل العلماء هذه الفترة تتحدث عن اللفظ - اسما أو صفة - ومدلوله الحقيقى أو التأويلى ، وذلك هو لب حديث المجاز ، كما أن التمرض لتفسير القرآن والحديث بالرأى ، والتمرض للملائمين عليهما شغل بال الكثير من علماء هذه الفترة - كما أسلفنا - أما السبب الأخير ، وهو التسمية بين النص لدينى آللهي - قرآنا أو حديثا (٨) - والنص الشمسية الكشمية فى مجال اعتبار وجود المجاز فى كليهما فانه تدل على حديثا مزدهرا

ترجمه لبي

النص لاله  
النص لاله

- (١) انظر الآية رقم ٧ من سورة آل عمران . (٢) ص ٢١٧ - ٢٢٠ .
- (٣) انظر الآيات الأولى من السور / يونس ، هود ، لقمان . (٤) انظر الآية رقم ٢٣ من سورة الزمر . (٥) انظر الآية رقم ٧ من سورة آل عمران . (٦) ج ١ / ٧ .
- (٧) ج ١ / ٢٥٧ ، ٢٥٨ . (٨) انظر مطلع سورة الفجر فى اعتبار حديث الرسول وحيا ، وقرأ أيضا - فى هذا الصدد - قول الرسول صلى الله عليه وسلم (أوتيت القرآن وشله منه) .

لفقرة طويّلة ، سواء في ذلك كتب الأدب التي تحدثت عن بدعيّ مسلم بن الوليد وأبى تمام وغيرهما ، أو كتب العلم التي نأت بهذه الموضوعات الهامة عن حديث الكذاب الذي أشاعوه صفة لهذا الحجازي ومجموع هذه الأمور الخمسة - في اعتقادي - يرجع إلى علة رئيسية هي التصاع المدلول اللغوي للألفاظ ، وذلك بسبب عدم القطع بدلتها ، ولحل النزاع قد أشار إلى شيء من ذلك ضد ما ذكر (١) أن بعض العلماء يرى أن لفظ التحريم في الآيتين الكريميتين ( حرمت عليكم الميتة ) و ( حرمت عليكم أمهاتكم ) علم متسع ، لأن الأعيان الواضحة للتحريم لا تتصف به <sup>أشياء</sup> وإنما يحرم فعل ما يتعلق بالميتة (٢) ، وليس يدرى ما ذلك الفصل فيحرم من الميتة نفسها ، أو أكلها ، أو النظر إليها ، أو بيعها ، أو الانتفاع بها ، والأم يعوم منها: النظر ، أو الوطء ، فلا يدرى أيها ، ومن ثم فقد رأته الطائفة أن تتقيد هذه السمة بالقول بالدلالات التوثيقية لها ، ثم قرّرت على ذلك عدم قياسة الألفاظ (٣) حتى لا يدخل اليها الكذب - كما يقولون - ولا يجنح اليها الخيال ، على حين رأت طائفة أخرى من العلماء الالتزام بالمعنى اللغوي ، وقالوا (٤) من أنس يتحارف أهل اللغة ، وأطلع على فهمهم : علم أنهم لا يستعملون في أن من قال حرمت عليك الطعام والشراب : أنه يريد الأكل دون النظر واللمس ، وإذا قال : حرمت عليك هذا الثوب أنه يريد الملابس ، وإذا قال حرمت عليك النساء : أنه يريد الخواص ، وهذا صريح عدهم مقطوعاً ، لكننا مع ذلك قد رأينا شيوخ مصطلحي الطائفة الأولى يتسرب حتى إلى كتب الطائفة الثانية حتى الجأوا إلى التكلف حينما وإلى القول بالاصطلاح اللغوي حينما آخر ، وذلك قد جعل بحث المجاز يتردد فترة بين التقدم والتأخر (٥) .

وينبغي أن ننبه بادي ذي بدء إلى أن أكثر رجال الطائفة الأولى من علماء الأصول ، كما أن أكثر رجال الطائفة الثانية من علماء اللغة ونقد الشعر ، كما أن علينا أيضاً أن ننبه إلى أن رجال الطائفة الأولى قد تخصصوا في ميدانهم الذي لا يباريهم فيه رجال الطائفة الثانية - وذلك ما جعلهم في ميداننا الذي نحن بصدده الآن - أعنى ميدان البحث البلاغي أقل علماً وأضحل رأياً . ولنا أن نؤيد ما نقول بحديث ابن حزم عن ابطال الاشتقاق - ذلك الذي قال عنه الرازي - كما ذكرت من قبل - أنه أكمل الطرق في تحريف مدلولات الألفاظ ، حيث يقول عنه (٦) وهذا هذيان لبعض أهل اللغة ، وفي كل قوم جنون . . . . . وهذا يلزمهم

- (١) المستصفى ج١/ ١٥٠ ، والآية الأولى هي الآية رقم ٣ من سورة المائدة ، والآية الثانية هي الآية رقم ٢٣ من سورة النساء . (٢) المقصود هنا لفظي ( الميتة ، والأم ) . (٣) المستصفى ج٢/ ١٤ . (٤) المستصفى ج١/ ١٥٠ . (٥) انظر المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ص ٢٦٦ ، ٢٧٠ د السيد أحمد خليل . (٦) الاحكام في أصول الاحكام ج٤/ ٣٦٨ ، ٣٦٩ .



القول بحدوث أسماء الله عز وجل لأن كل شيء مشتق فهو ما خوند مما اشتق منه ، وكل ما خوند فقد كان قبل أن يوجد غير ما خوند ، فقد كانت الأسماء على أصلهم غير موجودة . . . . . وأسماء الله عز وجل انما هي أسماء أعلام كقولك زيد وعمر ، والمراد بها الله تعالى الذي لم يزل وحده لا شريك له \* ثم يتهم بأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي فيقول عنه :  
 ٣ انه قال في نوادره : المشتق بُكِّت يخضرم يصغرم يهيج ومنه سى العاشق عاشقا ، ثم يقول (١) : ٣ وما علم هذا الرجل أن كل بنت في الأرض فهذه صفة فهل يسمى العاشق يا قلا ، مشتقا من البقل الذي يخضرم يصغرم يهيج ، فان ركب هذا الطريق اتسع له جدا وأخرجه الى ذلك بعض خرق من أدركاه من أهل الجنون ، وأدخله في باب المضاحك والمطايب والمجون \* (٢)

ونحن قبل أن نترك هذا النص نبين أن ابن حزم لجأ الى ما لجأ اليه خوفا من أن يتعلق الأمر بأسماء الله عز وجل - كما قدمنا - وذلك منه حذر غير قائم في مكانه لأنه علق ذلك على أن أسماء الله هي الله وعلى أن معنى اشتقاقها أنها وجدت بحد الشيء الذي أخذت منه مع أن المشهور بين العلماء أن اللفظين اذا توافقا في التركيب وكان أحدهما أشهر في المعنى المشترك كان هذا الأشهر أولى بأن يكون مشتقا منه (٣) ، ولا شك في أن أسماء الله وصفاته أشهر من أى اسم أو صفة أخرى ، كما أن العلماء قد صرحوا (٤) بأن المجاز لم يطلق على معناه ليشعر بالمعنى الذي اشتق منه فيتيحه ثبوتا ونقلا ، كما في الأوصاف وأسماء الأماكن ، واقما احتج بالمعنى فيه لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضمه للمعنى الوصفى (٥) ، فضلا عن ذلك كله فان ما ذكره مخالف لما عليه حديث الاشتقاق المعروف في اللغة ، والذي يلزم منه تحليق هذه الأشياء كلها وربطها ببعضها ببعض ولعل ابن جني كان يشير الى شيء من ذلك حين كان يرد على سائله الذي يمتنع فكرة قرينة من فكرة ابن حزم ويسأله عن تسمية نوع من الحيات الخبيثة (سُف) في البيت الذي يقول فيه الناقث ما دح أو مفتخرا :

جوادا اذا ما الناس قل جواد هم      وصفا اذا ما صرح الموت أوعسا

- (١) المرجع السابق ٣٣٩ . (٢) لا يؤمن بن حزم الا بتوضيح من أنواع الاشتقاق : أسماء الفاعلين من أفعالهم فقط مثل طارب من الضرب ، وأسماء الموصوفين المأخوذة من صفاتهم الجممية والنفسانية مثل أبيض من البياض انظر ص ٤٠٦ المرجع السابق .  
 (٣) انظر حاشية السيد الشريف على الكشف ج ١ / ٣٧٧ ، وانظر شرط الاشتقاق : اتساق اللفظتين في الجروف الأصول ، والمعنى ، وحصول تغيير ما قبل الحكم به في الأكبر في علم التفسير ص ٤١ . (٤) انظر مواهب الفتح لابن يعقوب ج ١ / ٢١١ .  
 (٥) ولذلك لم يشتر عباد السميري الى الكلمات المجازية أثناء حديثه عن المناسبة اللطيفية بين المعنى الحقيقي واللفظ الذي يطلق عليه ، لهداية بحد حديث المجاز عن ذلك .

(٣٢/١)  
 العلم فيقال عز : أمر كورهم بهنكهم تارة في الأصل المعنى التركيب فترد أمهم جوازا . . . . .  
 فيقال عز : أمر كورهم بهنكهم تارة في الأصل المعنى التركيب فترد أمهم جوازا . . . . .  
 فيقال عز : أمر كورهم بهنكهم تارة في الأصل المعنى التركيب فترد أمهم جوازا . . . . .



اصطلاح به المتخاطب لعلاقة بينهما ، فيم الكناية البيانية ، وحى : لفظاً أريد به لازم معناه مع جواز ارادته ، والمعجاز البياني وهو : لفظ استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به المتخاطب لعلاقة مع قرينة مانعة عن ارادته " (١) ،

كما أن النزالي تحدث في كتابه (المستقصى) (٢) عن عدة أشياء تحتاج في ايضاحها الى

(١) ذكر الشيخ المولى القلانسي في موسوعة اصطلاحات الملوك الاسلامية (ج٥/ ١٢٨٣ / طبع بيروت ) أن لفظ الكناية يطلق على الضمير ، ويطلق عند الأصوليين والفقهائا مقابل الصريح للفظ انكشف المراد منه في نفسه ، أي بالنظر الى كونه لفظا مستملا ، والكناية : لفظ استمر المراد منه في نفسه ، ثم ذكر فيم يتعلق بمصطلح الحقيقة والمعجاز أن المراد منهما - أي من الصريح والكناية - قد يكون معنى حقيقيا أو مجازيا ، ثم شرح ذلك فقال : " الحقيقة التي لم تهجر : صريح ، والتي هجرت وغلب معناها المجازي : كناية ، والمعجاز الغالب الاستعمال : صريح ، وغير الغالب : كناية " ، ثم بدأ يشرح محترزات التصرين في الصريح والكناية فقال : " واحترز بقيد <sup>عنه</sup> عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابية اللفظ أو ذهول السامع عن الوضع أو عن القرينة ، أو نحو ذلك . وعن انكشاف المراد - في الكناية - بواسطة التفسير والبيان ، فمثل المفسر والمحکم داخل في الصريح ، ومثل المشكل والمعجل داخل في الكناية وما يقال من أن المراد : الاستتار والانكشاف بحسب الاستعمال بأن يستعملوا قاصدين الاستتار - وإن كان واضحا في اللفظ ، أو الانكشاف - وإن كان خفيا في اللفظ - احترازا عن أمثال ذلك فلا يخفى ما فيه من التكلف ، والحيلة : المعتبر عندهم في الصريح والكناية : الاستتار في نفس الأمر ولا دخل لقصده المستعمل . هذا ، وقد ذكر ابن حزم الظاهري في التثليل للكناية بالضمير - في كتابة الأحكام في أصول الأحكام (ج٤ / ٤١٢) أنك لو قلت : أتدني زيد وعمر خالد فنقلته - أنه لا خلاف بين أحد من أهل اللغة في أن الضمير راجع الى خالد ، وأنه لا يجوز رده الى زيد ولا الى عمرو ، فإن وجد يوما ما في شيء من التصويص رجوع ضمير الى أيمن قد كور فهو بمنزلة ما ذكرنا من نقل اللفظ عن موضوع في اللفظ ، ونحن نجد هذا نود أن ننبه أن كلاً لتعميميين السابقين في المعجاز والكناية عند الأصوليين يدل على اضطرابهم في هذا المجال البعيد عليهم تحقيق القول فيه ، كما أن علينا أن ننبه أيضا الى أن إطلاق اسم الكناية على الضمير اصطلاح كوفي

لغوى استعمله الأصوليون في غير مجاله ، وهذا مما نأذي في تخليطهم واضطرابهم (انتظر شرح المفصل لابن عديم ج٣ / ٨٤) . هذا ، وقد جاء في كتابي شرح المنهج في التفسير (١٤٦٨) ما نصه : " (٢) ج١ / ١٥٣ : مراد قوله الكناية (حدا) << كناية تحتاج الى قرينة أو ما يشبهها من دلالة الحال لزود ما فوح عن استتار المراد وتردد في ~~اللفظ~~ كناية في حال استعادة منه في الأصل ، أي أنها غيب ما سويها - " (١) ولا يصحها - أي لفظ المراد بالكناية وقصره الى لبيان - لا يصحها ، بل ما يفتح بالجملة ، فيوزن به في الازامح بنفسية المزمع ، مثل : نزلت ، أو استر زارة ، . كما جاء في هذا الكتاب أيضا ما حضر في صدر الكناية ، أنه إذا أطلق المراد والوارد به جزو المعنى في صريح له - مما سبق في بيان انه من باب الاستتار - فإنه يسمى <sup>لغويا</sup> كناية . أي ببيان المراد بالضمير - (الطبعة) ١٥٦ : المرجع المذكور .

ما يسميه علماء الأصول بياناً (١) وعلماء البلاغة قرينة ، ويرى أن هذه الأشياء هي (٢) : اللفظ العام ، واللفظ المعجل ، واللفظ المجازي ، والفعل المتعدد ، والشروط المطلق غير المقيد ، كما يرى (٣) أن هذا البيان قد يكون بصيغرات ، وقد يكون بالفعل والاشارة والرمز ، كما أنه نفسى احتياجهم التأويل الى دليل يرى (٤) أن الدليل قد يكون قرينة ، وقد يكون قياساً ، وقد يكون ظاهراً آخر أقوى من اللفظ المؤول ، ومن ذلك أيضاً يقول الشيخ عبد الوهاب فى شرحه على متن الولدية - مواصلة الحديث عن الأصوليين (٥) : - " والقرينة المطلقة : ما يفصح عن المراد لا بالوضع ، وهى اما مانعة أو محيئة ، أما المانعة فهى ما يمتنع عنده ارادة المعنى الحق يقضى حساً أو عقلاً أو شرطاً أو عادة ، وأما المحيئة فهى ما يبيّن المراد ويوضحه ، فالمجاز لا يبدل له من قرينتين : مانعة ، ومحينة ، والكلية لا يبدلها أيضاً من قرينتين ، قرينة للانتقال ، وقرينة محيئة للمعنى المراد ، والمشتبه لا يبدل له من قرينة محيئة له . وأما الحقيقة فلا يلزم أن يكون لها قرينة " (٦) .

(١) انظر أنواع البيان فى التصريفات ص ٣٢ . (٢) انظر المستصفى ج ١ / ١٥٥ .

(٣) المستصفى ج ١ / ١٥٤ . (٤) المرجع السابق ج ١ / ١٥٨ . (٥) ص ٢٧ .

(٦) يرى بعض الأصوليين أن القرينة المانعة انما تشترط لتكون قاطعة فى افادة المعنى المجازى فى المجاز ، أما فى الكناية فالقرينة المانعة منافية لجنسها للكل فرد منها ، وهم يجعلون الآيتين الكريمتين (ليس كمثل شئ ) ، (الرحمن على المرشاستوى ) من باب الكناية التى دخلتها القرينة المانعة لخصوصها بها الخاصة بالله عزوجل ، كما أنهم يقسمون كلام المجاز لاحتياجه والقرينة الى قطعى ومحتمل ، فالمجاز المحتمل لا يبدل له من قرينة محتملة وهو يناهى الحقيقة القطعية ، ولا يناهى الحقيقة المحتملة ، بينما المجاز القطعى لا يبدل له من قرينة قطعية وهو يناهى كلاً من الحقيقة القطعية والمحتملة ، لكن الحقيقة لا تلزم لها قرينة لا قطعية ولا محتملة ، هذا ، وما يقال من أن الحقيقة اذا أمكت لا يصار الى المجاز فالمراد به الحقيقة القطعية لا المحتملة ، ويؤيده أن كتب التفسير والأحاديث مشحونة بالحمل على المعنى المجازية مع امكان المعانى الحقيقية ، ولهذا نقلوا عن الملامة القاز آبادى فى شرحه لقولهم ان قوله تعالى (واحصوا بحمل الله ) يحتمل الوجهين : أن وجود القرينة محتمل ههنا لا قطعى ، وهذا القدر يكفى فى احتمال المجاز ، والمراد ههنا احتمال المجاز لا قطعية ، وكذا عدم وجود القرينة محتمل ههنا لا قطعى ، ويكفى هذا فى احتمال الحقيقة والمراد هنا هو احتمال الحقيقة . (عن شرح الشيخ عبد الوهاب الآمدى على الرسالة الولدية . انظر كلامه ص ٦٦ ، ٦٧ ) .

ولعل حديث القرينة هذا يرجع الى ما أثاروه في كتبهم من خلاف حول وضع المجاز والحقيقة ، حيث ذكر فريق منهم أن المجاز موضوع - كالحقيقة - ولكن باختيار النوع ومعنى الوضع عند تعيين اللفظ للمعنى ، وهنا قد تدخل القرينة المطابقة في تحديد المعنى المراد ، وفريق آخر يرى أن المجاز ليس موضوع ، وإنما يتعين المعنى المجازي عن طريق النقل عن الحقيقة حيث الملائمة المناسبة ، وعن طريق القرينة المانعة من ورود المعنى الحقيقي (١) .

• على أنهم هنا قد يبيثون خلافا آخر تنفرد عن هذا الخلاف محصلته في كتبهم ترجع الى أن الفريق الأول لا يرى استلزام المجاز الحقيقة ، وأن الفريق الثاني يشترط هذا الاستلزام .

• أما البلاغيون فانهم لا تمنعهم هذه الخلافات كلها ، ذلك أنهم يرون أن كل مجاز لابد له من قرينة مانعة ، سواء كان موضوع أو غير موضوع ، كما أنهم لا يشترطون استلزام المجاز الحقيقة ، وإنما كل ما يهمهم ان كان المجاز حادثا بالنقل تحديدا نوعية المجاز (٢) بمعنى أنه اذا انتقل من اللفظة لاستعمال الأسد في الرجل الشجاع - كان مجازا لغويا ، وإذا انتقل عن الشرع كان مجازا شرعيا كاستعمال الصلاة في النواهي في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) (النواهي بالبيت صلاة ) ، وإذا انتقل عن الصرف الخاص فهو مجاز عرفي خاص ، مثل استعمال النحاة لفظ الفحل الذي هو عندهم لفظ يدل على معنى في نفسه مقترن بزمن بمعنى الحدث الذي هو وصف القائم بالمعصية ، وإذا انتقل عن الصرف العام كان مجازا عرفيا عاما ، مثل استعمال الدابة التي تملق على ذوات الأربع في الانسان الذي يمشى على رجلين اثنين (٤) .

• ثم أقول تحقيقا على حديث الأصوليين التفصيل السابق عن القرينة وتنويعها الى مانعة ومعينة : ان هذا التفصيل كله غير لازم في ميدان البلاغ كما يقول عنها النقاد من أهل اللغة والشعر : لمحة دالة (٥) ، وما أرى هذا التفصيل الا كتفصيلهم الذي يتحسسون به المجاز عن طريق علامته التي ذكروا (٦) منها : أن المجاز يصرّف بالنسبة بأن يصرح أهل اللغة باسمه ، أو يحده ، أو يخصه ، والنظر بوجوده منها : صحة النقي في نفس الأمر (٧) كقولك للبلبلد ليس بحماره ومنها : أن يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة ، ومنها : عدم اطراده بأن يستعمل لوجود معنى في محل ، ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه ، كما في مثل اسئل القرية ، فانه لا يجوز أن يقال : اسئل البساط ، ولم يتحدث البلاغيون عن هذه العلامات في قليل ولا كثير (٨) ، بل اكتفوا بأن القارئ البليغ هو من يجتنى من الألفاظ نوارها ، ومن المعاني

- (١) القرينة شرط في المجاز عند الأصوليين وجزء من مفهومه عند البلاغيين (تقرير الانهاوي ج١/٥٠٢) .
- (٢) انظر مفتاح الملهم ص١٥٣ .
- (٣) انظر تمقيب ابن أبي الحديد على كلام ابن الأثير في الفلك الدائر على المثل السائر ص٨٢٨ .
- (٤) القول الخلف الأحر - انظر الممددة ج١/٢١٣ . (٦) انظر شرح المتمدن لمختصر ابن الطاجب ج١/٤٥ - ١٤٩ .
- (٧) اشترطوا ذلك لصحة قول الثاقب : ما أنت بانسان .
- (٨) نستثنى من هذا التعميم من عمل في مجالهم أيضا كإبن قتيبة .

نمازنا (١) -

كما أننا أيضا في مجال التفرقة بين مجاز الأصوليين ومجاز اليبانيين نذكر أن الأصوليين يرون أن المجاز يحسن بالاشتهار (٦) ، ويتحدد علاقته بأربع علاقات هي (٣) : المشابهة والمجاورة ، واحتمال ما كان ، واحتمال ما يؤول إليه (٤) ، ومن هنا فانهم يطلقون لفظة الاستمارة على كل مجاز مرسل (٥) ، بينما نحن نعلم - كما سيأتى - أبى البلاغيين يرون أن المجاز إذا اشتهر لحق بالحقيقة (٦) ، وينتهى دوره كمجاز كما فى تسميتهم الجمل حوا ، وقد كانوا يزوجونه بهذا اللفظ ، فصار اسما يطلق عليه (٧) ، كما أن العلاقات عندهم - وان كانت محصورة فى عدد معين عند المتأخرين - إلا أنها تزيد على هذه الأربع (٨) ، وهى تفرق عندهم بين اصطلاح الاستمارة والمجاز المرسل ، كما أن بعض الأصوليين يرون تقديم الحقائق الشرعية على الحقائق اللغوية (٩) ، لكن البلاغيين يعتبرون أن الحقائق الشرعية تجعل الحقائق اللغوية مجازات إذا وجدت العلاقة .

وفى مجال حديث الأصوليين أيضا عن المجاز قد يتناقض بعضهم مع بعض (١٠) ، فبينما يرى صاحب جمع الجوامع (١١) أن الكلام إذا احتل التخصيص والمجاز فان التخصيص أولى ، نجد الفزائلى (١٢) يجعل التخصيص من أنواع المجاز ، كما أنهم أيضا وان كانوا يقولون بعموم المجاز فانهم ينتمون الاشتقاق من اللفظ المجازى ، أى يحدثون من سريان المجاز فى الحقيقة

(١) الممددة ج١/٢١٨ . (٢) المستصفى ج١/٦١ ، هذا وفى ج١/٥٩ حاشية

الدسوقى أن المجاز المشهور مقدم على الحقيقة الغير مشهورة عند بعض الأصوليين .

(٣) الاحكام فى أصول الاحكام ج١/٤٣ . (٤) فى حاشية الشيخ محمد الأمير ص ٣٥ أن

سبب احتياج المجاز الى قرينة تبين المراد منه تبادل الحقيقة وأن سبب احتياجه الى علاقة عدم الوضع . (٥) انظر حاشية الخضرى على الشرح الصغير للملوى ص ٤٢ ، وهذا (من شرحه) (٤٢/٤٠)

(٦) الخصاكة ص ج١/٤٥١ - ٤٥٣ ، أو المزهى ج١/٢١٦ ط صبيح .

(٧) انظر الفروق اللغوية للأبى هلال العسكري ص ١٩٣ .

(٨) ذكر الخليل القزوينى أنها تسمح علاقات ، وذكر ابن السبكي أن غيره قد وصل بها الى

ثلاثين علاقة (انظر شرح التلخيص ج١/٤٣) . (٩) ولا مجال للنزاع بينهم فى ذلك

حتى ان الفزائلى عندما أورد اعتراضا على نفسه فى مسألة النهى عن المحال رأى أن يجب بان

هذا النهى لا ينمقد أصلا من الشرع دون أن يعنى هذه القاعدة التى جاءت من الاعتراض ،

بل انه أكدها ورأى أنها شئ مسلم (انظر الجزء الثانى من المستصفى ص ١١) .

(١٠) راجع ما سبق أن ذكرناه حول تميمهم الكفاية مرة والمجاز أخى .

(١١) ج١/٣١٣ . (١٢) المستصفى ج١/١٥٧ .

## اللفظية (١) •

وفى مجال حديث الفرق بين الأصوليين واليهابيين أيضا نذكر اهتمام الفريق الأول بالألفاظ حتى أنهم يحملون المعاني خدمة لها (٢) ، وحتى أنهم يحملون المفهوم منها داخل (٣) مدلولها الحقيقي (٤) ، ولذلك يقولون بجمع اللفظ بين الحقيقة والمجاز (٤) ، وخلوهم عنهما ، وابتناء المجاز على المجازة والمجاز بمرتبتين . . . . الخ ، حيث تتداخل المعاني عندهم فى مدلولات الألفاظ (٥) ، ولذلك أيضا لا يلجأون الى المعاني الثانوية ، وفى ذلك يقول الفزائلى (٦) :  
 ٣ المفهوم بالفحوى كحريم ضرب الأب حيث فهم من النهى عن التأفيف فهو قاطع كالنص وان لم يكن مستندا الى لفظ ، ولسنا نريد للفظ بمينه ، بل لدلالته ، فكل دليل سمى قاطع فهو كالنص .  
 كما أن الأصوليين يحملون حديث العموم والخصوص ما الذى هو لب حديث الحقيقة والمجاز عندهم خلافا بها (٧) ، ويدخلون فيه حديث التقلب ، ودلالة اللفظ المشترك (٨) .

- (١) انظر عروس الأفراح فى منع الاستمارة التحمية فى الفعل عند الفزائلى ومغنى الأصوليين ج٤ / ١١١ •  
 (٢) انظر الموافقات للشاطبى ج٢ / ٤٦ • (٣) انظر حديث الفزائلى عن أنواع المفهوم الخمسة (الافتضاء ، اشارة اللفظ ، فحوى الكلام ولحنه ، سياق الكلام ومقصوده ، دليل الخطاب) ج٢ / ٤٠ - ٤٧ •  
 • ثم يقول لمل هذه الأشياء عند ما انتقلت الى البحث اليلافى عن طريق التأثير عرفت من تقدم بحث المجاز ، وربما كان خلافا لليلابيين حول استمارة أسماء الأعلام ناشئا من بحث الأصوليين تخصيص اللقب الذى له بحث مستفيض فى سياق الكلام ومقصوده (المستصفى ج٢ / ٤٥ ، ٤٦) ،  
 أو من بحثهم مسألة اسم الفرد وافادته العموم وان لم يكن على صيغة الجمع (المستصفى ج٢ / ٤٦) ،  
 ولعل هذا هو السبيل الذى أداهم الى القول بعموم المجاز ، ومجاز النسبة . هذا ، والأصوليون يحملون دلالة اللفظ على الحكم من ثلاث جهات هى : الصيغة والمنظوم ، والفحوى والمفهوم ،  
 والمحتى والمقول (المستصفى ج١ / ١٤٥) ، والفهم عندهم يقابل الكتابة والتمريض اليلافيين ،  
 والمقول عندهم هو القياس • (٤) انظر حديث السبكي عنهم ج٤ / ٢٣٦ ، وانظر منع الزمخشري لذلك فى حديثه عن آية السجدة الأولى فى سورة الحج ج٣ / ٨ • (٥) انظر حديث أبى القاسم الحسن بن بشر الأمدى فى الموازنة عن منع هذا الاتماع عند اليلابيين ج١ / ٥٥١ ، ٥٥٢ •  
 (٦) المستصفى ج٢ / ٢٨ • حاشية (٧) حاشية السمدى عند مختصر ابن الطاطب ج١ / ١٠١ •  
 (٨) ذكر الفزائلى (المستصفى ج٢ / ٢٤) أن العرب وضحت المين للذهب والمضو الباصر طلى سبيل البدل لا الجمع ، وطى هذا فهو يرى أن استعماله فى أحدهما يحتاج الى قرينة كالمجاز ،  
 بينما يرى ابن حزم أن اللفظ المشترك يقع على معنيه حقيقة (الاحكام فى أصول الاحكام ج٣ / ٣٦٣) ،  
 هذا ، وقد نقل عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال : أحل آية اللص على الص والوجه جميعا ،  
 ولعله ينظر الى قول الله عز وجل (ألم تر أن الله يسجد له من فى السماوات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجن والانس) حيث يسجد الناس غير سجد الشجر والدواب ،  
 بل هو فى الشجر مجاز •

والاستثناء المنقطع (١) ، والمعاني التي يستعمل فيها الأمر والنهي كالأباحة والنهب والإرشاد وغير ذلك كصنخ انشاء لهذه الأشياء ، ثم يجرون في كل ذلك خلافاً حول موقعها من الحقيقة والمعجاز (٢) .

أما البلاغيون فنحن نعلم مدى اهتمامهم بالأمرين جميعاً (اللفظ والمعنى) ، بل إن حديث المعنى يأخذ عند الكثير منهم الحظ الأعظم في البحث ، ولعل ذلك يفسر لنا مذهبهم في جعل الألفاظ خدمة للمعاني ، (٣) وفي جعل حديث المعجاز كله قائماً على نقل المعاني ، وحديث الكناية كله قائماً على الصماني الثانوية للألفاظ والأساليب (٤) .

ويجد ربنا أيضاً ونحن في مجال المقارنة بين الأصوليين والبلاغيين أن لا ننسى أن الأصوليين لديهم بعض الاستعمالات السلوية التي قد تتشابه مع المعجاز ، ومن ثم فإن من الواجب التنويه بها ، من ذلك مثلاً (٥) : التماثل ، والتسامح ، والتعسف ، وتحرير المراد ، فالتماثل يعني عندهم أداء اللفظ بحيث لا يدل على المراد دلالة صريحة ، والتسامح يعني استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قصد علاقة معنوية ولا نصب قرينة دالة عليه اعتماداً على ظهور المعنى في المقام ، والتعسف يعني حمل الكلام على معنى لا تكون دلالاته عليه ظاهرة ، وتحرير المراد هو إرادة المحرر معنى غير ظاهر من اللفظ دون علاقة بين المعنيين ، سواء كان هذا المعنى المراد حقيقياً أو

- (١) وربما اعتبره الشانسي من قبيل المعجاز بالحذف حيث أنه عندما قيل <sup>قوله</sup> يقول المقر : له على مائة درهم الاثما ، قال ان المعنى فيه : الا قيمة قلوب (انظر المستصفى ج٢/٢٣٧) ، هذا ، وقد قرأت في أطروحة الدكتوراة المخطوطة للدكتور عبد الفتاح البحيري (التضمين في النحو العربي) ص ١٩١- أن التفلين يدخل ضمن حديث التضمين ، حيث أنه يشمل الأسماء والأفعال كما قرأت في الصمدة ج٢/٢٣٧/٢٣٨ أنه من الاتساع ، أما الاستثناء المنقطع فقد قرأت في طراز المعجاز المراد الاستثناء المنقطع هو التنوع الذي يكون على سبيل الحقيقة (انظر ص ٣١) ، هذا ، وحسب جعله السكاكي من الأساليب التي خرجت على مقتضى الظاهر . (طراز المعجاز ص ٢) ، وحسب
- ويجيب الطوسي ذلك من الكناية (الاكسير في علم التفسير ص ١٢٥) .
- (٢) راجع المستصفى ج١/٦٣-١٦٨ . (٣) انظر أسرار البلاغة ج١/١٠٠-١٠١ ط١ / د / خفاجي . (٤) انظر في شرح الثلاثة الأولى - كتاب التصريفات للمسيد الشريف الجرجاني ص ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٢ ، وانظر في شرح الرابع ص ٧ ، ٦٣ ، ٦٤ من شرح الشيخ عبد الوهاب على الرسائل العمة الولدية . (٥) انظر دروس بلاغية ص ٥٤ ، ٥٣ طبع دار المنار - طبع رابع ١٤٦٧ هـ



مجازيا كإرادة الخاص من المصاحف بقرينة المقابلة بينهما ، والفرق بينه وبين المجاز هو إخبار الملاقة  
في المجاز ، أما التريفة المائعة فلا تجب إذا كان المجير قاصدا منع إرادة المعنى المقصود ،  
بل يكفي جواز إرادته بخلاف المجاز ، فإن القرينة المائعة إنما تشتت فيه للقطع بالمعنى المجازي .  
وتحرير المراد هذا قد يسميه الأصوليون بياناً بالكتابة ، مقابلين به التقرير الذي هو البيان بالمعبرة ،  
وقد يكون من الشخص نفسه لمنع معنى ، أو لتحليل معنى ، أو لاعتراض سائل متوهم بخلاف الظاهر  
بسبب من الأسباب كإرادة الخاص من العام .

وقبل أن ننقل من الدراسة المقارنة بين الأصوليين والبلاغيين نود أن نذكر بكل الانصاف أن  
هذه الدراسة الأصولية ممتحة ، ولكنها غير تامة ، ولتتمة غير تامة ، ولتتمة البلاغيين الذين تأثروا بالدراسة  
الأصولية - بحمد عبد القاهر الجرجاني - قد استثمروا كل ما قاله الأصوليون - كما فعل عبد القاهر -  
بل ليتهم غاروا على أنفسهم مما قاله الزركشي عن دراسة الأصوليين للمجاز اللغوي ، لقد رأى الزركشي  
أن الأصوليين وحدهم هم الذين من حقهم أن يتكلموا عن المجاز اللغوي (١) ، وليس غيرهم من أهل  
اللسان ، ومع أنني أخالفه في الرأي حيث إن البلاغيين قد أتوا بحسب هذا المجاز ، فإني أقول إن  
معنى بعض الحق حيث قدم لنا هو لاه الكثير والكثير ، ولكنهم لم يتوا دراستهم له ، ولعل ذلك  
يرجع - في اعتقادي - إلى سببين : - أولهما : أنهم كانوا يعتبرون هذه البحوث اللغوية بقدميات  
يقدمون بها كتبهم ليعرفوا القارئ كيفية استنباطهم للأحكام قبل أن يهوض معهم في علومهم .  
وثانيهما : أنهم كانوا يرون أن حديث النسخ له علاقة كبيرة بحديث المجاز (٢) ، وذلك ما وزع جهودهم  
في مجالين لا مجال واحد .

وإذا كان ينبغي لنا الآن أن نتحدث عن كلا الطائفتين - الأصوليين والبلاغيين - فإننا نود أن  
ننبه من أول الأمر أن طريقتنا في هذه الدراسة ستكون مناقشة رجال الطائفة الأولى الذين يتكرون  
المجاز ، ودراسة كلام رجال الطائفة الثانية التي تثبت المجاز ، وسيكون طريقتنا في هذه المناقشة  
والمداولة فنيا تطبيقيا لا تجريديا عقائديا للأسباب الآتية :-

- أولا : لكي نبتعد عن المصطلحات والتقسيمات التي تهمنا من بحثنا .
  - ثانيا : لكي نتجنب التوسع في المخاطبة الدينية التي نصبها بعضهم لبعض .
  - ثالثا : لأننا نؤمن إيمانا أكيدا بأن الدراسة البلاغية الجادة مجالها التطبيقي الفني .
  - رابعا : لأن هذه التطبيقات سوف تنضم ما نحتاجه لديهم من الأقوال المقائدية التي تتعلق  
ببحثنا ، ومن ثم فإنها تثبتنا اليقينة في مصمم في هذا المضمار الذي هو بعيد عن ظننا .
- ومنا الآن نناقش منكري المجاز من رجال الطائفة الأولى بحمد دراسة القائلين به في هذا الفصل ،

(١) البرهان ج ٦ / ٢٥٠ . (٢) انظر المستصفى ج ١ / ٦٩ - ٧٢ ، الأحكام في أصول

الأحكام لابن حزم ج ٣ / ٣٦٨ - ٣٧٣ ، الأكليل في المشابه والتأويل لابن تيمية ص ٥ - ٨ .

تاركين دراسة حديث اللطافة الثانية عن المجاز لا امتداد هذا البحث .  
 وأشهر رجال الطائفة التي تنكر المجاز (وفق حديث كل من الزركشي والسيوطي) : داود بن  
 علي الظاهري وأصحابه الظاهريين ، وابن خويزمنداد ، وابن حزم الظاهري ، وأبي اسحاق الاسفراييني  
 ، وابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ، وأبي مسلم الأصفهاني .  
 ونهدأ داود بن علي بن خلف الظاهري (١) وابنه وأتباعه من الظاهريين - عدا ابن حزم فان له  
 حديثا مستقلا ان شاء الله - فلا نجد له كلاما مستقلا يمكن لنا ان نعمدده في المناقشة ، ويبدو مسا  
 وجدناه من الحديث انه ان شبهته في انكار المجاز في القرآن ان المجاز لا يمدل عن الحقيقة الهه الا  
 عندما تضيق الحق يافة على المتكلم ، وذلك مستحيل على الله سبحانه (٢) .  
 ونحن لا يسمننا بمد هذه الملة الضعيفة في قيمتها العلمية الا ان نهمل مناقشته ، ونجد معنا في  
 هذا جمهور غير من العلماء ، ان يحكى (٣) صاحب طبقات الشافعية ان ابن الصلاح ذكر ان الخلاف  
 بين العلماء قام على أشده حول اجبار كلامه ، وذلك في حد ذاته يشمر بان جملة من العلماء يرون  
 اهدار قيمته العلمية ، بل ان صاحب طبقات الشافعية ينقل أيضا ان جمهور العلماء يقول عن  
 الظاهريين انهم لا يلبغون رتبة الاجتهاد ، ولا يجوز تقليدهم القضاء ، وهذا هو اختيار امام  
 الحرمين أيضا ، وقد عزاه الى أهل التحديق المسمى حيث قال (٤) : (والمحققون من علماء  
 الشريعة لا يقيمون لأهل الظاهر وزنا) أما جبر الأصول القاضى أبو بكر الباقلاني فانه يقول عنهم (٥) :  
 (انى لا أعدهم من علماء الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا فاقهم) وما بالنا نبتعد كثيرا وابن حزم  
 الظاهري - الذين هم أصحابه - يخالفهم ويسفه آراءهم في كثير من المواقف (٦) .  
 واذا تركنا داود بن علي الى ابن خويزمنداد نجد أنه ليس ينكر المجاز فقط بل يرى ان للحجارة  
 عقلا تستطبع به التمييز مستد لا يقول الله تعالى (٧) (وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) وان  
 منها ليشقق فيخرج منه الماء ، وان منها لما يهبط من خشية الله (٨) حيث يقول (٩) : (فقد أخبر  
 الله تعالى ان منها من يهبط من خشية الله ، فدل ذلك على ان لها عقلا .  
 ونحن اذا نظرنا الى هذا الذي يقول فلا يسمننا أيضا الا ان ننقل بجواره - كلام ابن حزم الذي  
 يستهزئ بمقولة هذا الرجل ، يقول ابن حزم (١٠) : " وقد ذكر رجل من العالميين - يلقب خويزمنداد (١١) -

- (١) البرهان ج٢/ ٢٥٥ ، المزهر ج١/ ٢١٣ . (٢) ولد سنة ٥٢٠٢هـ وتوفي سنة ٢٧٠هـ وهو من  
 متحصبى الشافعية . (٣) انظر البرهان للزركشي ج٢/ ٢٥٥ .  
 (٤) (٥) (٦) طبقات الشافعية ج٢/ ٢٨٩ ط الحد بي . (٧) انظر على سبيل المثال  
 ج٣/ ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٧٧ ، ٣٧٩ ، ج٤/ ٣٩١ - ٣٩٥ . (٨) يبدو أنه أيضا من الظاهرية .  
 (٩) سورة البقرة آية رقم ٧٤ . (١٠) انظر الاحكام فى أصول الاحكام ج٤/ ٤١٨ .  
 (١١) المرجع السابق ج٤/ ٤١٧ ، ٤١٨ . (١٢) هكذا ذكره ابن حزم ، وقد كتبنا اسمه من  
 قبل ابن خويزمنداد - على ما ذكره صاحب البرهان والدكتور على الممارى كنه ابن خويزمنداد -  
 بدال أخيرة غير ممتجمة ، هذا ، ولم أجد مرجح يرجح أى هذه الاسماء أصح .

أن ببجارية عقلا ، ولعل تمييزه يقرب من تمييزها ، وقد شبه الله تعالى قوما زافوا عن الحق بالأنعام ،  
وصدق تعالى إذا قنيتهم سبيلا منها ٠٠٠٠ ان من العجب العجيب استدلال هذا الرجل بعقله  
على أنه لا يخشى الله تعالى الا ذو عقل ، فهلا استدل بذلك العقل نفسه على ما شاهد بحسه من  
أن الحجارة لا تقل لها " \* الأرائك

كما لا سمنا أيضا الا أن ننقل أحد الطوائف التي يتناقلها العلماء على أنها من أوام العامة -  
وهي كذلك في الحقيقة - (١) : " سأل رجل عمرو بن قيس عن الحصة يجدتها الانسان في ثوبه ، أو في  
خفه ، أو في جيبه من حصي المسجد ، فقال له عمرو : ارب بها . فقال الرجل : زعموا أنها تصيح  
حتى ترد الى المسجد ، فقال عمرو : دعها تصيح حتى ينشق حلقها ، فقال الرجل : سبطن الله ،  
ألها حلق ؟ قال عمرو : فمن أين تصيح ؟

أما ابن حزم الظاهري ودراسته التي يمكن أن تتعلق بموضوعنا فانه يمكن حصرها في أربعة مجالات  
المجال الأول : حديثه عن الاشتقاق .  
المجال الثاني : " \* \* \* \* \* المجاز .  
المجال الثالث : " \* \* \* \* \* التشبيه حيث يمدده من المجاز .  
المجال الرابع : " \* \* \* \* \* الكناية التي هي غده بمنزلة المجاز أيضا .

ومجموع هذه المجالات الأربعة يعود الى حديثه عن الأسماء وطلاقتها بمسمياتها حيث يعمل هـذبة  
الملافة الدالية متوقفة على أمرين :

الأمر الأول : التوقيف الديني الالهي ، حيث يعتبر أن القرآن والسنة كليهما كآية واحدة لا يؤخذ  
بعضها دون بعض (٢) ، ويجب العودة اليهما في كل شيء ، علا يقول الله سبحانه (٣) فان تنازعتهم في  
شيء فردوه الى الله والرسول ، ومن ثم فان لهما الحق في أن يسميا ما شاءا بما شاءا ، وأن ينقلا ما  
ما شاءا لما شاءا (٤) .

الأمر الثاني : المرف اللغوي أو الاصطلاح اللغوي - كما يسميه في بعض الأحيان (٥) - وذلك أيضا  
يمكن أن يحدد دلالة الاسم على مسماه بشرط عدم التليس ، وفي هذا المجال نيه ابن حزم أن ننسدا  
المرف أو الاصطلاح انما اعجب ، لأن هناك على حد قوله - من الدلائل في القرآن والسنة ما يوجب  
حمل الألفاظ على موضوعها في اللغة (٦) .

ومن هنا فان طريقته هي الأخذ بظاهر الألفاظ ، ويرى أن هذه الطريقة هي طريقة الأئمة (٧) ومع

- (١) مجلة الأزهر / المجلد الثاني عشر الجزء الخامس / جمادى الأولى سنة ١٣٦٠هـ مطبعة الأزهر  
سنة ١٩٤١ . (٢) انظر الاحكام في أصول الاحكام ج٣ / ٣٤٨ ، ٣٥٥ .  
(٣) سورة النساء آية رقم ٥٩ . (٤) الاحكام ج٤ / ٤١٥ .  
(٥) المرجع السابق ج٤ / ٤١٣ . (٦) المرجع السابق ج٣ / ٣٥٠ .  
(٧) المرجع السابق (انظر كلامه ج٣ / ٣٥٥) .

ذلك فانه لا يمتري على صرف الألفاظ عن ظاهرها (١) ، لكي كل ما يخشاه في هذا الصرف عن الظاهر أن يودي ذلك الى (٢) " تأويل بلا دليل ، والى سقوط الوجوب (أى فى صيغة الأمر ) بلا دليل ، والى الخصوم بلا دليل " ، أو أن يكون فى ذلك فتح باب التأويل فى الأعداد (٣) ، حيث (٤) " يقفوا - أى من يجهد عن تنفيذ الأمر الظاهري كصيغة وجوب يقف ويتوقف - فيما أوجب الله تعالى من صيام شهرين متتابعين فى كفارة الظهار ، وكفارة القتل ، وكفارة الواطئ فى شهر رمضان . فعمله تعالى قد استثنى من الشهرين عشرة أيام فى حديث لم يلبسهم ، أو بقياس لم ينتهوا له بعد كما استثنى ~~تأويل~~ استثنى تعالى من مدة نوح عليه السلام فى قومه خمسين عاما بعد ذكره عز وجل ألف سنة " . أو يكون ذلك التأويل تلبيسا يودي الى تسمية الشيء بغير اسمه ، ويستشهد فى هذا بحديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) (يشرب ناس من أمي الخمر يسمونها بغير اسمها ) . ومن هنا فانه قد رأى أن هذا الباب يكره فيه التخليط وتعليل الألفاظ ، ولا بد من وضع قواعد لنقل الأسماء عن مسمياتها .

في هذا المجال يوضع قاعدة الاشتقاق التي أبطلناها من قبل وأبطلنا عليها التي ذكرها (٦) وفى مجال تقميد ابن حزم مسألة نقل الألفاظ عن معانيها أيضا ذكر فى موضع (٧) أنه يوجد أربعة أنواع من النقل :

أحدها : نقل الاسم عن بعض معناه ، وهذا هو المصوم الذي يستثنى منه شيء ما ، مثل قوله تعالى (٨) (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمصوا لكم ) .

والنوع الثاني : نقل الاسم عن موضوعه فى اللغة بالكلية وتعليقه على شيء آخر كقول الله تعالى اسم الصلاة عن الدعاء فقط الى حركات محددة من قيام وركوع وسجود وقراءة ما يذكر ما لا يتعدى بشئ من ذلك الى غيره ، وكقول الأمر الوارد عن الوجوب الى الندب أو الإباحة لأن هذا هو وضع الفسطة المرتب للإيجاب . (أى للوجوب) فى غير معناه ، بل له صيغة أخرى تدل على أنه على التخخير ، وكقول الأمر عن الزام العمل به الى المهلة فيه (أى من الفور الى التراخي) ، يقول ابن حزم بعمد شرحه لهذا النوع الثاني (٩) ( فقد بان بما ذكرنا أن نقل الأمر عن الوجوب والفور الى الندب

- (١) ، (٢) انظر كلامه ج٣/٣٥٨ فى الأحكام . (٣) يخشى ابن حزم اذا أجزت تخصيص ألفاظ القرآن والسنة بلا دليل أن يكون ذلك مدعاة الى تخصيص الأعداد المذكورة فى الكفارات وتقليلها بلا دليل بحجة التأويل ، وفى ذلك إبطال للديانة (انظر كلامه فى المرجع السابق ج٣/٣٥٩) . ولعله كان يهاجم الباطنية - الذين يؤولون بلا دليل - كما سيأتى . (٤) المرجع السابق ج٣/٣٥٩ . (٥) انظر الأحكام ج٤/٤١٥ . (٦) راجع ما سبق أن ذكرناه فى هذا الصدد ، ونضيف هنا أن الاشتقاق ليس خاصا بانعجاز ، بل هو أمر يعم الحقيقة أيضا فالناطق المأخوذ من النطق بمعنى التكلم حقيقة ، والناطق المأخوذ من النطق بمعنى الدلالة مجاز . (٧) انظر ج٣/٣٦٨-٣٧٠ . (٨) المرجع السابق . (٩) سورة آل عمران آية رقم ١٧٣ . (١٠) الأحكام ج٣/٣٦٦ .

ولتتراخى هو باب واحد مع نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره الى معنى آخر ، وهذا الباب يسمى فسى الكلام وفى الشعر الاستعارة والمعجاز ، ومنه قوله تعالى ( ذق انك أنت العزيز الكريم ) .

والنوع الثالث : نقل خبر عن شئ ما الى شئ آخر اكفاء يقههم المخاطبه كقوله تعالى (١) ( واسئل القرية التى كفا فيها والمعير التى أقبلنا فيها ) وإنما أراد تعالى أهل القرية وأهل المعير ، فأقام الخبر عن القرية والمعير مقام الخبر عن أهلها .

والنوع الرابع : نقل لفظ عن كونه حقاً موجهاً لمعناه الى كونه باطلاً محرماً ، وهذا هو النسخ ، كقوله تعالى الأمر بالصلاة الى بيت المقدس .

ثم فرق (٢) ابن حزم بين النسخ وبين نقل الأمر عن الوجوب الى الندب أو غيره بأن النسخ كسان الأمر المنسوخ فيه مراداً منا الحفل به قبل أن ينسخ ، بينما الأمر المحسول على الندب لم يطل بسبب مقتضى لزوم المصل به .

ولما أنهى حديثه هنا عن أنواع النقل ذكر أن هناك أنواعاً من الدلائل متميزة كالبهتان على النقل من دلالة الى دلالة ، وأنها تنقسم الى دلائل طبيعية ، وإلى دلائل شرعية ، وكل منهما يدل فيه العقل أو الشرع على أن اللفظ منقول عن موضوع الى أحد وجوه النقل الأربعة المذكورة ، ومثل للدلالة الأولى بالآية الكريمة (٣) (قل كونوا حجارة أو حديداً) ثم ذكر أن ضرورة العقل تدلنا على أن فعل الأمر هنا للتمجيز لأنه لا يقدر أحد أن يصير حجارة أو حديداً ، ولو كان أمر تكوین لكانوا كذلك ، فلمسا وجد هم العقل لم يكونوا حجارة ولا حديداً فلم يعلم علم أنه أمر تمجيز . ومثل للدلالة الثانية - أعنى دلالة الشريعة أو الشرعية وحى التى تكون نص قرآن أو سنة فعلية أو قولية أو قرآنية من الرسول صلى الله عليه وسلم أو اجماع من الأمة على اثبات النقل بأحد الأنواع السابقة ) - بذلك الاجماع الذى كان من الأمة على نقل اسم الأب الوارد فى الآية الكريمة (٤) (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) من أبوة النسب القرية والبهيمة من جهتي الأم والأب - الى أبوة الرضاة القرية والبهيمة من الجهتين أيضاً ، كما أن هناك نحو نهوى يدل على هذا النقل أيضاً ويمتيز برهانا شرعياً كذلك وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم ( يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب ) .

ولكنه بعد أن ذكر هذه الدلائل عامة لكل وجوه النقل عاد فأخرج من ذلك نقل الأمر عن الوجوب الى الندب وقصر دلائل هذا النوع على دلالة الشريعة فقط ، أعنى دلالة النص والاجماع وأتمسك بذلك بأن الوثر ندب مع ورود الأمر به بدلالة نص الحديث الوارد فى الصلاة ليلة الاسراء (هن خصمن فى المصل وخصمن فى الأجر ، ما يعدل القول لدى ) .

ولكن ابن حزم فى موضع آخر (٥) من كتابه ذكر أن وجوه النقل التى يكون فيها المعجاز نوطاً واحداً

- (١) سورة يوسف آية رقم ٨٢ . (٢) الاحكام ج٣/٣٦٩/٣٧٠ .
- (٣) سورة الاسراء آية رقم ٥٠ . (٤) سورة النساء آية رقم ٦٢ .
- (٥) الاحكام ج٤/٤١٣ .

ليس غير ، ذلك أن الاسم إذا تيقنا بدليل نص أو إجماع أو طبيعة أنه منقول عن موضوع في اللغة فان علينا أن نتفحصه فان كان الله عز وجل يمهّدنا بهذا الاسم المنقول قولاً وعملاً كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا وغير ذلك فليس شيء من هذا مجازاً بل هي تسمية صحيحة واسم حقيقي لازم مرتب حيث وضعه الله تعالى ، وان كان الله عز وجل قد نقله عن موضوع في اللغة الى معنى تمهّدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم فهذا هو المجاز كقوله تعالى (١) (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) ، فانما تمهّدنا الله سبحانه بأن نزلّ للكافرين ونرحمهما ، لكنه لم يطلب منا أن ننطق بأن للذل جناح ، ونحن بمعد الذي ذكرناه من حديث النقل عند ابن حزم نرى أن هناك بعضاً للتناقضات في رأيه ، من ذلك مثلاً : أنه ذكر في الموضع الأول - أن حديث النقل المجازي يشمل شيئين : الاسم الذي نقله الله عن موضوع الى معنى آخر مثل الصلاة والأمر الذي نقل من الوجوب الى الندب أو الإباحة .

بينما في الموضع الثاني - لم يذكر الأمر الذي خرج الى الإباحة أو الندب بإحدى الآيتين ، وهو مما إذا لم يرد . ومن ذلك أيضاً أن لفظ الصلاة وهي ذلك الاسم الذي نقله الله عز وجل عن موضوع الى معنى آخر قد عدّه ابن حزم في الموضع الأول من المجاز ، بينما هو في الموضع الثاني ذكر أن الله قد تمهّدنا به قولاً وعملاً وأخرجه من المجاز لهذا السبب .

ومن ذلك أيضاً أنه ذكر في الموضع الأول ضمن دلائل البرهان التي تدل على صحة النقل أو الأمر الذي خرج من الوجوب الى الإباحة يكون دليلاً البرهاني طبيعياً وشريعياً ، ثم عاد بعد ذلك لصفحات قليلة ليقتصر هذا الدليل على الأمر الشرعي فقط .

وإذا كان لنا بعد ذلك أن ننقل الى حديثه عن الآيات (٢) التي ذكر أن فيها نزاع حول المجاز فاننا يجب أن نفتح أعيننا ونقولنا على هذه الآيات أنك هل التزم فيها بما ارتأه من وجوه النقل التي ذكرها أم لم يلتزم . وأول تلك الآيات التي ذكرنا (٣) قول الله سبحانه (واسأل القرية) ويد فيها ابن حزم مكثفاً بنقل رأيين عن بعض العلماء : أحدهما : أن يحقوب نبي ولو سأل القرية والمصير لأجابه ، والثاني : أن المعنى وأسأل أهل القرية وأهل الصير ، ولم يطاول ابن حزم أن يدلّس بدلو في هذا المضمار ولا حتى مرجح ، مع أنه قد ذكر من قبل أن هذه الآية تدخل تحت أبواب الاكتفاء بفهم المغالط وشوما يصرف عند الهلاغيين بمجاز الحذف - كما أسلفنا (٤) - .

وثاني هذه الآيات وثالثها قول الله سبحانه (٥) (جدارا يريد أن ينقض فأتاه) ، وقوله عز من قائل (٦) (وهي تجري بهم في موج كالجبال) ، ويد وفيهما ابن حزم ملتزماً بما قال حيث أن هناك

- (١) سورة الاسراء آية رقم ٢٤ . (٢) الاحكام ج٤ / ٤١٥ وما بعده (٣) الاحكام ج٤ / ٤١٥ . (٤) ذكر ابن حزم الآية الكريمة (وأشربوا في قلوبهم الحجول) وقال فيها ما قاله هنا غير أنه صرح بأنها جاءت على طريقة الحذف الذي أقيم لفظه غيره مقامه . هذا ، ولم يلتفت لئلى كلمة (أشربوا) . (٥) سورة الكهف آية رقم ٧٧ ، وانظر الاحكام ج٤ / ٤١٥ . (٦) سورة هود آية رقم ٤٢ ، وانظر الاحكام ج٤ / ٤١٦ .

برهاناً عقلياً يوحى بالضرورة أن الجدار لا ارادة له لأنها لا تكون الا من حي ، وأن حركة السفينة اضطرارية لا اختيار لها فيها فلما كان ذلك كذلك طمنا أن الله تعالى نقل اسم الارادة في الجدار الى ميلان الطائفة فسمى الميل ارادة ، ونقل اسم الجرى الى حركة السفينة فسمى حركتها جرياً ، وقد دافع ابن حزم عن رأيه فأبطل الرأي الذي قاله الهمذاني آية الجدار بأن الله سبحانه قادر على أن يحدث في الجدار ارادة فقال ان كل ما لم يأتنا به نص أنه تعالى خرق فيه ما قد تمت به كلماته فهو مكذب ، كما أن كل مدح ما لم يأت بدليل فهو مهمل .

ثم يعرض ابن حزم (١) للآيتين الكريميتين (٢) ( يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ) (٣) و (انا عرشنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ) ، ويكاد عند حديثه عنهما ينسى ما قاله من أنواع النقل فيمدهما من قبيل الحقيقة ، لكنه يعود مرة أخرى ويفرق بينهما في الحكم حيث يجعل الثانية منهما تحتل المجاز أيضاً مستندا الى أن الله لم يركب فيها قوة الفهم ولا العقل ولا النفس المختارة المميزة ، ويستشهد على هذا القول بأن للآية الكريمة نظائرها في كلام العرب وأشعارها ، فهم يقولون مثلاً : أبيض ذلك سودك ، اذا أرادوا أن يمدحوا ، وأقول انه كان على ابن حزم أن يجرى في الآية الأولى مثل ذلك أيضاً ، بل كان عليه أن يبطل حديثها على الحقيقة وصحة البرهان العقلي كما سبق أن قرر في وجوه النقل التي ذكرها .  
 واذا كان ابن حزم قد أخطأ في هذا فإنه أشد خطأً في (٤) عندما ذكر (٥) أن الآية الكريمة ( وثيابك فطهر ) ليست من المجاز باعتبار أنه لم يرد نص يدل على النقل - كما هو مذهبه .  
 ولم يعرض ابن حزم من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لحدِيثين (٥) وجد أنهما نص على القمل المجازي ، وعما قول الرسول صلى الله عليه وسلم : ان وجدناه لبحراً ، وأرفسق بالقواير .

ولعلنا في هذا المقام ومد أن استعرضنا رأيه في النقل المجازي نشير الى أن هذا السراى الذي يوجب فيه افتقار المجاز الى دليل أو برهان أو اجماع ليس خطأ فقط ، بل انه يشتمك على طريقة اللغويين الذين اذا سئلوا عن اسم مصروف عن ظاهر معناه وأتوا له بدليل يبين هذا المعنى المجازي من الشعر أو من كلام العرب ، أقول يشتمك على هذه الطريقة بخالف المذهب الأصولي الذي من قواعده الأساسية الاتباع والافتداء ، ذلك أن هذه الطريقة هي طريقة ابن عباس رضي الله عنه وهي التي أمر بها الخليفة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم - كما أسلفنا .

- (١) انظر الاحكام ج٤ / ٤١٦ ، ٤١٧ .  
 (٢) سورة ق آية رقم ٣٠ .  
 (٣) سورة الأحزاب آية رقم ٧٢ .  
 (٤) الاحكام في أصول الاحكام ج٤ / ٤٢١ ، والآية رقم ٤ من سورة المدثر .  
 (٥) ..... ج٤ / ٢٠٠ ، وانظر الحدِيثين في صحيح البخارى الأول في ج٣ كالهبة ب من استمارته من الناس القرمص ص ٢١٦ والثاني في ج٨ كالأدب ما يجوز من الضمر والرجز والحداء ص ٤٤ .

ونتقل الى المجالين الأخيرين اللذين يتملقان بموضوعنا ، أعنى مجالى التشبيه والكناية ، وكلاهما عنده كالمجاز ، وحديثه عن التشبيه يكاد يكون حديثا دينيا ، فهو يلحظ فى الآية الكريمة (١) (ما تروى خلق الرحمن من تفاوت) أنها تنفى التفاوت بين الأشياء وتشبهه التماثل والتشابه بينهما وأنه لا سبيل لتحديد حدود الكلام وضبط الصفات التى تتفق فيها الموصوفات الا عن طريق اللس أو رشوله ثم بدأ يدافع عن بعض القضايا الأصولية التى تتصلق بتشبيه الرسول دىون الله تعالى بدىون الناس مؤكدا على أنه يجب الرقوف على دليل من الله أو رسوله قبل القول بالتشبيه . أما حديثه عن الكناية فتكاد لا يتصلق بأكثر مما من ذكرنا من قبل (٢) من قصره اياها على الضمائر .

ونحن نرى أن كلاهذين المجالين لاغناء فهما لموضوعنا ، ومن ثم فلا داعى لمناقشتها .

أما أبو اسحق الإسفرائينى فاننى لم أقرأ كلاما له ، ولكن ما قرأته هو مناقشة العلماء له ، وتكاد هذه المناقشة تكون متكررة فى كتبهم بصيغة واحدة ، وخلاصتها أنه ينكر وقوع المجاز فى اللغة فضلا عن القرآن ، وأنهم يردون ذلك الخلاف بطله وبينهم تارة الى كونه لفظيا ، وذلك باعتبار أن المجاز اسم مشترك قد يملق على الباطل الذى لا حقيقة له (٣) أو باعتبار أن الألفاظ تفيد معناها ولا تحتمل غير ذلك دون نظر منه الى القرينة الصارفة فى افادة المعنى المجازى (٤) ، وتارة يعتبرون خلافه خلافا جادا يجهلون عنه ، يقول السهولتى (٥) : " وعدة الأستاذ أن حدّ المجاز عند مثبتيه أنه كل كلام تجوز به عن موضوعه الأسمى الى غير موضوعه الأسمى لتنوع مقارنة بينهما فى الذوات أو فى المعنى ، أما المقارنة فى المعنى فكوصف الإشجاعة والبلادة ، وأما فى الذوات فنكسمة الطرسما وتسمية الفضلة فأظلا وعدرة والمعدرة فناء الدار والفاظ الموضوع المظمن من الأرض كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة فلما كسر ذلك نقل الاسم الى الفضلة وهذا يستدعى منقولا عنه مقدما ، ومنقولا اليه متأخرا ، وليس فى لفظة المررب تقديم وتأخير بل كل زمان قدر أن المررب قد نطقت فيه بالحقة فقد نطقت فيه بالمجاز لأن الأسماء لا تدل على مدلولاتها لذاتها ، ان لا مناسبة بين الاسم والمسمى ، ولذلك يجوز اختلافها باختلاف الأمم ويجوز تغييرها والشوب يسمى فى لغة المررب باسم وفى لغة المعجم باسم آخر ، ولو سمس الشوب فرسا والفرس ثوبا ما كان ذلك مستحيلا بخلاف الآلة المقلية فانها تدل لذواتها ولا يجوز اختلافها ، أما اللفظة فانها تدل بوضع واصطلاح والمررب نطقت بالحقة والمجاز على وجه واحد فجعل هذا حقيقة وهذا مجازا ضرب من التحكم فان اسم المررب وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع .

" وطريق الجواب عن هذا : أنا نسلم له أن الحقيقة لا بد من تقديسها على المجاز فان المجاز لا

- 
- (١) الاحكام فى أصول الاحكام ج٤ / ٤٢١ ، ٤٢٢ ، والآية رقم ٣ من سورة الملك .  
 (٢) انظر هامش رقم ١ ص ٣٣ . (٣) المستصفى ج١ / ٦٧ .  
 (٤) حاشية البنائى على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ج١ / ٣٠٨ .  
 (٥) المزهر ج١ / ٢١٤ ، ٢١٥ ط . صبيح بدون تحقيق .



يمقل الا اذا كانت الحقيقة موجودة ، ولكن التاريخ مجهول عندنا ، والجهد بالتاريخ لا يدل على عدم التقديم والتأخير . وأما قوله : ان المرب وضمت الحقيقة والمجاز ونحوا واحدا فبالجمل ، بل المرب ما وضمت الأسد اسما لمعين الرجل الشجاع ، بل اسم المعين في حق الرجل هو الانسان ولكن سمت الانسان أسدا لمثابته الأسد في معنى الشجاعة ، فاذا ثبت أن الأساس في لغة العرب انقسمت انقساماً محقولا الى هذين النوعين فسمينا أحدهما حقيقة والآخرة مجازا ، فان أنكر المعنى فقد جحد الضرورة ، . . . . . ولهذا لا يفهم من مطلق اسم الحصار الا البهيمية وانما ينصرف الى الرجل بقريظة ولو كان حقيقة فيهما لتناولهما تناولا واحداً .

والحق - هدى - أن اجابة السيوطي على الاعتراض الأول في جانب منها غير واثية ، وفي جانب آخر خاطئة ، ذلك أنه سلم للرجل أن الحقيقة لا يبد من تقديمها على المجاز ، وذلك غير مطرد فان بعض الألفاظ قد وضمت ونحوا مجازيا من أول الأمر مثل قولهم : تم البئر ، شفة الكأس ، عنق الابريق ، يد الرمح وغير ذلك (١) ، وهذا جانب عدم التوفيق ، أما جانب الخطأ فإنه بجاء فسي مسألة احلاة الأمر الى غياهب التاريخ ، ذلك أن هذا أمر لا يمكن الحكم عليه بتقديم وتأخير لأنسه مجهول ، فالحكم عليه نوع خطأ .

أما اجابة السيوطي عن الاعتراض الثاني ففي اعتقادي أنها كالمصوابا فقط ، بل انها حسنة أيضا ، ذلك أن المرب لم تضع الحقيقة والمجاز ونحوا واحدا ، بل وضمت المجاز متكئة على الحقيقة - اذا اجبرنا أغلبية الكلمات (٢) هذا ، وقد أحسن السيوطي غاية الاحسان عندما نهى الى أن اسم الحصار لا يطلق الا على البهيمية ، وهو اذا انصرف الى الرجل فلا يكون ذلك الا مع قرينة ، ولو كان

هذا الاسم حقيقة فيهما لتناولهما تناولا واحدا .  
 أما ابن تيمية / تلميذه ابن قيم الجوزية / الذي لا ينادى بكون الاصدى صوته ، وتردد فكره ، فاننا بعد قراءة ما كتبه - على كثرته - وكتبه الباحثون عنهما حول موضوعنا نصور أن فكرنا قد نهج أساسا من اعتقادهم (٣) بأنه لم ينص أحد من السلف على أن أسماء الله وصفاته من قبيل التشابه ، وهذه المسألة هي لب قضية التأويل عندهما ، والتي يدخل منها العقل الى مجال التصرف فسي الدلالة اللغوية . ومن ثم فانهما ركزا على تحديد ماهية التشابه في نظرهما ، ومعنى التأويل وحدوده ، والفرق بينه وبين التفسير ، كما ركزا على تحديد مجال تدخل العقل في ذلك ، حتى لا يدخل المجاز لا الى القرآن ولا الى اللغة من أي طريق (٤) ، بل يبلغ الأمر بابين قيم الجوزية

- (١) انظر بحث وضع المجاز في مجلة الضياء للشيوخ / ابراهيم اليازجي عددى أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٠٢ ص ٦٥ - ٦٦ .
- (٢) هذه هي مواخذتنا على اجابة الاعتراض الأول عند السيوطي .
- (٣) انظر الاكليل في التشابه والتأويل لابن تيمية ص ٤٥ ، ٥٥ . مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمصطلحة ج ١ ص ١٧ - ٦٣ ، الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٦١ .
- (٤) مختصر الصواعق ج ٢ ص ٦٢٨ اصلاح الجوزية الاسلامية لابن قيم ص ٤٧ / ٤٦ .

الى أن يعقد مؤلفا كاملا لهدم ما أصماه الطواغيت الثلاثة : طاغوت المقل ، و طاغوت التأويل ، و طاغوت المجاز ، و مضمون هذا الكتاب قد يدغمنا - بل و يطى علينا - أن نمسك في الكتاب المنسوب اليه الذي عنوانه ( الفوائد المشوق الى علوم القرآن و علم البيان ) والذي يمد اطلاقا عليه تؤكد من خلال أسلوبه وضمناجه عدم نسبة هذا الكتاب اليه .

ولمنا ونحن نمرض وجهة نظرهما في مجال بحثنا نمتشعر أن موقفهما الصلب هذا ينبع من أنه قد اشتهر في التفسير (١) أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماهية ربه وعن نعمته و صفته فانظر الجواب من الله تعالى فأ نزل عليه سورة الاخلاص ، و من هنا فان هذه السورة محكمة لا متشابهة لأنها جواب عن سؤال متشابه ، و اذا ثبت هذا - كما يقول الرازي في أساس التقديس (٢) - وجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة يكون باطلا . ولذا رأينا ابن تيمية وابن قيم الجوزية كليهما يبطلان رأى كل من يخالفهما ويرمونه بأنه من المشبهة ، ذلك أن كلمة (أحد) في سورة الاخلاص تستشعر الفردية المطلقة التي بها يبطل المجاز - في نظرهما - من أى طريق جاء ، و لعل سبب اطلاقهما وصف المشبهة على المخالفين لقولهما - في نظري - يرجع الى أنها قد اطلما على مثل ما ذكره أبو موشر المنجم - وقرأته لدى الرازي في أساس التقديس (٣) - من أن سبب اقدام الناس على اتخاذ عبادة الأوثان ديننا لأنفسهم هو أن القوم في الدهر الأقدم كانوا على مذهب المشبهة و كانوا يعتقدون أن اله العالم نور عظيم ، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا واثنا هو أكبر الأوثان على صورة الاله واثنا أخرى على أصغر من ذلك الوثن على صورة الملائكة و اشتغلوا بعبادة هذه الأوثان على اعتقاد أنهم يعبدون الاله و الملائكة ، فثبت أن دين عبادة الأصنام كالفرع عن مذهب المشبهة . و من هنا يرى ابن قيم الجوزية أن أى تأويل يؤدي الى المجاز يؤدي الى ضد مضمون سورتي الاخلاص و الكافرون اللذين هما في نظره عماد التوحيد بين العلمى - الذي نحن بصدده - و العلمى - الذي هو عبادة الله - ، بل الى ما هو أضر من ذلك ، حيث أن التوحيد العلمى الخبرى - كما يقول - (٤) " له ضدان : التحليل ، و التشبيه و التمثيل " ، و التأويل عنده ضر من التحليل (٥) ، و لذلك كله فانه يعتبر أن جهاده في سبيل ابطال المجاز - الذي اقتفى فيه أثر أستاذه - من أفضل الجهاد في سبيل الله (٦) .

ولمها يمدد أن اختار طريق التوحيد العلمى - كما ذكر ابن القيم - قد استند أيضا فوق ما استشعرناه من أسباب الى امتناع بعض الصلابة و التابحين عن التأويل - كما يطولهم تسمية المجاز بهذا الاسم - بل ورفضه و زجر القائلين به و الحذر منه (٧) ، كما استند الى أن التأويل المجازي في

(١) اقرأ في هذا تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ، اجتماع الجيوش الاسلامية لابن قيم ص ٢٧/٢ .

(٢) ص ٢٠ . (٣) ص ١٨ . (٤) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٢٧ .

(٥) مختصر الصواعق المرسله على الجهية و الممطل ج ١/ ص ٣٧ .

(٦) ج ١/ ص ٣٨ .

(٧) ج ١/ ص ١٦٧ ، ١٦٨ ، الاكليل في المتشابه و التأويل

أواخر عصر متأخرى التابعين قد شمل القرآن كله - على حد زعمهم - بسبب ظهور العذاهب الكلامية (١) ، بل لعلها اطلما على مثل ما ذكره صاحب كتاب الكلام في التاريخ من افتتاح أمر التأويل واستعماله للترويج السياسي لدى بعض الخرجيين على الدولة الإسلامية حيث يذكر صاحب الكلام (٧) أن المغيرة بن سميذ ، وبيان (اسم شخصي) قد خرجا على والي الكوفة (خالد بن عبد الله القسري) ، وزعم (بيان) هذا أنه المراد بقول الله عز وجل (٣) (هذا بيان للناس) .

ونحن نقبل أن نبدأ النقاش من حيث نود أن نذكر أن التشابه عندهما - الذي يدخل تحتنا في بحثنا - هو الذي يحتمل ممتنعين كخصيخ المام ، وتقييد المطلق ، وبيان المعجل (٤) ، وإيضاح المراد في الأسماء المشتركة والمتولدة (٥) ، وأن تأويله - بمعنى احكامه عندهما - يكون بتمييز الحق بيقنة القصود من غيرها (٦) ، وأن هذا التأويل لا يملأه الا الله كما في الآية الكريمة (وما يعلم تأويله الا الله) ، كما أن هذا التأويل غير التفسير ، ذلك أن التفسير خاص ببيان المعاني بخلاف التأويل فانه خاص ببيان مقاصد الله ورسوله .

ونحن بعد هذا نقول ان ربط مسألة المحكم والمتشابه ، ومسألة التفسير والتأويل ، بمسألة الدلالة اللغوية أو بحد يث الحق يثقة والمجاز اللغويين أمر لا مجال فيه لهذين الرجلين ، لأنه صفة غيرهما لا صفة لهما ، فاذا كان أمر المحكم والمتشابه والتفسير والتأويل (مع اضطرابها وتخليطها) في تحد يد هذه المفاهيم (يتعلق بحد يث الدين الذي يخصهما فان حد يث الحق يثقة والمجاز لا يخصهما .

ونحن الآن سنعرض بعض النماذج التحليلية ابن تيم الجوزية اللجج في مناقشته لخصوه الذين يرون اتساع الدلالة اللغوية وعدم اتادتها لمعانيها بيقين الا بمعرفة علم اللغة نحو وبياننا لنثبت بما لا يدع مجالاً للشك أنه لا يعرف هذا الحد يث الا معرفة اجالية . يقول ابن قيم في الوجه الخمسين لمناقشة خصمه (٧) : " الخسون : ان قوله : ان فهم الدلالة اللغوية موقوف على نقل النحر والتفسير ، جوابه : أن القرآن قد نقل اعرابه كما نقلت الفاظه ومعانيه ، لا فيقف في ذلك كله ، فالفاظه متوافرة وعرابه متواترة ، ونقل معانيه أظهر من نقل الفاظه وعرابه كما تقدم بيانه . ونقل جميع

- (١) مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعتزلة ج١/ص ١٧٠-١٧٢ ، الاكليل في المتشابه والتأويل ص ٢١ ، والامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ١١ . (٢) المجلد الرابع ص ٢٣١ .
- (٣) سورة آل عمران آية رقم ١٣٨ . (٤) المجلد عند الفقهاء : ما لا يفهم المراد به الا بخبره وعند اللغويين : ما يتناول الجملة ، أي المصوم . (الفروق اللغوية ص ٤٣) . (٥) ذكر الامام ابن الجليل في أنواع أخرى من المتشابه والتأويل كالبعد والوهد والأمر والخبر ، انظر ص ١١ من كلا كتابيهما : الاكليل ، ومختصر الصواعق (الجزء الأول) .
- (٦) الاكليل في المتشابه والتأويل ص ٨ . (٧) مختصر الصواعق ج١ ص ٩٠/٩١ .

ذلك بالتواتر أصح من نقل كل لفظة نقلها ناقلاً على وجه الأرض وقواعد الاعراب والتصريف الصحيحة مستفادة منه ، مأخوذة من اعرابه وتصريفه ، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتج له بها . فهو الحجّة عليها والشاهد اليقيني ، وشواهد الاعراب والمعدني منه أقوى وأصح من الشواهد من غيره ، حتى أن فيه من قواعد الاعراب وقواعد المعاني والبيان ما لم يشتمل عليه ضوابط النحاة وأهل علم المعاني . ويقول في الوجه الخاص والخمسين في هذه القضية أيضاً (١) : " ان هذا القول الذي قاله أصحاب هذا القانون لم يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم ولا طوائف اليهود والنصارى ، ولا عن أحد من أهل الملل قبل هؤلاء ، وذلك لتظهور العلم بفساده فانه يقدح فيما هو أظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق ، فان بني آدم يتكلمون ويخاطب بعضهم بعضاً مخاطبة ومكاتبة ، وقد أطلق الله تعالى بعضاً لبعضاً من محض الحيوانات بمثل ما أنطق بني آدم فلم يسترب سماع النطق في حصول العلم واليقين به ، بل كان ذلك عنده من أعظم العلوم الضرورية ، فقالت النملة لأمة النمل (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) فلم يشك النمل ولا سليمان في مرادها وفهمه يتبين . ولما علم سليمان مرادها يقيناً لئسكم ضاحكاً من قولها وخاطبها الهدد والعملم واليقين بمراد سليمان من كلامه . وأرسل سليمان الهدية والكتاب - ونعمل ما حكى الله لما حصل له اليقين بمراد الهدد من كلامه . وأنطق سبحانه الجبال مع داود بالتسبيح ، وعلم سليمان منطلق الطير ، وأسمع الصالحية تسبيح الطعام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأسمع رسوله تسليم الحجر عليه . أفيقول مؤمن أو ظالم ان اليقين لم يحصل للسامع بشيء من مدلول هذا الكلام " .

والأمر لا يحتاج معنى الى تمليق . بل يكفي أن ادع لجاحته في كل قضية يشيرها ويصل فسى حاجته لخصومه الى أكثر من خمسين وجهاً - جعلها ان لم يكن كلها فكم - قد يحزن المرء لقرائها ، ولعلني أرشد من يريد أن يفهم مع ابن قيم في بعضها غاص فيه أن يقرأ بريح الدكور على المساري (الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم) .

ولا يقل ابن تيمية عن تلميذه ضحفاً في مجالف هذا ، وسوف لانطيل في الاستدلال على ذلك ، انما يكفي أن نذكر أنه يتكلم بالمجاز بالتمريض ، ثم يرى أن كليهما من الحيل التي يتخلل بها الانسان من اللذبة كما يتخلص أهل الفقه من بعض الأحكام التي ترد فيها نصوص قاطعة بطريق هذه الحيل ، يقول ابن تيمية في الحديث عن قول الله عز وجل في سورة يوسف (انكم لسارقون) (٢) : " ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين : أحدهما : أنه من باب المماريض بأن يوسف نوى بذلك أنهم سرقوه من أبيهم حيث فيهه منه بالجهلة التي احتالوا عليها وخانوم فيه ، والخائن يسمى سارقاً وهو

(١) مختصر الصواعق ج١ / ٩٥ ٩٦ .

(٢) الفتاوى (المجلد الثالث - ص ١٠١) ، والآية رقم ٧٠ من سورة يوسف .

من الكلام المشهور حتى ان الخونة من ذوى الديوان يسمون لصوا • والثاني: أن العبادى هو الذى قال ذلك من غير أمر يوسف عليه السلام ••••• وطى كلاً لتقديرين فالكلام من أحسن المأريض • وقيل أن نترك هذا النص نود أن نبين أن ابن تيمية من واقع هذا النص الذى يثبت ضمنه فى مجال بحثنا حيث اختلط عليه أمر المجاز والتمريض لم يمتدح بوجود المجاز فقط ، وإنما اعترف بأنه من الكلام المشهور ، كما اعترف به فى عدة مواضع من أحاديثه - على الرغم من أنه بذل جهداً كبيراً فى إنكاره ، ولا يتسع المقام هنا لذكرها كلها ، ولهذا سنكتفى هنا بالإشارة الى بعض المواضع التى ورد فيها هذا الاعتراف : من ذلك مثلاً : حديثه عن المشاكلة المجازية وهى عنده تدخل أيضاً فى باب الحيل ، حيث يقول شارح الآية الكريمة ( وأن عاقبتهم فمأقبا بمثل ما عاقبتهم به ) (١) • " سعى الأول عقوبة وأن لم يكن عن الأولين عقوبة لمقابلته للفصل الثانى ، وجملة هذا نوط من المجاز " • ومن ذلك أيضاً : حديثه عن التأويل الذى رغبه مرة مرفقة الصلبة له ، وذكر مرة أخرى معرفتهم به حيث يقول فى شرحه لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنه (٢) " ليس فى الدنيا ما فى الجنة الا الأسماء ، فان الله قد أخبر أن فى الجنة خمراً ولبناً وماءً وحريراً وذهباً وقضة وغير ذلك ونحن نعلم قطماً أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه ، بل بينهما تباين عظيم مع التشابه كما فى قوله ( وأتوا به متشابهاً ) على أحد القولين أن يشبه ما فى الدنيا وليس مثله ، فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق ، كما أشبهت الحقائق من بعض الوجوه ، فنحن نعلمها إذا حولينا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما " (٣) • فتحد يده أنها تشبهها فى الاسم وتشبيها فى الحقائق بينهما ، وأنها لا تعلمها الا من جهة هذا القدر المشترك ليس الا شرحاً لأركان المجاز البلاغى •

على أن ابن القيم ليس أذى من أستاذة فى هذا المجال فقد اعترف بالمجاز أيضاً من خلال حديثه عن الخلافة بين السلف والخلف فى فهم الآية الكريمة (٤) : " ( ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حل الجريد ) ، فهذه الآية لها شأن ، وقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين ، فقالت طائفة : نحن أقرب اليه بالمعلم والقدرة والاحاطة ، وعلى هذا فيكون المراد قرينه سبحانه بنفسه ، وهو نفوذ قدرته ومشيئته فيه واحاطة علمه به ، والقول الثانى : أن المراد قرب ملائكة منه ، وأضاف ذلك الى نفسه بصيغة ضمير الجمع على محذرة المظالم فى اضافة أفعال عبيدها اليها بأوامرهم ومراسيمهم اليهم ، فيقول الملك نحن قتلناهم وعزناهم • قال تعالى

(١) الفتاوى (المجلد الثالث ص ١٠٣) ، والآية رقم ١٢٦ من سورة النحل •

(٢) الاكليل فى المتشابه والتأويل ص ١٢ ، والآية رقم ٢٥ من سورة البقرة •

(٣) وانظر أيضاً ص ٣١ الرسالة المدنية فى تحقيق المجاز والحقيقة فى صفات الله تعالى ، والمجلد الثالث ص ٨ من الفتاوى كتاب اقامة الدليل على ابطال التحليل ، ونفس المرجع ص ٢٥٨ ، كما أنه يجمل حيل الله من تبجيل المشاكلة نفس المرجع ص ١٠٢ - ١٠٥ • (٤) مختصر الصواعق ج ٢ / ٤٩٤ ، والآيات على التوالي الأولى سورة ق رقم ١٦ والثانية سورة القيامة رقم ١٨ ، والثالثة سورة الأنفال رقم ط ١٧ •

(فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) ويجبرائيل هو الذي يقرؤه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) فأضاف قتل المشركين يوم بدر اليه ، وملائكته هم الذين بأسروه ، ان هو بأمره ، وهذا القول هو أصح من الأول لوجوه " وظل يمدد هذه الوجوه وهو لا يدرى أنه يتحدث عن المجاز ويؤكد ، ثم يمتدح مرة أخرى في خلال هذا الحديث بما تحدثت به وأستاذاه عنه طويلا ، ألا وهو أن السلف من أهل الحديث لا يمتدحون التأويل المجازي حيث يقول (١) : " وسمعت أبا الحجاج المعري يقول : قوله حدثنا أبو هريرة ، أي حدث أهل بلدنا ، كما في حديث الدجال قول الشاب الذي يقتله له : أنت الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه " (٢) .

على أنه وهو يمتدح بالمجاز في أحد أحاديثه في كتاب ( زاد المعاد ) يخلط بين الاستمارة والتشبيه في شرحه لقول الله سبحانه (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) حيث قال (٣) : " وأكمل اللباس وأسبغته على هذه الحبل ، فان فراش الرجل لباس له ، وكذلك لحاف المرأة لباس لها ، فهذا الشكل الفاضل مأخوذ من هذه الآية ، وهه يحسن موقع استمارة اللباس من كل من الزوجين للأخر " .

ولا نترك حديث ابن قيم الجوزية قبل أن يؤكد أن حديثه عن المجازية في استعمال ضمير الجمع للمفرد <sup>للمفرد</sup> <sup>يوافق</sup> حديث أحمد بن حنبل في القول بالمجاز في استعمال الضميرين ( انا ، نحن ) للمفرد على سبيل المجاز في الروايات التي يتنسبها إليه أصطبه ، وسهيا يطاول ابن قيم (٤) وأستاذاه (٥) <sup>بها</sup> <sup>دها</sup> فإنه قد وافق طيبها هنا ، ونود أن نقرر أيضا أن الفزالي قد <sup>تقرر</sup> أن هذه المسألة بالذات مجاز بالاتفاق (٦) . على أنني قد اطلعت على كتاب أحمد بن حنبل الذي ورد فيه هذه العبارة وأقر الآن أن الفزالي محق في كلامه ، ذلك أن عبارة أحمد بن حنبل واضحة في مجازيتها ، وها هي بنصها ، يقول الامام ابن حنبل في رده على الجهمية فيما أثاروه من شك حول قول الله عز وجل ( انا معكم مستمعون) وقوله في موضع آخر (اننى معكم أسمع وأرى) (٧) : " أما قوله (إننا معكم) فهذا في مجاز اللفظة ، يقول الرجل للرجل : انا سنجرى عليك رزقك . انا سنعمل بك كذا . وأما قوله (اننى معكم أسمع وأرى ) فهو جاز في اللفظة ، يقول الرجل الواحد للرجل : سأجرى عليك رزقك . أو سأعمل بك خيرا " . وواضح أن ابن حنبل يقصد من مجاز الآية الأولى استعمال الجمع بدل المفرد ، ويؤكد ذلك عن طريق التنظير ، أما عن جواز الآية الثانية فإنه يقصد الحقيقة وذلك أيضا واضح عن طريق التنظير الذي أكد فيه على وصف الرجل بالواحد ، وللامام ابن حنبل عدة أحاديث عن المجاز في هذا الكتاب تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أنه يقول به ، وذلك يظل ما رويته

- (١) مختصر الصواعق ج٢/ ٤٩٨ . (٢) وانظر أيضا ج٢/ ٢٩٧ مختصر الصواعق ونفس المرجع ص ٣١٤ ومقارنته ص ٣٦٦ ، ٤٤٢ نرى اهترافا آخر . (٣) زاد المعاد ج٣/ ١٤٨ .  
 (٤) مختصر الصواعق ج٢/ ٢٨٦ . (٥) الايمان لابن تيمية ص ٢٧ .  
 (٦) المستصفى ج٢/ ٢٧ . (٧) الرد على الجهمية للامام أحمد بن حنبل ص ٤١ ، والآيتان بالترتيب الأولى رقم ١٥ من سورة الضحراء ، والثانية رقم ٤٦ من سورة طه .

الرجل عنده ، كما يعطل مطولتهما رد رواية القول بالمجاز التي حكاهما أصحابه عنه والتي وافق عليها ابن قيم الجوزية دون أن يدري - كما أسلفنا - كما يعطل للمرة الثالثة ما حوله بعض أهلها حينئذ المحذرين الذين تعاطفوا مع ابن تيمية في هذه القضية دون أن يحققوها بأنفسهم (١) ، من هذه الأحاديث : حديث الامام احمد بن حنبل عن استعارة تبادل الجلود لتجددها في الآية الكريمة (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) حيث يقول (٢) : "ان قول الله (بدلناهم جلودا غيرها) ليس يعنى جلودا غير جلودهم ، وانما يعنى بدلناهم جلودا غيرها : تبدلها بتجددها ، لأن جلودهم اذا نضجت جددتها الله " . ومن هذه الأحاديث أيضا حديثه (٣) عن استعارة النسيان للترك في الآية الكريمة ( اليوم ننسلكم كما نصيتم لقاء يومكم هذا ) وتأكيده على أن النسيان فيها غير النسيان الحقيقي المذكور في الآية الكريمة (في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) .

على أنزل من خلال قراءتنا للكلام الامام احمد بن حنبل في كتابه نرى أن من منهجه قيل الادلاء بشيء عن تأويل لفظ من الألفاظ أن يتبعه ويستقرئ دلالاته ثم يدلى بدلو فيه ، وليس أدل على ذلك من مناقشته لسألة خلق القرآن وتبهمه (٤) لدلالة الفعل (جعل) في الآية الكريمة (انا جعلناه قرآنا عربيا) ، وذلك منهج قد اتبع فيه الامام ابن عباس ، ومقاتل بن سليمان وغيرهما من أوائل المفسرين .

وإذا كما قد تطرقتنا لشرح منهج تأويل الامام احمد بن حنبل فليس ذلك منا الا ابتغالاً وجه كلا الامامين ابن تيمية وابن قيم الجوزية عن مذهب السلف اللذين يحكيان فيه اعتمادهم عن التأويل المجازي وعدم الحديث عن أسماء الله وصفاته وآيات الحديث عن الآخرة من التشابه الذي يجب الابتعاد عن تأويله (٥) ، وتأكيدها على أن مذهب السلف هو ما ذكره احبته الاسلام الامام الغزالي رضى الله عنه حين ذكر أن (٦) " حقيقة مذهب السلف أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور : التقدير ثم التمديق ثم الاعتراف بالصجز ثم السكوت ثم الاسكات ثم الكف ثم التسليم لأهل المصرفة " ، ثم يبدأ في تطبيق ذلك على ما منح كلا الامامين ابن تيمية وابن قيم الجوزية الحديث عنه فذكر أن الماصي (٧) " اذا سمع اليد والاصبع ، وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خمر طيبة آدم بيده ، وان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فينهني أن يملأ أن اليد تطلق على ممتلئين أحدهما هو الوضغ الأصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وهيب ، واللحم والمثلسم والمصعب جسم ممتلئ وصفات مخصوصة ، أعنى بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وحق يمنعه من أن يوجد بحيث هو الا بل أن يتنحى عن ذلك المكان (وقد يستمار هذا اللفظ) أعنى اليد لمعنى آخر

- (١) الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ١٨٠-٩٠ . (٢) الرد على الجهمية للامام احمد بن حنبل ص ٤ ، والآية رقم ٥٦ من سورة النساء . (٣) المرجع السابق ص ١٣ ، والآيات على الترتيب الأولى رقم ٤ من سورة البجائية ، والثانية رقم ٢ من سورة طه . (٤) المرجع السابق ص ١٧-١٩ والآية رقم ٣ من سورة الزخرف . (٥) مختصر الصواعق ج ١/١٧٧ ، الاكليل ص ٨ . (٦) الجوامع عن علم الكلام ص ٣ . (٧) الجوامع ص ٤٣ ، ٤ .

ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً ، كما يقال البلدة في يد الأمير ، فان ذلك مفهوماً وان كان الأمير مقطوع اليد مثلاً ، فعلى المامى وغير المامى أن يتحقق قطعا ويقينا أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وان ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدسه ، فان خطر بهاله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو طبعاً صمم فان كل جسم فهو مخلوق ، وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كانت كفراً لأنه مخلوق ، وكان مخلوقاً لأنه جسم ، فمن عسده جسماً فهو كفر باجماع الأئمة السلف منهم والخلف \* .

واذا كنا الآن قد أبطلنا اعتقادهما أن مذهب السلف لا يعرف التأويل المجازى فانه ينبغي علينا أن نوضح أن هذا الاتجاه الذي اتجهنا انما ينبع من أنهما قد وضعا مسألة التأويل المجازى للأساليب المتشابهة (١) منلغضة لغزيب الوضوح في النصوص الكريمة عن الله ورسوله ، ثم ذهبنا يتعمقان في اخطاء هذه المناقضة ويثبتان لوازمها الباطلة ، يقول ابن قتيب الجوزية - نقلاً عن شيخه - (٢) : " ان كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة . . . . . لهم من ذلك لوازم باطلة : منها أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه سنة نبيه صلى الله عليه وسلم من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهراً ، ويوهمهم في التشبيه والتشليل . ومنها أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب . ولم يفصح به ، بل رمز اليه رمزاً وألغزه لغزاً لا يفهم منه الا بعد الجهد الجهد . ومنها أن يكون قد كلف عباداً لا يفهموا من تلك الألفاظ حداً فقها وظواهرها ، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه \* .

ونحن بعد ان دققنا هذه المناقضة ولوازمها التي لا تتأتى عنها بحال من الأحوال عليها في الفصل السابق ننقل عبارة الشيخ أبي زهرة (٣) : " التي يشير فيها الى حديث ابن تيمية عن المتشابه الذي لا يعلم السلف تأويله ، ويصدر فيها حكمه على هذا الحديث فيقول (٤) : " وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ ، واذا دار الأمر كذلك بين القول بأن الرسول كان يعلم معنى التشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون في العلم لا يعلمون ، كان هذا الاثبات خيراً من ذلك النفي ، فان معنا الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن ممد يمكن علمه وتدبره ، وهذا مما يجب القطع به ، وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير التشابه ، فان السلف قد قال كثير منهم انهم يعلمون تأويله \* .

على أنه لا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر آراء أهل اللغة والشمري في التفسير والتأويل ، وننقل في هذا الصدد حديث أبي هلال المسكوى الذي جمع فيه عدة أقوال في كتابه ( الفروق اللغوية )

(١) انظر في تحديد المتشابه عندهما الاكليل ٦٦ ، ٦٩ ، ١٠٦ ، ١١٦ ، ٤٤٧ ، ٥٥٥ وانظر في تحديد تأويله مختصر الصواعق ص ٤١ ، ١١ (الجزء الأول) . (٢) مختصر الصواعق ج ١ / ٤٠٦ ، ٤٠٧ . (٣) ابن تيمية : حياته وعصره ، آراؤه وفقهه - ص ٢٨٨ ، ٢٨١ .



حيث يقول (١) " الفرق بين التأويل والتفسير ، أن التفسير هو الاخبار عن أفراد آحاد الجملة (٢) ، والتأويل : الاخبار بمعنى الكلام ، وقيل التفسير : افراد ما انتظمه ظاهر التنزيل ، وقيل : التأويل : استخراج معنى الكلام لاهل ظاهره بل على وجه يحتمل مجازاً أو حقيقة ، ومنه يقال تأويل المتشابه " .

وإذا عدنا الآن الى أنواع المتشابه الذي ذكرناه ويدخل في مجال بحثنا فاننا نراها قد قد رقت في دلالة اللغوية اصطلاح الحقيقة والمجاز ذاكين بعض الاعتراضات على هذا الاصطلاح من ذلك : أن هذا اصطلاح متأخر وأنه نشأ على أيدي المعتملة والجهمية ، ولم يرد عن العرب ولا عن أحد من السلف الصالح ، وأن الفرض منه تحليل صفات الله وأسمائه عن سماها وتقصدها ، وأنه نوع من التحكيم في الدلالة ، وأن هناك خلافاً حول استلزام المجاز الحقيقة ، وحول موقف الخاص والعام من هذا الاصطلاح بين العلماء ، كما أن المجاز يفتقر عند بعض العلماء على صحة النقل (٣) ، ثم رأياً بعدم هذه الاعتراضات أن يستبدل هذا الاصطلاح باصطلاح الاطلاق والتقييد (٤) ، ولعلها كنا يستأنسان في ذكر هذا المصطلح بأنه اصطلاح أصولي (٥) .

ونحن اذا كنا قد تعرضنا - فيما سبق - للكثير من هذه الاعتراضات على مصطلح الحقيقة والمجاز ، سواء في ذلك ما كان يصدد بحث المجاز للشوى في عهد الرسول والسلف الصالح ، أو ما كان يصدد القارنة بين بحث الأصوليين والبلاغيين لموضوع د راستنا فان مهمتنا هنا هي أن ننقض هذا الاصطلاح الجديد الذي ذكرناه حتى لا تقوم له قائمة ، وذلك يؤدي بالضرورة الى مساندة رأى البلاغيين وتقوية مصطلحهم .

ونحن ان أردنا نقض مصطلحيهما من أول وهلة فلاطينا الا أن نشير الى أن من أنواع المتشابه الذي ذكرناه تقييد المطلق ، وذلك وحده كاف في هدم تفرعهم للدلالة بين الاطلاق والتقييد ، ذلك أن منطق التقسيم والتفريع يأبى أن نطلق تسميته الشيء على كل الشيء . على أن هذا المصطلح الأصولي ضيق الدائرة مهما حاول كلا الامامين الاتساع فيه ، فاذا كان ابن قيم الجوزية قد رأى أن يعطى للمعنى اللفظ وفهمه دفعة من الاتساع بقوله (٦) : " اللفظ الواحد تختلف دلالة عند الاطلاق والتقييد ، ويكون حقيقة في المطلق والتقييد ، مثاله لفظ العمل فانه عند الاطلاق انما يفهم منه عمل الجوارح ، فاذا قيد بمعمل القلب كانت دلالة عليه أيضاً

- (١) ص ٤٣ . (٢) أى تفسير معنى كل كلمة . (٣) هناك اعتراضات أخرى لاقية لها مثل ان القول به خروج عن اللفظة والشرح والمقل ، وان القول به حرام ، ونحو ذلك (راجع في هذه الاعتراضات مختصر الصواعق ٢٨٤ - ٣١٢ ، الايمان ٧٥ - ١٤٧ .
- (٤) الايمان عن ٧٥ . (٥) انظر المستصفي ج ٢ / ٤٠ .
- (٦) مختصر الصواعق ج ٢ / ٢٩٧ .

حقيقة ، واختلف دلالة بالاطلاق والتقييد ، ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة \* (١) . وإذا كان ابن تيمية قد رأى أن يعطى لصيغة اللفظ ومنه قوله (٢) : " واللفظ يختلف معناه بالاطلاق والتقييد فإذا وصل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء ونحوهما من التخصيصات المتصلة (٣) كقوله ألف سنة إلا خمسين عاماً ، كان هذا المجموع دالاً على تسعئة وخمسين سنة بطريق الحقيقة عند جماهير الناس - ومن قال : إن هذا مجاز فقد غلط فإن هذا المجموع لم يستعمل في غير موضعه وما يقرب باللفظ من القرائن اللفظية الموضوعية هي من تمام الكلام ، فإن كلاً من التفتين لا تتمد يا في المساعمة الدائرة الأصولية الضيقة التي ترى أن التقييد اشتراط (٤) ، وأن المطلق يحصل على التقييد إن اتحد الموجب كما في كفاية القتل حيث قال الله مرة (فتحير رقية ) وقال مرة أخرى (فتحير رقية مؤمنة) وهذا بخلاف المصطلح البلاغي الواسع النطاق الذي قد يبلغ - كما قدمنا - مرحلة وضع الصيغ كما في تسمية البياض في العين بالكوكب ، فإن هذا البياض - كما يقول الشيخ إبراهيم الجازي في مجلة الضياء - لم يوضع له اسم في اللغة فاستعمل له لفظ الكوكب لما بين الطرفين من الشبه \* (٥) ، وكما في صيغ المقود كيمت وزوجت فانها صيغ اخبار وقد جعلها الشرع انشاءً على سبيل المجاز - كما قدمنا (٦) .

على أن ضيق هذا المصطلح الأصولي بالنسبة إلى المصطلح البلاغي يظهر ظهوراً واضحاً من أن البلاغيين لم يعتبروا لديهم إلا كأحد العلاقات لمصطلحهم ، وهذا الزر كشيء - المالم الأصولي - يمدد علاقات المجاز (٧) ويصل بها إلى ست وعشرين عطفة من بينها إطلاق اسم المطلق على التقييد (٨) مثل قول الله عز وجل (فمقرونا) فالماقرو لها - مقدار - من قوم صالح ولكم جميعاً نزولاً منزلة لما رضوا بفعله (٩) ، وإطلاق اسم التقييد على المطلق (١٠) مثل قول الله سبحانه (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) فالمراد كلمة الشهادة وهي عدة كلمات لا كلمة واحدة ونحن نقول إن هذا شاهد من أهلهم على ضيق مصطلحهم .

- (١) ذكر ابن تيمية في كتابة (الايان) من أمثلة ذلك أيضاً : عين الشمس ، العين النابحة ، عين الذهب ، ورأس الانسان ، ورأس الأمر ، ورأس القوم ، ورأس الشهر ، ورأس الحول ١٠٠٠ الح (انظر ص ٨٤ ، ٨٥ من الايمان) . (٢) الفتاوى : المجلد الأول ص ٢٣٣ .
- (٣) من التخصيصات المتصلة أيضاً : الاضافة ، والصفة ، والهدل ، والغاية .
- (٤) (المستصفى ج ٢/٤٠) . (٥) مجلة الضياء عدد أكتوبر سنة ١٩٠٢ - ص ٦٦ .
- (٦) (المستصفى ج ١/١٦٧) . (٧) انظر البرهان ج ٢ ص ٢٥٩ - ٢٩٨ .
- (٨) انظر البرهان ج ٢ ص ٢٧٠ والآية الكريمة رقم ٧٧ من سورة الاعراف .
- (٩) لمل هذا المثال أقرب إلى المجاز المقلوب .
- (١٠) انظر البرهان ج ٢/٢٧٩ ، والآية الكريمة رقم ٦٤ من سورة آل عمران .

كما أننا - ونحن في مجال المقارنة بين مصطلح البلاغيين وهذا المصطلح الأصولي - يجب أن نشير إلى أن كلا الرجلين ابن تيمية وابن القيم الجوزية يعترفان بضييق مصطلحيهما من الوجهة الأدبية حيث يقول ابن تيمية (١) : (لا يوجد قلة في كلام تام اسم ولا فعل ولا حرف الا مقيداً بقيود تنهل عنه الاطلاق) ومن هذه العبارة نلح أن ابن تيمية يعترف باختفاء الاستعمال الأدبي للفظ المطلق في دلالة ، أما ابن قيم الجوزية فيقول (٢) : (اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينطق بها لا تفيد فائدة) وهو بهذه العبارة يهدر القيمة الدلالية للفظ المطلق ، ومع أن ما ذكرناه معترض عليه حيث أن الدكتور على المصطفى أشار إلى أن دعوى عدم استعمال الألفاظ مطلقاً دعوى باطللة من الواقع الأدبي ، إلا أننا نرى في كلا مهيمهما اعترافاً صريحاً بمسألة مصطلحيهما من الوجهة الأدبية بحمد اثبات ضالته من الوجهة العلمية ، بخلاف المصطلح البلاغي الذي تتراوح أقوال اللغويين في أكرية اللفظة بين أن تكون حقيقة (٤) وأن تكون مجازاً (٥) .

بقي في مجال المقارنة بين المصطلحين أن نبحث دعامة وجودهما وثبوتيهما ، وفي هذا الصدد يذكر الزركشي أن المصطلح الأصولي قام على النقل الصريح الذي يعتمد على الدليل (٦) ، بينما المصطلح البلاغي قام - كما هو مشهور حتى في كتب الأصوليين أنفسهم على الاستقراء اللغوي (٧) ، ونحن هنا وفي مجال المقارنة لا يسعنا إلا أن نثبت مرة - من واقع كلام الأصوليين - قوة المصطلح البلاغي حيث نقل قولهم (٨) : "ما يعرف باستقراء اللفظة وتصنف وجوه الاستعمال أقوى مما يعرف بالنقل الصريح" ، ولا أن نحور مرة أخرى المصطلح الأصولي من ساحة المقارنة كلها - ومن واقع كلام الأصوليين أيضاً - حيث نقل قولهم (٩) : "لا استدلال لا مدخل له في اللغات" ، وتلك العبارة هي مضمون عبارتنا التي قلناها في بدء نقاشنا مع كلا الرجلين ابن تيمية وابن قيم الجوزية حيث قلنا (١٠) : إن ربط مسألة المحكم والمتشابه ، ومسألة التفسير والتأويل بمسألة الدلالة اللغوية أمر لا مجال فيه لهذين الامامين . هذا ، والله تعالى أعلم .

على أننا في نهاية المطاف ، يجب أن نقول : ان البلاغيين من أمثال بهاء الدين السبكي - قد ضنوا على هذا المصطلح أن يعتبر علاقة من علاقات المجاز اللغوي ، وأرجموا إلى أن يكون جزءاً من علاقة ، وكأنهم أرادوا أن يهونوا من شأنه فلا يرتفعوا به إلى مرتبة الملاقة ، يقول السبكي مصفاً حديث علاقات المجاز اللغوي عند الأصوليين (١١) : "ومنها مجاز اطلاق المطلق نظى المقيد كقوله تعالى (فتحرير رقبة) والمراد مؤمنة ، وهو يرجع إلى التعبير بالجزء عن الكل ، لأن المطلق جزء المقيد ، إلا أنه أخص منه ، لأن الجزء أعم من أن يكون جليها كالمطلق ، أو غير

- (١) الايمان ص ٨٧ • (٢) مختصر الصواعق ج ٢/ ٢٩٦ • (٣) الحقيقة والمعجاز في القرآن الكريم ص ٢٠٦ • (٤) انظر هذا الرأي في الصاحبى ص ٣٦١ • (٥) انظر هذا الرأي في الخصائص ج ٢/ ٤٤٧ • أمالي المرتضى ج ١/ ٣٦٧ ، وانظر نقده في الاكسيف في علم التفسير للطوفى ص ٦٧ • (٦) البرهان ج ٢/ ١٥ • (٧) المزمهر ج ١/ ٦١٥ ، الصاحبى ٣٢٣ ، المستصفى ج ١/ ١٦٥ • (٨) المستصفى ج ١/ ١٦٥ • (٩) المستصفى ج ١/ ١٦٦ • (١٠) راجع ص ١٠٠ من هذا البحث • (١١) عروس الانوار ج ٤/ ٤٣ •

جملی كسقف الدار ، ومنها عكسه ، وهو أيضا يرجع الى التمهيد بالكل عن الجزء \* .  
 بقي الآن أن نتحدث عن الشيخ أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني ، ذلك الذي نقل صاحب  
 البرهان أنه ينكر المجاز (١) ، والرجل برئ من هذا النقل براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، وقد  
 قرأت شيئا من آرائه في التفسير الكبير للرازي فوجدت أنه متقدم في بحث المجاز تقديما ملحوظا ،  
 فظننت لأول وهلة أن الرازي قد حكى عنه الرأي بحبارته ، لكنني بعد حين عثرت على كتاب (٢)  
 (ملتقط جامع التأويل المحكم التنزيل) الذي جمعه سعيد الأنصاري وطبعه في مدينة كلكتا سنة  
 ١٣٤٠هـ ، وقد لم يحدث عن مكانة الرجل العلمية ومكانة تفسيره بين تفاسير المعتزلة المتقدمة  
 في الفكر الاعتزالي التأويلي كما قرأت له بعضها لآراء المجازية المشهورة في الكتب (٣) التي تضاهي في  
 تقدمها ما ذكره الرازي ، وأنداك لم أجد مجالاً للشك في نسبة هذا التفسير الى الرجل ، وأنداك  
 وجدتني أرجح أن الرجل برئ مما نقل عنه براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، وهذا واحد مما  
 ذكر من حديث المجاز \* .

يقول الشيخ أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني في تأويل قول الله عز وجل (واذا لقوا الذين  
 آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون ، الله يستهزئ بهم  
 ويمدهم في طغيانهم يعمهون) (٤) : " ان الله تعالى لما منمهم اللطافة التي يمنحها المؤمنين  
 وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في تلبس  
 المسلمين ، فسمى ذلك التزايد مددا وأسنده الى الله تعالى لأنه مسبب عن فعله بهم \* . ونحن  
 هنا نلمح أن الشيخ يتحدث عن المجاز اللغوي والمجاز العقلي في أن واحد حديثا كأنه حديث  
 المتأخرين ، ولكنه لا يتعرض للمقتنين البلاغي مثلهم ، ولعلنا لانجد في القول اذا رأينا أنه قد  
 أوعز الى القاضي عبد الجبار المحتزلي (٥) بالكثير من آرائه ، بل ان القاضي يعتقد طريقة  
 احتذاءه ، وذلك ما يجعل الشكوك تراودنا بين الحين والآخر في الحكم على نسبة هذا التفسير  
 المبكر للرجل (٦) ، لكنه في نفس الوقت أيضا يتأكد لنا ثبوت خدأ الزكفي في الحكم عليه بانكار  
 المجاز \* .

(١) البرهان ج٢/ ٢٥٥ \* (٢) اسم التفسير (جامع التأويل المحكم التنزيل) وكان أرسمة عشر جزأ  
 ولم يبق منه الا هذه الآراء المشهورة في الكتب \* (٣) من ذلك ما ذكره الشريف المرتضى في أماليه ج١/  
 ١٣٦٧ \* (٤) انظر ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل ص١٠٠ والآيتان الكريمتان رقمي ١٤ ، ١٥  
 من سورة البقرة \* (٥) توفي سنة ٤١٥ هـ \* (٦) ولد سنة ٢٥٤ هـ وتوفي سنة ٣٢٦ هـ .  
 كما جاء في مقدمة الملتقط \* .

وسنفاك ثانية من حديث الرجل عن المجاز ، يقول الشيخ أبو مسلم في تأويل قول الله عز وجل (١) :  
 (وإذا أخذنا ميثاقتكم ورضمنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ، قالوا سمعنا ووعينا ) (٢) :  
 "جائز أن يكون المعنى سمعوه فتلوه ، بالمسميان فمبهر عن ذلك بالقول وإن لم يقولوه كقوله تعالى  
 (أن يقول له كن فيكون) وكقوله (قالنا أتينا طائفتين) \* ونحن نلح هنا أن الرجل يكاد يشمرح  
 الاستمارة التمثيلية في الآية ، وإن كان يخلطه موافقة المصطلح البلاغي والتنوية التمهيرية ، لكنه  
 من الحق أن نقول ان الرجل يحرف حديث المجاز اللغوي معترفة متقدمة ، وذلك ما يدعونا ويلح علينا  
 في الدعوة أن نرفض نقل الشيخ الزركشي عن أن أبا مسلم ينكر المجاز \*  
 وقيل أن ننهي هذا الفصل نود أن نذكر أن الشيخ أبا زهرة قد ذكر أن بعض السلف يتوصلون  
 بين انكار المجاز والقول به ، بمعنى أن هذا الحمض - على حد مضمون عبارة الشيخ أبي زهرة (٣) -  
 يقول بالمجاز عند ظهور العبارة ، مثل قول الله تعالى ( وجاء ربك ) فإنه من الواضح أن الذي يجيء  
 هو أمر الله (٤) \*  
 كما أن الشيخ أبا زهرة ذكر أن ابن الجوزي قد حكي عن بعض السلف التوقف استنادا الى عبارة  
 الامام مالك المأثورة عن استواء الله على المرش ، والتي قال فيها لسائله - حسبما ذكر الشيخ أبو زهرة  
 - : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة \*  
 وأقول : ان السلف يقولون بالمجاز - كما سبق أيضا في ذلك في الفصل السابق - غير أنهم أنكروا

- (١) الآية رقم ٩٣ من سورة البقرة \* (٢) انظر ملتحقا جامع التأويل ص ٨ ، والآيتان اللتان في  
 داخل النص هما على الترتيب الأولى رقم ٨٢ من سورة يس ، والثانية رقم ١١ من سورة فصلت \*  
 (٣) ابن تيمية : حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ص ٢٧٩ ، والآية المذكورة رقم ٢٢ من سورة الفجر \*  
 (٤) وجدت في البرهان للزركشي ج ٢ / ٧٩ هذا التفسير محكما عن ابن الجوزي الذي نقله عن  
 القاضي أبي يعلى عن الامام احمد ، فلعل الشيخ أبا زهرة ظنه رأيا ، هذا وقد قرأت لفضيلة  
 الشيخ سلامة المزاني - أحد شيوخ الطريقة النقشبندية - أن الامام الحجة (ابن دقيق العيد)  
 قد صاغ قاعدة في التوسط في القول بالمجاز (ص ٦١ ط ١) فرقان القرآن بين صفات الخلق وصفات  
 الأركان (مضمونها هذه العبارة التي نقلها الشيخ أبو زهرة ولكن فضيلة الشيخ سلامة المزاني أحل  
 موضوع الآيات والأحاديث التي جاءت على طريقة المجاز على كتاب الاسماء والصفات للبيهقي ذكرا  
 أن هذا الكتاب قد تناول موضوع التنزيه في هذه الآيات والأحاديث تناولا راسحا \*  
 (٥) ابن تيمية : حياته وعصره ، آراؤه النقشبية ص ٢٧٨ ، وانظر أيضا مناهج الأدلة في عقائد  
 الملة لابن رشد للدكتور محمود قاسم ص ٣٦ ، ٣٧ \*



جلساتهم ، فهم أدرى الناس بأن لكل مقام مقال خصوصا وأنهم تربيوه عهد بالوثنية ، ولملنا في هذا المقام نذكر ما سبق أن قلناه من استشمار عثمان بن مظعون ارادة الصلبي المجازي في قول لبيد (وكل نصيب لامحالة زائل) الذي يقيد به نصيب الدنيا ، وتنبهه على أن عليه وظى أمثاله من الشعراء ألا يكثروا من هذه المجازات في هذا الصهد بالذات (١) .

كما أن هناك سببا آخر ذكره ابن الجوزي صدد حديثه عن مذهب السلف ، وهو نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلام في القدر ، وعن الاختلاف ، لأن المجازات في هذه الأشياء تخفى الى ما يؤذى (٢) .

ويمكن لنا التماس سبب ثالث من خلال كلام ابن الجوزي أيضا وهو أن السلف قد رأوا أن عوام الناس إذا امتأرت قلوبهم بالاثبات ، وكادوا يأنسون من الأوصاف بما يفهمهم الحس ، ثم قيل لهم : (ليس كذلك شيء) انمى من قلوبهم ما نقشه الخيال ، وصقت ألفاظ الاثبات متمكة (٣) .

كما أننا في سبيل تأكيد رفضنا مدحى التوسط والتوقف اللذين ذكرهما الشيخ أبو زهرة عن السلف نقول : ان كل ما يمكن قوله عن السلف في هذا المجال : أنهم يتجنبون في تمييزهم عن المجاز الذي يؤمنون به الألفاظ التي يتوهم منها المساس بتقديس الله عز وجل ، وفي هذا الصدد ننقل عن الشيخ احمد بن المنير المالكي ، صاحب كتاب (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) للزيخسرى الذي يتجرأ بالتلفظ بمثل هذه الألفاظ ، وذلك تحقيقا على ما ذكره من التخيل فسى الآية الكريمة (يوم نقول لجهنم هل امتأرت وتقول هل من مزيد) مع موافقتها على صحة ما قال ، يقول الشيخ احمد بن المنير (٤) : قوله تعالى : (يوم نقول لجهنم هل امتأرت) - الآية - قال فيه (سؤال جهنم وجوابها من باب التخيل الذي يقيد به تصوير المعنى الخ) . قال احمد : قد تقدم انكارى عليه اطلاق التخيل في غير ما ووضحه ، والنكير ههنا أشد عليه ، فان اطلاق التخيل قد مضى له في مثل قوله (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) ، وفي مثل قوله (هل يداه ميسولتان) ، وانما أراد به حمل الأيدي على نوع من المجاز ، فمعنى كلامه صحيح لأننا نعتقد فيهما المجاز ، وندين الله بتقديسه عن المفهوم الحقيقى فلأما عليه في معنى اطلاقه ، غير أننا مخاطبون باجتساب الألفاظ الموجهة في حق جلال الله تعالى وان كانت محانيها صحيحة ، وأى ايها أشد من ايهاام لفظ التخيل ، ألا ترى كيف استعمله الله فيما أخبر أن سحر هاطل في قوله (لنجعل اليه مسن سحرهم أنها تسمى) ، فلا يشك في وجوب اجتنابه \* .

- (١) راجع ص ١١ من هذا البحث . (٢) راجع صيد الخاطر ص ١٠٣ .
- (٣) راجع صيد الخاطر ص ١٠٦ - ١٠٣ . (٤) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ج ٤ / ٦٩ ، ١٠ ، والآيات الكريمة التي وردت في النص على الترتيب هي الآية من سورة ق ، والآية ٦٧ من سورة الزمر ، والآية ٦٤ من سورة المائدة ، والآية ٦٦ من سورة طه .





أه  
لدى شيخنا في مدينة  
أبو الهيثم

## الكتاب الثاني

البحث البلاغي للمجاز اللغوي في ظل التأليف العلمي

- الفصل الأول : \* البحث التحليلي المتكامل للمجاز اللغوي
- الفصل الثاني : \* البحث التكميلي للمجاز اللغوي
- الفصل الثالث : \* البحث المعاصر للمجاز اللغوي

مؤسسة الفصحى  
المركز لدراسات اللغة العربية  
محتويات الفصل الأول

البحث التحليلي المتكامل للمجاز اللغوي

- تنوع بحث الدراسات الإسلامية الى مجالين : ديني ، ولغوي .
  - أولا : دراسة المجاز اللغوي في المجال الديني الهاتظية والصوفية وأثرهما على الدراسات المجتزية .
  - ثانيا : دراسة المجاز اللغوي في المجال اللغوي النقدي :-
    - دراسة حديث مقاتل بن سليمان واستنباط طريقة التأليف المصبية .- دراسة حديث الخليل بن أحمد .- دراسة حديث أبي عبيدة .- دراسة حديث سيبويه .- دراسة حديث الفراء .- دراسة حديث الجاحظ .- دراسة حديث ابن قتيبة .- تحول الدراسات اللغوية للمجاز الى دراسات نقدية .- مصادر الخيال الشعري .- وسائل احتفاظ أو رقي هذا الخيال .- وظائف الخيال في العمل الأدبي .- قواعد الخيال .- مناقشات واسعة حول هذه القواعد تمهد للحديث التقميدي للمجاز اللغوي في الفصل الثاني .

## الفصل الأول

## البحث التحليلي المتكامل للمجاز اللغوي

تمهيد :

سبق أن ذكرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابته ثم تابعيهم قد وضعوا الأسس العلمية لكثير من الدراسات الاسلامية واللغوية والأدبية التي نشأت فيما بعد ، ومن بينها بحث المجاز اللغوي الذي نحن بصدده ، وهنا أن من بين الأسس العلمية لبحث هذا المجاز التي تم وضعها في هذا العصر مصطلحات المثل ، والكتابة ، والمجاز ، والتمريض ، كما بينا أيضا أنهم قد مهدوا للحدوث العلاقة والقرينة تمهيدا رائعا ، بل انه - كما أسلفنا - لم ينته عصر الصحابة والتابعين حتى صارت اللغة ودلالاتها محل دراسة من جمهور المسلمين بجانب القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، بل ان الأخبار المأثورة عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لتنبئنا عن أن الدراسات الاسلامية قد أصبح يتنازعها الاتجاه اللغوي تارة ، والاتجاه الديني تارة أخرى ، وهذا ابن عباس يرد مذهب عثمان بن عفان الذي حدث نصيب الأم من الثلث الى السدس بأخوين قائلا له : " ليس الأخوين أخوة في لغة قومك " فيقول له عثمان بن عفان : " حجبتها قومك يا علم " وفي رواية أخرى يقول عثمان : " لا أقدر أن أرد ما قد توارث به الناس " (1) .

ومن هنا فان بحث المجاز اللغوي قد توزعت دراسته - كغيره من البحوث - على الدراسات الاسلامية التي تنوعت أيضا ، وزادت فروعها ، وتعددت الاتجاهات فيها مع تقدم هذه الدراسات ، وأصبح بحث المجاز في هذه الفترة بحثا تحليليا متكاملًا ، يدخل جزء منه ضمن دراسة علماء الدين ، وجزء آخر ضمن دراسة علماء النقد والتذوق ، وجزء ثالث ضمن دراسة علماء اللغة وجزء رابع يدخل في حديث الاعجاز القرآني ، وحتى لا يتسع علينا القول ونخرج عن مدار بحثنا سنحاول حصر ذلك كله في مجالين : المجال الديني والمجال اللغوي النقدي .

أولا : في المجال السديني

إذا كنا قد ذكرنا من قبل أن الأمر المصري بدراسة الشعر قد فتح الطريق لدراية القرآن الكريم من خلال دلالات الألفاظ والتراكيب اللغوية المرعبة فاننا يجب أن نذكر أيضا بجانب ذلك ونففس التدر والأهمية والأولية ما قرره علماء مناهج البحث الفكري الاسلامي من أن هذه الطريقة المصرية أو

(1) راجع القصة والاختلاف بين الاتجاهين في الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٤ / ٣٩٤ هـ  
المستصفى للخرالوي ج ٢ / ٢٦٦ هـ .

هذا المنهج المعمرى يعتمد القرآن أصلاً في ابتكار هذه الطريقة ، ذلك أن القرآن كما جاء فسى آياته نزل بلسان عربي ، ومن ثم يعتمد طريقة هذا اللسان في التفكير والتعبير والبيان ، وترتيبها على هذا فالأمر المعمرى بفهم القرآن من وحى الدلالات اللفظية للألفاظ والتراكيب يستند السى الواقع القرآنى ، لا الى المنطق اليونانى ، فالحقيقة الثابتة ، كما يقول علماء مناهج البحث هند مفكرى الاسلام أن المنطق اليونانى لم يحرف شيئاً مما يسمى بالدلالات عامة ، ودلالة الاستزام خاصة (١) .

وإذا كنا قد ذكرنا من قبل أيضاً أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استجابوا لهذا الأمر قولاً وعملاً فقاموا بجهد مشكور فى جدال المفتونين عن دينهم الذين يعمرون لفهم القرآن اما بقصد اثاره الشكوك حوله والنظن فيه ، واما بقصد المنع بين ثقافتهم الأعجمية (المشوبة بالخلط والانتحراف الفكرى) وثقافة اللسان القرآنى ، أقول اذا كنا ذكرنا ذلك عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الباب الأول فان لنا أن نذكر فى مجالنا الذى نحن بصدده الآن أن هؤلاء الصحابة الأخيار وتلاميذهم كانوا فى تلقينهم لتلاميذهم الدرس التفسيرى للقرآن يلاحظون العمق الايمانى والعمق الثقافى اللغوى لهؤلاء التلاميذ ، وراعون أن يكون العمق الأخير موافقاً ومطابقاً للعمق الأول ، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (٢) : "كلموا الناس بما يحرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله" ، ومن ثم كانوا يرتنون تلاميذهم مراعى العلم السنى تتكلمهم ، يقول صاحب كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات المعلوم (٣) : "وقد أسلفنا أن السلف كانوا يختبرون المتعلم فى أخلاقه ، فان وجدوه مهذباً الأخلاق اشتغلوا بتعليمه والا منحوا أشد المنع خيفة من أن يقصر فى الفهم فيفسد به دينه ودين غيره" ، كما يروى صاحب هذا الكتاب أيضاً (٤) أن بعض الملماة الأخيار سئل عن شىء فأعرض عن السائل ، فقال له الأخير : أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) (من كتم علماً نافعاً جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار) فقال له المالم فحماً : اترك اللجام وأذهب فان جاء من يفقه فكتمته قلبه لجمنى به . ومن هنا فاننا نجد أن الملماة الذين تتلمذوا على الجيل الأول من الصحابة والتابعين قد تعلموا فهم ما سوى فيما يمدد بالأساليب المجازية ، ثم كان اختلافهم — اذا كفى هناك اختلاف بينهم — راجع الى سببين — كما أسلفنا — : العمق الايمانى ، والعمق الثقافى . وقد رالتفاوت فى هذين السببين يكون حديث كل منهم لتلاميذه فى الدرس ، بل أقول بقدر التفاوت فى هذين

(١) انظر ص ٣ من كتاب منهج البحث هند مفكرى الاسلام ، د . على سامى النشار ، ص ١٧٤ مقدمة كتاب كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق د . محمد سميد رمضان الهولى .  
(٢) انظر الحديث صحيح البخارى ج ١ / ١٠٤ / ١٠٤ (٤) ص ٤٠٤ . (٥) انظر كلاماً حول هذا الحديث فى فيض قوم ص ٤٤ . (٣) ص ٤٦ . (٤) ص ٤٠٤ . (٥) انظر كلاماً حول هذا الحديث فى فيض القدير ج ٦ ص ٨٩٨٨ ص ٢١٤ .

السببين أيضا لهؤلاء التلاميذ يتذبذب بحث المجاز تقدما وتأخرا ، وقد رأينا من قبل طبقة منكري المجاز ، وعرضنا لأفكارهم ، ورأينا كيف هوى بحث المجاز وتأخر مع تخلف العمق الثقافي اللغوي لهؤلاء العلماء الذين أنكروه ، وسنرى في هذا الفصل بحث المجاز وهو يرتفع تارة مع العمق الايماني ، وأخرى مع العمق الثقافي لكي حتى يصل الى مرحلة التقعيد الملغى فسي البحث البلاغي .

وقبل أن نتحدث عن كل من المصنفين الايماني والثقافي لدى العلماء الذين تحدثوا عن المجاز نود أن ننبه الى أمرين : -

الأمر الأول : أننا سنتحدث في هذا المجال الديني عن العمق الايماني تاريخيا <sup>تاريخيا</sup> حيث العمق الثقافي للمجال اللغوي .

الأمر الثاني : أن النتائج التي أسفر عنها البحث في أي من المصنفين كان يتعدد صداه لدى الآخر ، بمعنى أن أيامهما لم يسبق الآخر في هذه النتائج ، كما أن أيامهما لا يمكن القول بأنه لم يحرف ما توصل اليه الآخر من نتائج مفيدة في مجال هذا البحث ، ذلك أن مدن العلم الإسلامية تضم علم الدين بجانب علم اللغة ، كما أنها لا تعتمد أن يكون علم الدين هو علم اللغة . وعند بحث العمق الايماني لاسبيل لنا للكلام عنه من حيث تكونه الأساسي في نفس الانسان إذ أنه يتعلق بكيفية النظر والتدبر في ملكوت الله ، وذلك أمر يتدخل فيه الله عز وجل بالهامه في المقام الأول ، كما تتدخل فيه الوسائل العلمية الكاشفة عن ذلك ما هو بعيد عن مجال تخصصنا . وإذا كان الأمر كذلك فأننا يجب بمد ~~اعتراض~~ اعترافنا بهذه الحقيقة أن نشير الى أن الشخص الذي يمتنع الدين نفسه قد تنحرف به الأهواء حتى تجرته فيضل طريقه من حيث ثلاثيه مع العمق الثقافي الذي يجب أن يكون - كما قلنا عن الميزان السلفي الصحيح - موافقا ومطابقا له ، وفي هذا الصدد نشير الى انحراف الرافضة والباطنية الذي يؤكد هذه الحقيقة حيث قد انحرفوا بعيدا عن المعاني اللغوية للكلمات ، يقول الزركشي في برهانه محذرا من هذا الانحراف (١) : "أما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور ، لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الرافض لقوله تعالى : (٢) (مرج : البحرين يلتقيان) أنهما على فاطمة ، (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان (٣) ) يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما " ، كما يقول ممثلا للتأويل الباطني في موضع آخر يتحدث فيه عن التأويل المستكبر (٤) ، انه " ما أشحبه باشتقاق بعيد ، كما قال بعض الباطنية في البقرة : انه انسان يقر عن أسرار العلوم ، وفي الهدى انه انسان موصوف بجودة البحث والتنقيب " .

• (٢) سورة الرحمن آية ١٩

• (٤) ج ١٧٩ / ٢

(١) ج ١٥٢ / ٢

• (٣) سورة الرحمن آية ٢٢

أما إذا استقيم المتدين على طريق الإيمان ، وظل ينسى إيمانه نموا مطردا بالأعمال الصالحة فإنه آنذاك ينشأ العمق الإيماني (١) ، الذي نريد الحديث عنه الآن ، فنقول : إنه يصبح طمسي صاحبه فيروضات ربانية ، وتجليات الهيبة ترضمه من مصاف المؤمنين الصدوقين إلى درجة المؤمنين المحققين المتصوفين ، وهم الذين سنتحدث عن جهودهم في بحث المجاز في هذا المجال بهينين كيف كانت قيادتهم لغيرهم من العلماء الذين لم يصحبهم في دراستهم للأساليب العجائبة غير العمق الثقافي اللغوي .

ويبدأ حديثنا في هذا المجال من كلمة للإمام علي رضي الله عنه وكرم وجهه يقول فيها : " ما من آية إلا ولها ظاهر باطن واحد ومطلع " حيث يجمع الصوفية - أهل والباطنية أيضا - على اتخاذها منهجاً لطريقتهم ، ويروى أن الإمام علياً كرم الله وجهه قد فسر الظاهر بالتلاوة ، والباطن بالفهم (٢) ، ومن هنا فإنهم قد اختاروا الطريقة الصوفية التأملية في تعاملهم مع القرآن الكريم (٣) حيث استلهموها من قول الله عز وجل (٤) : (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ) . وهذا الطريقة الصوفية التأملية قد نفذت فيهم أشد التنفيذ وأكسبتهم حسا إيمانيا بجانب الحس اللغوي ، فجعلتهم يرون الألفاظ رموزا وإشارات ولطائف تبعد بهم عن دنى الاشارات والمعبارات والرموز الكلامية ، يقول الامام القشيري في الحديث عن لفظ الله سبحانه (٥) " فاذا قرع بهذا اللفظ

(١) أي بجانب تنميته العمق الثقافي اللغوي لديه ، هذا ، وفي شرح العمق الإيماني يجب أن نفهم أن الصوفية يرون ما يراه السلف من أن الإيمان يزيد وينقص ، يبدأ بالتصديق القلبي والشهادتين وينمو حتى يصير تحريفه : الاخلاص لله بالقلوب وشهادة الألسنة وهن الجوارح ، ولهم في ذلك أدلة كثيرة ، ولعل ما يخص بحثنا المجازي هنا استشهادهم بقول الله سبحانه عن الصلاة التي كان المسلمون يتجهون فيها إلى بيت المقدس قبل تحويل القبلة حيث عبر عنها بالإيمان في الآية الكريمة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) . انظر في شرح الإيمان عند السلف رسالة الامام أبي عبيد القاسم بن سلام (١٥٧-٢٢٤هـ) ضمن أربع رسائل عن السلف، أيضا في الإيمان والملم ، حققها / محمد ناصر الدين الألباني - المطبعة المصومية بدمشق سنة ١٣٥٨هـ . (٢) انظر تفسير كلمات الامام علي رضي الله عنه الاتقان ج٢/٢٣٦ وانظر أيضا في رواية تحديد تفسير الامام علي ، رسالة الدكتوراه (في التفسير الصوفي للقرآن الكريم عند نجم الدين الدائمة) للدكتور سيد عبد التواب عبد الهادي . هذا ، وقد فسر الامام علي الحدباءه أحكام الحلال والحرام ، والمطلع بأنه مراد الله تعالى . (٣) ذكر الدكتور سيد عبد التواب في أطروحة للدكتوراه (ص٧٧) أن أبا سعيد أحمد بن عيسى الخراز (ت٢٧٧هـ) قال : أول لقاء السمع لاستماع القرآن هو أن تسمع ما كلف النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤه عليك ، ثم ترقى عن ذلك فكانت تسمع من جبريل عليه السلام وتراه على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ترقى عن ذلك فأنك تسمع من الحق وذلك قول الله عز وجل (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) ، وإذا وصل المبدأ إلى نهاية المصراع ونفى عن غير الله وفقى بالله فتفتحت بالمعاليق ، وأفاض الله عليه الحقائق عند التلاوة . (٤) سورة ق آية ٣٧ . (٥) لطائف الاشارات (المجلد الأول ص٢٢٩ ، ٢٣٠) .

أسماء المصرفة لم تذهب فهو مهم ولا علومهم الى معنى غير وجوده سبحانه وحقه ، وحق هذه القالة أن تكون مقرونة بشهود القلب فانا قال بلسانه (الله) أو سمحاً بأنه شهيد بقلبه (الله) . وكما لا تدل هذه الكلمة على معنى سوى (الله) لا يكون مشهود قائلها الا (الله) ، فيقول بلسانه (الله) ويعلم بنواده (الله) ، ويعرف بقلبه (الله) ، ويجب بروحه (الله) ، ويشهد بسره (الله) ، ويتعلق بظاهرة بيوت يدي (الله) ، ويتحقق بسره (الله) ، ويتعلق بأحواله لله ، وفي الله ، فلا يكون فيمه نصيب لنفسي الله ، وانا أشرف على أن يصير محوا في الله لله بالله تدارك الحق سبحانه ويرحمته .  
ولعلمهم أيضا لاحظوا أنها طريقة السلف الصالح في استخراج المعاني اليمانية التي تخفى على كثير من الناس ، ونحن في هذا الصدد نستشهد بما ذكره الجاحظ (١) من استخراج الامام ابن عباس رضي الله عنه لفكرة عبادة الناس هوامهم واتخاذها لها من دون الله حيث يرون أن الامم قسراً قول الله سبحانه (٢) : (أفرأيت من اتخذ الهه هواه) ثم قال : الهوى اله معبود ، وهذه الفكرة في هذا المهد الفكر خفية وهي تشير الى خطورة انقياد المرء وراء هواه حتى يجعل منه الهياً وهذا شيء لا يخطر بالبال خصوصاً أن الناس تريمو عهد بالوثنية ولا يعرفون الا الوثنية الأصنام ، ولكن الامام ابن عباس ألقى سمحه لمدلول الأصوات في هذه الآية فشهد قلبه هذا المعنى فسمى ذات الاطار اللغوي .

٢٦/٤٨  
وهنا فانهم كانوا يقفون أمام النص القرآني بطريقته السابقة - أعني الطريقة الصوتية - التأملية - يرصدون ايعاءات الكلمات واشارات المهارات في سياقها اللغوي ، ونحن في هذا الصدد - وفيما يخص بحثنا المجازي - نقتبس قول الامام أبو القاسم القشيري رحمه الله في تفسير قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) لتري كيفية تعمقه في فعل الأمر (اهد) ، وفي الاسم الموصوف بعمده (الصراط) حيث يفيد الأمر من تمرين بالأساليب الصربية أنه مقصود به الاستقامة والاستزادة ، ولكن القشيري رحمه الله لا يقتنع بهذا ، فيستثير ايعاءات هذا الفعل قبل حصول الاستقامة والاستزادة كإزالة ظلمات القلوب ، وتجنب نزغات الشيطان ووساوسه ، وخطرات النفوس وجواجسها ، بل وقبل ذلك - أو ومع ذلك - قطع شهود أغيار الله عن الانسان ، <sup>والإحاطة</sup> <sup>بإحاطة</sup> طوابع الأنوار في قلبه الى آخر ما سنذكره في نصه . كما أن الاسم الموصوف بعمد فعل الأمر السابق - أعني قول الله (الهدراط المستقيم) لا يعنى الا طريق الاسلام وجوما عليه أهل التوحيد من المسلمين ، ولكن القشيري أيضا لا يقتنع بهذا ، ويظل يتحسس خوافي اشارات هذا الاسم الموصوف الكثيرة - كما سيأتي في نصه ، يقول القشيري رحمه الله (٣) : قوله جل ذكره (اهدنا الصراط المستقيم) : الهداية : الارشاد ، وأصلها الامالسة ، والمهدى من عرف الحق سبحانه ، وآثر رضاه ، وآمن به . والأمر في هذه الآية مضمرة ، فمنسأه :

(١) البيان والتبيين ج١ / ٢٣٥ .

(٢) سورة الجاثية (جزء من آية ٢٣) .

(٣) سورة الفاتحة آية ٦ ، ونص القشيري من المجلد الأول ص ٦٦ ، ٦٢ .

اهدبنا (١) ، - والعلمون على الهداية في الحال - فمعنى السؤال الاستدامة والانتزادة .  
والصراط المستقيم : الطريق الحق ، وعموما عليه أهل التوحيد . ومعنى اهدنا أى مل بنا اليك  
، وخذنا لك ، وكن طينا دليلا ، وسر اليك سبيلا ، وأقم لنا حكما ، واجمع بك همومنا .  
(فصل) : اقطع أسرارنا عن شهود الأغيار ، ولوح في قلبنا طوالح الأنوار ، وأفرد قصورنا  
اليك عن دنس الآثار ، ورتنا عن منازل الطلب والاستدلال الى جمع ساحات القرب والوصول .  
(فصل) : حل بيننا حين مساكنة الأمثال والأشكال بما تلاطفنا به من وجود الرجال ، وتكاشفنا  
من شهود الجلال والجمال (فصل) : أرشدنا الى الحق لئلا نتكل على وسائل المعاملات ويقع  
على وجه التوحيد غمار الظنون وحسبان الأغلال ، اهدنا الصراط المستقيم أى أرلنا عنا ظلمات  
أحاولنا لنستضيء بأنوار قد ساءت عن التفتير بظلال طليها ، وارفع عنا ظل جهدنا لنستبصر بنجوم  
جودك فتجدك بك . (فصل) : اهدنا الصراط المستقيم حتى لا يصحنا قرين من فرقات الشيطان  
ووساوسه ، ورفيق من خطرات النفوس وغواجسها أو يصدنا عن الوصول تصرح في أوطان التقليد  
، أو يحول بيننا وبين الاستبصار ركون الى ممتاد من التلقين ، وتستهوينا آفة من نشوا وهوادة ،  
وظن أو عادة ، وكلل أو ضعف ارادة ، وطمع مال أو استزادة . (فصل) : الصراط المستقيم ما عليه  
من الكتاب والسنة دليل ، وليس للبدعة عليه سلطان ولا اليه سبيل ، الصراط المستقيم : مسـا  
شهدت بصحة دلائل التوحيد ، ونسبت عليه شواهد التحقيق . الصراط المستقيم : ما درج عليه  
سلف الأمة ، ونطق بصوابه دلائل المبصرة ، الصراط المستقيم : ما باين الحظوظ سالكة ، وفارق  
الحدود قاصده . الصراط المستقيم : ما يفضى بفالكه الى ساحة التوحيد ، ويشهد صاحبه أنسر  
المنأية والوجود ، لئلا يظنه موجب بئذ المجهود .  
ونحن نحمد هذا النص يجب أن نمد أول ما نعد من جهد الصوفية فى الدراسة الإسلامية التى  
تمنينا دراستهم لا يخط الكلمات وإشارات المهارات ، بل لملنا لانحمد فى القول اذا اجبرناهم  
أول من تحرف فى هذا المجال .

ولربما نلح أن الطريقة الصوفية قد سيطرت عليهم حتى انتقلت الى ميدان الدرر الأدبى  
وتكثرت منه ، ولعل أبلغ دليل على ذلك قول ابن عربى فى مطلع شرحه لأحدى قطعه الصوفية : (٢) كما  
قد نزعنا فى شرح هذه القطعة وغيرها منازح مختلفة فى مواضع حتى على حسب ما يطمح السامع فىسى  
وارد الوقت ، ونحن نحمد هذا يحق لنا أن نستنتج أن السادة الصوفية قد نزعوا الى منهج جديد

(١) ويكون المعنى على هذا أقم فيها ما يجمعنا نهتدى به اليك . ولكن نرجح أن يكون قد وسع  
خطأ من الناسخ وأن الأصل (اهدنا بك) لأن ذلك يتفق مع مذهب القشيري وغيره من الصوفية حيث  
يحتبرون كل شئ يقع من العبد مرده الى الحق سبحانه ، فلا قدرة للعبد وحده - على محرفة الله  
ولا على الاهتداء اليه ، وتدل الدلائل فيما يمد على ذلك مثل قوله (فتجدك بك) . وأما أن يكون  
الأصل (اهدبنا) أى كما جاء فيما يمد - مل بنا (عن المحقق) . (٢) ذخائر الأغلاق (شرح  
ترجمان الأشواق) ص ٩٤ .



في التحليل الأدبي ، خلاصته : أن عطايا الأساليب إنما يبلغ ذروتها تنوطاً وصفاً عند دراستها مسموطة  
لامتكثفة ، ذلك أن الأساليب الأدبية في هذا المنهج تدور من وحى مقامها البلاغي الذي ينم عن جمع  
الملايسات المؤثرة على فكرة النص ومضمونه .  
ومن هنا فالتنا ندر حفرية تلك المصير الحديث الذي يرى أن هذه الفكرة هي أحدث الأفكار في  
المنهج الويفي الذي يعتمد عليه البحث اللغوي الحديث (١) .  
وإني ما نذكره من جديد الصوفية في بحث الأساليب العربية المجازية بالذات أنهم يعتمدون اعتماداً  
كبيراً على الخيال في فهم مرادفها ، وذلك أمر سنحدث عنه تخصيصاً بعد قليل .  
وترتبط على ما ذكره من تحريم في إيحاءات الكلمات واعتمادهم على الخيال نرى أنهم يرون أن  
الكلمات القرآنية لا يمكن أن يدخلها الترادف ، ولعل حديث الامام القشيري عن الآية الكريمة (من  
خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) ينبئ عن ذلك خير انباء حيث يقول فيها (٢) : « الخشية من الرحمن  
تكون مقرونة بالأنس ، ولذلك لم يقل : (من خشى الربار ولا من خشى القهار) » . ويقال : الخشية من  
الله تقتضي العلم بأنه يفعل ما يشاء وأنه لا يسأل عما يفعل . ويقال : الخشية اللطيفة من الخوف وكأنها  
قريبة من الهيبة ، ( وجاء بقلب منيب ) لم يقل بنفسه صليمة بل قال : بقلب منيب ليكون للمصاحفة في  
هذا أمل لأنهم - وإن قصروا بنفوسهم وليس لهم صدق القدم - فلهم الأسف بقلوبهم وصدق الندم .  
والطريقة الصوفية حيث تمتد الأدب القرآني ترى أن تتجنب في دراستها للمجاز القرآني أن  
تقول (الله متجاوز) - كما ذكرنا عن بعض الأصوليين من قبل - لكنها في ذات الوقت تشرنا بأن  
الاسلوب أسلوب مجازي بطريقة أو بأخرى ، فمثلاً عند حديث القشيري عن الآية الكريمة (وما كان  
لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويتصل بالرب) طبع الذين لا يعقلون) نراه يقول (٣) : « لا يمكن حمل  
الاذن في هذه الآية على معنى أنه لا يؤمن أحد إلا إذا ألباه الحق إلى الإيمان واضطره - لأن  
موجب ذلك الأمر لا يكون أحد في العالم مؤمناً بالاختيار ، وذلك خطأ ، فدل على أنه أراد به  
إلا أن يشاء الله أن يؤمن من حو طوط . ولا يجوز بمقتضى هذا أنه يريد من أحد أن يؤمن طوط ثم لا يؤمن  
لأنه يبطل فائدة الآية ، فيقول قول أهل السنة بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » . وهذا  
حديث عن الآية الترتيبية (ثم ننجي رسلنا واندن آمنوا كذلك حططنا علينا ننجي المؤمنين) يقول (٤) :  
« حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعضه ، فتقوله تعالى (طينا) معناها (منا) ، فلاشئ يجب  
على الله لكونه إلهاً مطلقاً ، فيجب الشئ من الله - لصدقه - ولا يجب عليه لحرمة » ، كما يقول متحدثاً

- (١) انظر من لا هو من كتاب (درامات في علم اللغة - التقسيم الثاني) دكتور كمال بشر .
- (٢) لطائف الإشارات - المجلد السادس ، ص ٦٦٤ ، ٦٦٣ والآية من سورة ق رقم ٣٣ .
- (٣) « ..... الثالث ص ١١٧ ..... » يونيو ، رقم ١٠٠ .
- (٤) « ..... ص ١١٦ ، ١١٨ ..... » رقم ١٠٣ .

عن الاستفهام في الآية الكريمة (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ومن كان في ضلال مبين) (١) :  
 "هذا الاستفهام فيه معنى النفي أي أنه ليس يمكنك بداية من سد دنا بصيرته ولبعثنا عليه رشده ،  
 ومن صببنا في صامع فبهمة رضا الشقاء والحوران فكيف يمكنك أسماء ١٢ " .  
 ونحن نلمح أنه في الآية الأولى يتحدث عن استمارة الأذن المشبهة ، كما أنه في الآية الثانية  
 يتحدث عن استمارة الحروف ، أما الآية الثالثة فإنه يتحدث عن خرق همزة الاستفهام عن معناها  
 الحقيقي الذي يقصد به طلب الإجابة إلى معنى النفي الذي هو معنى مجازي .  
 وقد <sup>ذكر</sup> ما ذهبنا إليه من سبب عدم تصريحهم بالمصطلح البلاغي الملائم عند دراسة صورة  
 مجازية قرآنية ما نرى في شرح ابن عربي للبيت الآتي الذي يتحدث فيه عن نفسه فيقول (٢) :  
 "رأى البرق شرقها تحنَّ إلى الشرق ولولاح غربها لحنَّ إلى الغرب  
 يشير إلى رؤية الحق في الخلق والتجلي في الصور فأداه ذلك إلى التعلق بالأشياء لما ظهر  
 التجلي فيها ، لأن الشرق موضع الظهور الكوني ، ولو وقع التجلي على القلوب وهو تجلي الهيمنة  
 الذي كثر به بالشراب لحنَّ أيضاً هذا المحب إلى ظلم انتزعه والغيب من حيث ما قد شاهدته أيضاً  
 محلاً للتجلي في تجلٍ أنور من تجلي الصور في أفق الشرق ، فحينئذ أبداً إنما هو لمواطن التجلي  
 من حيث لا من حيث هو " .  
 ومن قبيل ما نعهده من أدب الصوفية أيضاً أنهم عندما يوازنون بين الفكر الذي يعيل إلى انكسار  
 المعيار والفكر اللغوي المتمرس بأصاليب الصربية يلبأون إلى العمق الإيماني المختصر لديهم فيأتون  
 ببعض اللطائف التي تخفف من هذا الانكار يقول الإمام القشيري عن ثنية لفظ الجنة في الآية الكريمة  
 (ولمن خاف مقام ربه جنتان) (٣) : "ولفظ الثنية هنا على المادة في قولهم : خليلي ونحوه . وقيل :  
 بل جنتان على الحقيقة ، معجزة في الدنيا من حلاوة الطاعة وروح الوقت ، وهو جنة في الآخرة ،  
 وهي جنة الثواب ، ثم هم مختلفون في جنات الدنيا على مقادير أحوالهم كما يختلفون في الآخرة على  
 حسب درجاتهم " .

وإذا كان للصوفية امتياز أدبي ذوقي في هذا المجال فأنهم أكثر امتيازاً وذكاً عندما تعاملوا مع  
 الرموز القرآنية - العرف القرآنية المقطعة - كلمات مستقلة استعملوها منها بعض المعاني ، ثم  
 رأوا أن يسترونها حيث لا يعرفها أهل الظاهر حتى لا يحدثوا شقاقا كشتاق المنكرين للمجاز - كما  
 أسلفنا في الباب الأول - فجعلوا حديثهم - فيما بينهم - في مثل هذه المحتاني إشارات ورسوزا

(١) للناصف الإشارات - المجلد الخامس - ص ٣٦٨ والآية من سورة الزخرف رقم ٤٠ .

(٢) ذخائر الأعلام (شرح ترميزان الأسماء) ص ٦٥ .

(٣) للناصف الإشارات - المجلد السادس - ص ٧٩ والآية من سورة الرحمن رقم ٤٦ .

(٤) الإشارات : ما بيننا ، طه ، المحكم ، لأنه بالمجازة لثلاثة معانيه ، وأولها : ...  
 ثم ...

رعاية للمستتر والاختفاء (١) ، يقول الامام القشيري صدد حديثه عن رمز الألف في قوله سبطانه (آلم) (٢) :  
 اختص كل حرف بصيغة مخصوصة وانفردت الألف باستواء القائمة ، والتميز عن الاتصال بشئ ممن  
 غيرها من الحروف ، فجعل له مصدر الكتاب إشارة الى أن من تجرد عن الاتصال بالأشكال  
 والأشغال حَيَّي بالرتبة العليا ، وغاز بالدرجة القصوى ، وصلح للتخاطب بالحروف المنفردة التي هي  
 غير مركبة على سنة الأجناب في ستر الحلال ، واختفاء الأمر على الأجنبي من القصة ، قال شعاعهم :  
 قلت لها تقي قالت قــــاف لا تحسبي أنا نسيها لا يشــــاف (٣)

ولم يقل وثقت سترها على الرقيب ، ولم يقل لا أقف مراعاة لقلب الحجب يهب بل قالت قاف .  
 على أننا يمكن أن نعد من قبيل امتيازهم أيضا في مجال الحس اللغوي اعتبارهم الأصل في الاسم  
 دلالة على الوصف الكائن في الشئ المسمى أولا قبل اطلاقه على الشئ المسمى فهذه إحدى نظريات  
 نشأة اللفظة التي توصل اليها العلم الحديث (٤) ه فضلا عن أن هذا الأمر قد جنه المخطرون التي  
 وقع فيها الأصوليون حيث أنكروا المعجاز خوفا من القول بالمعجاز في أسماء الله عز وجل . كما أسلفنا ،  
 وإذا كنا من قبل قد ذكرنا نسر حديث الامام القشيري الذي يتحدث فيه عن لفظ اسم (الله) ، وتلج  
 بأنه إذا قرع سمع أهل المحرفة لم تذهب علومهم الي معنى غير وجوده سبطانه ، أي معنى الصفة  
 في هذا اللفظ الكريم ، فاننا سنقل هنا عبارته الصريحة في هذا المعجال حيث يقول (٥) : الاسم  
 مشتق من سمو والسمة فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتسم بظاهرة من أنواع المعاهدات ،  
 يهتمه الى محال المشاهدات ، فمن عدم سمة المعاملات على ظاهره وقد سؤل له للمواصلات  
 بسرته لم يجد لطائف الذكر عند قائله ولا كرائم القرب في صفاء حلالته .  
 وقيل أن نترك حديث الصوفية يجب أن نشير الى أمرين :-  
 الأول : الفرق بين الطريقة الصوفية والطريقة الباطنية .  
 الثاني : آثار الطريقة الصوفية على موضوعنا (المعجاز اللغوي) تمهيدا وتدقا .

(١) الإشارة : ما يخفى على المتكلم كشفه بالمهارة للطائفة محتاه ، والرمز : معنى باطن مخزون  
 تحت كلام ظاهر لا يفكر في الآهله (عن كتاب اللغ لأبي نصر الدائمي : ٤١) .  
 (٢) لطائف الاشارات - المجلد الأول ص ٦٦ . (٣) ينسب هذا البيت للشاعر الوليد بن عتبة  
 بن أبي محيطة ، وكان طالما لمثمان رضي الله عنه على التوبة فاتهم بشرب الخمر ، فأمر الخليفة  
 بشخصه الى المدينة ، وخي في ركب ، فنزل الوليد يسوق بهم فقال هذا البيت فيما قال .  
 البيت قلت لها تقي ، فقالت : قــــاف لا تحسبينا قد نسيها لا يشــــاف  
 (٤) انظر نشأة اللفظة عند الإنسان والطفل د . علي عبد الواحد وأبي ص ٥٣ .  
 (٥) لطائف الاشارات - المجلد الأول - ص ٦٤ .

أما عن الأمر الأول فإن الطريقة الصوفية تتمتع اعتماداً كبيراً على الحصر الایمانی اللغوي الدقيق الذي يلاحظ الإشارة الممتدة من الرسول الكريم بأن هذا القرآن مأدبة الله ، وأنه لا تنقضي عجائبه ، فالكلمة فيه ليست كلمة في غيره ، فهي تحصيل معنى ، وتوحي إلى معنى ، وتستفتح معنى ، بخلاف الطريقة الباطنية - وخصوصاً المخالين منهم - فانهم قد وقفوا عند التفسير الرمزي البعيد عن اللذة فقد .

على أن التفسير الرمزي الصوفي (١) لا يقصد منه الاغراب بقدر ما يقصد منه تجسيد الحقائق وتقريبها للذات ، مرتبطة بالحصر اللغوي للفظظ أنه لا بد أن يكون مشهوداً عليه من الكتاب والسنة ومآزراً من الصرف الاستعمالي للأساليب الصربية ، بخلاف التفسير الرمزي الباطني فإنه يعتمد على الاغراب طريقة ، والأئمة وسيلة لهذا التفسير ، ولا يشترط فيه ما أزره الصرف الاستعمالي للأساليب الصربية ولا موافقة الكتاب والسنة ذلك أنه يخضع لأفكار خاصة لدى هؤلاء الأئمة ، وهو بذلك يفتح باباً واسعاً لمحاورة الاسلام بالانكفاء على أعلاه ، ولنا في هذا المقام أن نستشهد بكلام صاحب البرهان في وجوه البيان حيث يقول عن حديث الرمز وتأويله عن الطريقة الشمسية الباطنية (٢) : "وفي القرآن من الرموز أشياء عظيمة قدره جليلة الخطره قد تضمنت علم ما يكون في هذا الدين من الملوك والممالك والفتن والجماعات ، ومدد كل صنف من ذلك وانقضائه ، ورمزت بحروف المعجم ، وغيرها من الأقسام ، كالتمين والزيتون ، والفجر ، والعماديات ، والمصر ، والشمس ، واطلح على علمها الأئمة المستودعون علم القرآن . . . . فهذه الرموز هي أسرار آل محمد ، ومن استنبطها من ذوى الأمر وقف عليها ، فعلم بجليل ما أودعهم الله إياه من الحكمة " .

كما أن الطريقة الصوفية في اعتمادها على الحصر الایمانی (الكشف) تعتمد الصدق التحبيری إشارة أو رمزاً - كما أسلفنا - فيما تلاحظه من الفيوضات الربانية التي ينعم الله بها عليه فتألف بذلك بين دقة المعنى ولطفه ودقة الإشارة أو الرمز اليه وصدقه بخلاف الطريقة الباطنية التي قد تعتمد على الحدس والتخمين الغامض عن فكرة الموازنة البشرية (٣) أو فكرة المثل والمثول (٤) اللتين عما نفسيهما شرب من هذا الحدس وذلك التخمين أما عن اتفاق الطريقتين فكما قدمنا من قبل أنهما يعتمدان كلمة

(١) انظر رسالة د . سيد عبد التواب عبد الهادي ص ١٠٧ ، ١٠٨ (في التفسير الصوفي للقرآن الكريم عند نعيم الدين الدايم) . (٢) ص ١٣٧ ، ١٣٨ . (٣) انظر رسالة د . سيد عبد التواب السالفة الذكر ص ٧٥ في الحديث عن طريقة الامام جعفر الصادق المتوفى ٤٨ هـ ، حيث يقول صاحب الرسالة (ما حصله) ان هذه الفكرة تقوم على تقسيم الكتاب الكريم أربعة أقسام : عبارة ، ثم إشارة ، ثم لطيفة ثم حقيقة ، وتقسيم الناس أربعة أقسام أيضاً : عوام ، ثم خواص ، ثم أنبياء ، فالعبارات تتواءم وطبيعة العوام ، والاشارات تتواءم مع الخواص ، واللطائف تتناسب مع الأولياء ، أما الحقائق وهي قمة أقسام القرآن فلا تتناسب الا مع القمم البشرية وهم الأنبياء .

(٤) انظر ص ٢١ من رسالة د . سيد عبد التواب في الحديث عن الشيعة الاسماعيلية حيث يقول (ما ملخصه) ان فكرة المثل والمثول (الموازنة الجزئية) تقوم على جعل الموجودات الظاهرة موزناً توزن به الأمور الدينية فإذا تشابه على أي نحو من أنطه التشابه كان الظاهر رمزاً للباطن .



يتبين لهم أنه الحق (وحيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) (من عرف نفسه فقد عرف ربه)) وقال (أعرفكم بنفسه أعرنكم بربه) ، وكانت مراتب المعلومات من الممكنات ثلاثة مراتب (٢) : مرتبة للمعاني المجردة عن المواد التي من شأنها أن تدرك بالمقول بطريق الأدلة والهداية ، ومرتبة من شأنها أن تدرك بالحواس وهي المخصوصات ومرتبة من شأنها أن تدرك بالمقل أو الحواس وهي المتخيلات ، وكان ما من شيء في العالم إلا وأصله من الحقيقة الإلهية (٣) ، فإن أعظم ما منحه الله للإنسان من علوم المعرفة (٤) "علم الخيال وطليه المتصل والمنفصل" ، ذلك أنه "ركن عظيم من أركان المعرفة" ، فهو (٥) "علم البرزخ ، وعلم عالم الأجساد التي تظهر فيها الروحانيات" ، وهو "علم التجلي الإلهي" ، وهو "علم ظهور المعاني - التي لا تقوم بنفسها مجسدة مثل الموت في صورة كبش وهو علم ما يراه الناس في النوم . . . . وهو علم الصورة ، وفيه تظهر الصور المرثيات في الأجسام السقيمة كالمرأة ، وليس بعد العلم بالأسماء الإلهية ولا التجلي وهو أتم من هذا الركن ، فإنه واسطة المقدم ، إليه تصير الحواس ، وإليه تنزل المعاني ، وهو لا يبرح من موطنه ، تجبى إليه ثمرات كل شيء ، وهو صاحب الأكسير الذي تحمله على المعنى فيجسده في أي صورة شاء لا يتوقف له النفوذ في التصرف والحكم ، تفضيده الشرائع ، وتبنيته الدلتياثع " .

وإذا كانت هذه المفاخر لعلم الخيال - الذي هو أحد (٦) "موالي النفس الناطقة" في الإنسان ، فإن ذلك يرجع إلى أنه يتوصل به إلى كمال الألوهية "متمين ما يراه المقل كمالا هو النقش عند الله" لو كان كما يقتضيه دليل المقل " ، ولذلك "جاء المقل بنصف معرفة الله وهو التنزيه" (٧) . أما الخيال فكما يقول ابن عربي (٨) "يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويتصور المدم المحض والمجال والواجب والامكان ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا" ، ومن هنا يستشهد ابن عربي بقول النبي صلى الله عليه وسلم (٩) : ( أعبد الله كأنك تراه ) و (١٠) (الله في قبلة المصلى) ، ثم يشرح ذلك بقوله "أي تخيله في قبلك وأنت تواجهه لتراقبه وتستحي منه وتلزم الأدب معه في صلواتك ، فإنك إن لم تفعل هذا أصأت الأدب ، فلولا أن الشارع علم أن عندك حقيقة تسمى الخيال لها هذا

- (١) هذا الحديث والذي يحمده في كشف الخفاء عما اشتهر على ألسنة الناس ج٢ ص ٢٥٣٢ ص ٢٦٦ .  
 (٢) الفتوحات المكية ج٢/٦٦ .  
 (٣) الفتوحات المكية ج٢/١١٦ .  
 (٤) "\*\*\*\*\*" ج٢/٣٠٩ .  
 (٥) "\*\*\*\*\*" ج٢/٣٠٩ .  
 (٦) "\*\*\*\*\*" ج٣/٤٧٠ .  
 (٧) "\*\*\*\*\*" ج٢/٣٠٧ .  
 (٨) الفقرات المقتبسة من الفتوحات المكية - الجزء الأول ص ٣٠٦ .  
 (٩) فيض القدير ج١ ص ١١٣ ح ١١٣٣ ص ٥٥٦ (١٠) راجع صحيح البخاري ج٢/٢٠٦ .  
 (١١) أي مقترنا بالتنزيه (١١) ص ٨٤ .



فهذه الأمور التصويرية كلها ان لم تدخل في عداد ما تعارف عليه أهل اللغة من الخيال المعهود كالتشبيهات والاستعارات: وأنواع المجازات الأخرى المفردة والمركبة، فانها تدخل في عداد ما يصفه المحذون في عصرنا بالخيال الرمزي، ولكنها على كل حال تهتمد بنا اعتمادا كبيرا عن الذات المليمة، وتلتصق التصاقا شديدا بالمواد الحسية .

ونحن هنا يجب أن ننبه الى أننا بهذا القول الذي قدمناه نحلل كلام الصوفية لمعرفة مسالكه التي يتيح فيها عرف الأساليب الصوفية، لا لمعرفة حقيقة معناه وما يشير اليه، ولهذا فنحن نرى أن صاحب مفتاح السعادة وصباح السيادة في موضوعات المعلوم الذي يقول (١): " أن المعارف الالهية لم توضح بازائها الألفاظ، وأيضا لا يمكن الإشارة اليها بطريق الكتابة والاستمارة، فغاية حل من أراد التعبير عن الأسرار الالهية التعبير عنها بما يعاينها من جهة من الجهات "، أقول أننا بهذا القول الهندى قدمناه وحللنا فيه كلام الصوفية لمعرفة مسالكه اللغوية نرى أن صاحب مفتاح السعادة قد جاوز حدود الاعتدال في الرأي بهذا القول، ذلك أننا قد رأينا من قبل وسنرى فيما بعد أيضا - أن الملمصاء والمتصوفين حللوا كلام الله عز وجل وبينوا مسالكه وفق الحرف اللغوي للأساليب الصوفية وتالوا بالمجاز والاستمارة والكتابة، مع إيمانهم كل الايمان أنه لا أحد يستطيع أن يحدد حقيقة معاني كلام الله عز وجل، ثم لنا أيضا أن نحيل صاحب مفتاح السعادة على كتاب ابن عربي (ذخائر الأطلقي شرح ترجمان الأشواق) (٢) ليقرا بنفسه حديث الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي عن الاستمارات والكتابات فسي الأساليب الصوفية، والتي أسبق أن قدمنا نموذجا من أمثلتها في هذا الكتاب (٣).

ومن دراسة ابن عربي للخيال أيضا نرى أنه يجعل الخيال من الخواطر التي تأتي للانسان عن طريق التجلي الالهي، ولذلك يقول (٤): " وأعلم أن الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب دائما فتتنوع الخواطر في الانسان عن التجلي الالهي من حيث لا يشعر بذلك أهل الله "، ومن هنا فإن هذا التجلي يستمد قوته من الله الملقى الأعلى، وفي هذا الصدد أيضا يحذر الانسان من أن يخلط بين القوة الالهية والقوة الخيالية، فيقول (٥): " وليس للخيال قوة تخرجه عن درجة المحسوسات لأنه ما تولد ولا ظهر عينه الا من الحس، فكل تصرف يتصرفه في المعديومات والموجودات، وما له عين فسي في الوجود أولا عين له فانه يصوره في صورة محسوس له عين في الوجود، أو يصور صورة مالها بالمعجوع عين في الوجود، ولكن أجزاء تلك الصورة كلها أجزاء وجودية محسوسة لا يمكن له أن يتصورها الا على

(١) ص ٤٢ بتصرف . (٢) حقق هذا الكتاب أستاذنا الدكتور / محمد عبد الرحمن الكردي (١٩٩١) (٣) من الملاحظ على كثير من رجال الصوفية أنهم يطلقون لفظ الكتابة على كل مجاز، عكس الأصوليين الفاضلين بالمجاز الذين يلاحظون على الكثير منهم إطلاق لفظ الاستمارة على كل مجاز . وقد غلب على ظني أن أوجه كلمة صاحب الكتاب مفتاح السعادة هذا التوجيه، لكن صريح ما تراءت في المعجال الصوفي جعلني أعدل عن ذلك الى ما ذكرت .

(٤) (٥) الفتوحات الكلبية - الجزء الثالث - ص ٤٧٠ .



هذا الحد " . ومن هنا سماه علم البرزخ كما تقدم .  
 وفي سبيل دراسة ابن عربي لعلم البرزخ أو علم الخيال يرى أنه ليس له ماهية يمكن تحديدها ،  
 ذلك أنه (١) : " لما كان البرزخ أمراً فاصلاً بين معلوم وغير معلوم ، وبين معدوم وموجود ، وبين منفي  
 ومثبت ، وبين محقول وغير محقول ، سمي برزخاً اصطلاحاً ، وليس إلا الخيال ، فانك اذا أدركته  
 وكنت عاقلًا تعلم أنك أدركت شيئاً وجودياً وقع بصرك عليه ، وتعلم قطعاً بدليل أنه ما ثم شيء رأساً  
 وأصلاً ، فما هو هذا الذي أثبت له شيئية وجودية ونفيته عنها في حال اثباتك إياها ، فالخيال لا موجود  
 ولا معدوم ، ولا معلوم ولا مجهول ، ولا منفي ولا مثبت ، كما يدرك الانسان صورته في المرآة ، يعلم  
 قطعاً أنه أدرك صورته بوجه ما ويعلم قطعاً أنه ما أدرك صورته بوجه ، لما يرى فيها من الدقة اذا كان  
 جرم المرآة صغيراً ، ويعلم أن صورته أكبر من التي رأها لا يتقارب وان كان جرم المرآة كبيراً فيسرى  
 صورته في ظية الكبر ، ويقطع أن صورته أصغر مما رأى (ولا يقيد) أن يظن أنه رأى صورته ، ويعلم أنه ليس  
 في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة ، ولا هو انعكاس شعاع البصر الى الصورة العرفية فيها من  
 خارج ، سواء كانت صورته أو غيرها ، إذ لو كان كذلك لأدرك الصورة على قدرها وما هنالك عليه وفي  
 رؤيتها في السيف (٢) من الطول أو المرض يتبين لك ما ذكرنا مع علمه أنه رأى صورته بلا شك فليس  
 بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ، ما رأى صورته ، فما تلك الصورة العرفية وأين محلها وما  
 شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة ، أظهر الله سبحانه هذه (٣) الحقيقة لمبده  
 ضرب مثال ليلمم ويتحقق أنه اذا عجز وطرف في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده عليهم  
 بحقيقته فهو بخالفها أعجز وأجهل وأشد حيرة ، ونهيه بذلك أن تجليات الحق له أرق وألطف معنى من  
 هذا الذي قد حطرت المقول فيه وعجزت عن ادراك حقيقته الى أن بلغ عجزها أن تقول هل لهذا  
 ماهية أو لا ماهية له ، فانها لا تلحق بالمعدم المحض وقد أدرك البصر شيئاً ما ، ولا بالوجود المحض  
 وقد علمت أنه ما ثم شيء ولا بالامكان المحض " .

وانا كان الخيال - كما يقول ابن عربي - ليست له ماهية ، وفي نفس الوقت أحد موالى النفس  
 الناطقة ، فمن حقنا أن نسأله ما هي نسبتة الى الوجود ؟ وفي هذا الصدد يجيب بأنه يدخل ضمن  
 الوجود المينى الذي يعنى أن الشيء موجود في نفسه غير داخل في العنالم ولا خارج عنه وغير متحيز ،  
 وذلك أحد مراتب أربعة (٤) . هي مراتب الوجود ، وهو في هذا الوجود المينى يشترك مع الله

- (١) الفتوحات الكفية - الجزء الأول - ص ٣٠٤ . (٢) هذا المثال للمرأة حيث ان السيف عند  
 جلالة كالمرآة . (٣) الاشارة راجعة الى الخيال . (٤) المرتبة الأولى : مرتبة  
 الوجود المينى : وهو الموجود في نفسه على أي حد يدركه كان من الاتصاف بالدخول والخروج أو بنفيهما  
 فيكون مع كونه موجوداً في عينه لا داخل العالم ولا خارجه لعدم شرط الدخول والخروج - وهو التحيز -  
 وليس ذلك الا لله خاصة ، وأما ما هو من العالم قائم بنفسه غير متحيز كالنفوس الناطقة والمقل الأول  
 والنفس والأرواح المهيمة والطبيعة والهباء - وأغنى بهذه كلها أرواحها ، فكل ذلك داخل في العالم  
 الا أنه لا داخل الأجسام العالم ولا خارج عنها ، فانها غير متحيزات . والمرتبة الثانية : مرتبة الوجود =

الملى الأعلى - لأنه مستمد منه كما قدمنا - باعتبار أنه نوع من التجلى الإلهي - ولعلنا في هذا المقام نذكر أن هذا السبب أيضا ربما كان وراء حكمه على الخيال بأنه لا يخطئ ، ذلك أنه على حد قوله (١) "حق باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنورية" (٢) ، ذلك أن (٣) "النور سبب الكشف والظهور ، إذ لولا النور ما أدرك البصر شيئا ، فجعل الله هذا الخيال نورا يدرك به تصوير كل شيء" .

ويستطرد ابن عربي في دراسة الخيال فيدرس أنواعه ، وفي أن هذا الصدق يذكر أن الخيال نوعان رئيسيان (٤) : خيال مطلق ، و خيال مقيد . فالخيال المطلق هو الحضرة الجامعة والمرتبة الشاملة ، وهو أنواع أيضا : أهمها : الخيال العجاء وهو الخيال المحقق الذي ورد في الصحيح من الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ما تفعل : أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ، قال : كان في عاء ، وما فوقه هواء ، وما تحته هواء (٥) ، ويحترم ابن عربي بعد رواية هذا الحديث فيقول (٦) : " وإنما قال هذا من أجل أن العلاء عند المرب هو السطح الرقيق الذي تحته هواء وفوقه هواء ، فلما سماه بالماء أزال ما يسبق إلى فهم المرب من ذلك فنفي عنه الهواء حتى يعلم أنه لا يشبهه من كل وجه " .  
والماء هو أول موصوف بكنيئة الحق فيه ، فان للحق على ما أخبر خص كينونات ، و كينونة نسي السماء ، و كينونة في المرش ، وهو قوله (الرحمن على المرش استوى) ، و كينونة في السماء في قوله (٧) (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا) و كينونة في الأرض ، وهو قوله ( وهو الله في السماوات ونسي الأرض) ، و كينونة طامة في كونه مع الموجودات على مراتبها حيث كانت ، كما بين ذلك في حقا نحن الهشر فقال ( وهو محكم أينما كنتم ) .

(١) = = = الذهني : وهو كون المعلوم متصورا في النفس على ما هو عليه في حقيقته ، فان لم يكن التصور مطابقا للحقيقة فليس ذلك بوجود له في الذهن . والمرتبة الثالثة : مرتبة الكلام ، وللمعلومات وجود في الألفاظ ، وهو الوجود اللفظي ، ويدخل في هذا الوجود كل معلوم حتى المحال والمدم ، فان له الوجود اللفظي ، فانه يوجد في اللفظ ولا يقبل الوجود المعيني أبدا ، أعنى المحال ، وأما المدم فان كان المدم الذي يوصف به الممكن فيقبل الوجود المعيني ، وان كان المدم الذي هو المحال فلا يقبل الوجود المعيني . والمرتبة الرابعة : الوجود الكتابي ، وهو الوجود الرقمي ، وهو نسبتة إلى الوجود في الخط أو الرقم أو الكتابة ، ونسبة المعلومات كلها من المحال وغير المحال نسبة واحدة ، فهذا المحال وان كان لا يوجد له عين فله نسبة وجود في اللفظ والخط ، فما ثم ا معلوم لا يتصف بالوجود بوجه (عن الفتوحات المكية ج٢/٣٠٩) . (١) الفتوحات المكية ج١/٣٠٦ .  
(٢) لعله ينظر إلى الآية الكريمة (الله نور السماوات والأرض) سورة النور ٣٥ .  
(٣) الفتوحات المكية ج١/٣٠٦ . (٤) انظر الفتوحات المكية ج٢/٣٦٠ ، ٣١١ .  
(٥) سنن ابن ماجه ج١ المقدمة ب فيما أنكرت الجبهية ج ١٨٢ ص ٦٤ .  
(٦) الفتوحات المكية ج٢/٣١٠ . (٧) صحيح البخاري ج٢ الصلاة ب الداء ص ٦٦ .



=====

حد يثنا في هذا المجال - كما أسلفنا - سيكون عن بحث المجاز اللغوي في ظل العمق الثقافي وحدث التنق الثقافي يجب أن يبدأ من حيث انتهينا الى أن مقاتل بن سليمان قد تلقى أول الاشارات للتأليف في وجوه القرآن ونظائره من الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه حين أرسل الامام ابن عباس لجدال الخواج وقال له : (فخاصمهم ولا تطجمهم بالقرآن فانه ذو وجوه) ، حيث قال : يتلحق هذه الكلمة تطبيقا راعيا ، ولعل من نتائجها فيما يخص بحثنا أنه حين ذكر بعض وجوه معاني الكلمات القرآنية كان يشير الى أن هذا المعنى هو الحقيقي أو الأصلي أو الأكثر شيوعا ، ونلصق ذلك من عبارته في الحديث عن معاني المشى في القرآن ، وأنه يرد على أربع وجوه هي (١) : المضي مثل قول الله تعالى (كلما أضاء لهم مشواتيه) أي مشواتيه ، والمهتدي مثل قوله تعالى (وجعلنا له نورا يمشي به فسي الناس) أي ايماننا يهتدي به ، والممر مثل قول الله تعالى (أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مصائبهم) أي يمر أهل مكة على قراهم ، والمشي بمعينه مثل قول الله تعالى في بسنى اسرائيل (لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين) وقوله تعالى (وهبوا الرحمن الذين يمشون على الأرض خونا) بمعنى المشى بمعينه . فقله في شرح الوجه الأخير انه هو المعنى بمعينه بمعنى تماما مفرقة بأن هذا المعنى هو المعنى الحقيقي أو الأكثر شيوعا لدى المرص الاجتماعى .

كما أنه أيضا كان يشير خلال حديثه عن أشباه القرآن ونظائره الى علاقة بعض وجوه المعاني بهذا كثير المعنى الحقيقي ، كقوله مثلا في حديثه عن وجوه لفظ الماء في القرآن (٢) : تفسير الماء على ثلاثة وجوه : فوجه منها : ماء بمعنى المطر ، فذلك قوله في الحجر (وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء) بمعنى المطر . . . . . والوجه الثاني : الماء بمعنى النطقة فذلك قوله في الفرقان (وهو الذي خلق من الماء بشرا) بمعنى خلق من النطقة انسانا . . . . . والوجه الثالث : الماء بمعنى القرآن ، فذلك قوله في النحل (والله أنزل من السماء ماء) بمعنى القرآن ، وهو مثل ضربه الله ، كما أن الماء حياة للناس كذلك القرآن حياة لمن آمن به .

ونحن نلح من حديثه هنا عن العشل أول اشارة الى فكرة الجاصع في التشبيه والتشويل والاستمارة لكننا نقول في ذات الوقت : هل هذه الفكرة هي التي أثرت على العلماء أيضا في عدم التشبيه من المجاز حيث دار هذا الحديث عند مقاتل في باب تمداد وجوه المعاني أو انتقال الدلالة اللفظية من معنى الى معنى ؟ وهل أثرت أيضا هذنه الفكرة على العلماء حيث طروا هذه الألفاظ الثلاثة تحت لفظ واحد هو الاستمارة أو المجاز فيما بعد ١٤ .

كما أننا في سبيل تأملنا لنتائج ما ذكره مقاتل بن سليمان في حديث الأشباه والنظائر القرآنية نعد حديثه عن وجوه معاني الحروف في القرآن أول اشارة لقول أهل اللفظ والنحو : ان حروف الجر ينسب

(١) انظر ص ١٠٤ الأشباه والنظائر (القسم الأول) .

(٢) ص ١٨٠ - المرجع السابق (متصرف) .

بعضها عن بعض، حيث انه ذكر أن لفظ (فى) تأتي على سبعة وجوه (١) : وجه بمعنى (مع) مثل قول الله تبارك وتعالى فى الأعرف (قال ادخلوا فى أم قد خلت من قبلكم من الجن والانس فى النار) . والوجه الثانى بمعنى (على) مثل قول الله تعالى فى طه (ولأصلينكم فى جذوع النخل) ، والوجه الثالث بمعنى (الى) مثل قول الله تعالى فى النساء (ألم تكن أرضاً لله واسعة فتهاجروا فيها) ، والوجه الرابع بمعنى (عن) مثل قول الله سبحانه فى بنى اسرائيل (ومن كان فى هذه أعمى) . والوجه الخامس بمعنى (من) ، مثل قول الله سبحانه فى النحل (ويوم نبعث فى كل أمة شهيداً) . والوجه السادس بمعنى (عند) مثل قول الله سبحانه فى الشعراء (وليثت فيها من عرك سنين) . والوجه السابع بمعنى اللام مثل قوله سبحانه فى الصح (ويجاهدوا فى الله حق جهادها) يقول : اعلموا لله حق عمله .

بل لعلنا لانحمد فى القول اذا استنتجنا من الوجه السادس لوجه لفظ (فى) أنه كان الاشارة الأولى أيضاً لحدِيث التوسيع اللغوى للظرف والجار والمجرور ، حيث ربط مقاتل بينهما . ونحن بعد هذا كله نستشعر أن مقاتل بن سليمان قد خطّ للملءاء بمدته خطة الاستقراء العلمى ، فاذا أضفنا الى ذلك عادة العرب الجدالية التى حكها القرآن عنهم بقوله (٢) (بل هم قوم خصمون) تنبأنا بأن طريقة التأليف المرعبة من حيث حدِيث المجاز - بل من حيث حدِيث الهلابة كلها - بمدد مقاتل بن سليمان ستمير متمددة على أساسين : التمليل ، والاستقراء ، وهما - كما بينا - أساسان عربيان ينبهان من الهيئة المرعبة . أما الأول فيشهد به القرآن كما ذكرنا فى الآية الكريمة ، وأما الثانى فتتطرق به حياتهم حيث كانوا يستقروا كل شئ يههمهم ويتبهمونه حتى ان صاحب بديع القرآن يروى - على سبيل التمثيل لما يههمهم - أنهم كانوا يمدون البرق سيمين عدة ثم يعرفون أنهم سينجمسون ، فاذا أضفنا الى ذلك أن حدِيث المجاز نفسه يعتمد اعتماداً أساسياً مخالفة الصادة والمعرف المألوفين وذلك كآف فى اثاره اهتمامهم تنبأنا أيضاً بأن حدِيث التأليف فى المجاز سيحظى بمزيد من هذيان الأساسين ، بل وتنبأنا أيضاً بأنه سيؤكد فى سبيل خدمة القرآن الكريم واعجازه هذه أهداف : -

أولاً : أن المجاز القرآنى ينبع من سنن العرب وطريقتهم .

ثانياً : أن الصور المجازية القرآنية قد جاءت واضحة ومتميزة فى سماتها القوية بين الأساليب العربية المجازية .

ثالثاً : ان المجاز القرآنى قد اعتمد أسلوب الصدق الفنى الساحر طريقاً فى أداءه لمعانته .

رابعاً : "\*\*\*\*\*" قد اعتمد طريق الغرابة والنراقة فى اللفظ والمعنى .

(١) انظر ص ٦٨ - ١٩١ المرجع السابق .

(٢) سورة الزخوف ٥٨ .

(٣) انظر ا بديع القرآن ص ٦٥ .

ونحن في تنبهنا هذا قد استغلطنا عدة أمور حديث قبل عهد التأليف - أو في أولياته - ومن ثم  
اعتقدنا أنها كانت ذات أثر كبير فيه ، من ذلك :-

أولاً : قصة الأعرابي الذي سمع قول الله تعالى (فاصدع بما تؤمر) فسجد ، فقيل له لم سجدت ؟  
فقال : سجدت لفصاحة هذا الكلام (١) .

ثانياً : قصة أبي جهل مع الآية القرآنية (ان شجرة الرزق طعام الأنهم) حيث لم يعرف شجرة الرزق  
فسأل عنها فقيل له :- ان الرزق بلغة أهل أفريقيا هو الهند والتمر ، فقال يا جارية : هاتي لنا زبدا  
وتعرا زبد قمه ، فجمعوا يأكلون منه ويترعمون ويقولون : أبهذا يخوفنا محمد في الآخرة ؟ فهمن الله  
مراده في آية أخرى فقال : (انها شجرة تخبر في أصل الجحيم ، طلعمها كأنه روس الشياطين) (٢) .  
ثالثاً : القصة التي تتعلق بسبيل هذه الآية الأخيرة ، والتي شاعت في المجتمع الاسلامي ابان عهد  
التأليف وذكرها الجاحظ في كتابه الحيوان ، قال : ان أهل الطعن والخلاف قالوا : كيف يجوز أن  
يضرب المثل بشيء لم نره فنقولهم ؟ وذكر الجاحظ أن مخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة  
والفزع منها (٣) .

رابعاً : رأى صاحب بديع القرآن الذي يقول فيه (٤) : "والأصل المعتمد عليه في هذا الباب العلم بأن  
المعرب متى أرادت العبارة الثامة في شيء قلبت الكلام فيه عن وجهه ليتنبه السامع عندما يرد على سمعه  
كلام قد خولف فيه عادة أهل اللسان الى أن هذا انما ورد لفائدة فينظر فيرى حصول زيادة الكلام  
بالمعنى لولم يقلب لم تحصل كما جاء في قوله تعالى (واشتمل الرأس شيئا) .

ثم نقول بعد شرحنا النظري لهذا المنهج العلمي التألفي لدى علمائنا القدامى : ان كثيراً من  
المحدثين (٥) الذين اطلعوا على مناهج البحث الأوربي قد جانبوا الصواب عندما اتهموا علماءنا  
القدامى باتباع المنهج المصنوعي في التأليف اللغوي لا المنهجي الموضوعي (٦) الذي يتسم بالمنهجية  
الملمية ، وسنرى عليها أن ذلك الاتهام باطل بعد عرضنا التطبيق لنماذج تأليفهم في بحث الجاز

(١) انظر بديع القرآن ص ٢٦ ، والآية من سورة الحجر رقم ٦٤ ، هذا ويروي الأمدى في الموازنة ص ٤٨  
أن الفرزدق كان اذا أنشد قول لبيد :

وجلا السهول عن الطلول كأنها زهر تجده متونها أقلامها

سجد وقال : اننا نعرف مكان السجود في الشمر كما تعرفونه في القرآن . (٢٥) الفائق للزمخشري ج ٢ / ١١٢ .  
(٣) انظر الحيوان ج ١ / ٢١٢ وسر الفصاحة ص ٣٠ ، هذا ، وقد ذكر صاحب كتاب معجم الأدباء  
(ج ١ / ١٥٨) أن هذه الآية كانت سبباً في تأليف أبي عبيدة (مجاز القرآن) وقد شك في ذلك  
د . محمد رجب الهوي في كتابه (خطوات التفسير الهياتي للقرآن الكريم) ص ٤٤ ، ٤٥ ، وأرى أن القصة  
من حيث ذاتها صادقة بدليل أن الجاحظ قد ألم بها سبباً من أسباب الطعن على القرآن ، والجاحظ  
- كما نعلم - جماع لثقافة عصره ، لكن من حيث نسبة السؤال فيها الى أبي عبيدة وسبب تأليف كتابه من  
أجلها فانها تحفل بالصدق والكذب . (٤) ص ١٥٣ . (٥) منهم على سبيل المثال د . كمال محمد  
بشر في كتابه (دراسات في علم اللغة) - القسم الثاني - ص ٤٤ ، د . محمد حماسة عبد اللطيف في  
كتابه (الضرورة الشعرية) ص ١٠٩ . (٦) المنهج المصنوعي هو الذي يبحث اللغة باظهار أنها ==

## • اللغوي

وهي اعتقادنا أن دراستهم التأليفية لهذا المجاز تقع في دائرتين :-

الأولى: وتتملق بحدوث العلاقة الدلالية بين اللفظ والمعنى

الثانية: وتتملق بحدوث العلاقة الشمورية بين اللفظ والمعنى

أما عن الدائرة الأولى فانتا يمكن أن نبدأها بالشيخ بن أحمد رحمه الله - فنقول سائلين الله

التوفيق

درس الخليل بن أحمد العلاقة الدلالية بين اللفظ والمعنى فقال دارسا لظاهرة تغير الدلالة عن طريق الاشتقاق (١) "تقول العرب: عَقَّ الرجل: يَمُقُّ عَقًّا، إذا ذبح عن ابنه شاة، وحلَّق حقيقته، وتسمى الشاة التي تذبح لذلك حقيقه، قال ليث: توخر أعضاؤها فتطبخ بماء و ملح وتطمم المساكين، وفي الحديث: (٢) كل امرئ مرتين بحقيقته، وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عَقَّ عن الحسن والحسين بزنة شمرهما ورقا، والمَقَّة: الحقيقه، وتجمع عَقًّا، والحقيقه: الشعر الذي يولد الولد به، وتسمى الشاة التي تذبح لذلك حقيقه، يقع اسم الذبح على الطعام كما وقع اسم الجزور التي تنقع على النقيمة، وقال زهير في الحقيقه:

أذلك أم أقبُّ الهمطن جبابٍ عليه من حقيقته غماماً (٣)

قال أبو عبد الله: أصل المق: الشق، واليه يرجع حقوق الوالدين، وهو قاطمهما، لأن الشق والقطع واحد، يقال: عَقَّ ثوبه إذا شقّه، عَقَّ والديه يقطعهما عَقًّا وعَقْوًا، قال زهير:

فأصبحنا منها على خير موطنٍ بعميدٍ بين فيها عن حقوقٍ ولله أكرم

وقال آخر: إن البنين شرارهم أمثالهم من عَقَّ والده ورا الأهمدا

وقال أبو سفيلان بن حرب لحمزة سيد الشهداء - يوم أحد - يحين مرزبه وهو مقتول: "ذق عَقَّق"

أي ذق جزاء ما فعلت بإطاقه، لأنك قاطمت رحلك، وخالفت آباءك، والممقة والمقوق واحد،

قال النابغة أحلام طرد أجسام مطهيرة من المعقة والآفات والأثام

وهي سبيل تحليلنا لهذا النص، نلاحظ أن الخليل بن أحمد قد ذكر في دراسته لهذه الظاهرة ثلاثة معاني - أو بتعبير مقاتل - ثلاثة وجوه للمادة اللفظية: أولها: إطلاقها اسما عاما على الشعر صراحة في منتصف النص، وتلميظ في أول النص (حلق حقيقته) - ثانيها: إطلاقها اسما على الشاة التي تذبح للمولود بحد أن تصورا طعما ملاحظا أن هذا الإطلاق ليس يقع عليها بطريق العملية كالأطلاق

== تسجيل ما يجب أن يتكلمه الناس، والمنهج الوصفي هو الذي يبحث اللغة بحثا تسجيليا أي يسجل

تسجيلا وصفيا، ما يتكلمه الناس بالفعل. (١) عَقَّى كتاب العين - باب العين مع القاف ص ٧-٧٢.

(٢) سنن ابن ماجه ج ٢ كذا الذبائح ب الممقيقه ص ٣١٦٥ ص ٢٧. (٣) أقبُّ الهمطن: ضامرا الهمطن،

الجاب: السرة، المعفاء: اسم يقال للشمر طال ووهي، وفي الحديث: خير الناس القبيون، أي الذي

يكفرون من الصوم حتى تشر بطونهم.

الأول ، وإنما يقع عليها بطريق ملاحظة صفة الذبح ، ونلمس ذلك من عبارته (يقع اسم الذبح على الطعام) ثم تأكيده ملاحظة هذه الصفة بنظر هذا الاطلاق حيث يطلق اسم النقيمة على الجزور التي تنفقع ثالثها : اطلاقها على عصيان الولد بين وعدم البرئيهما ، وفي هذا الاطلاق نلاحظ أن الخليل قد أتى على أصل الاستعمال الذي انتشق منه هذا المدلول ، عندما قال : أصل المقى : الشق ، ثم أكد هذا بما بقي من استعمال مدلولات هذه المادة اللفظية : (عق شوه) إذا شقه .

وقيل أن نترك دراسة الخليل بن أحد لظاهرة تغيير الدلالة عن طريق الاشتقاق نوضح أنه وهو يلحظ الوصف المسوخ لاطلاق اللفظ على معناه يؤكد ما قرره مقاتل بن سليمان من فكرة الجامع ، ولنا أن نستشهد على ذلك بما ذكره (١) في شرحه لكلمة (فقح) حيث ذكر أن النابغة قد هجا النعمان فشبها بالفقح لذلتها وعدم أصلها في قوله :

حدثوني بنى الشقيقة ما يــــمــــى      يمنع فقما بقرق  
وإذا كان هذا حديث الخليل بن أحد عن الملاقة الدلالية التي عرفت فيما بعد بالمجاز أو الاستعارة فإنه قد درس أيضا الملاقة الدلالية بين اللفظ والمعنى فيما عرف فيما بعد باسم الكناية ، وأكد أيضا على علاقة المشابهة ، وذلك من خلال ما نقله عنه الزمخشري (٢) حيث كان يشرح بيتي على بن أبي طالب رضى الله عنه .

تلكم قريش تنانى لتقتلنى      فلا وربك ما برأ وما ظفــــروا  
فان هلكت فريهن ذمتى لهنىم      بذات روقين لا يمفولها أنــــر  
نقال : الريقان : الريقان ، وبروى بذات ودقيق ، وفيها وجهان : أحدهما ما ذكره صاحب الميسر قال : ويقال للحرب الشديدة : ذات قرة قرين ، تشبه بسحابة ذات مطرتين شديدتين ، والثاني : أن يكون من الودق بمعنى الريقان ، وهو الحرص على الفحل ، لأن الحرب توصف باللقاح .  
وقيل أن نترك هذا النص يجب أن نقرر أن ربط الخليل بن أحد أسلوب الكناية بالتشبيه كان أساسا لمدة مسائل علمية ذات بال في البحث البلاغي : هـ

أولها : تذبذب الرأي حول موقف كل منهما من المجاز حتى أن الامام عبد القاهر الجرجاني - امام البلاغيين دون منازع - تذبذب في الحديث عن الكناية ، فذكر مرة أن اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره ، وذلك يدور على شيئين : المجاز والكناية (٣) وذكر مرة أخرى أن الكلام على شريين : ضرب أنت تصل منه الى الغرض مدلالة اللفظ وحده ، وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخرق على

(١) كتاب المين - باب المين والقاف والفاء ص ٢٠ ، ونص عبارة الخليل والفقع : ضرب من المكساء ، وأحدثها فقمة ، قال النابغة

حدثوني بنى الشقيقة يمنع فقماً بقرق  
يهجموا النعمان ، شبهه بالفقح لذلتها وأنها لأصل لها . والفقع يخرج من أصل الأجرد ، وهى هنك صغار صغار ، والظباء تأكله ، وهى طيبة ، وهى أردا الكماء طعها وأسرعها فساداً ، بتصرف .  
(٢) الفائق ج ١/٢٠٦ ، ١٢٠ . (٣) انظر دلائل الاعجاز ص ٢٥ .



الحقيقة فقلت خرج زيد . وضرب آخر أنت لاتصل منه الى الفرضيدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجدد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الفرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستمارة والتشثيل (١) .

ثانيهما : اجبار بعض العلماء أن التشبيه أحد طرق الكناية (٢) ، حتى ان الزمخشري أثناء شرحه لقول أبي بكر رضي الله عنه "لا أشيم سيفا سلمه الله على المشركين" أي لأغده ، قال (٣) : "ولكن كناية" كما يخفق يخفى من فوره بخير تلبث ، فلا يشام الاخافقا أو خافيا . وقد غلب تشبيه السيف بالبرق حتى سمى عتيقة ، فقيل : هم سيفك ، أي انظر اليه نظرك الى البرق ، وذلك حال الخفوق أو حال الخفاء ، وحمل النظر كناية عن السل والاعناد ، لأن النظر يتقدم الفعلين (٤) " . على أنه يجب أن ننه الى أن هذا القول من الزمخشري مسبق من الشريف الرضي حيث نقل عنه (٥) الشهاب الخنجا في قوله : "ما يقال من أن المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط ليس بشيء" ، فان قولك : وجوه كاهدر - مثلا - لا تريد به ما هو مفهوه وضما ، بل تريد أن ذلك الوجه في غاية الصعوبة ونهاية اللطافة ، لكن ارادة هذا لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي .

ثالثها : اجبار بعض العلماء أن الكناية لاتأتي الا على حكم الاستمارة وفي ذلك يقول يابن الأثير (٦) : "لأن الاستمارة لاتكون الا بحيث يطوى ذكر المستمار له ، وكذلك الكناية فانها لاتكون الا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه" ولعل المثال الذي محتمل يدور مع اتجاهات هذه المسائل بشئ من التأمل ، لكن تفصيل هذه المسائل سيأتي فيما بعد .

أما بحث تناوب الحروف فان الخليل يرى أنه لاتناوب بينهما ، وانما يوضع الحرف مكان الحرف عندهما يصير بمنزلة لسبب معنوي محتمل ، وفي ذلك يقول سيويه نقلا عنه (٧) : "وزعم الخليل أنه يجوز : بمت الشاة شاة ودرهم ، انما يريد شاة بدرهم ، ويجعل بدرهم خيرا للشاة ، وصارت الواو بمنزلة الباء في المعنى ، كما كانت في قولك : كل رجل وصيتمته ، في معنى مع " . ثم يحق سيويه - الذي تلقى العلم عنه - فيقول (٨) : "واذا قلت شاة بدرهم ، فان بدرهم ليس جنبا على اسم قبله ولكنه انما جاء ليبيّن به

(١) انظر دلائل الاعجاز ص ٢٠٦ . (٢) أفاد ذلك السيد في شرحه للفتاح . انظر ج ٣ / ٤٣٨  
تقرير الانبأ ص . (٣) انظر الفائق ج ٢ / ٢٧٤ . (٤) التشبيه يمكن أن يكون كناية في حلتين  
أولاهما : اذا حذف الوجه ، ويكون كناية بمعوم الوجه ادعاء ظاهريا عن خصوصه . ثانيهما : أن يكون  
تشبيه شئ بآخر كناية عن معنى يستتبعه التشبيه المذكور هذا ، ويمكن أن تعد الطلة الأولى مجازا  
مرسلا باستعمال المطلق المقيد (انظر التقرير الانبأ ج ٣ / ٤٣٨) . (٥) طراز المجالس ص ٤٨ .  
(٦) المثل السائر ص ٣٨ . (٧) الكتاب ج ١ / ٣٩٣ . (٨) الكتاب ج ١ / ٣٩٤ .

السمره كما جاءت لك هي سقيا ، لتعين من تعنى . فالباء هاهنا بمنزلة الى في قولك : فاع الى  
رفى ، ولم تين على ما قبلها " .

ونحن هنا نلاحظ أن كليهما يؤكد على أن هذا الحرف بمنزلة ذلك الحرف وليس نائبا عنه ، كما  
نلاحظ أن كليهما يبحث عن مسوغ لذلك فيعتبر . . . وصف الاخبار يشبه الجملة أو عدمه ، وذلك ملحوظ  
مؤثر في المعنى ، فاذا كانت الواو في المثال الأول - كما يريمان - تفيد الاقتران الذي يفى بشرط  
البايعة ، فان ذلك يحولها الى معنى " مع " ، وهي في هذا الوقت تصلح مع ما يمدها من المجرور  
بإضافة الظرف اليه خيرا عن الاسم الذي بنيت عليه ، أي البتداء قبلها ، وإذا كانت الباء في المثال  
الثاني جاءت لتضع قيما في الجملة هو قيد السمر ، والسمر ليس من أركان البيع ، وإنما هو يحدد  
وينهى البيع ، فالبايمان بالخيار مالم يتفقا على السمر ، فاذا اتفقا على السمر فقد أنهوا البيع ،  
ومن ثم بدأ في تنفيذ أركانه ، وهو الايجاب والقبول ، ولما كانت الباء تفيد هذا المعنى صارت  
بمعنى الى ، لكنها لما كانت لا تجمل حديث السمر من أركان البيع صارت هي وقيدها لا يصلحان  
للاخبار ، حيث الاخبار - وقوع الجار والمجرور خيرا - من أركان الجملة .

وانطلاقا من أساسى الاستقراء والتعليل دروس الخليل بن احمد أيضا استعمل المرب لاسمى  
الفاعل والمفعول فقال فيها يحكيه عنه أبو هلال المسكرى (١) : " والمرب اذا كان الشيء له يخرجونه  
على فاعل كقولهم دارع ، واذا كان الشيء أنشئ فيه أخرجه على مفعول ، مثل يحجون فيه ذلك  
ومد يرون عليه ذلك ، وهذا قول الخليل " هذا ، وقد نقل سيويه زعا دقيقا للخليل قال فيه (٢) :  
" وأما (وكل في فلك يسبحون) ، و( رأيتم لى ساجدين) ، و( يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فزعم  
أنه بمنزلة ما يحقل ويسمع ، لما ذكرهم بالسجود ، وصار التمل بتلك المنزلة حين حدثت عنه كما  
تحدثت عن الأناسى ، وكذلك (فى فلك يسبحون) لأنها جعلت - فى طاعتها وفى أنه لا ينهى لأحد  
أن يقول : مطرنا بنوء كذا ، ولا ينهى لأحد أن يعبد شيئا منها . - بمنزلة من يمثل من المخلوقين  
ويبصر الأمور " .

ونحن نحصر في هذا الزعم الدقة والطرافة التي هي كما قلنا من أهداف الدراسة المجازية لدى  
علمائنا القدامى ، وكأني بالخليل في هذا الزعم يوجه حديثا تومخيا رقيقا لمن يعصى الله عز وجل  
حين يشرح سبب معاملة غير الماقل معاملة الماقل .

وإذا انتقلنا بجمد ذلك الى أبي عبيدة فناننا نجده يدرس ظاهرة الملاقة الدالية بين اللفظ والمعنى  
فينوع دراسته بين الحديث عن المعنى الواحد الذي يطلق عليه عدة أسماء ، وبين اللفظ الواحد  
الذي له عدة معاني ، فمثلا : يتناول الأسماء التي أطلقت على كتاب الله ، فيقول في الحديث عن  
لفظ (قرآن) (٣) : " وإنما سمي قرآنا لأنه يجمع السور فيجمعها ، وتفسير ذلك فى آية من القرآن ، قال

(١) الفروق اللغوية ص ٢٠٦ . (٢) الكتاب ج ٢/ ٤٧ ، والآيات على الترتيب : من سورة يس رقم ٤٠

ومن سورة يوسف رقم ٤ ، ومن سورة النمل رقم ١٨ . (٣) مجاز القرآن ج ١/ ١ - ٣ .

الله جل ثناؤه (ان علينا جمعه وقرآنه) مجاز : تأليف بمضه الى بعضه ثم قال : فاذا قرآنه فاتبع قرآنه ، مجاز : فاذا ألفتنا منه شيئاً فضمنا اليك فخذ به ، وأعل به وضه اليك ، وقال عمرو ابن كلثوم في هذا المعنى

ذراعى حرة أدما \* بكسر

هجان اللون لم تقرأ جنينا (١)

أى لم تضم فى رحبها ولدا قط ، ويقال للثى لم تحمل قط : ما قرأت سلى قط ، وفى آية أخرى : فاذا قرأت القرآن ، مجاز : اذا تلوته بمضه فى إثر بعض حتى يجتمع وينضم بمضه الى بمضه ومعناه : يصير الى معنى التأليف والجمع \* ويقول فى الحديث عن لفظ (قرآن) (٢) : " وأما سى القرآن فرقانا لأنه يفرق بين الحق والباطل ، وبين المسلم والكافر ، وخرجه تقديره على تقديره : رجل قنمان ، والمعنى أنه يرضى الخصمان والمختلفان فى الأمر بحكمه بينهما ويقنمان به \*

ونحن نلاحظ على أبى عبيدة فى النص الأول أنه يلبأ فى تفسيره إطلاق اسم القرآن على الكتاب الكريم الى عرف هذا الكتاب نفسه ، ثم الى الصرف المرصى ، ويحتمل أن هذا من ذاك ، ولعله يحدث الطائنين على كتاب الله بهذا الحديث ، كما نلاحظ عليه فى النص الثانى أنه اقتصر على المرف المرصى فقط ، لكن الملاحظة التى تم النصين معا هى تأكيده على أن هذا الإطلاق نابح من ملاحظة صفة خاصة ، وكأنه يريد أن يبين أنه بدون هذه الصفة لا يصح هذا الإطلاق ، ولعل كدسة (مجاز) الشائعة فى الكتاب تؤكد أنه بسبب ملاحظة مسوآت الطرائق القرآنية وربطها بالمرف الاستعمالى المرصى ، وإذا أردنا أن نؤكد هذا الاستنتاج فلنقرأ عبارته (٣) ( وفى القرآن مثل ما فى الكلام المرصى من وجوه الاعراب ، ومن الضريب ، ومن المعانى ) أى أنه سيتحدث عن أنطوائك سلوك القرآن لأساليب المرب ولعل هذا هو سر اختلاف الباحثين حول كون كتاب أبى عبيدة كتاب لغة أو كتاب بلاغة ، حيث ينظر كل دارس فى الكتاب فيجد شيئاً يحنيه فيضه الى تخصصه .

أما عن تحديده لإطلاق المادة اللفظية على عدة معانى مثل قوله عن الآية الكريمة (٤) (نما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) (٥) : " الايجاف : وجيف الفرس ، وأوجفته أنا ، الخيل هى الخيل ، والركاب هى الابل ، والايجاف : الايضاح ، فاذا لم يفتروا فلم يوجفوا عليها \* فالتنا نلاحظ أول ما نلاحظ أن الايجاف وهو السير السريع يحدث بالخيل لا بالابل ، فسير الابل هين وليس سريعاً ، ويطلق عليه ايضاح وليس ايجاف ، وعندما أراد أبو عبيدة أن يحدثنا عن إطلاق الايجاف على الابل أيضاً ربط ذلك بالذى يقود هذه الابل ، فكانه لاحظ أن القاهد للابل يمكن له أيضاً أن يجعلها سريعة حتى

- (١) الادما : البيضاء من النوق - والأدمة : البهاض فى الابل - بالكر : الناقة التى حلت بطنها واحداً و يروى بكر - بفتح الباء - وهو الفتى من الابل - والهجان من الألوان : الأبيض الخالص البياض ، يستوى فيه الواحد والمثنى والجمع - لم تقرأ جنينا : لم تضم فى رحبها ولدا .
- (٢) مجاز القرآن ج ١/ ٣ - (٣) مجاز القرآن ج ١/ ٨ - (٤) سورة الحشر آية ٦ - (٥) "\*\*\*\*\*" ج ٢/ ٢٥٦ .

تستحق نفس الوصف الملاحظ في سور الخيل ، ومن ثم تستحق اطلاق لفظ الايجاف ، ونحن نلاحظ مرة أخرى هنا أن أبا عبيدة يحط ول التأكيد على مسوغ اطلاق اللفظ على كلا المنهيين من خلال علاقة الملازمة .

على أننا قبل أن نترك حديث أبي عبيدة عن مسوغ الاطلاق المجازي الذي تلاحظ فيه علاقة المشابهة نؤكد أنه قد لاحظ أن هذا الاطلاق مستعار ، وذلك حيث يقول (١) في كتابه (النقائض) تعليقا على قول الفرزدق :

لا تقيم أكرم من تميم إذ غسدت عوذ النساء يسقن كالأجسال (٢)  
 قوله عوذ النساء هن اللاتي مميهن أولادهن ، والأصل في عوذ في الإبل التي مصها أولادها فنقلته المرب إلى النساء ، وهذا من المستعار ، وقد تفعل المرب ذلك كثيرا \*  
 على أنه يبدو أن هذه التسمية كانت قد شاعت في عصره بدليل أنه ينقلها أيضا على لسان الأصمعي

أثناء التعليل على قول جرير :  
 لقد مُدَّ للثمين الرهان فبده سرده<sup>فردة</sup> عن المجد عرق من قفيزة مقسـ<sup>سرف</sup>  
 فيقول (٣) : قال الأصمعي : المقرن من الدواب : الذي أحد أبويه برذون ، وإنما ضربه مثلا هاهنا ، يريد أن أحد أبويه ليس بحرسى ، والأصل للدواب ، فاستمارة للناس ، قال : والمرب تفعل هذا \* ، هل وينقلها أيضا ابن الأثير في المصدا على لسان أبي عمرو بن العلاء في التعليل على بيت ذي الرمة :  
 أتأمت به حتى ذوى المود والتسوى وساق الثريا في ملامته الفجـ<sup>سـ</sup>  
 فيقول (٤) : " وكان أبو عمرو بن العلاء لا يرى أن لأحد مثل هذه المبالغة ، ويقول : ألا ترى كيف يميتر له ملامته ، ولا ملامته له ، وإنما استهزأ له هذه اللفظة \* "

أما سيبويه فيخطئ فيه بضمها حين يرى مرة أنه قسم الكلام إلى (٥) : مستقيم حسن ، ومجسأل ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، ومطل كذب ، وأنه مثل للأول بالمثل : أتيتك أمر ، وللثاني بالمثل : أتيتك غدا ، وللثالث بالمثل : حملت الجبل ، وللرابع بالمثل : قد زيدا رأيت ، وللخاص بالمثل : سوف أشرب ماء البحر أمر ، كما يرى الباحث أن القسم الثالث يعني به سيبويه المجاز ، ومن ثم فإنه اعتبر أن من أنكر المجاز اتخذ اتجاه سيبويه منبتا خصبا ونمواً فيه أقوالهم .  
 كما أن نفس الباحث يرى مرة أخرى أن سيبويه قد درس بضمها التمايز القرآنية المجازية واعتبرها ضرباً من التوسع في الكلام ، ومن ثم أيضا فإنه اعتبر أن من قالوا بالمجاز ردوا شواهد سيبويه واعتبروه مصدرهم الذي بنوا عليه حد يثبهم المجازي (٦) .

- (١) النقائض ج١ / ٢٧٥ . (٢) الآجال : الفرق من البقر والظباء ، واحدها : اجل .  
 (٣) النقائض ج٢ / ٥٨٩ . (٤) الممددة ج١ / ٢٣٩ . (٥) انظر كتاب سيبويه ج١ / ٢٥٥ ، ٢٦٦ ، وانظر أطروحة الدكتوراة (المجاز في القرآن) (المجارات القرآنية ومناهج بحثها) ص ٧٨ للدكتور كامل حسن عزيز البصير . (٦) انظر الرسالة السالفة الذكر ص ٧٩ ، ٨٠ .

ونحن يمد هذا نحص أن الباحث - كما عبرنا من قبل - متخبط في آرائه ، فهو يرى أن سيبويه يقصد المجاز في القسم الثالث من الكلام - أي المستقيم الكذب مع أن سيبويه لم يشر إلى ذلك أدنى إشارة ، ذلك أن المستقيم في نظر سيبويه هو المستقيم من حيث الصناعة المرية ، والكذب في نظره هو الذي لا يتأتى <sup>علاوة</sup> وإذا كان ذلك كذلك فإن أسلوب المستقيم الكذب عند سيبويه هو الذي لا يتحقق صدقه على سبيل الحقيقة ، يرجح ذلك أن سيبويه قد بحث أسلوب المجاز في القرآن وفي الأساليب المرية ، ويرجح ذلك أيضا أن ابن جنى (١) قد ذكر أن المثال : (أشرب ماء البحر) يكون مطالا إذا أريد به الحقيقة ويكون مستقيما إذا أريد به المجاز ، ألا ترى إلى قول الأسود بن يعفر

نزلوا بأثقرة يسيل عليهم <sup>ماء</sup> الفرات يجئ من أطـوا

حيث المقصود بمضياء الفرات ، ثم قال : "سبويه إذا أنما وضع هذه اللفظة في هذا الموضع على أصل وضمها في اللفظة من المصمم ، واجتنب المستعمل فيه من الخصوص ،"

ثم أقول كاشفا مصدر هذا التخبط عند الباحث : ان ابن قيم الجوزية هو صاحب هذا الزعم في تحليل كلام سيبويه السابق حيث يقول في مقام رده على كلام ابن جنى السابق ، والذي أورده بنصه (٢) : "ان هذا الرجل - يعني ابن جنى - وشيخه أبا على من كبار أهل البدع والاعتزال المنكرين للكلام الله تعالى . . . فمن هذا خطوه وهملاله في أصل دينه ومعتقده في ربه واليه ، فما الظن بخطئه وضلاله في ألفاظ القرآن ولفظة السرب" .

على أنني أرى يمد ذلك أن الباحث عندما زعم أن الذين درسوا المجاز قد تكلموا على سيبويه قد اعترف بتناقضه وتخبطه في دراسة سيبويه .

أما نحن فنرى أن سيبويه - كما ذكرنا في دراستنا للمجاز المقلد من قبل - ذو فضل كبير على البحث البلاغي ، وفيما يخص حديثنا الذي نحن فيه الآن تقتطف - موجزين - ما يلي :-

أولا : ذكر سيبويه في باب اللفظ للمعاني أن من كلام المراب اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين نحو جلس وذهب ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق . واتفاق اللفظين والمعنى مخالف ، مثل قولك : وجدت عليه من الموجدة ، ووجدت الماء أردت وجدان الضالة (٣) ، ومعنى هذا أن سيبويه يرى ترادف الألفاظ والمعاني ، وهذا باب اتسع فيه الخلاف اتساعا كبيرا بين العلماء فسي القديم والحديث في النحو وأصول اللغة والبلاغة ، وخصوصا حديث المجاز حتى ان الباحث الذي كما يصد مناقشته الآن في حديثه عن سيبويه قد أقام بحثه في المجازات القرآنية على بحث الترادف هذا ، ونحن لانؤمن بأن حديث الترادف هو حديث المجاز ، بل لعلنا نعمل التي تفيض هذا الرأي ،

(١) انظر الخصائص ج٢ / ٤٥٥ ، ٤٥٦ . (٢) مختصر الصواعق ج٢ / ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

(٣) انظر الكتاب ج١ / ٢٤ .

وتمتفق رأى الصوفية الذى تحدثنا عنه من قبل ، وليس من مجال شرح هذه القضية ، وانما يكفى أن نشير الى أن اجتهاد الترادف لا يأتى الا بالجاز غير المفيد - كما هو رأى السكاكي (١) . ولحل هذا يؤيد وجهة نظرنا أيضا من حديث سيبويه أنه مع ايمانه بترادف الألفاظ والمعاني يؤمن أيضا بالتوسع فى كل منهما ، يقول سيبويه صدد حديثه عن الحروف (٢) : " وأقل ما تكون عليه الكلمة حرف واحد ، فالواو التى فى قولك : مررت بعمرو وزيد ، انما جئت بالواو لتضم الآخر الى الأول وتجمعهما وليس فيه دليل على أن أحدهما قبل الآخر ، والفاء ، وهى تضم الشئ الى الشئ - كما فعلت الواو - غير أنها تجعل ذلك متسقا بمضه فى اثر بعض ، وذلك قولك : مررت بعمرو فزيد فخالده ، وكاف الجر التى تجرى للمتشبيه وذلك قولك : أنت كزيد ، ولام الاضافة ، ومحتاها الملك ، واستحقاق الشئ ، الا ترى أنك تقول : الفلام لك ، والمهد لك ، فيكون فى معنى هو عبدك ، وهو أخ له ، فيصير نحو هو أخوك ، فيكون مستحقا لهذا كما يكون مستحقا لما يملك ، فمعنى هذه اللام معنى اضافة الاسم ، واء الجر : انما هى للالتزاق والاختلاط ، وذلك قولك : خرجت بزيد ، ودخلت به ، وضربت بالوسط : ألزقت ضربك اياه بالوسط ، فما اتسع من هذا فى الكلام ، فهذا أصله " ، كما يقول صدد حديثه ، عن الاسماء التى كان أصلها الصفة ثم اتسع فيها حتى صارت اسما (٣) : " وذلك قولك فلان بن الصمق ، والصمق فى الأصل صفة تقع على كل من أصابه الصمق ، ولكم غلب عليه حتى صار علما بمنزلة زيد وعمرو ، وقولهم النجم ، صار علما على الثريا . . . . . وزم الخليل رحمه الله أن ارلذين قالوا الطارت والحسن والعباس انما أرادوا أن يجعلوا الرجل هو الشئ بمينه ولم يجعلوه سمي به ، ولكنهم جعلوه كأنسه وصف له غلب عليه " .

ولعلنا نلاحظ بحد ذلك أن هذا الباب قد استثمره ابن جنى حتى انحرف به الرأى الى أن يقول (٤) : " ومن المجاز كبير من باب الشجاعة فى اللثة : من الحدوف والزيادات والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف " .

ثانياً : استقرأ سيبويه من خلال حديثه فى باب الفاعل الذى يتعداه فعله الى مفعول التصرف المربى فى ارتباط المعانى النحوية بين الكلمات وطلب بعضها البعض ودالاتها عليها فقال فيما قال عن القمى اللان كمؤنح وقح اختيارنا عليه (٥) " وأعلم أن الفعل الذى لا يتعدى الفاعل يتعدى الى اسم الحدثان الذى أخذ منه ، لأنه انما يذكر ليدل على الحدث . ألا ترى أن قولك : قد ذهب بمنزلة قولك قد كان منه ذهب . . . . . ويتعدى الى الزمان ، نحو قولك : ذهب لأنه يبنى لما مضى منه وما لم يمض ، <sup>بمضى</sup> <sup>بمضى</sup> فاذا قال ذهب فهو دليل على أن الحدث فيها مضى من الزمان ، وإذا قال سيد ذهب فانه دليل على أنه يكون فيما يستقبل من الزمان ، ففيه بيان ما مضى وما لم يمض منه ، كما أن فيه استئلالاً على وتوسع

(١) انظر حديث القزوينى عن ذلك فى شروح التلخيص (الايضاح ج٤/ ٤٢) .

(٢) الكتاب ج٤/ ٢١٦ و ٢١٢ بتصرف يسير . (٣) الكتاب ج٢/ ١٠٠ و ١٠١ .

(٤) الخصائص ج٢/ ٤٤٦ . (٥) الكتاب ج١/ ٣٤ و ٣٥ بتصرف .

الحدث "....." وتمدى الى ما اشتق من لفظه اسما للمكان والى المكان ، لأنه اذا قال ذهب أو  
 قعد فقد علم أن للحدث مكانا وان لم يذكره كما علم أنه قد كان ذهاب ، وذلك قولك ذهبت الذهب  
 الهميد ، وجلست مجلسا حسنا ، وقعدت قعدا كريما ، وقعدت المكان الخذي رأيت ، وذهبت وجهها  
 من الوجوه " . ونحن نلح بعد ذلك أن حديث سيبويه هذا قد استخدمه عبد القاهر في حديث  
 المعنى اللغوي النحوى فى نظرية القلم - كما سيأتى - كما استخدمه المتأخرون فى الحديث عن  
 الدلالة الاتزامية المجازية واستمارة النسبة والمجاز العقلى بين الفعل والفاعل ، وبين الفمسل  
 وزمانه ، وبين الفعل ومكانه ، وبين الفعل ومصدره فى الفعل اللازم ، ومثل ذلك فى الفمسل  
 التمدى باضافة الفمولى الى هذه الأشياء .

ثالثا : ذكر سيبويه صدد استقراءه الصرف العربى فى أداء المعانى فى باب الفاعل الذى يتمسدا به  
 فعمله الى فمولىين أبع يمكن الاقتصار على فمولى واحد دون الآخر ، ولكن ذلك يكون عندما يسراد  
 معنى فملى آخر تمدى لفمولى واحد حيث قال (١) : " وان قلت رأيت فأردت رؤية العين ، أو وجدت  
 فأردت وجدان الضالة ، فهو بمنزلة ضهبت ، ولكلك انما تريد بوجود طعت ، ورأيت ذلك أيضا . ألا  
 ترى أنه يجوز للأسى أن يقول : رأيت زيدا الصالح " . كما أنه يوضح عكس ذلك مع نفس الاجهار فيقول (٢)  
 : " وكما يكون أصبح وأمسى مرة بمنزلة كان ، ومرة بمنزلة قولك استيقظوا وتاموا " . ونحن نلح أيضا من  
 هذا الحديث أن سيبويه وهو يستقرى الاستعمال العربى للفظ الذى تتغير دلالاته ووظيفته النحوية  
 فى الجملة يفتح الآفاق للعلماء بعده ليتحدثوا عن التضمين الذى يجعل الفعل اللازم متممًا أو  
 يلزم التمدى .

رابعاً : ذكر سيبويه صدد استقراءه الصرف العربى فى أداء المعانى أيضا أن من أقوى المنسرق  
 وأبلغها فى ذلك ما جاء على سبيل التشثيل والاستمارة ، حيث تحدث فى باب ما ينصب من الصاد ر  
 على اضمار الفعل فتغير المستعمل اظهاره عن استعمال قولهم : سقيا ، ورعيا ، وخيبة ، فقال (٣) :  
 " وانما ينصب هذا وما أشبهه اذا ذكره كور فدعوت له أو عليه على اضمار الفعل ، كأنك قلت : سقاك  
 الله سقيا ، ورطاك الله رعيا ، وخيبك الله خيبة ، فكل هذا وأشباهه على هذا ينصب . وانما  
 اختزل الفعل هاهنا لأنهم جعلوه بدلا من اللفظ بالفعل ، كما جعل الحذر بدلا من احذره  
 وكذلك هذا كأنه بدل من سقاك الله ورطاك الله ومن خيبك الله ، وما جاء منه لا يظهر له فعل فهو على  
 هذا المثال نصب ، كأنك جعلت بهرا (٤) بدلا من <sup>مجهول</sup>مجهولك الله ، فهذا تشثيل ولا يتكلم به ..... ومن

(١) الكتاب ج١/٤٥ . (٢) الكتاب ج١/٤٦ .

(٣) الكتاب ج١/٣١٦ - ٣١٦ (بصرف) .

(٤) أى فى البيت الذى ذكره من قبل - وهو لمعرب من أبى ربيعة :

ثم قالوا تحبها قلت بههرا  
 عدد النجم والحصى والستراب

ذلك قول المرثية: فاهالفيك ، وانما ترهد : فالداهية كأنه قال : تُرْباً لفيك فصار بدلاً من اللفظ  
بالفعل وأضمر له كما أضمر للتراب والجنود (١) ، فصار بدلاً من اللفظ بقوله : دهاك الله . وقال  
أبو سدرة الهجعي (٢) :

تحسب هواساً وقيل ، أنسني      بها مقتدي من واحد لأظميره (٣)  
فقلت له : فاهالفيك فانهمنا      قلوب امرئ قاريك ما أنت حسانه

ويدل على أنه يريد به الداهية قوله ، وهو ظمير الأوصى .

وداهية من داهى المنسوخ ن ترهبها الناس لافالهمنا  
فجعل للداهية فما ، <sup>تربتها</sup> حدثنا بذلك من يوثق به . ونحن هنا نرى أن سيويه حين يذكر الكلمات :  
سقياً ، ورعياً ، وخيية ، ثم يذكر أنها تعال منصوبة على أنها بسبيل فعل ناصب مقدر يمين أنها  
عرف عيسى في الدعاء للشخص أو عليه ، لا يجوز مخالفته ، ومن ثم فلا يتكلم بالفعل المقدر لأنها جاءت  
على سبيل التمثيل المشهور حيث يفهم المصنى فهما واضط وقويا ، ثم يستدل على كون هذا الفهم  
متعارفاً وواضحاً ومملوفاً فيه المراد منه بنظير هذا الأسلوب في كل هذه المعاني الأسلوب الذي  
سمى فيما بعد بالاستمارة المكثية في قول بعضهم : (فاهالفيك) أي فاهالداهية ، حيث يتعارف  
الغريب بأن هذا الأسلوب إنما شأنه أن يجعل الداهية مجسمة لها ثم يصيب ، وذلك ما له شأن في  
بيان عظيم أمرها ، وذلك كله يفيد الأداء القوي للمعاني ، وقد أنصح سيويه المجال بهذه  
الملاحظة لمن بعده من العلماء أن يتحدثوا عن معناها فيما بعد بأساليب الاستمارة المكثية ، <sup>والنتيجة</sup>  
وأسلوب التمثيل ، كما أنصح لهم المجال في أن يتحدثوا عن وضوح وقوة المعاني في هذه الأساليب  
، بل لا يتحدث في القول إذا رأينا أنهم قد اتكفوا عليه في عبارتهم الشهيرة ( المجاز أبداً أبلغ الحقيقة ) .  
خامساً : رصد سيويه فيما رصد من أساليب المجاز - خرج أسلوب النداء عن أصله (٤) حيث قال (٥) :  
تَبَّ مَا يَكُونُ النِّدَاءُ فِيهِ مَبَاقَا إِلَى الْمُنَادَى بِحَرْفِ إِضَافَةٍ ، وَذَلِكَ فِي الْإِسْتِغَاثَةِ وَالْتِمَجُّبِ ،  
وَذَلِكَ الْحَرْفُ اللَّامُ الْمَفْتُوحَةُ ، وَذَلِكَ قَوْلُ الشَّاعِرِ ، وَهُوَ مَهْلَهْلُ :

يا لهكر أنشروا لي كليسا      يا لهكر أين أين الفــــــــــــــــرار

(١) في البيت المذكور من قبل :

لقد آلب الواضون ألبالينهمم      فترب لأفواه الوشاة وحنسدل

والترب والجنود كناية عن الخيبة . ألب : جمع . واليمين : اليمين ، أي كأننا ألقوا التراب والجنود ،

والجنود هي الحجارة ، وأحدتها جندلة . (٢) نسبة إلى بني الهجيم .

(٣) تحسب : بمعنى حسب ، أو تحسب وتشم . الهواس : اسم للأسد . بها : أي بالناقة . والواحد :

عنى به الأسد . أظميره : أحظيره وأدافعه ، أي توجه أنى أدع الناقة وأفتدى بها من لقاء الأسد

ومطربته . (٤) هذا نموذج وقع عليه اختيارنا . (٥) الكتاب ج ٢ / ٢١٥ .



فاستغاث بهم لينشروا له كليبا ، وهذا منه وعيد وتهديد (١) . وأما قوله يا البكرأين أين الفرار : فانصا  
استغاث بهم لهم ، أهي لم تفرون ؟ استطالة عليهم ووعيدا " . ونحن نلح من كلام سيبويه هنا حسن  
النداء الأول أنه قد خرج لقصد الوعيد والتهديد لأنه لا يحقل أن يستغيث الانسان بمن يهدده ، كما  
نلح من حديثه عن النداء الثاني أنه قد خرج الى السخرية والاستطالة على هؤلاء الذين قتلوا أخاه ،  
كليبا . هذا وقد وقف سيبويه مع حروف النداء عدة وثقات قرن في بعضها غيرها من حروف الشرط والنفي  
والاستفهام والجزم والمطف وما الى ذلك مما يتحدث البلاغيون المتأخرون عن خروجه عن معناه الحق يقي  
الى معنى مجازي ، يقول سيبويه : (٢) " هذا باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بخنادي ينهيه  
غيره ، ولكنه يختص كما أن المنادي مختص من بين أمته لأمرك ونهيك أو خبرك . فالاختصاص أجرى هذا  
على حرف النداء ، كما أن التسمية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام ، لأنك تسوي  
فيه كما تسوي في الاستفهام ، فالسمية أجرت على حرف الاستفهام ، والاختصاص أجرى هذا على حرف  
النداء . وذلك قولك : ما أدركك أم لم يفعل ، فجري هذا كقولك أزيد عدك أم عمرو ، وأزيد أفضل  
أم خالد ، وإذا استفهمي ، لأن علمك قد استوى فهما كما استوى عليك الأمران في الأول . فهذا نظير  
الذي جرى على حرف النداء . وذلك قولك : أما أنا فأفعل كذا وكذا أيها الرجل ، ونفعل نحن كذا وكذا .  
أيها القوم : وعلى المضارب الرزيمة أيها الهائج ، واللهم اغفر لنا أيها المصيبة " ، فسيبويه هنا يتحدث  
عن حرف النداء ، وخروجه الى الاختصاص والتوكيد ، ويستشهد على ذلك بخروج حرف الاستفهام عن معنى  
الاستفهام الى التسمية (٣) .

(١) يستغيث ببنى بكر بن وائل ، والمستغاث به في الحقيقة هنا مستغاث من أجله . يقول : أدعوكم  
لأنفسكم مطالباً لكم في انذار كليب وحياته ، يتوعدهم بذلك . وكانوا قتلوا أخاه كليبا في أمر البسوس وهي  
خالة جساس بن مرة الشيلاني ، وكان لها ناقة يقال لها سراب ، فرأه كليب بن وائل في حماه ، وقد كهرت  
ببيض طير كان قد أجاره ، فربى ضرع الناقة بسهم فوثب جسام على كليب فقتله فهاجرت حرب البسوس في  
ذلك أربعين سنة (عن محقق الكتاب ص ٢١٥) . (٢) الكتاب ج٢/٢٣١ ، ٢٣٢ .  
(٣) ذكر سيبويه أيضا استعمالات حروف النداء للمقرب والبعيد فقال : " فأما الاسم غير المندوب فينبه  
بخسة أشياء : بيا ، وأيها ، وحياء ، وأيها ، والألف نحو قولك : أخطرتن عمرو إلا أن الأريحة غير الألف  
قد يستعملها إذا أراد أن يمد أو أصواتهم للشئ المتراهي عنهم ، ولانسان المِعْرَض عنهم لهذا الذي  
يرون أنه لا يقبل عليهم إلا بالاجتهاد أو النائم المستثقل . وقد يستعملون هذه التي للمد في موضع  
الألف ، ولا يستعملون الألف في هذه المواضع التي يمدون فيها ، وقد يجوز لك أن تستعمل هذه  
الخمسة غير " وأذا كان صالحاً قريبا منك ، فقبلا عليك ، وتوكيدا " الكتاب ج٢/٢٢٩ ، ٢٣٠ .



وقد يقول الرجل الذي قد اجتمعت اليك: لئن أتيتني لأثمنك ثوبك ، ومحنه : لأعطينك ، وربما أنكوه من يصرف مذاهب الصرية . وقد قال الله تبارك وتعالى (١) (فبشرهم بمذاب أليم) واليه إشارة إنما تكون في الخير ، فقد قيل ذاك في الشر ، ومعنى قوله (فما بهم يوم أحد من الهزيمة والقتل ثم أشرف عليهم خالد بن الوليد بخيله فخافوه وغضبهم ذلك) .

ونحن نرى هنا أن هذا الاطلاق هو ما سمي فيما بعد باسم الاستمارة التهكمية .  
ولمنا بهذه الاشارة من الفراء ثبت للدكتور أبي موسى أن اشارة الزمخشري الى الاستمارة التهكمية لم تكن أول اشارة من المتقدمين اليها حين قال (٢) " والمهم أن هذه الاستمارة التهكمية أو التملحية لم أجد أحدا من المتقدمين أشار اليها اشارة قهمة ولا بعيدة ، بل رأينا الزمخشري يذكر صورها ويحملها من الممكن في الكلام " .

وقد نرى الفراء وهو يلمس ما ذكره مقاتل بن سليمان من قبل عن تناوب حروف المعاني يوافقه أحيانا (٣) ، ثم هو أحيانا أخرى يرى أن العرب قد تجرى هذا على سبيل التوهم ، ولمله قد اعتقد أن هذا التوهم ملحوظ محتمل - وحقا هو كذلك - بدليل أنه قد قننه خلال كلامه عن الآية الكريمة (٤) (أما أن تلقى وأما أن تكون نحن الملقين) حيث يقول (٥) : " ولاتدخلن (أو) على (أما) ولا (أما) على (أو) . وربما فعلت العرب ذلك لتأخيها في المعنى على التوهم ، فيقولون : عبد الله أما جالس أو ناهض ، ويقولون : عبد الله يقوم وأما يقعد ، وفي قراءة أبي (وأنا أو أيامك لعلني هدي أو في ضلال حين) فوضع أو في موضع أما . وقال

الشاعر : فقلت لهن امشين أما تلاقين كما قال أو شفي النفوس فتمسذرا

وقال آخر : فكيف بنفس كلما قلت أشرفيت على البر من دهاء همض اندما لها

تبا ضريدار قد تقادم عهدهما وأما بأموال ألم خيالهما

فوضع (لأما) في موضع (أو) . وهو على التوهم إذا طالت الكلمة بعضا لطول أو فرقت بينهما بشيء ، هنالك يجوز التوهم ، كما تقول : أنت ضارب زيد ظالما وأخاه ، حين فرقت بينهما بـ (ظالم) جاز نصب الأخ ، وما قبله مخفوض ، ومثله (٦) (بإنا القرنين أما أن تعذب وأما أن تتخذ فيهم حسنا) ، وكذلك قوله (أما أن تلقى وأما أن تكون أول من ألقى) .

ولمنا نستشعر بمد موافقة الفراء مقاتل بن سليمان على تناوب حروف المعاني ، ثم مخالفته له مسرة أخرى أنه قد أذكي ضرام الخلاف حول استمارات هذه الحروف ، بل حول قضيتي الترادف والتضمين مما أفاض لنحويون الحد يشفيه (٨) ، ومن شاء أن يعرف أثر حديث الفراء عن هذه الحروف فليقرأ الحديث

(١) التوبة ٣٤ . (٢) انظر كتابه (تصوير البهاني) ص ٢١ . (٣) انظر معاني القرآن : ج ١ / ١١٨

، ٢٠٢ . (٤) انظر عليها والمتأخرين للتوهم في قبولهم دلالة الألفاظ المحرقة على معانيها كحريف

مسعود الى مسعود (تجريد سمد الدين التفتازاني المطبوع بتحقيق الانبهي ج ٣ / ٤٠٨) .

(٥) الأعراف ١١٥ . (٦) معاني القرآن ج ١ / ٣٨٩ ، ٣٩٠ . (٧) الكهف ٨٦ .

(٨) قال ابن جني في "باب في استعمال الحروف بمعناها مكان بعض" (الخصائص ج ٢ / ٣٠٦ - ٣١٢

بتصرف) هذا باب يتلقاه الناس مفسولا ساذجا من الصنعة ، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه .

الطويل الذي ذكره السيرافي صدد شرحه لكلام سهويه في هذا المقام والذي تنصده:

=== وذلك أنهم يقولون: ان (الى) تكون بمعنى (مع) ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه  
(من أنصاري الى الله) أي مع الله ويقولون ان (في) تكون بمعنى (على) ويحتجون بقوله عز اسمه  
(والأصليكم في جذوع النخل) أي عليها... وغير ذلك مما يوردونه \* ولستنا ندفع أن يكون ذلك  
كما قالوا \* لكنا نقول: انه يكون بمحناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية اليه \*  
والسوقة له \* فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا \* ألا ترى أنك اذا أخذت بظاهر هذا القول  
تغلا هكذا لا مقيدا لزمك عليه أن تقول: <sup>من</sup> تبيرت الى زيد \* وأنت تريد معه \* وأن تقول: زيد في  
الفرس \* وأنت تريد عليه... ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش \* ولكن سنشرح في ذلك رسما يحمل  
عليه ويؤ من العكاز الشناعة لمكانه: اعلم أن الفعل اذا كان بمعنى فصل آخر وكان أحد <sup>الجزء</sup> <sup>من</sup> <sup>الجزء</sup>  
يتمدى بحرف والآخر بآخر فان المررب قد تتسع فتتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ايذانا بأن هذا  
الفعل في معنى ذلك الآخر \* فلذلك جيء معه بالحرف الممتاد مع ما هو في معناه \* وذلك كقول  
الله عز اسمه (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) وأنت لا تقول: رفثت الى المرأة وإنما تقول:  
رفثت بها \* أو معها \* لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الانغصاء \* وكنت تمدى أفضيت به (الى)  
كقولك أفضيت الى المرأة \* جئت به (الى) مع الرفث ايذانا واشمارا أنه بمحناه... وكذلك تقول  
الله تعالى (من أنصاري الى الله) أي مع الله \* وأنت لا تقول: سرت الى زيد \* أي معه \* لكنه  
انما جاء (من أنصاري الى الله) لما كان معناه: من ينضاف في نصرتي الى الله \* فبجاء لذلك  
أن تأتي هنا الى \* وكذلك قوله عز اسمه (هل لك الى أن تزكي) وأنت انما تقول: هل لك نفسى  
كذا \* لكنه لما كان على هذا دعاء منه صلى الله عليه وسلم وصار تقديره: أدعوك وأرشدك الى  
أن تزكي... ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا لا يكاد يطايب به... فاذا مررتك  
شيء منه فتقبله وأعربه فانه فصل من المبرية لطيف... وفيه أيضا موضع يشهد على من أنكرا أن  
يكون في اللفظة لفظان بمعنى واحد حتى تكلف لذلك أن يوجد فرقا بين قعد وجلع \* وبين ذراع  
وساعد... وقد قال رؤبة ما قطع به المذر رهينا قال: (بال بأسماء الهلى يسمى) فجعل للهلى  
— وهو معنى واحد — أسماء... وبما جاء من الحروف في موضع غيره قوله  
اذا رضيت على بنوقشسير لعمرا لله أعجبنى رضاها  
أراد عنى \* ووجهه أنها اذا رضيت عنه أحبه وأقبلت عليه \* فلذلك استعمل (على) بمعنى (عن) \*  
وكان أبو على يستحسن قول الكسائي في هذا لأنه قال: لما كان (رضيت) ضد (سخطت) عدى  
رضيت بمضى حلا للشئ على نقيضه كما يحمل على نظيره وأما قول الآخر:  
شدوا المعلى على دليل دائب من أهل كائنة بسيف الأبحر  
(السيف: ساحل البحر) — فقالوا معناه: بدليل \* وهو عدى أنا على جذف مضاف \* أي شدوا  
المعلى على دلالة دليل فحذف المعنى وقوى حذفه هنا شيئا لأن لفظ الدليل يدل على الدلالة \* ===

المباراة الآتية (١): "وقد جاء بعض هذه الحروف على غير الوضع، وفيه تأويل يردده إلى أصله وخلأه بين الناس".

وحيث ذكرنا حديث الفراء عن حروف المعاني نذكر حديثه عن كيف الاستفهامية واستعمال المرب لها في غير هذا المعنى حيث يقول صدده حديثه عن الآية الكريمة (٢) (كيف يكون للمشركين عهد عند الله): "على التمجيب، كما تقول: كيف يستبقى مثلك، أي لا ينبغي أن يستبقى، وهو في قراءة تبعده (كيف يكون للمشركين عهد عند الله ولاذمة) تجاز ذخول (لا) مع الواو لأن معنى أول الكلمة جحد، وإذا استفهمت بشيء من حروف الاستفهام فلك أن تدمه استفهاماً، ولك أن تنوي به الجحد".

وأذا كان الفراء قد أخذ يدل على بدل ليه في خروج الكلمات عن معانيها فإن معنى ذلك أننا لن نعدم له حديثاً أو أكثر في خروج الأعمال عن معانيها، <sup>ولكن</sup> <sup>ولكن</sup> صدده حديثه عن الآية الكريمة (٣) (أنفقوا طوطاً أو كرهاً لن يتقبل منكم) حيث قال: "وهو أمر في اللفظ وليس بأمر في المعنى، لأنه أخبرهم أنه لن يتقبل منهم، وهو في الكلام بمنزلة (أن) في الجزاء، كأنك قلت: أن أنفق طوطاً أو كرهاً فليس يتقبل منك".

ولا يكتفى الفراء بتتبع الألفاظ ومعانيها بل يستلزم في تتبع تشكيلاتها اللفظية، فهو يرى مثلاً في الآية الكريمة (عليهم دائرة السوء) أن لفظ السوء يصلح مصدراً يفيد الحديث كما يصلح أن يفيد الاسم، ويقول الفراء صدده حديثه عن هذه الآية (٤): "فتح السين، وهو وجه الكلام، وقراءة أكثر القراء، وقد رفع مجاهد السين في موضعين: هاهنا، وفي سورة الفتح. فمن قال (دائرة السوء) فإنه أراد المصدر من سوءه سواء أ <sup>و</sup> مساوية وسوائية وسوائية، فهذه مصادر، ومن رفع لسين جعله اسماً، كقولك: عليهم دائرة الهلاك والنداب. ولا يجوز ضم السين في قوله (ما كان أبوك أمراً سوءاً) ولا في قوله (ووطنتم ظن السوء) لأنهم ضد لقولك: هذا رجل صدق، وثوب صدق، فليس للسوء هاهنا معنى في عذاب ولا بهاء فيهم".

ونختتم قطوف حديث الفراء عن العلاقة الدلالية بين اللفظ والمعنى بتأكيدنا على ما نلخص من آخر النص السابق—أعني اشتراطه وضوح المعنى وظهوره في أي تشكيل لفظي أو نحوي—ذلك أنه بدون هذا التوضيح لا يصح تحليل كلمة محل أخرى، بل لا يصح إطلاق لفظ لا فائدة معنى على الإطلاق، يقول الفراء صدده حديثه عن الآية الكريمة (٥) (فظلت أعناقهم لها خاضعين): "والفعل للأعناق، فيقول القائل:

- === وهو كقولك: سر على اسم الله، و(على) هذه هندی حل من الضمير في سر، وشداً و ليست موصلة لهذين الفعلين لكنها متملقة بمحذوف (سرمتمداً على اسم الله) ففي الطرف إذا ضمير متملق بالمحذوف. (١) شرح السيراني لكتاب سيويه ج٣/٢٦٨ (تحقيق د / محمد حسن محمد يوسف). (٢) الآية الكريمة من سورة التوبة رقم ٧٢، ونرى الفراء من كتابه معاني القرآن ج١/٤٢٣. (٣) الآية الكريمة من سورة التوبة رقم ٥٣، ونرى الفراء من كتابه معاني القرآن ج١/٤٤١. (٤) "....." رقم ٩٨، "....." ج١/٤٤٩. (٥) "....." رقم ٤، "....." ج٢/٢٧٦، ٢٧٧.

كيف لم يقل خاضعة ؟ : وفى ذلك وجوب كلها صواب : **أولها** : أن مجاهداً جعل الأعناق : الرجال الكبراء ، فكانت الأعناق هنا بمنزلة قولك : ظلت رؤوسهم رؤس القوم وكبروا وهم لها خاضعين ، والوجه الآخر : أن تجمل الأعناق : النطيف ، كما يقول : رأيت الناس الى فلان عنفاً واحدة ، فتجمل الأعناق الطوائف والمصب ، وأحب الى من هذين الوجهين فى المعنى أن الأعناق اذا خضعت فأرأبها خاضعون ، فجعلت الفصل أولاً للأعناق ، ثم جمعت (خاضعين) للرجال ، كما قال الشاعر :

على قبضة موجزة (١) ظهر كفه      فالأمر مستحى ولا هو طاعــــــــــــــــــــم

فأنك فعل الظهير لأن الكف جميع الظهير وتكفى منه ، كما أنك تكفى بأن تقول : خضعت لك رقبتي ، ألا ترى أن العرب تقول : كل ذى عين ناظر ، ونظرة إليك ، لأن قولك : نظرت إليك عيني ، ونظرت إليك بمعنى واحد ، فترك ( كل ) وله الفعل ، ورد الى العين ، فلو قلت : فظلت أعناقهم لها خاضعة ، كان صواباً \* ، وليس لنا من تمليق على هذا النص أكثر من أن نقول انه يتحدث برعى كامل عما سعى فيها بمد بالمجاز المرسل الذى علاقته الجزئية ، وهو كما رأينا يؤكد وضوح المعنى وظهوره لانفاة الجزء فائدة الكل ، ولذلك يرفض الفراء فى بقية الحديث عن هذه الآية أى الكسائى فى الحديث عنها حيث يقول **القصيد** الكسائى انها بمنزلة قول الشاعر :

ترى أرباقهم متقلد يهــــــــــــــــــــل      اذا صدق الحديد على الكساء (٢)

بينما يرى الفراء أنها يفترقان ، ذلك أن الآية قد سد فيها الجزء سد الكل ، بخلاف قول الشاعر فان الجزء فيه ـ أعنى الأرباق أى الجبال ـ لم يسد سد الكل ، بل هو مقصود بذاته ومعناه ، ولذلك أعاد الشاعر ذكر هذه الأرباق مرة أخرى فى صحيفة التنبيه لأنها المقصودة وليس ضمير الجمع الذى قد أضيف اليها هو المقصود وهناك عبارة رقيقة بنصها ، يقول الفراء (٣) " ولا يشبه هذا ذلك لأن الفعل فى المتقيد قد عاد بذكر الأرباق ، فصح ذلك لمودة الذكر ، ومثل هذا قولك : ما زالت يدك باسطها ، لأن الفعل منك على اليد واقع ، فلا يد من عودة ذكر الذى فى أول الكلام ، ولو كانت فظلت أعناقهم لها خاضعينها ) كان هذا الهيئت حجة له " ثم أقول \* ولعل ذلك لفراء كان سببها فى اشتراط المتأخيرين فى علاقة الجزئية انتفاء الكل بانتفاء هذا الجزء المذكور ، ان قوله (نظرت إليك عيني ، ونظرت إليك بمعنى واحد ) يكاد أن يكون هو قول القزوينى فى استعمال لفظ العين فسـ

(١) الوجأ : اللكر ، وقد توجهت بیدی ، ضربه ، ووجع فهو موجز \* .

(٢) يتحدث الشاعر هنا من قرط شجاعة المدوحين ، ويهين أنهم فى حلة استعداد دائمة للحرب ، والربيق فى الأصل يطلق على ما يلزم الأعناق من الخيط أو الحبل أو الحقة ، ولذلك ورد فى الحديث : لك المهد ما لم تأكلوا الرباق ؛ شبه ما يلزم الأعناق من المهد بالرباق ، واستمرار الأكل لتقض المهد فان البهجة اذا أكلت الرباق خلصت من الشد ، ويقال ريقه الاسلام أى عقد الاسلام \* .

(٣) تابع النص السابق ص ٢٧٧ .

الريثة (١) هي المقصود في كون الرجل ريثة ، اذ ماعاها لا يثنى شيئا مع فقدها فصارت كأنها الشخص كله .

أما الجاحظ فإنه في حديثه عن الملاقة الدلالية بين اللفظ والمعنى قد رأى أن بين المعنى القرآن للآية الكريمة (وظم آدم الاسماء كلها) فذكر أن الله علم آدم جميع أسماء ما يحتاجه وينفعه ويستخدمه في هذه الحياة ، لأنه اذا كان الله قد خلق المسميات أى المعاني - ثم قلنا أنه قد علم آدم جميع أسمائها حتى ما لا ينفعه ويستخدمه كان ذلك لغوا من القول ، لأن الاسماء في معنى الأبدان ، والمعاني في معنى الأرواح ، اللفظ للمعنى بدنه ، والمعنى للفظ روح ، ولو أعطاه الأسماء بلا معاني لكان كمن وهب شيئا جامدا لا حركة له ، وشيئا لا حس فيه ، وشيئا لا منفعة عنده ، ولا يكون اللفظ اسما الا وهو مضمّن بمعنى ، وقد يكون المعنى ولا اسم له ، ولا يكون اسم وله معنى (٢) . كما ذكر الجاحظ أيضا أن الاسماء التي تدور بين الناس أننا وضعت علامات للخصائص الحلات (٣) ، ومعنى هذا أن الجاحظ يرى أن اللغة قد بدأت توثيقية ثم أعطحت بعد ذلك مواضمة واصطلاحا ، وفي مرحلة الاصطلاح ذكر الجاحظ (٤) أن المال بما فيه من الأجسام ينقسم قسمين : جماد ، ونساج ، كما ذكر أن المصطلحين من الحكماء على وضع اللغة قد رأوا أن تكون كلمة جماد في أكثر مواطنها مرادفة لكلمة موات ، وان كان هو لا يوافق على ذلك ، أما النامى فإنه عرف المصطلحين من الحكماء ينقسم الى الحيوان والنبات ، ثم ذكر أن الحيوان على أربعة أقسام : شئ يمشى ، وشئ يطير ، وشئ يسبح ، وشئ ينساج (٥) ، الا أن كل طائر يمشى ، وليس الذي يمشى ولا يطير يسمى طائرا ، والنوع الذي يمشى على أربعة أقسام : نامر ، وسهائم ، وسباع ، وحشرات .

ثم عرض الجاحظ (٦) الى الآية الكريمة ( والله خلق كل دابة من انما فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ، ومنهم من يمشى على أربع ، ويخلق الله ما يشاء ) فذكر أن ناسنا طمنوا على القرآن الكريم أنه قصد عن الشئ الذي وضع عليه الكلام ، فلم يذكر ما يطير وما يحوم من الاشياء ، كما أنه جعل ما ينساج مثل الحيات والديدان مما يمشى ، والمشى لا يكون الا برجل ، كما أن المشى لا يكون الا بضم ، والريح لا يكون الا بحافر ، كما أنه في ذكره لما يمشى لم يستقص الدواب ، حيث ان منها ما يمشى على ست قوائم ، ومنها ما يمشى على ثمان ، ومنها ما يمشى على أكثر من ذلك . ثم أخذ الجاحظ في الرد على هذا الطمن وكان جوابه أن غرض القرآن لم يتملق بما زعموا من الاستقصاء لأصناف القوائم وكيفية مشيتها حيث لا دليل على هذا ، كما أن عليهم أن يعرفوا أن قولهم أن المشى لا يكون الا برجل خطأ لأنه يجب أن تؤخذ اللغة من أهلها ، فمن جعل للحيات مشيا من الشمراء من أهل اللغة أكثر من أن نقف عليهم ، ولو كان الشمراء لا يسمون انسياب الحية مشيا

لقلنت نسبت

- (١) شروح التلخيص (ايضاح القزويني ج١ / ٣٥) . (٢) انظر رسالته في الجذ والهزل ص ٢٦٦ .  
 (٣) الحيوان ج١ / ٢٦ ، ٢٧ . (٤) الحيوان ج١ / ٢٧ .  
 (٥) انظر الحيوان ج١ / ٢٧١ - ٢٧٣ ، والآية الكريمة من سورة النور ٤٥ .

لكانت نسبة المشى للحيات فى الآية على سبيل التشبيه والبدل بقيام الشيء مقامه وتأو مقام صاحبه كما هى عادة العرب • ثم أخذ الجاحظ فى ذكر طرف من عادة العرب فى كلامهم بقيام الشيء مقام الشيء أو مقام <sup>صاحبه</sup> صحتبه على سبيل التشبيه والبدل •  
ثم ذكر فى موضع آخر (١) من كتبه أن هذا هو الذى تسميه الرواة الهدية • وقال انه مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة • <sup>وأرى</sup> وأرى على كل لسان •

ونحن بعد أن ذكرنا فكرة الجاحظ عن التوقيف ثم الاصطلاح نرى أن نستنتج هذا كله فنقول :  
أولاً : ان الجاحظ قد لاحظ أن الله عز وجل قد خلق الأشياء كلها • كما لاحظ أن الانسان قد تعلم عن طريق التوقيف الالهى أسماء ما يفيد ويغتمه ويستخدمه فى حياته • وحيث ان حاجيات الانسان تزداد بازدياد استغلاله للكون الذى أمره الله بممارسته فان ذلك يتطلب من الانسان أن يضع أسماء جديدة للمسميات التى توجد مع تقدم الحياة على الأرض • هذ لك نلمح أن الجاحظ قد فتح باب الوضوح والاصطلاح اللغوى • وجعله مستمرا باستمرار الحياة الانسانية من أجل بيان الأشياء وكشف القناع عنها • ولئن كان ذلك حديثا عن الدلالة اللفظية بين الأسماء والمسميات فان الجاحظ قد ذكر أن هناك أنواع أخرى من الدلالات على الممانى لاتتعلق بالألفاظ • مثل الاشارة • والمقد • والخطه • والحال (٢) •  
ثانياً : ان الجاحظ قد ذكر فى خلال حديثه عن الوضوح اللغوى الانسانى أن الاسماء علامات على مسمياتها وأن هذه الأسماء انما يراعى عند وضعها خصائص معينة لمسمياتها • وهذا يكون قد أشار

(١) انظر البيان والتبيين ج٤ / ٥٥٥ ، ٥٦٦ • هذا • ويجب أن نعرف الآن أن عبد القاهر الجرجاني يضطرب فى هذا الأمر اضطراباً شديداً • ودليل ذلك أنه يرى أن غير العرب يعرفون المجاز المفيد مثل العرب • لكنهم لا يعرفون المجاز غير المفيد • (انظر أسرار البلاغة ج١ / ١٢٧) •

(٢) انظر كلامه ص ٧ وما بعدها فى البيان والتبيين (الجزء الأول) • وهذا • ودلالة الاشارة تكون باليد والرأس واليمين والخطب وغير ذلك من الوسائل • ~~والنحو~~ وهى فى كل مرة يمكن أن تأخذ طابعا خاصا من الاشارة كالرمز الذى يكون بحركة هذه الأشياء على سبيل الحفاء • والوحى الذى يكون بحركة هذه الأشياء على سبيل أقل الحفاء • والملاحظ أن الاشارة واللفظ قد تشتركان فى الدلالة • ولعل ذلك هو ما جعل قدامه فيما بعد يستخدم مصطلح الاشارة فى الدلالة اللفظية على المحذنى • كما سيأتى • أما دلالة المقدم فهى دلالة حسابية تتعلق بما يقبل التنظيم والاحصاء • قال تعالى (فالق الاصباح وجمل الليل سكتا والشمس والقمر حسباناً ذلك لإرتداد العزير المليم) • أما دلالة الخط فلملها هى المقصودة فى قول الله عز وجل (اقرأ) وريك الأكرم الذى علم بالقلم • علم الانسان ما لم يعلم) • أما دلالة النصبة فهى دلالة لسان الحلال الناطقة بخير لفظه والمشيرة <sup>بغير</sup> بهتيريد • كما فى قول بعضهم "سل الأرواح" من شق أنها رك وغرس أشجارك ••••• فان لم تجبك حواراً أجايتك اجهار •



الى أن صفات الأشياء هي عاد مسمياتها ، أى أنها تأتي في الملاحظة قبل مسمياتها . وهذه هي الفكرة التي عرضناها في الفكر الصوفي الذي قلنا من قبل أنه سبق المصير الحديث في هذه الملاحظة .

ثالثا : إذا كانت الأسماء لا توضح الإبهام مراعاة خصائص وصفات معينة في المعاني ، فان معنى ذلك أن الجاحظ قد أشار الى أن المعنى الجزئي يسبق المعنى الكلي عند إطلاق التسمية ، وهذه أيضا ملاحظة نهت ابتكار الفكر العربي القديم لها ، وند حضرافك المصير الحديث في هذا المجال (١) .

رابعا : إذا كان الجاحظ قد لاحظ أنه يمكن كقول أن تكون نسبة المشي للحيات في الآية على سبيل التشبيه والبدل بقيام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه ، فمعنى هذا أنه نوعا حلل الكلمة محل الكلمة على سبيل التشبيه والبدل الى نوعين : نوع يقوم فيه الشيء مقام الشيء ونوع يقوم فيه الشيء مقام صاحب الشيء ، وذلك لنجح أن الجاحظ كان أصلا لفكرة تقسيم الاستعارة التي توصل اليها ابن رشيق من خلال حديث قدامه - كما سيأتي - ثم أوضحها عبد القاهر فيما بعد في تقسيمه لها الى تحقيقيتة وتخييلية هذا عن حديث التشبيه ، أما عن حديث البدل فلم يرد بالبدل ما أسماه ابن جنى - فيما بعد - الملايسة في قوله عند تخريج قراءة أبي السمال "وما أرسلنا من رسول الا بلسن قومه" بدل قراءة حفص (بلسن قومه ٧٧) : "فمحل وفيتال بهجنى واحد ، هذا اذا أردت باللسان اللفظة والكلام ، فان أردت به المصو ، فلا يقال فيه : لسن ، كقوله ذلك في القول لا المصو ، وكأنه الأصل فيها للمصو ، ثم سماه بالقول لأنه باللسان كما يسمى الشيء باسم الشيء لملايسة آياه (٣) " على أن منطوق عبارة الجاحظ أيضا قد يفيد علاقة الملايسة في كلا النوعين ، مجاز المشابهة ، ومجاز البدل .

خامسا : إذا كان الجاحظ قد أشار الى الوضع العربي الذي يلاحظ صفة معينة بها يستحق المسمى الاسم الذي أطلق عليه وأشار أيضا الى أن الاسم قد يوضح .4. موضع الاسم على سبيل ملاحظة شبهة أو ملايسة تجوب حلل أحد هما محل الآخر على طريق البدل ، فان معنى ذلك أنه يرى أن المجاز من صنع عقل المتكلم أو معنى ذلك بهجارة بعض البلاغيين أن الاستعارة مجاز علقى ، ولنا في هذا المقام أن نستشهد بطرف من حديثه الذي يكاد يكون صريح في هذا المعنى ، يقول الجاحظ (٤) :

"هكون الأعرابي شختا مهزولا ومقرقا ضئلا فيجمل ذلك دليلا على كرم أعرائه وشرف ولادته .

قال الأصمى : قلت لغلام أعرابي : مالى أراك ضميفا نحيفا وصغير الحجم قليلا مهزولا ١٢

قال قرظنى المز ، وأنشد وا قول الآخر :

قد علمت أنا أتاوتــــــــــــــــان      من كرم الأعراق ضاوتــــــــــــــــان

وأشده وا :      قرظه المز وأشواه الكــــــــــــــــرم

- (١) انظر ص ٥٢ من كتاب نشأة اللغة عند الانسان والطفل د . على عبد الواحد وافي .
- (٢) المحتسب ج ١ / ٣٥٩ . (٣) وانظر في الملايسة أيضا الخصائص ج ١ / ١٩ .
- (٤) البرهان والمرجان والمعيان والحولان ص ١٥٦ ، ١٦٦ (بتصرف) ، والشخت : الدقيق الضامر خلقة لاهزلا ، والنسوى كذلك والمقرق : الذى لا يشب من سوء الغذاء ، ولترديد هو المرود .

نحوه لام زبور مرتبه بهر دو قول از من (۱۶۲) و در این مورد نیز در قوله (اخرى لا تعرفون) // (وهو هذا المصنف الذي  
 قال: فغنى الطائران بيمين ليلسى

وليس المحجب في قوله: ان الأعراف تضيء وانما المحجب في قوله: ان المزقرقم، لأن الأول قد  
 قال: فغنى لم تلده بنت عم قريبسة فيضوى وقد يضوى رديد القرائب  
 . . . وانما المحجب في قولهم: المزقرقم، لأن الأعراف حين ابتلى بالدماة والحلة ثقل عليه أن  
 يقر بالذلة والتمصف، فاحتج لذلك، وأحل الناس على نفسه معنى لا يدركونه بالمشاهدة، وهذا  
 من ذكائه ودهائه. \* ونحن هنا أيضا ندفع الفكر الأوربي الحديث الذي يدعي ابتكاره لهذه الملاحظة (1)  
 لكننا في نفس الوقت أيضا يجب أن نشير إلى أن الجاحظ قد ذكر في حديث آخر له عن الاشتقاق أن (2)  
 العرب يشتقون أيضا من اسم الشيء الذي يماينون ويسمعون مثل قول سوار بن المضرب:

تغنى الطائران بيمين ليلسى على فئنين من غرب ~~بيران~~  
 فكلن الهان أن بانن ~~بيران~~ وفي الغرب اغتراب ~~بيران~~

الذي اشتق الاغتراب من الغرب، واليهيونة من الهان، ومثل قول جبران الصود

جرى يوم رحنا بالجمال نؤفها ~~بيران~~ عقاب وشطج من اليمين ~~بيران~~  
 فأما المقاب فهي منها عتمسة وأما الضراب فالضرب المطم ~~بيران~~ (3)

حيث لم يجد في المقاب الا المقومة، وحيث جعل الشطج هو الضراب الخارج صاحب اليمين، واشتق  
 منه الضرب المطوح، ثم تقول: ان كلا الطريقتين تتحدثان عن نشأة فكرة الواقع والاعتقاد التي برزت بعد  
 ذلك في فلسفة الوضع اللغوي الذي يرى أن الألفاظ توضح لأحد أمرين: إما أن تكون بآراء الصورة الذهبية،  
 أو بآراء المعنى الخارجى، وفي هذا الصدد نقل قول السيوطى (4): "اختلف: هل الألفاظ موضوعة  
 بآراء الصورة الذهبية أى الصورة التي تصورها الواضح في ذهنه عند ارادة الوضع أو بآراء الماهيات الخارجية  
 ، فذهب الشيخ أبو اسحاق الشيرازى الى الثاني، وهو المختار، وذهب الامام فخر الدين وأتباعه الى  
 الأول". \*

سادسا: نلمح من عبارة الجاحظ في الحديث عن المصطفى الذي يدخل المعاني بعضها فسى  
 بعض، ويتكرر الألفاظ والأساليب التي يتمجب من خلالها الجاحظ - وهو من هو في عالم الفن، والأدب  
 - أنه يتحدث عن فنية الأساليب المصيرية التي تجعل اللفظ والمعنى في حياة مستمرة متغيرة، يتسع فيها  
 كليهما اتساع لا يقيقه على حاله الذي وضع له أول مرة، ودليل ذلك من حديثه الصريح في موضع آخر حيث  
 يقول عن ابراهيم بن هانئ الأديب الذي كان يماصره (5): "ولولا أن كلامه هذا الذي أراد به الهزل  
 يدخل في باب الجدة لما جعلته صلة الكلام المعاضى (6). وليس في الأرض لفظ يسقط الهبة، ولا معنى  
 يور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن". \* ومعنى عبارة الجاحظ صريح في أن كلام اللفظ والمعنى تتغير  
 دلالة ومكانة تشيرا دائما، ومن هنا فاننا نستشعر من هذه العبارة موقف ابن جنى الذي يرى أن أكثر

- (1) انظر ص 129 من كتاب الصورة الأدبية د. مصطفى ناصف . (2) انظر الحيوان ج 3/ 440، 441 .  
 (3) نؤفها: أى نحشها على السير السريع، شحج: نعتق . (4) المزهر ج 1/ 27 .  
 (5) البيان والتبيين ج 1/ 93 . (6) أى لما أتى الجاحظ بكلامه عقب الكلام الذي سبقه .

اللفة مجاز ، كما نستشعر قول المتأخرين : ان الاستمارة والمجاز كله لقوى وليس عمل المتكلم فيها  
 الا المعنى الصادرى الاستعمالى ، حيث انه سبيل هذا المجاز أو تلك الاستمارة ، ولنا أيضا أن  
 نستشهد على ذلك من واقع كلام ابن جنى فى الحديث عن وصف الحب بالتفلفل فى البيت :-

تفلفل حب عمة فى فسوادى فهاديه مع الخافى يسير

وهو من أمثلة المجاز عنده ، حيث يقول (١) : " يصف بالتفلفل ما ليس فى أصل اللفة أن يوصف بالتفلفل  
 ، انما ذلك وصف يخص الجواهر لا الأحداث ، ألا ترى أن التفلفل فى الشئ لابد أن يتجاوز مكانا الى  
 آخر ، وذلك تفریح مكان وشغل مكان . وهذه أوصاف تخص فى الحقيقة الأعيان لا الأحداث . فهذا وجه  
 الاتساع " . ولعلنا هنا أيضا نستشعر ما أسماه الملماء بعد ذلك فى بحشهم عن الملاقة الدلالية بين  
 اللفظ والمعنى بالاتساع ، والارداة ، والأشارة ، واختلاف اللفظ والمعنى ، والروحى ، والرمز ، وفسير  
 ذلك مما هو مما نحن فيه بسبيل .

سأبينا : إذا أضفنا الى ما ذكرناه فى خامسا وسادسا قول الجاحظ فى حديثه . عن علاقة المعانى بعضها  
 ببعض ، انها تأتى على ثلاث مناحى . متشقة ، ومختلفة ، ومتشابهة . يحكم علم الأجسام المتنوع الى هذه  
 الثلاث أيضا . فان لنا أن نفسر بدلوية المشابهة أو اليبلاسة بتفسير واضح يشمل كل هذه المناحى الثلاثة  
 التى تتسع باتساع العلاقات اللغوية كلها ، مراعى فى أن فى ذلك فائدة لدى الصرب الأذكياء الذين لا  
 يضمنون الشئ موضع الشئ كيفما اتفق ، بل يمد مراعاة ذكية دقيقة ، يقول الجاحظ فى الحديث عن لفظ  
 المحجل واستعماله العربى بين الناقة والفرس والانس مع الفائدة فى كل (٢) : " ومن فخر بالبرص مسن  
 بنى رزام المحجل ، وكان مساوية وضح ، واسمه مساوية بين حزن بن مؤلة بن مساوية بن الطارث ، وقد  
 رأس وصى المحجل على الكفاية من اليباض ، والكفاية أيضا من البرص .

وقد يقال أيضا للفراب محجل على غير هذا المعنى ، وذلك لأنهم يسمون حلقة القيد محجلا على التشبيه  
 بالمحجل ، وإذا كان الشئ مشهرا محجلا مشهوره بالفرس الأغر المحجل فانه اذا كان فى الخليل كانت الميون  
 اليه أسرع ، ولذا قال زهر بن الطارث :

كلاروب البيت لا تقتلونى ولما يكن يوم أغر محجلا

السيرافى أيضا يؤكد ذلك حيث يقول عن المرء : " ولأن اقامتهم فى الهوادى ، وكونهم فى البرارى قد تشع  
 أعينهم على طائر غريب ووحشى ظريف ، ويرون من دواب الأرض وجوامها وأجناسها ما لا اسم له عندهم فيكونه  
 بأسماء يشتقونها من خلقته أو من فعله أو من يعضها يشبهه ؛ أو غير ذلك ، ويضيفونه الى شئ على ذلك  
 المنهاج أو يلقبونه كعلمهم بمن يلقب من الناس " .

ثامنا : ترتبنا على ما ذكرناه نقول ان الجاحظ وهو يرى اتساع العرب فى لغتها يقرر أن هذا الاتساع الناشئ  
 عن النقل من مكان الى مكان انما هو خاص بالمعانى (٢) ، ولعلنا فى هذا ننقل عبارتنا

(١) الخصائص ج٢/٤٤٤ . (٢) الرصان والمرجان والمعيان والحولان ص ٢٤-٢٣ (بمصرف)

(٣) تؤكد هذا من طريق آخر : نقل ابن جنى عن أبى على قول أبى بكر بن السراج : كان حيق الأفعال  
 كلها أن تكون مثلا واحدا اذا كان معنى الفعل على اختلاف أمثلته واحدا الا أنه فرق بين أمثلتها ==

الصريحة (١) : " واليهما ضربوا الأضاح تستمير ذكره العرب وتنقله في الأماكن ، قال الرعل بن جبلة والناس كل الخيل ان ذموا وان مدحوا فذ والشباب كذا في الناس أضاح يقولون : فرس كريم ، وفرس جواد ، وفرس حقيق ، وفرس رافع ، وليست هذه الاسماء الكريمة الا للانسان والفرس . وأصل البلق انما هو في الفرس ، والبرص تستمير ذلك وتضمه في مواضع كثيرة ، وقال الشاعر ، وهو يريد بها ضا أصبح المخالط بسواد في بقية الليل .

حسناهم حتى أضاء لنسوا من الصبح مشهود الشواكل أبلق (٢) وسما أيضا قصر السمومل بين طديا : الأبلق ، قالوا ذلك حين كان بنى بالحجارة البيضا والسود ، قال الأعشى :

بالأبلق الفرد من تيماء منزلم حصن حصين وجار غير غدار

فالنقل هنا ملاحظ باهتا بالمعنى ، هذا وقد بذل عبد القاهر جهدا جهيدا في إيضاح هذه النقطة ويانها (٣) ، ومن أجل هذا رجح أن هذا النوع من المعجاز خاص بالغة (٤) .

تاسما : وترتيا على ما ذكرناه في ثامنا نلاحظ أن الجاحظ يرى أن استعمال الشيء مكان الشيء لملازمة أو مشابهة يعتبر أقوى وأكد من استعمال الشيء الأصلي لما في ذلك من طرافة وغرابة ، وإذا كثر استعماله لحق الحقائق في وضوحه ، وليس أدل على ذلك من أن نستشهد بحديثه عن جذيمة ابن مالك الذي يقول فيه (٥) : " وهن البرصان الأصرايف من الملوك ، جذيمة بن مالك صاحب التواء وقصير ، وكان يقال له جذيمة الأبرص ، فلما ملك قالوا على وجه الكناية : جذيمة الأبرص ، فلما عظم شأنه قالوا : جذيمة الوضاح ، ولم يقولوا : جذيمة الوضاح ، ولم يقولوا جذيمة الأوضح ، لأنهم يضمنون هذا الاسم في موضع الكناية عن الأبرص ، وذلك كثير ، وليس في الأرض أبرص يقال له الوضاح غير جذيمة ، ومن يقال له الأوضح كثير ، والكناية اذا طال استعمالهم لها صارت كالأوضح . فمن ذلك أنهم كانوا عن الفصح فقالوا : كشف علينا متاع ، فصار المتاع والفصح سواء ، والفصح والقيل والدبر كله أيضا كليات " .

فنحن نلمح أن الجاحظ عطل تسمية المرء لجذيمة بالوضاح ، لأن كلمة (الأوضح) كانت قد شاعت وأصبحت

== لا اختلاف أوتيتها ، قال : فان انضم الى لفظ المثال قرينة من لفظ أو حلل جاز وقوع كل واحد منهما موضع صاحبه ، وذلك نحو قولهم في الشرط (ان تمت تمج) ، وأنت تريد : ان تم أقم ، فوضعت الماضي موضع المستقبل لما صحه من حرف الشرط ، ان معلوم أن الشرط لا يصح الا مع الاستقبال وكذلك الداء نحو (عقر الله لك) لما كان الداء في لفظ الأمر ، والأمر والنهي لا يصح الا مع الاستئناف وكذلك (لم أقم) لما كان نفى تمت ، و تمت ما مضى ، جاء فيه لفظ المضارع . (التمام ص ٢٨) .

(١) البرصان والمرجان والمعيان والحولان ص ٢٦ ، ٢٧ . (٢) الشواكل : جمع أشكل وهو ما فيه خمرة ومياض مختلط أو ما فيه مياض يضرب الى الحيرة أو الكدرة .

(٣) انظر دلائل الاعجاز ص ٣٥ ، ٣٥٥ . (٤) راجع أسرار البلاغة ج ٢ / ٨٨ ، ٩٤ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٥) البرصان والمرجان والمعيان والحولان ص ٧٣ .

لا تحمل من الطرافة ما يُدُل على عظم الشأن وقوة الحطل ، كما هو أمر الكتابة الجديدة التي جاءت لتناسب عظمة المكنى عنه ، كما نلمح أيضا قوله : " والكتايات اذا طال استعمالهم لها صارت كالأوضاع " ثم تشبّهه لذلك ، والملاحظ هنا على الجاحظ أنه يجعل الكتابة من قبيل المجاز وان لم يصرح بذلك ، ومن هنا فاننا نستدرك عليه ومن واقع كلامه - أنه ليس يجب أن يكون لكل مجاز حقيقة ، حيث يقول في كتاب له عن فصل ما بين المداوة والحسد (١) : " انه لم يخل زِين من الأزمان فيما مضى من القرون الذاتية الا وفيه علماء محقون قد قرءوا كتب من تقدمهم ، ودارسوا أهلها ومارسوا الواقفين لهم ، وطأوا المخالفين عليهم ، فحفظوا الحكمة وعجموا عيادتها ، ووقفوا على حدود الملوم ، فحفظوا الأصوات والأصول وعرفوا الشرائع والفروع ، وفرقوا ما بين الأشباه والنظائر ٠٠٠٠ ولهم حساد معارضون من أهل زمانهم في تلك الملوم والكتب منتحلة يدهن مثل دلوهم ، قد وسعوا أنفسهم بسماوات الباطل ، وتسموا بأسماء الملوم على المجاز من غير حذيقه " .

طشيرا : بقى أن نتحدث عن إشارة الجاحظ الى ما أسماه بالهديع وذكره أنه مقصور على العرب في اعتقاده ان الجاحظ بهذا الحديث يدعو الى الصنعة الفنية التي يرى أنها تنهين العرب وعاداتهم ، حيث ذكرهم الله عز وجل بها في قوله (٢) (وان يقولوا تسمح لقولهم ) أى من حسنه واستراقة لسمع السامع ، وفي هذا الصدد ينقل عبارات عن فحول أدباء العرب (٣) ، فينقل قول الخطيبه : (خير الشعر الحولى المفلح) ، وقول البهيمة الشاعر والخطيب : (انى والله ما أرسل الكلام قضيها خشيها ، وما أريد أن أخطب يوم الحفل الا بالبهاست المحكك) ، ثم يقول : انه كان يظن أن قولهم (محكك) كلمة مولدة حتى تكلم يزيد بن أبان الرقاشى ، ثم تكلم الحسن ، وأعرابيان حضيران فقال أحدهما لصاحبه : كيف رأيت الرجلين ؟ فقال : أما الأول فتأق مجيد ، وأما الآخر فمهرى محكك ، فمرف أنها عربية ، كما ينقل حوارا بين هبة بن روبة وأبيه روبة بن المعجاج حيث أشده الأول شمرا وقال له كيف تراه ؟ قال يابى : ان أباك ليمرغره مثل هذا يعينا وشمالا فما يلتفت اليه . ثم يخاطب الادييب وكأنه يشافيه (٤) : - " وأنا أوصيك ألا تدع التلمس البيان والتبين ان ظنفت أن لك فيهما طيبة ، وأنهما يناسبانك بمغزى المناسبة ، ويشاكلانك في بعض المشاكلة ، ولا تهمل طيبهتك فيستولسى الابهمال على قوة القرحة ويستبد بها سوء المادة . وان كنت ذابيان وأحسنت من نفسك بالنفوذ فسى الخليلية واليلافة ، وقوة المنة يوم الحفل ، فلاتتصر فى التماس أعلاها سورة ، وأرضها فى البيان منزلة " .

ويجب هنا أن نعلم أن عصر الجاحظ قد بلغ فيه الخلاف على أشده بين المداء والأدباء من جانبهم وبين العلماء بمضهم ومعرض من جانب آخر حول فكرة الطبع والصنعة ، أو بمهارة أخرى حول أفضلية الشعر الجاهلى الهدوى على الشعر الحضري المولد الذي يستكثر من الهديع أو الصنعة ، حتى انه أبدى قدرته الى الصنعة تقريبا فى كل كتبه ، يقول الجاحظ فى كتابه الحيوان (٥) : " والقضية التي أحتشم منها ، ولا أحساب

(١) انظر رسائل الجاحظ (الجزء الأول - رسالة فصل ما بين المداوة والحسد) ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ .

(٢) سورة المنافقون ٤ . (٣) انظر هذه المهارات فى البيان ولتبيين ج ١/٢٠٤ - ٢٠٧ .

(٤) البيان والتبيين ج ١/ ٢٠٠ . (٥) الهمدان ج ٣/ ١٣٠ - ١٣٢ .

الخصيمة فيها : أن طاعة المرب والأعراب والهدو والحضر من سائر المرب، أشعر من طاعة شمرا الأصارق اقترى  
 ، من المولدة والثابتة . ولغير ذلك بواجب لهم في كل ما قالوه . وقد رأيت ناسا منهم يسهرون أشعار المولد بن  
 ، ويستسقطون من رواتنا . ولم أر ذلك قط الا في رواية للشعر غير بصير بجوتروما يروى ، ولو كان له بصر لصرف  
 موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان . وأنا رأيت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجدته لهذين البيتين  
 ونحن في المسجد يوم الجمعة ، أن كلف رجلا حتى أحضره دواة وقرطاسا حتى كتبهما له ، وأنا أزم أن صاحب  
 هذين البيتين لا يقول شمرا أبدا . ولولا أن أدخل في الحكم بمضالفتك لزمعت أن ابنه لا يقول شمرا أبدا ،  
 وهما قوله .

فانما الموت سؤال الرجال

لا تصيب الموت موت الهلى

أفقطح من ذاك لذل السؤال

كلاهما موت ولكسن كذا

وذهب الشيخ الى استحسان المعنى ، والمعاني مطروحة في الطريق يمرضها المعنى والمعنى ،  
 والهدوى والقروى والمدنى ، وانما الشأن في اقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وكثرة الماء ، وفي  
 صحة الطبع وجودة السبك ، فانما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير (١) .  
 ثم يرى بمد ذلك كله أن يؤكد هذه الدعوة بما لا سبيل بمد ذلك فيه لانكارها فيقول: (٢) " وعلى قدر  
 وضوح الدلالة ، وصواب الاشارة ، وحسن الاختصار ، ودقة المدخل يكون اظهار المعنى . وكما كانت  
 الدلالة أوضح وأفصح ، وكانت الاشارة أبعين وأنور ، كان أنفع وأنجع ، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى  
 هو الهييان الذى سمعت الله عز وجل يمدح ، ويدعو اليه ، ويحث عليه ، بذلك نطق القرآن وذلك تفاخرت  
 المرب ، وتفاضلت أصناف العجم " .

ولعلنا بمد قراءة هذه المبارات نلمح أنه قد استمات في هذه الدعوة وألح عليها الحاح شديدا  
 فتناول بمد ذلك أن نعدره في قصرة البديع على المرب خاصة أنه روى عن دقل بن حنظلة (٣) أن للمسلم  
 أريحة : آفة ، ونكدا ، واضاعة ، واستجاعة ، فأفته النسيان ، ونكده الكذب ، واضاعه وضعه في غير موضعه  
 ، واستجاعه أنك لا تشبع منه ، فربما نسى ، ولا نسمح لأنفسنا أن نقول عنه غير ذلك فلطالما علمنا الأدب بما  
 نقل عن أهل الأدب .

ثم نرى الآن أن نردف حديث الجاحظ بما يناسبه من الرأي الرشيد الذى نلمح أنه يدعو اليه أيضا وهو  
 قول ابن رشيقي ثم . عن الفنون البديعة في الشعر (٤) : " وهذه الأشياء - أى المجاز والاتساع والاستمارة  
 والتشبيه والأمثال وما الى ذلك - إنما هي نهد تستحسن ، ونكت تستظرف ، مع القلة وفي الندرة ، فأما  
 اذا كثرت فهي دالة على الكلفة و فلا يجب للشعر أن يكون مثلكه وحكمة كشمصالح بن عبد القدوس ، فقد  
 قعد به عن أصابعه وهو يقدمهم في الصناعة ، لا كباره من ذلك ، وما تص عليه العلماء في كتبهم ، وكذلك لا

(٢) الهييان والتبيين ج١/ ٧٥ .

(١) وانظر أيضا الهييان والتبيين ج٤/ ٢٤ .

(٤) المعدة ج١/ ٢٥٥ .

(٣) المرجع السابق ج١/ ٢٧٣ .

يجب أن يكون استمارة ويدىما كشمير أبى تمام ، فقد رأيت ما صنع به ابن المعتز ، وكيف قال فيه ابن قتيبة ، وما ألف عليه المتحقبون كالجزجاني ، وأبى القاسم بن بشر الآدمي ، وغيرهما ، وإنما هرب الخذاق عن هذه الأشياء لما تدعو إليه من التكلف ، لاسيما أن كان فى الطبع أيسر شئ من الضعف والتخلف .  
ثم إن لنا بحد ذلك أن نقول ان قضية الصنعة الشعرية قد نضجت بحد الجاحظ فى تلك الوثيقة التى صنمها ابن طباطبا ، جامعة مانعة كما يقولون . وضمنها كتابه " عيار الشعر " تحت عنوان " الشمير وأدواته " ، وهما نحن نقف على الرغز من طولها ، لمكانها فى هذا البحث الذى يتحدث عن لب الأدب الجيد ، يقول ابن طباطبا (١) : " الشمير - أسعدك الله - كالم منظوم ، بائن عن المنثور الذى يستعمله الناس فى مخاطبتهم بما خص به من النظم الذى ان عدل عن جهته صحت الأسماع ، وقصد على الذوق . ونظمه معلوم محدود ، فمن صح طبعه وذوقه لم يحتج الى الاستمارة على نظم الشعر بالمرور التى هى ميزانه ، ومن اضطراب عليه الذوق لم يستغن من تصحيحه وتقويده بمعرفة المرور والخذق به حتى تمتسب بمعرفة الاستفادة كالطبع الذى لا تكلف معه (٢) .

" وللشمير أدوات يجب اعدادها قبل مراسه وتكلف نظمه ، فمن تعصب عليه أداة من أدواته لم يكمل لسه ما يتكفه منها ، وإن الخلل فيما ينظمه ، ولحقته الميوب من جهة . فمنها : التوسع فى علم اللفة ، والبراعة فى فهم الاعراب ، والرماية لفنون الآداب ، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ومناقبهم وشايبهم ، والوقوف على مذاهب العرب فى تأسيس الشعر ، والتصرف فى مملئيه فى كل فن قائله المرء فيه ، وسلوكه منهاجها فى نسي صفاتها ومخاطباتها وحكاياتها وأمثالها ، والسنن المستدلة منها ، وتصريفها وتصريحها ، وأطنابها وتصويرها ، وأطالغها وإيجازها ، ولطفها وخلاستها ، ووضوء ألفاظها ، وجزالة معانيها ، وحسن موادها ، وحلاوة مقاطعها ، وإيقاع كل معنى حظله من العبارة ، والباسه ما يشاكله من الألفاظ حتى يبرز فى أحسن زى وأبهى صورة ، واجتناب ما يشينه من سفاسف الكلام وسخيف اللفظ والمعانى المستبعدة ، والتشبيهات الكاذبة ، والاشارات المجهولة ، والأوصاف الهميدة ، والمبارات الفضة حتى لا يكون متقاربا مرقوط ، بل يكون كالسبيكة المفرقة ، والوشى المنمنم ، والمقد المنظم ، واللهاى الرائق ، فتسابق معانيه ألفاظه ، فيلند الفهم بحسن معانية كالتداز السمع بموتق لفظه ، وتكون قوافيه كالقوالب لمعانية ، وتكون قواعد البناء يتركب عليها ويملأ فوقها ، فيكون ما قبلها مسوقا إليها ولا تكون مسوقة اليه فتعلق فى مواضعها ، ولا توافق ما يتصل بها ، وتكون الألفاظ منقادة لما تتراد له ، غير مستكرهة ولا متممة ، لطيفة الموالج ، سهلة المخاطب .

روايات

" وجماع هذه الأدوات كمال الحقل الذى به تتميز الأضداد ، ولزوم المدل ، وإيقار الحسن ، واجتناب

(١) عيار الشعر ص ٣٠٥ . (٢) يجب أن نستدرك عليه هذا الأمر ، إذ أن كل شاعر يجب أن يعرف قدرا من الأصول الملمية الصحيحة لطرائق الشعر ، ومن ذلك علوم المرور والنحو والبلافة والأدب وغير ذلك ، فالأمر هنا أمر اختلاف فى درجة الاحتياج ، ودرجة الاجادة تتباعد ذلك فى كليهما .

القبوح ووضح الأشياء بوضوحها \*  
 ومد ، فهل قول الجاحظ ان الديدع هو طريق المرب الفنى فى صياغة الأساليب ، وان هذا الديدع  
 يعتمد التصوير الجيد كان ايذانا للعلماء بأن يولوا وجوههم شطرا المجال الفنى للأساليب أغنى دراسية  
 التصوير ذاته من حيث مصادره ، ووسائله الفنية ، وأثره الفنى . . . . الخ ؟  
 ربما ، بل نحن نرى أن ابن قتيبة الذى جاء بمد الجاحظ قد أطلق دائرة ارتباط البحث الفنى بالبحث  
 اللغوى عندما قال (١) : " وأما الطاعون على القرآن بالمجاز فانهم زعموا أنه كذب ، لأن الجدار لا يريد ،  
 والقربة لا تستل (٢) ، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلتها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم ، ولو كان المجاز كذا ،  
 وكل فصل ينسب الى غير الحيوان باطلا لكان أكثر كلامنا فاسدا ، لأننا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة  
 ، وأهيمت الشجرة ، وأقام الجبل ، ورخص السمير \* . كما أننا نعتقد أيضا أنه قد أحكم هذا الاغلاق عندما  
 بين أنه لا سهيل لتخطئة الفصحاء ، وأن السهيل الأتوم هو دراسة طريقتهم فى التعمير بقوله فى باب معرفة  
 ما يضحى الناس فى غير موضعه عن أشعار الميم (٣) : " يذهب الناس الى أنها الشعر النابت على حروف الميم  
 ، وذلك غلط ، إنما الأشعار حروف الميم التى ينبت عليها الشعر ، والشعر هو الهدب . . . فان كان  
 أحد الفصحاء سمي الشعر شعرا فانما سماه بمنهته ، والمرب تسمى الشئ باسم الشئ اذا كان مجاورا له ،  
 أو كان منه بسبب \* .

ومن هنا فاننا نرى أيضا أن تتحول مع ابن قتيبة لشئ <sup>بغير</sup> فتيحة مع المجاز اللغوى من خلال الدائرة  
 الثانية له . . . أعني الحلاقة الشمورية بين اللفظ والمعنى . . . أو بتمبير المحدثين : الخيال ، وعن مصادره هذا  
الخيال يحدثنا ابن قتيبة فيقول (٤) : " وللشمر دواع تحت البطي وتحت المتكلف (٥) : منها الطمع ، ومنها  
 الشوق ، ومنها الشراب ، ومنها الطرب ، ومنها الضنب " ، كما ينقل أيضا من حديث الشمر وخيالته قول  
 القائل (٦) : " انه لم يستدع شارد الشمر بمثل الماء الجارى ، والشرف المالى ، والمكان الخضر الخالى " ،  
 كما يقول أيضا فى موضع ثالث (٧) : " وللشمر أوقات يسرع فيها أتبه ، ويسمح فيها أبيه ، منها أول الليل  
 قبل تنفى الكرى ، ومنها صدر الليل قبل الشداء ، ومنها يوم شرب الدواء ، ومنها الخلوة فى الجسم  
 والمسير \* .

ونحن نلمح أن ابن قتيبة يتحدث فى النص الأول عن الماطقة الشمورية ، وكيف أنها تفتح الخيال صنعا  
 ، وتنتهه فتقا ، وتعمل على أن تمنح الفكر بالشمر مزجا ، حتى أنها تحت البطي ، وتحت المتكلف ، كما  
 يقول ، وحتى أنها تجيد توصيل ذلك كله لمتلقى النص فيحس بنفس الشمر ، ويغرب لذلك النص نفس طرب  
 مؤلفه ، فيتحرر فى خياله ما أراد الشاعر من صور ، وما رسمه الأديب من أحداث ، وما سعى اليه من قيم ،

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٩٦ . (٢) يشير الى الآيتين الكريمتين ( ٧٧ من سورة الكهف ، ٨٢ من  
 سورة يوسف ) على الترتيب . (٣) أدب الكتاب ص ١٧ . (٤) الشمر والشمراء ج ١ / ٧٨ .  
 (٥) يقصد بالمتكلف : الذى يقوم شمره بالتقيد وينقح بطول التفتيش واعدة النظر ( انظر كلامه قبل  
 النص الذى اقتبسناه ) . (٦) الشعر والشمراء ج ١ / ٧٩ . (٧) المرجع السابق ج ١ / ٨١ .



ولمئلا ونحن نستنبط ذلك نؤكد من خلال كلامه بما نقله عن المثنى حيث أنشد له شعراً لوهير فقال عنه  
انه أشعر الناس ، ثم أنشد شعراً آخر للأعشى فقال : بل هذا أشعر الناس ، ثم أنشد لامرئ القيس فقال  
: امرؤ القيس والله أشعر الناس ، يقول ابن قتيبة في تحليل ما نقله عن المثنى في امرئ القيس (١) : " فلأنما  
سمع به غناء على شراب " وذلك حديث جيد عن مصدر الخيال لدى الأديب والمتلقى .

كما نلح في النص الثاني أن ابن قتيبة يتحدث عن أثر الطبيعة في ابتكار الخيال وانشائه ومصدره ، وأن  
ذلك أمر مجرب لا مجال للشك فيه ، وفي هذا الصدد يذكر (٢) قول كبير عدما سئل : " يا أباصخر: كيف  
تصنع إذا عسر عليك قول الشعر ؟ قال : أطوف في الرياح المخيلة ، والرياح المحشبة ، فيسهل على  
أرقتي ، ويسرع إلى أحسنه " .

كما نلح أن النص الثالث لابن قتيبة يتحدث عن أوقات الشعر ، وكيف أن هذه الأوقات يمكن أن تعتبر  
مصدراً من مصادر الخيال ، أو بهارة أدق تعتبر باهاً على تحريك طبع الشاعر الأصلي فيه ، وموهبته الكامنة  
داخله ، ولذلك يقول بشر بن المتمر عن هذه الأوقات التي يتحرك فيها الخيال الشعري (٣) : " وأعلم أن  
ذلك أجدى عليك مما يمطيك يوماً الأطول بالك والمطولة والمجاهدة ، وبالتكلف والمحاولة ، وهما  
أخطأ لك لم يخطئك أن يكون مقبولاً قصداً ، وخفيفاً على اللسان سهلاً " .

وإذا كان علماء اللغة والنقد قد جعلوا الماطقة الشعرية القوية ، والطهية الخلابة الساحرة ، والوقت  
الهادئ المحرك للطبع الشعري الدفين من أعظم مصادر الخيال الشعري فانهم ذكروا أيضاً أن ما يساعد  
على رقي هذا الخيال حفظ الكثير من الصور الشعرية الرائدة ، وفي ذلك يقول صاحب الوصاية (٤) " أرى  
طجة المحدث إلى الرواية أس ، وأجده إلى كفة الحفظ أفقر ، فإذا استكشفت عن هذه الطلة وجدت  
سببها والملة فيها أن المطبوع الذي لا يمكنه تناول ألفاظ المرثاة الرواية . . . . . وملاك الرواية الحفظ  
، وقد كانت المرثاة تروى وتحفظ ، ويعرف بمضها بترثها برواية شعر بمض ، كما قيل : ان زهيراً كان رواية  
أس ، وان الحطيئة رواية زهير ، وان أبا ذؤيب رواية ساعدة بن جويرية ، فيلغ هو لاه في الشعر حيث  
تراهم " .

وانما كانت الطجة إلى الرواية أس ، لكي يتقن الأديب المرف اللغوي المرثى في استعمال الألفاظ  
والمعاني ، ولمئلا هنا نتذكر ما قاله النقاد عن اغراب أبي تمام وخطئه ، يقول الأمدى (٥) في بيتي أبي  
أيتام أبي تمام :

ظعنوا فكان بكاي حولاً بمدهم  
أجد ربحمة لوعة أطفائي هـ

ثم اروعيت ، وذلك حكم لهيب  
بالدمح أن تزداد طول وشود

(٢) المرجع السابق ج١/٧٩ .

(٤) ص ١٥ ، ١٦ .

(١) المرجع السابق ج١/٨٢ .

(٣) الهيمان والتبين ج١/١٣٦ .

(٤) الموازنة ٢٠٩ - ٢١١ (بتصرف) .

"وهذا خلاف ما عليه العرب ، وضد ما يعرف من معانيها ، لأن المعلوم من شأن الدمع أن يطفئ اللبيل ، ويبرد حرارة الحزن ، ويزيل شدة الوجد ، ويعقب الراحة ، وهو في أشعارهم كبير موجود ينحى به هذا النحو من المعنى ، فمن ذلك قول امرئ القيس .

وإن شفاى عبرة صهراقسة<sup>١</sup>      فهل عند رسم دارس من موصول

وقول لى الرية :

لمل انحدار الدمع يعقب راحة      من الوجد أو يشفى بجي البلبيل  
وهو كبير في أشعارهم ما عدل به أحد منهم عن هذا المعنى ، وكذلك المتأخرون على هذه السبيل ، وأبو تمام من بينهم قد ذكر هذا المعنى وكرهه في شعره متبعا لمذهب الناس ، فمن ذلك قوله

نشرت فريد مدامح لم تنخل<sup>٢</sup>      والد مع يحمل بعض ثقل المعجم

وقال أيضا :

فلعمل عبرة ساعة أد ريت<sup>٣</sup>      تشفيك من إرباب وجد موصول

فلو كان اقتصر على هذا المعنى الذى جرت المادة به فى وصف الدمع لكان المذهب الصحيح المستقيم ، ولكنه استعمل الأعراب المرفوخ الى ما لا يعرف فى كلام العرب ولا مذاهب سائر الأمم .

وفى سبيل العمل على رقى الخيال الشمري أيضا قام علماء اللغة والنقد بتسجيل كثير من المجازات الحسنة الرائدة فى كتبهم آملين أن يحفظها الأدياء فيتموها بمثلها على طريق الاحتذاء والتأسي ، ومن ثم يتجدد الخيال على الدوام ويترقى ، وآملين أيضا أن يذكروهم بماديات العرب وثقالهدهم وأمثالهم ، حيث ان كثيرا من هذه النماذج تحتوى على ذلك ، وفى هذا حفظ للمعرب الصرس كما هو حفظ للتطور الدلالى للألفاظ والأساليب العربية .

ولست أتخيل ما ذكره بعض الباحثين (١) من أن تسجيل هذه المجازات من عيوب النقد الصرسى حيث انها - كما قال - تمتعرت تلقينا لكيفية الاغرة على معانى الأقدمين فضلا عن أن ذلك من قبيل التكرار والملول ، مع أن هذا أحد الجهود المشكورة لعلمائنا - كما بينا - وكما سنبين ذلك فى النقطة التالية . كما أن علماء اللغة والنقد ذكروا فى مجال رقى الخيال الشمري أنه يمكن تجديد المجازات التى أبلاها الاستعمال حتى صارت هيتذلة عن طريق اجراء أحكام تأليفية جديدة على هذه المجازات ، يقول عبد القاهر الجرجانى فى شرحه للخيال المذكور فى شطر البيت ( وسالت بأعناق المطى الأباطح ) (٢) : " وليست الغرابية فى قوله : ( وسالت بأعناق المطى ب الأباطح ) . . . . . وذلك أنه لم يشرب لأن جمل المطى فى سرعة سيرها وسهولته كالماء يجرى فى الأبطح ، فان هذا شبه معروف ظاهر ، ولكن الدقة واللطف فى خصوصية أفادها بأن جمل ( سال ) فعلا للأباطح ، ثم عداه بالهاء ، ثم بأن أدخل الأعناق فى البيت ففقال ( بأعناق المطى ) ، ولو قال : سالت المطى فى الأباطح ، لم يكن شيئا . " فمهد القاهر هنا بصرح بأن

(١) انظر ص ١٧ من كتاب دراسات ونماذج فى مذاهب الشعر ونقده .

(٢) دلائل الأهجاز ٦٠ .

استمارة (سال) مبتدلة ، <sup>رأه</sup> وكُنَّ الشبه بين جمل المطى فى سرقة سيرها وسهولته وبين الماء بجري نيسى الأنطح معروف ظاهر ، ولكنه فى نفس الوقت يوضح طريق تجديد هذه الاستمارة ، وسأتى مزيد بيان لهذه النقطة <sup>عنه</sup> عليها الحديث عن أثر النظم فى الجاز .  
على أن أهل اللغة والنقد حدروا الأديب أيضا من استغلال كثرة المخووظ فى الاتكاء عليه ، فإن ذلك دليلا على انحطاط الخيال الشعري لديه ، ولذلك درسوا السرقات الأدبية ، ووضعوا فى ذلك آراء قيمة ليس هنا مجال ذكرها ، إنما حسبنا أن نذكر أنهم قد أولوا دراسة هذا النوع من الصور الخيالية الجزئية اهتماما خاصا حتى أفرط بعضهم فى ذلك فبلغ به القول أن حدد أن بعض صور هذا الخيال لم تتناولها أيدي السرقة مثل قول عترة فى الذباب :

وترى الذباب بها يفتنى وحسده      هزجا كعمل الشارب المترنم  
غردا يحك ذراه بذراعهم      قدح الكعب على الزناد الأجندم

حيث يرى أبو هلال العسكري (١) أن خيال عترة فى هذين البيتين ما نوزع من أحوال من الشعراء مع أنه فى ذات الوقت يروى أن بعض المجيدين قد رآه فافتضح .  
كما أن أهل اللغة والنقد ذكروا فى مجال بيان وسائل انحطاط الخيال الشعري عوض هذا الخيال الذى يودى الى تمقيد المعنى وعدم <sup>تيسره</sup> التيسر ، وفى هذا المجال فرقوا بين نوعين من الغموض : أولهما : الغموض الفنى الذى يتطلبه العمل الأدبي ، وثانيهما : الغموض غير الفنى الذى يودى بالأديب الى التمتع المعنوى .

والغموض الفنى يعنى اشتغال العمل الأدبي على الحركة الذهنية الفنية التى تجعل الشاعر قادرا على انتقاء طريق إثباته لمعانيه ، بمعنى أنها تجعل من المقل وسيلة قادرة على تصوير طريقة الاحساس بالمعاني والانتقالات المختلفة بحيث يمكن تسجيلها بغير متابعة طافية هو جاء ، وهذا ما يسميه بعض المحدثين بالخيال <sup>المعرب</sup> (٢) ، وهو الذى يتحقق فيه للأديب مراعاة التوازن بين القلب الشعري والمضمون الذى يحتوى عليه هذا القلب ، فلا يستعمل ألفاظا أى ألفاظا فى دلالة على المعانى التى يريد بها ، وإنما يستعمل من الألفاظ ما يسفر أحسن سفارة الى المعنى المقصود ، وذلك هو الجهد العقلى الفنى الذى يسميه المحدثون بالغموض الفنى ، والذى عبر عنه شيخ البلاغة العربية هـد القاهر الجرجاني بقوله (٣) :  
وجملة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهبط منه لمعنى آخر ، إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر ، وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سماعها للكلام ، وذلك محال فى دلالات الألفاظ اللفظية ، لأن طريق معرفتها التوقييد والتقدم بالتحريف ، وإذا كان ذلك كذلك لم يلزم الضرورة أن يصرف ذلك السى دلالات المعانى ، على المعانى ، وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذى يجعله دليلا على المعنى الثانى ، ووسيطا بينك وبينه متعكلا فى دلالة ، مستقلا بساطته ، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة .

(١) الصناعتين ص ٢٢٩ . (٢) ص الخيال الحركى فى الأدب النقدي د . عبد الفتاح الديدى .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٠٠ .

أما النغموض غير الفني والذي يؤدي إلى انحطاط الخيال الشمري ، فهو على حد تمبير عبد القاهر الجرجاني (١) : " ما كان منقوص القوة في تأدية ما أريد منه لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معنك " ، ومثاله قول المباسم بن الأحنف

سأطلب بحد الدار عنكم لتتربسوا وتسكب عيناى الدموع لتجتمدا

حيث نرى اللفظ يصل إلى السمع ثم يتخبط السامع ويخب ويوضح في طلب المعنى على حد تمبير عبد القاهر ذلك أن الشاعر (٢) "بدأ فدل بسكب الدمع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد ، فأحسن وأصاب ، لأن من شأن الهكاه أبدا أن يكون أمانة للحزن ، وأن يجعل دلالة عليه ، وكناية عنه . . . . .  
ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه فالتمس - أن يدل على ما يوجبه - دوام التلاقي من السرور ، بقوله (لتجتمدا) ، وطمأن أن الجمود يفلح له في افادة المسرة والسلامة من الحزن ، ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ، ونظر إلى أن الجمود لم يخلو المصين من الهكاه وانتفاء الدموع عنها ، وأنه إذا قال (لتجتمدا) فكانه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غدا ، وتهكى عيناى جهدهما لئلا تهكيا أبدا ، وظن فميسا ظن ، وذاك أن الجمود هو أن لا تهكى المصين مع أن الطل حل بكاه ، ومع أن المصين يراد منها أن تهكى ، ويشتكى من أن لا تهكى . . . . . وظنى ذلك قول أهل اللغة : عين جمود - لأماء فيها ، وسلة جماد : لا مطر فيها ، ونفقة جماد - لا لبن فيها ، وكما لا تجمل السفة والناقعة جنادا إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر ، والناقعة لا تسخوبا لدر ، كذلك حكم المصين لا تجمل جمودا إلا وهلك ما يقتضى أرادة الهكاه منها .  
فان قول : أنه أراد أن يقول : انى اليوم أتجرع عصير الفراق ، وأحمل نفسى على مرة : وأحمل مسا يؤديه إلى الهكاه من الحزن فيفيض الدموع من عيني ويسكبها ، لكى أتسبب بذلك لوصول يدوم ، ومسرة تتصل ، حتى لا أعرف بحد ذلك الحزن أصلا ، ولا تعرف بحد ذلك عيني الهكاه ، وتصيرنى أن لا ترى باكية أبدا كالجمود التى لا يكون لها دمع ، فان ذلك لا يستقيم ويستتب ، لأنه يوقمه في التناقض ، ويجعله كأنه قال : أحتمل الهكاه لهذا الفراق عاجلا لأصير فى الآجل بدوام الوصل واتصال السرور فى صورة من يهيمون من عينيه أن تهكى ، لأنها خلقت جامدة لأماء فيها ، وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجح الحيلة فيه . وحيلة الأمر : أنا لا نعلم أحدا جعل جمود المصين دليل سرور وأمانة كناية عن أن الطل حال

فرح " ويخللني عبد القاهر بحد شرح بيت المباسم بن الأحنف إلى بيان أن النغموض غير الفني الذى يؤدي إلى انحطاط الخيال الشمري هو الذى يصل بالخفاء إلى أقصى النهايات حتى تضطرب الآراء فيه ، ويصير إلى التعقيد الذى يستهلك المعنى (٣) ، بل انه فى موضع آخر يقول (٤) : " والمحقق من الشعر والكلام لم يدم

(١) المرجع السابق ص ٢٦٧ . (٢) دلائل الاعجاز ص ٢٠٨ - ٢٠٩ بتصرف .  
(٣) دلائل الاعجاز ص ٢١ . (٤) أسرار الهلافة ج ١ / ٢٧٣ ، ٢٧٤ (تحقيق د . عبد المنعم خفاجى) .

لأنه ما تقع حاجة فيه إلى الفكر على الجملة ، بل لأن صاحبه يمشر فكره في متصرفه ، ويشيك طريقك إلى المدعى .  
المعنى ، ويوعر مذهبك نحوه ، بل ربما قسم فكره ، وشعب ظنك ، حتى لاتدرى من أين تتوصل وكليـسـف  
تطلب .

أما عن وظائف الخيال في العمل الأدبي فقد أفاض أهل اللغة والنقد في أتمام حديث أهل الديـنـ -  
الذي ذكرناه آنفاً - ، فإذا كان علماء الدين قد وجدوا نودجا منهم شيخ الصوفية محي الدين بن عربي -  
قد أشاروا إلى أن من أهم وظائف الخيال أنه طريق إلى المعرفة الشامخة القوية التي يصحريها الشك ، فإن  
أهل اللغة والنقد قد أكدوا ذلك من خلال ما ذكره عن حديث الأثر النفسي الذي كانت تحده الأساليب  
الخيالية في الهيئة المربية من رفع الوضع ، ووضع الرفيع ، والمعو عن المسئ ، بل احتواء القبيلة كلها  
بشاعرها (١) ، وذلك لما يحدثه أثر الخيال من السيطرة على النفس ، حيث تفوق الصور الحية البرهان العقلي  
، لما لها من نفوذ حسي ووجداني في السامع ، ولنا - في هذا المقام - أن نستشهد باجماع أهل اللغة  
والنقد على أن المعجاز أبلغ من الحقيقة (٢) ، لأنه كدعوى الشيء بيمينه ، ودعوى الشيء بشيئنا إنما تجعل نفسية  
السامع ووجدانه معا تتقبل العلم وتتيقنه ، ولهذا يقول الراماني (٣) "كل استمارة حسنة فهي توجب بلاغة  
بيان لاتنوب منابه الحقيقية" ، كما يقول عن المقام الذي يجب استعمال الأساليب المعجزة فيه (٤) "ولابد من  
بيان لايفهم بالحقيقة" ، ومن هنا لاحظ العلماء استخدام القرآن الكريم استخدام القرآن الكريم أسلوب المعجاز  
هدد الحديث عن الله عز وجل - كما ذكرنا في الآيات والأحاديث في الباب الأول - وهذا الحديث عـسـن  
النسييمات كآيات التي تتحدث عن خطاب الله عز وجل للسموات والأرض ابان خلقهما وعرضا لتكليف عليهما ،  
والآيات التي تتحدث عن خطاب الله للنار ، وغير ذلك مما ذكرناه تفصيلا ، فمثلا هذه الأحاديث لاتأتي الا  
بأسلوب المعجاز ، أو بمهارة أخرى لايقبلها العقل الا عندما يكون الشخص نفسه قد أصبح أسير هذا الأسلوب  
الخيالي ، ومن هنا كان الايمان بالله ، والايمان بالفيث هو الطريق الأول الذي فتح قلوب المعابد للمعرفة  
الشامخة الراسخة التي يمددها تكون المعرفة العقلية .

وأيا اذا كان علماء الدين قد ذكروا أن عين الخيال ترى ما لاتستطيع عين الحس ، ومن ثم فإن ذلك  
يعين على اليقين الذي هو مدار الايمان ، فان علماء اللغة والنقد قد أكدوا هذه الحقيقة حيث ذكرنا أن  
عين الخيال أنفع للحياة من عين الحس ، ذلك أن عين الحس اما أن ترى الشيء بسطحية ، أو تتعمق فيه ،  
ثم لا يكون بعد ذلك أثر آخر وراء ذلك الا الاستفادة بالشيء من حيث هو ، أما عين الخيال فانها تيمت  
خلفها الاستمتاع بالحياة وجمالها ، وذلك ما يمين على ترقية هذه الحياة والعمل على تحسين طبيمة  
الأشياء الكائنة فيها ، ولذلك نشأ الخلاف قديما وحديثا حول احتواء الأدب على مضمون يفيد الحياة (٥) ،

(١) انظر في هذه الأحوال كلها الجزء الأول من كتاب المعلة حتى ص ٥٩ منه

(٢) انظر دلائل الاعجاز ص ٥٥ ، (٣) ، (٤) النكت في اعجاز القرآن ص ٨

(٥) راجع في هذا جدال صاحب الوساطة عن صاحبه المتنبى في خروجه عن الأخلاق ص ٦٤ ، وعرض صاحب  
الموازنة لفضل أبي تمام في وقوفه على لطيف المعاني ودقيقها ص ٤٢ ، هذه نماذج قى القديم ، أما فسي  
الحديث فان الخلاف حول هذا الموضوع على أشده ، حتى ان للدكتور محمد النويهي كتابا خاصا بهذه =

وقد قدمنا في هذا الصدد من قبل رأي غير من الخطاب حيث حاول أن يجعل من هجاء الحظيئة للثرثان  
 بن بدر مدحاً عن طريق ارادة المعنى الفاضل الذي يبرز صورة الثرثان كريمة تحذى ، ونضيف هنا للمسر  
 ابن الخطاب أيضاً قوله لأبي موسى الأشعري رضى الله عنه (١) : " من قبلك بتعلم الشعر ، فانه يدل على  
 معالى الأخلاق ، وصواب الرأى ، وصرفه الأنساب " فهذا القول من أمير المؤمنين غير من الخطاب رسالة  
 واضحة في إبراز أثر الشعر في ترقية الحياة - أو بصحارة أخرى ، أثر عين الخيال التي تنصرف في ترتيب  
 المعانى الشعرية (٢) داخل القصيدة في افادة المجتمع ، والعمل على نفعه بالملم والخلق والتسرية عن هموم  
 الحياة والاستمتاع بالطبيعة الخلابة وغيرها من ألوان اللذة التي يمتصها الشعراء والأدباء في مناحى الحياة .  
 وكما أن علماء الدين قد ذكروا أن الخيال أحد موالى النفس الناطقة التي لها من الحدوث النفسى داخل  
 الانسان ما للانسان نفسه ، حتى قال قائلهم :-

ان الكلام لفي الفؤاد والمسا جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فان علماء اللغة والنقد قد أكدوا هذه الحقيقة من خلال حديثهم عن ثقافة هذه النفس الناطقة ، التي تتمرف  
 على الأشياء كما يتمرف عليها الانسان تماما ، يقول الجمحى (٣) : " وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل الملم  
 كسائر أصناف الملم والصناعات : منها ما تثقفه المهن ، ومنها ما تثقفه الأذن ، ومنها ما تثقفه اليد ، ومنها ما  
 يثقفه اللسان " ، ولعلنا هنا نشير الى أن الكلام الجمحى قد يعم الأديب والناقد ، وفى هذا المقام ننقل  
 تعليق صاحب الممددة على كلام الجمحى الذى يقول فيه (٤) : " وسمعت بعض الخدائق يقول : ليس للجودة فى  
 الشعر صفة ، انما هو شئ يقع فى النفس عند الميز كالفرند فى السيف ، والملاحة فى الوجه " . ولعل هذه  
 الوظيفة التي ذكرها علماء الدين وعلماء اللغة العرب تقرب كثيراً مما يتحدث عند المحدثون الآن من أن  
 الشاعر يفكر بالكلمات ، ولعل تعليق صاحب الممددة صريح كل الصراحة فى بيان هذا المضمون ، ولعل حديث  
 النقاد العرب جميعهم عن دور الدرية والمران فى جودة الطبع وبقائه تكشف عن ذلك كل الكشف .  
 وحيث ذكر علماء الدين أن الخيال أحد موالى النفس الناطقة ، ثم غزواً على ذلك أنواع الخيال ، وذكرنا  
 من بين هذه الأنواع : نوط يختزن الصور ، وآخر يطول تذكرها واستدعاءها من أجل عادة تأليفها على  
 صورة جديدة مبتكرة ، فان علماء اللغة والنقد قد علموا على ضم هذين الخياليين فى نسيج واحد يستفيد منهم  
 الأديب والناقد مما على نحو ما تبيننا فى الموضع السابق ، ولنا أن نستشهد على هذا بقول ط زم القرطاجنى  
 : " ولا يكمل لشاعر قول على الوجه المختار الا بأن تكون له قوة حافظه ، وقوة مائزة ، وقوة صانعة ، فأما القوة  
 الحافظة فهي أن تكون خيالات الفكر منتظمة متآزلاً بعضها عن بعض وظا كلها فى نصابه . ففان إذا أراد

=== القضية عنوانه (وظيفة الأدب بين الالتزام الفنى والانقسام الجمالى) .

(١) الممددة ج١/ ١٥٠ . (٢) راجع فى هذا زاوية ابن عساكر - فى تاريخه (تهذيب ابن عساكر ج٢/ ٣٩٠)

- الأثرى ، تحدث فيها عن سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة عن الشعر .

(٣) الممددة ج١/ ١٦٨ ، ١٦٩ . (٤) الممددة ج١/ ١٦٩ .

(٥) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص ٤٤٦ ، ٤٤٣ .

مثلاً أن يقول غرضاً ما في نصيب أو مديح أو غير ذلك وجد خياله اللائق به قد أهبطته له القوة الحافظة يكسبون صور الأشياء مترتبة فيها على محدد ما وقمت عليه في الوجود ، فإذا أجال خاطره في تصورهما فكأنه اجتلسي حدائقها ، وكثير من خواطر الشعراء تكون محتكرة الخيالات غير منتظمة التصور ، فإذا أجال خاطره فسي أوصاف الأشياء وخيالاتها اشتبهت عليه واختلطت وأخذ منها غير ما يليق بقصدته والموضح الذي يحتاج فيه الى ذلك ، وكان المنتظم الخيالات كالنظم الذي يكون عنده أنماط الجواهر مجزأة محفوظة المواضع عنده ، فإذا أراد أي حجر شاء على أي مقدار شاء عد الى الموضع الذي يحلم أنه فيه فأخذه منه ونظمه ، وكذلك من كانت خيالاته وتصورات منتظمة متميزة فأنه يقصد بملاحظة الخاطر منها الى ما شاء فلا يحدو ، والمحتكر الخيالات كنظم تكون جواهره مختلفة ، فإذا أراد حجراً على صفة ما تحب في تفتيشه ، وربما لم يقع على البنية ، فنظم في الموضع غير ما يليق به ، والمحتكر الخيالات في هذه الحيل أجد رطل النظر لكون الأشياء التي في الحس أوضح من التي في التصور والذهن ، والقوة الماثرة هي التي يميز الانسان ما يلائم الموضع والنظم والأسلوب والفرض بما لا يلائم ذلك ، وما يضح مما لا يصح ، والقوى الصانعة هي القوى التي تتولى المنظم في ضم بعض أجزاء الألفاظ والمعاني والتركيبات النظمية والمذاهب الأسلمية الى بعضها والشدن من بعضها الى بعض ، والجملته التي تتولى جميع ما تلتئم به كليات هذه الصنعة .

هذا ، وقد ذكر أهل اللغة والنقد أن من وظائف الخيال أيضاً أنه (١) يكسب المعاني نهلاً وفضلاً ويوجب لها شرفاً ويفحصها في نفوس السامعين ، ويرفع أقدارها عند المخاطبين ، وذلك لأنه يجسد الصورة الخارجية التي تلاحظها عين الحس ، ويحولها من شيء معنوي الى واقع حسي ملموس ، كما يحول الأشياء التي تراها عين الحس ثقيلة الى أخرى شفاقة لطيفة ، ويأخذتسا عبد القاهر في سبيل الاستدلال على هذه الوظيفة الى ميدان الاستمارة فيقول (٢) : " ان شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خيالي المقل لأنها قد جسمت حتى رأيتها الميون ، وان شئت لطف الأوصاف الجثمانية حتى تعود روحانية لاتناله الا الظنون " ، وفي شرح هذه الوظيفة بالمثال يقول في موضع آخر (٣) : " اراك تقدم رجلاً وخر أخرى ، فأوجبت له الصورة التي يقطع ممها بالتحير والتردد كان أبلغ لامحالة من أن تجرى على الظاهر فتقول : قد جملت تتردد في أمرك ، وهو هنا يريد بالصورة ، الصورة المجسدة لموقف التردد المعنوي الذي هو الظاهر من القول : قد جملت تردد في أمرك ، كما يريد بالألفية رفع قدر هذه الصورة في نفوس السامعين ، كما يقول عن تلطيف الأوصاف الجثمانية حتى تعود روحانية مثلاً وشارح (٤) : " انك اذا قلت : رأيت أمداً ، كسبت قد تلطف لما أردت انباته له من فرط الشجاعة " ، والتلطف هنا في أداء معنى الشجاعة المعنوي دون الحدِيث عن وحشية الأسد ، وظل هيمته ، وقبيح صورته أو زارته .

كما أن عبد القاهر الجرجاني يضيف في شرحه لوظائف الخيال كيفية أنه يكسب المعاني شرفاً ونسلاً ، ويزيد فخامته في نفوس السامعين فيقول (٥) : " واذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد الباطنة للبال

- (١) دلائل الإعجاز ص ٥٧ . (٢) أسرار البلاغة ج ١/١٣٧ .  
 (٣) "\*\*\*\*\*" ص ٥٨ . (٤) دلائل الإعجاز ص ٥٨ .  
 (٥) أسرار البلاغة ج ١/١٣٧ .

البلافة ، وصمها يستحق وصف البراهة ، وجدتها تنفق الى أن تميرها - خلاها ، وتضمر عن أن تنازعها هذا لها ،  
 ، صادفتها نجوما حتى يدرها ، ورضها هي زهرها ، وعرائس مالم تميرها حليها فهي عواطل ، وكوكب مالم  
 تحسبها فليس لها في الحسن حظ كامل ، فانك لترى بها الجملة حيا ناطقا ، والأعجم نصيحا ، والأجسام  
 الخرس مينة ، والمعاني الخفية يادية جليلة .

كما يقول أيضا عن خصائص الخيال في الاستمارة (١) : " أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ  
 ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنى من القصن الواحد أنواع من الشعر .

وتلاحظ في النص الأول أنه يتحدث عما سماه المحدثون بالتحخيص ، أما في النص الثاني فيتحدث عن أن  
 موطن الجمال أيضا يكون في ايجاز الكلام واختصاره ، وتلك خاصية تزيد من القيمة الوظيفية للخيال .

أما عن القواعد التي ذكرها أهل اللغة والنقد للأدباء الذين يريدون لخيالهم الشعري سمو وطلا  
 فقبل أن نتحدث عن هذه القواعد نود أن نوضح أن معنى التعميد عند نقادنا القدامى هو رصد طادات

الأدباء المرعب في الاستمارة وغيرها من مسالك الخيال ، ثم رصد الذوق المرعب لدى المجتمع الذي يقال فيه  
 هذه القصائد ، ومدى قبوله أو رفضه لها ، ثم محاولة تجميع هذا كله في صيغة تحمل صفة التطور الرزين للطباع  
 المرعبة ، كما أنها في ذات الوقت لا تحتل صفة الالتزام للأدباء ، لأن هؤلاء النقاد يصرقون تماما أن الذوق

الذي يقوم عليه الخيال الشعري مختلف من فرد الى فرد ، ومن مجتمع الى مجتمع ، ومن زمن الى زمن ،  
 ولملهم هم أنفسهم وهم يحولون هذا التعميد يختلفون في الرأي ، ويدركون أن هذا الاختلاف إنما هو من  
 قبيل مرض القول والاجتهاد لامرض المواقفة واللوم ، يقول ابن سنان الخفاجي محقبا على استحسان  
 أبي القاسم الأمدى لاستمارات امرئ القيس في البيت المشهور .

فقلت له لما تعطى بصلبه ———— ورؤد ف أعجازا وناء بكلك ————

" وهذا الذي قاله أبو القاسم لأرضي ، به غاية الرضى ، ولو كنت أسكن الى تقليد أحد من العلماء

بهذه الصنعة أو أجتج الى اتباع مذهبه من غير نظر وتأمل ، لم أعد لها بقوله أبو القاسم ، لصحة فكره ،

وسلامة نظره ، وصفاء ذهنه ، وسحة علمه ، لكنني أغلب الحق عليه ، ولا أتبع الهوى فيما يذهب اليه (٢) .

بل ان هؤلاء النقاد ليرون وهم يوجهون الشعراء أو يؤاخذونهم أن هذه المواقفة ليست من قبيل الطعن

على هؤلاء الفضلاء أو الغض منهم — كما يقول ابن سنان أيضا — (٣) وكيف يكون ذلك وهم على حد تمير هذا

المالم الفاضل يوردون من غرائبهم ، ومدائح كلامهم ، ما يقع المعجز عن ادراك القريب من غاياتهم .

وأول هذه القواعد التي ذكرها في مجال مسالك الخيال الشعري حديث الصدق والكذب الذي يدور في

الكتب تارة على أن أعدب الشعر أكده ، وعلى أن أعدب الشعر أصدق ، فقد حكى ابن سنان الخفاجي أن

الرأي الأول ينسب لليونانيين حيث قال (٤) : " وأما المهالفة في المعنى والفلو فان الناس مختلفون في حجب

- (١) أسرار البلافة ج١/ ١٣٧ .  
 (٢) سر الفصاحة ص ١٣٩ ، ولصاحب المصعدة كلام  
 (٣) انظر ص ٧٦ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ (المرجع السابق)  
 (٤) سر الفصاحة ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .



الفلو وذهبه ، فمنهم من يختاره ويقول : أحسن الشعر أكذبه ، ويستدل بقول النابغة وقد سئل من أشعر الناس ؟ فقال : من استجيد كذبه ، وأضحك رديفة \* وهذا هو مذهب اليونانيين في شعرهم ، ومنهم من يكوه الفلو والبالغة التي تخفى الى الاحالة ، ويختار ما قارب الحقيقة ودانى الصحة ، ويميل قول أبي نواس وأخفت أهل الشرك حتى انهم تخافك النطف التي تخلسق

لما في ذلك من الفلو والافراط الخارج عن الحقيقة ، والذي أذهب اليه المذهب الأول في حصد الجالفة والفلو ، لأن الشعر مبنى على الجواز والتسبح ، لكن أرى أن يستعمل في ذلك - كاد - وما جرى في معناها ، ليكون الكلام أقرب الى حَيْزِ الصحة \* \*  
أخطأوا

وقد نرى هذه النسبة لليونانيين كثير من المحدثين ، بل وادعى بعضهم أن العرب أخطأوا في فهم أستاذ اليونانيين أرسطو حيث قال الدكتور محمد غنيمي هلال مانصبه (١) : " ونعتقد أنهم في هذا يقصد - أعذب الشعر أكذبه - متأثرون تأثراً خاطئاً بأرسطو ، حين تحدث في طرق المحاكاة في كتابه (الشعر) فقال انه يجوز للشاعر (المؤلف المسرحي) أن يصف أشخاصه في المأساة ، كما يجب أن يكونوا طيبه ، وان يكن ذلك مستحيلاً في الواقع ، لأن الشاعر يقصد الى إبراز فضائل شخصياته التي خلقها في مأساته ليلحظها المشاهد أو القارئ للمأساة ، وكذا اذا أبرز هذا الشاعر صفات نفس في المسرحية ، فركز في بديل واحد صفات كبيرة للبلخ ، لتكون التقييم ملحوظة ، وانما يجوز رسم الشخصيات المسرحية على هذا النحو - من الفضائل أو النقائص ، لأنها بمثابة نماذج طمة ، وانما يتحدث أرسطو في المسرحية كما هو معلوم ، ولكن نقادنا نقلوا هذا المعنى من المسرحية الى القصائد ، واتخذوا مقياساً طاماً للجودة ، في قصائد المدح أو الوصف التي يقصد بها مدح ممين ، أو يوصف بها فيها شيء محدد ، وهذا اقتباس خاطئ من أرسطو ، ومن الغريب أن يقع في هذا الخطأ عبد القاهر الجرجاني نفسه ، وذلك أن الاغراب عند هؤلاء خير من الصدق النفسى أو الواقعى \* وهذا دليل على أن الصدق - حتى عند من دعا اليه من نقاد العرب القدامى مثل عبد القاهر نفسه - لم يكن وراءه هدف فنى " (٢) ، ويقال للدكتور محمد غنيمي هلال في فهم العرب الخطأ فيمقد صلة بينهم وبين آراء الكلاسيكيين الغربيين في أوروبا ، ويوضح أن كلام الجرجاني الفريقيين قد وقع في خطأ الفهم عن أرسطو .

أما الرأي الثاني فلما نزع حول اثبات عربيته ، ذلك أن صاحب الممعة قد نافع عن العرب بعد أن نقل تحقيق ابن سلام على قول عمر بن الخطاب الذي رواه عنه عبد الله بن عباس ، فقد ذكر ابن سلام أن عسر ابن الخطاب قال لعبد الله بن عباس (٣) : " أنشدني لأشعر شعرائكم ، قلت : من هو يا أمير المؤمنين ؟ قال زهير ، قلت : ولم كان كذلك ؟ قال : كان لا يماثل بين الكلام ، ولا يتيب حوشيه ، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه ، ثم قال ابن سلام عقب هذا الكلام : قال أهل النظر : كان زهير أحصفهم شعراً ، وأبهدهم من سخر

(١) دراسات ونماذج في فهم الشعر وتقدمه ص ١٦ ، ١٣ .

(٢) أى فير محدد .

(٣) الممعة ج ١ / ٨٠ .

، وأجمعهم لكثير من الصانين في قليل من المنطق ، وأشهدهم بالهفة في المدح ، ثم عقب عليه صاحب المصداة فقال (١) : " وإذا قيل آخر كلام عمر بآخر هذا الكلام تناقض قول المؤلف - أعني ابن سنان - لأن عمر إنما وصفه بالحذق في صناعته ، والصدق في منطقته ، لأنه لا يحسن في صناعة الشعراء أن يحطى الرئيل فوق حقه من المدح لئلا يخشى الأمر إلى التفتيش والازراء ، كما أخذ ذلك على أبي الطيب وغيره آنفاً ، وقد فسد الوقت ومات أرباب الصناعة ، فما أظنك والناس ناساً والزمان زماناً " .

ونحن نجد هذا نقول : إن ما رواه ابن سنان الخفاجي من نسبة المذهب الأول الذي يرى أن أذهب الشعراء كذبهم إلى اليونانيين أمر مقرر لا مجال للشك فيه ، ودليل ذلك من طريق آخر هو قول حازم القرطاجي (٢) : " وكان الشعراء اليونانيون يخلطون أشياءً يُعَيِّنُونَ عليها تخاليلهم الشعرية ويحولونها جهات لأفانيلهم ، ويحملون تلك الأشياء التي لم تقع في الوجود كالأمثلة لما وقع فيه ، ويبنون على ذلك قصصاً مختلطة نحو ما تحدث به المجاز الصبائية في أسماءهم من الأمور التي يمتنع وقوع مثلها " .

أما ادعاء أن الحرب أخذوا هذا عن اليونانيين فهذا هو الأمر المشكوك فيه ، ذلك أن البحترى يقول معها جملة الثقافة اليونانية التي قد ترجمت أبان المصراع الاسلامي الأول :

كفتمونا حدود منطقكم  
والخمر يعني عن صدقه كذب  
ولم يكن ذوالقروح يلهج بالـ  
منطق ما نوحه وما سببه

ويشهد لذلك الدكتور شوقي ضيف بقوله محقياً على هذين البيتين في معرض حديثه عن بيئة الفلاسفة التي ترى أن تحكيم قواعد المنطق والفلسفة في الأدب متأثرة بأرسطو (٣) : " فالشعر في رأي البحترى لا يقتصر إلى منطق ولا إلى فلسفة على نحو ما تدعى هذه الطبقة التي عاصرت من المتفلسفة ، ويسوق دليلاً على قوله أمراً القيس ذوالقروح ، فإنه لم يلقن فلسفة ولا منطقاً ، ولا سمع بهما ، وضموه لا يزال يروغ الناس في عصره نحو لام المتفلسفة روعة بحميدة " .

ثم نقول نجد ذلك محققين على كلام ابن سنان الخفاجي إن ما ذكره عن النابغة أيضاً مدفوع لأن صاحب المصداة قد ذكر أن هذا من زعم الحطائي ، وأن هذا الكلام يستحيل مثله عن النابغة ، لأنه إذا أضحك رديته كان من سئلة الشعراء إلا أن يكون ذلك في المهجاء خاصة (٤) .

أما عن الراقع الأدبي والنقد في الثقافة العربية فانني في ذلك أرى أن أنقل تصريحا الأديب وتصرف الناقد لكي لا يكون الحكم عندي نظرياً ، فأقول : سألت ربهيل زهيراً عن قوله في هرم (٥) :  
ولأنت أشجع من أسماء سنة إذ دعيت نزال ولج في الذعر  
أنت لا تكذب في شعرك ، فكيف جعلته أشجع من الأسد ؟ فقال : إنني رأيت فتح مدينة وحده وما رأيت أسداً فتحها قط (٦) فقد خن لنفسه طريقاً إلى الصدق ، وعدا عن الهالفة " .

- (١) المصداة ج ١ / ٨٠ ، ٨١ .  
(٢) منهج البلاء ص ٢٧٤ ، ٢٨ .  
(٣) الهالفة تطور وتاريخ ص ٦٤ .  
(٤) المصداة ج ١ / ٩٦ .  
(٥) المصداة ج ١ / ٨١ .

ثم أقول: ويقول صاحب المصداق في موضع آخر (١): " وإنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره ، فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراع ، أو استطراف لفظ وابتداء ، أو زيادة فيما أوجب فيه غيره من المعاني ، أو نقص ما أطله سواء من الألفاظ ، أو صرف معنى إلى وجه عن وجه آخر ، كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة ، ولم يكن له إلا فضل الوزن ، وليس يفضل عندي مع التقصير " .

وكلا الوجهين الأدبية والنقدية تبرهن على أنه يوسع الأدباء أن يقولوا ما يطابقون به واقصمهم النفسى أو الخارجى اللذين اتهمهم بعض المحدثين بالبعد عن الصدق فيهما ، كما ذكرنا عن الدكتور محمد غنيمي هلال ، ولا يخربون في ذلك عن الكذب أن أردنا أن نخرجهم عن القول الجاهل (٢): " ليس شئ إلا وله وجهان وطريقان ، فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين ، وإذا ذموا ذكروا أقبحهما " بل بوسعهم أن يعرفوا أن بعض النقل المرفق قد ذكروا المناحي الصدق والكذب الشعرى قواعد ، يقول طنز القرطاجنى (٣): " ولتقسم الآن الكلام الشعرى بالنسبة إلى الصدق والكذب القسمة التى يتبين بها كيف يقع الكذب فى صناعة الشعر ، وما الذى يسوغ منه فيها وما لا يسوغ ، فأقول : إن الأتاهل الشعرية منها ما هو صدق محض ، ومنها ما هو كذب محض ، ومنها ما يجتمع فيه الصدق والكذب ، والكذب منه ما يعلم أنه كذب من ذات القول ، ومنه ما لا يعلم كذبه من ذات القول ، فالذى لا يعلم كذبه من ذات القول ينقسم إلى ما لا يلزم علم كذبه من خارج القول ، وإلى ما يعلم من خارج القول أي كذب ولا بد . فالذى لا يعلم كذبه من ذات القول ، وقد لا يكون طريقه إلى علمه من خارج أيضاً : هو الاختلاق الامكانى ، وأعنى بالاختلاق : أن يدعى الانسان أنه محب ، ويذكر مجيها تيمسه ومثلاً شجاءه من غير أن يكون كذلك . وحيت بالامكان : أن يذكر ما يمكن أن يقع منه ومن غيره من أبناء جنسه ، وغير ذلك مما يصفه ويذكره ، والذى يعلم من خارج القول أنه كذب ولا بد : الاختلاق بالامتناع ، والافراط الامتناعى والاستطلى . والافراط : هو أن يخلو فى الصفة بها عن حد الامكان إلى الامتناع أو الاستطلة . وقد فرق بين المتمنع والمستحيل بأن المتمنع : هو ما لا يقع فى الوجود وإن كان متصوراً فى الذهن كتركيب يسد الأسد على رجل مثلاً ، والمستحيل : هو ما لا يصح وتوه فى وجوده ولا تصوره فى ذهن ككون الانسان قائماً قاعداً فى حال واحدة . فأما الافراط الامكانى فلا يتحقق ما هو عليه من صدق أو كذب ، لامن ذات القول ولا من بديهة المقل ، بل يستند المحقق فى تحقق ذلك إلى أمر خارج عنه وعن القول ، إلا أن يدل القول على ذلك بالمرض . فلا يمتد بهذا أيضاً . وإنما نسميه افراطاً بحسب ما يقلب على الظن . والاختلاق الامكانى يقع للمرب من جهات الشعر وأغراضه . وجهات الشعر : هو ما توجه الأتاهل الشعرية لوصفه ومحاكاة مثل : الحبيب ، والمنزل ، واللطيف فى طريق النسيب ، فمثل هذه الجهات يمتد وصف ما تعلق بها من الأحوال التى لها علة بالأغراض الانسانية ، فتكون مسانح لاقتناص المعانى بملاحظة الخواطر وما يتصلق بجهة جهة من ذلك . والأغراض هى : الهيئات النفسية التى ينحى بالمعاني المنتسبة إلى تلك الجهات نحوها ، ويمال بها فى صفوها لكون الحقائق الموجودة لتلك المعانى فى الأعيان مما يهين النفس بتلك الهيئات مرسماً

(٢) منهج اللفاء ص ٧٤ .

(١) المصداق ج ١ / ٩٦ .

(٣) منهج اللفاء ص ٧٦ - ٨٠ مع بعض التصرف .

تطلبه النفس أيضا أو تهرب منه اذا تهيكبت بتلك الهيئات . . . . . والاختلاق الامتناعي ليس يقع للمرب نفسى  
 جهة من جهات الشعر أصلا . . . . . فأما أغراض الشعر المنوطة بالجهات المذكورة ، فان المرب كانت لها فيها  
 اختلاقات: منها اقتصادية ، ومنها افراطية ، والافراطية منها ممكنة وممتنة ومستحيلة . فالكذب الاختلاقي فى  
 أغراض الشعر لا يعاب من جهة الصناعة لأن النفس قابلة له ، اذ لا استدلال على كونه كذبا من جهة القول ولا  
 العقل ، فلم يبق الا أن يعاب من جهة الدين ، وقد رفع الحرج عن مثل هذا الكذب أيضا: فى الدين ، فان  
 الرسول صلى الله عليه وسلم كان يُشَدُّ النسيب أمام المدح ، فيصغى اليه ويشيب عليه ، والكذب الافراطى مميب  
 فى صنعة الشعر اذا خفي من حد الامكان الى حد الامتناع أو الاستطالة . والافراط هو القسم الذى يجتمع  
 فيه الصدق والكذب . فان الشاعر اذا وصف الشئ بصفة موجودة فيه فأفراط فيها كان صادقا من حيث وصفه  
 بتلك الصفة ، وكذبا من حيث أفراط فيها وتجاوز الحد . فهذا قد يجئ منه ما يستحسنه مخرجا رباب هذه  
 الصناعة . . . . . فأما القول الصادق ، فمنه القول المطابق للمعنى على ما وقع فى الوجود ، ومنه المقصر عن  
 المطابقة بأن يدل على مخرضا لوصف ويقع دون الناية التى انتهى اليها الشئ من ذلك الوصف . فهذا النوع  
 من الصدق فى الشعر قبيح من جهة الصناعة وما يجب فيها . فأغراض الشعر اذا منها حاصلة ، ومنها مختلفة  
 ، والحاصلة منها ما تكون الأقاويل فيها اقتصادية ، وتصغيرية وافتراضية ، والافتراضية منها امكانية ، ومنها  
 امتناعية ، ومنها استحالية . يتركب منها عشرة أصناف: صنفان منها صادقان ، وهى الحاصلة التى أقاويلها  
 صادقة ، والحاصلة التى أقاويلها تصغيرية . وصنف يحتمل الصدق والكذب ، وهى الحاصلة التى أقاويلها  
 امكانية ، وصنف أصناف كاذبة : وهى : الحاصلة التى أقاويلها ممتنة ، والحاصلة التى أقاويلها مستحيلة  
 ، والمختلفة التصغيرية ، والاقتصادية ، والامكانية ، والامتناعية والاستحالية ، فهذه قسمتها بالنسبة الى  
 الصدق والكذب .

على أننا فى نهاية حديث الصدق والكذب نشير الى رأى المرب الذين درسوا الشعر اليونانى ومذاهبه  
 فنقل ما قاله طنز القرطاجنى عن ابن سينا ولم يعقب عليه بالمخالفة (١) : " ان هذا ليس مما يوافق جميع  
 الطباع " . كما نشير الى رأيهم أيضا فى هذا الحديث كله بقول طنز (٢) : " الرأى الصحيح فى الشعر ان  
 مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة ، وليس يمد شعرا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب ، بل من حيث  
 هو كلام مخيل " .

وثانى هذه القواعد هو حديث القرب والبعيد فى المعجاز ، وأول شئ يجب أن نذكره فى الحديث عن هذه  
 القاعدة أن العلماء كانوا لا يفرقون سبداً على ذى بدء بين أنواع المعجاز ، وليس أدل على ذلك من أن ابن  
 ابن قتيبة قد حشد تحت باب الاستمارة ألوان المعجاز كلها ، مقدما هذا الحشد بهذه الصبغة (٣) : " المرب  
 تستصير الكلمة فتضعها مكن الكلمة اذا كان المسمى بها يسبب من الأخرى أو مجاورا لها أو مشاكلا " ، ثم بدأ  
 فى سرد الأمثلة فحكى عن المرب أنهم يقولون للبيات نوء ، لأنه يكون عن النوء عندهم ، ويقولون للمطر : سماء  
 الزيات

(٢) منهاج اللفاء ص ٦٣ .

(١) منهاج اللفاء ص ٢٨ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٤ .

لأنه من السماء ينزل ، ويقولون : ضحكت الأرض إذا أنهت ، لأنها تُهدى عن حسن الثبات وتتفتق عن الزهر كما يفتقر الضاحك من الثغر ، ويقولون : لقيت من فلان عرق القهبة أى شدة وشقة ، وأصل هذا أن حامل القهبة يتعب في نقلها حتى يحرق جبينه ، فاستمير عرقها في موضع الشدة (١) .

وواضح أن المثالين الأولين من قبيل المجاز المرسل ، وأن المثال الثالث من قبيل الاستمارة ، وأن المثال الرابع من الكناية . ولعل مرجع حشرهم ألوان المجاز كلها تحت اسم الاستمارة أنهم قد رأوا أنها أفضل المجاز ، وأنها أول أبواب البديع ، وليس في حلى الشعر أعجب منها على حد تعبير ابن رشيق القيرواني (٢) . وإذا كان الأمر كذلك فإن حديث القرب والحمد في المجاز عندهم ارتبط أقوى ارتباطاً بالاستمارة حتى بعد تمييز أنواع المجاز وتبينها .

ويبدأ حديث القرب والحمد في الاستمارة (٣) عندهم من قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن زهير : انه كان لا يعاظر بين الكلام ، حيث يقول قدامة (٤) : " وسالت أحمداً بن يحيى عن المماثلة فقال : مداخلة الفى في الشيء ، يقال : تماثل الجردان ، وظل الرجل المرأة : إذا ركب أحدهما الآخر ، وإذا كان الأمر كذلك فمحال أن ينكر مداخلة بعض الكلام في ما يشبهه من بعضه أو في ما كان من جنسه ، وفقى النكير إنما هو في أن يدخل بعضه فيما ليس من جنسه وما هو غير لائق به ، وما أعرف ذلك إلا فاجئين الاستمارة ، مثل قول أوس بن حجر .

وذاك هدم طر نواشرها \_\_\_\_\_ تصمت بالماء تولها جد عسا (٥)

فسمى الصبي توليا ، وهو ولد الحمار . وما قول الآخر :

وما رقد الولدان حتى رأيتهم \_\_\_\_\_ على التكر يمره بساق وطافر (٦)

فسمى رجل الانسان طافرا ، فان ما جرى هذا المعنى من الاستمارة قبيح لا عذر فيه . وقد استعمل كثير

(١) انظر هذه الأمثلة في المرجع السابق ص ١٠٦ ، ١٤٣ . (٢) المصداة ج ١ / ٢٣٩ .

(٣) ذكر الآمدى أن نحو قول القائل : لوتنطت هند بشمرها لفظاها ، ولو سترت وجهها بذراعها لسترها ، ولو مستها لساخت الأصبع فيها ، أو لأدمتها ، إنما أخرج مخج الحقيقة أو ما يقارب الحقيقة (الموازنة ص ١٥٢) ، ونحن نعتبر أن هذا كله من قبيل الكليات القريبة من الحقيقة .

وذكر الزخشرى أن من قبيل الحقيقة قولهم : فى ركبتيه طرق ، وفى جناح الطائر طرق : لين واسترخاءه ، ورجل أطرق وامرأة طرقت ، وما به طرق : شحم وقوة (أساس البلاغة ج ٢ / ٦٩) بينما ذكر الآمدى أن إطلاق الطرق على الشحم من قبيل الحقيقة ، وإطلاقه على القوة من قبيل المجاز (الموازنة ص ٣٦) ، ونحن من خلال قوليهما نعد هذا أيضا من قبيل المجاز المرسل القريب من الحقيقة . (٤) نقد الشعر ص ١٧٢ - ١٧٨ .

(٥) الهدم : الكساء الرث الخلق ، ذات هدم : المرأة الضميفة . النواشر : عرق وهصب باطن الذراع تصبغ : تمسك . التولب : الصفير ، الجدد : السئ الفداء ، معنى البيت : يكى ابنها ولم تجد له لبنا فأسكتته بالماء . (٦) الهكر : الفقى من الابل بمنزلة الغلام من الناس يمره : يستخرج ما عده مسن الجرى ، وقد استمار الطافر للقدم .

من الشمراء الفحول المجيدين أشياء من الاستمارة ليس فيها شناعة لهذه ، وفيها لهم محاذير ، إذ كان مخرجها مخج التشبيه ، فمن ذلك قول امرئ القيس يصف الليل :

قلقت له لما تطوى بصلبه — وأردف أعجازا وناء ~~بالحكك~~

فكانه أراد أن هذا الليل في تطاوله كالذي يتطوى بصلبه لأن له صلها ، وهذا مخج لفظه إذا توهم ومنه قول زهير : صط القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرى أفراس الصبا وروا حطه

فكان مخج كلام زهير إنما هو مخج كلام من أراد : أنه لما كانت الأفراس للحرب ، وإنما تمرى عند تركها ووضمها فكذلك تمرى أفراس الصبا ، ان كانت له أفراس ، عند تركه والمزوف عنه . وكذلك قول أوس بن حجر :

وانى امرؤ أعددت للحرب بعد ما رأيت لها نابا من الشرأهصلا (١)

فانه إنما أراد : أن هذه الحرب قديمة قد اشتد أمرها كما يكون ناب الميمير أصل إذا طال عمره واشتد . ثم يأتي الآمدى فيرى أن قدامه قد أخطأ مرتين : مرة عندما لم يعرف ماهى الملاحظة (٢) ، مرة عندما لم يمثل لفا حنين الاستمارة ، وكلا هذين الخطأين مبنى بمضه على بعض ، أما الملاحظة فهى : تعليق الشاعر ألفاظ البيت بمضهها بمعنى ، وأن يداخل لفظه من أجل لفظه تشبهها أو تجانسها ، وأن أخل بالمعنى بمضى الاخلال . وذلك كقول أبى تمام :

ظن الصفاء أبح خان الزمان أخا عنه فلم يثخون جسمه الكمد

(١) عمل الشئ : اعني فى صلابة ، واب أصل : كناية عن شدة الحرب .

(٢) انظر الموازنة ص ٢٩٤ ، هذا ، وقد ذكر ابن الأثير ( المثل السائر ص ١٧٧ - ١٨٢ ) أن اجابة احمد ابن يحيى لقدامة مؤتقة فى بيان حقيقة الملاحظة ، ثم قسمها الى ملاحظة لفظية ، وملاحظة معنوية ، وذكر فى حديثه عن الملاحظة اللفظية أنها خمسة أقسام : الأول منها يختص بأدوات الكلام نحو (من وإلى وعن وعلى) حيث تجتمع هذه الأدوات فى الكلام متوالية مثل قول الشاعر :

ولقد أرانى للراح دريئة من عن يمينى مرة وأمامى  
والثانية منها يختص بتكرار الحروف مثل قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قفر

والثالث منها يختص بها اجتماع صيغ الفعل متتابعة مثل قول المتنبي :

أقبل أنل أقطع أحمل عل سلل عس  
زدده شريش تفضل بدادن سر صصل

وقول الآخر : بالنار فرقوت الحوادث بيننا

والرابع منها يختص بتتابع المضافات مثل قول الشاعر :

حمامة جبرط حومة الجندل اسجسى  
فأنت بمرأى من سعاد وسمسع

والخامس منها يختص بمرود صفات متعددة على نحو واحد مثل قول المتنبي :

دان بصيد محب بمغض نهبس  
ندأبى غرأف أخى ~~بمغض نهبس~~

وأما الملاحظة المعنوية فهى خاصة بالتقديم والتأخير مثل قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس الا ملكس  
أبو أمه حى أبو يقاريس

فانظر الى أكبر ألفاظ هذا البيت ، وهي سبع كلمات آخرها قوله (عنه) ما أشد تثبيت بعضها ببعض ، وما أفتح ما أحده من ادخال الألفاظ في البيت من أجل ما يشبهها ، وهي قوله : (خان) و(خان) و(يتخون) وقوله (أخ) و(أخا) . وإذا تأملت المعنى - مع ما أفسده من اللفظ لم تجد له حلاوة ، ولا فيه كبير فائدة ، لأنه يريد : خان الصفاء أخ خان الزمان أخ من أجله ان لم يتخون جسمه الكمد (١) . فان قال قائل : ان هذا الذي أنكرته وذمته في الأبيات المتقدمة ، وفي هذا البيت : من شدة تشبث الكلام ببعض ببعض ، وتعلق كل لفظه بما يليها ، وادخال كلمة من أجل أخرى تشبهها وتجانسها - هو المحمود من الكلام ، وليس من المماثلة في شيء ، ألا ترى أن اللفاء والقسطاء لما وصفوا ما يستجاد ويستحب من النثر والنظم قالوا : هذا كلام يدل بمحضه على بمض ويأخذ بمحضه <sup>بمض</sup> بمحض <sup>بمض</sup> بمحض ؟ قيل : هذا صحيح من قولهم ، ولم يريدوا به هذا الجنس ، من النثر والنظم ، ولا قصدوا هذا النوع من التاليف ، وإنما أرادوا والمعاني اذا وقمت ألفاظها في مواقعها ، وجاءت الكلمة مع آخرتها المشاكلة لها التي تقتضي أن تجاورها لمعناها : اما على الاتفاق ، أو التضاد ، وحيثما توجهت قسمة الكلام ، وأكثر الشمر الجيد هذه سبيله ، وذلك نحو قول زهير بن أبي سلمى :

سئمت تكاليف الحياة ومن يمـشـ ثمانين حولا لأبالك يسـ

لما قال : (ومن يمـشـ ثمانين حولا) وقدم في أول البيت (سئمت) اقتضى أن يكون في آخره (يسـم) (٢) وأما فاحش الاستمارة فهي التي تجانب الصرف الصري ، ثم ذكر الصرف الصري بقوله (٣) : "وأما استمارت العرب المعنى لها ليس هو له اذا كان يقاربه ، أو يناسبه أو يشبهه في بعض حواله ، أو كان سببا من أسبابه فتكون اللفظة المستمارة حينئذ لا تفقه بالشئ الذي استميرت له ، وملائمة لمعناه ، نحو قول امرئ القيس

أمرئ قنلت لما تطلى بصلبـ وأردف أعجازا وناء بكلـ

وقد طب امرئ القيس بهذا البيت من لم يعرف موضوعات المعاني والاستمارات ولا المجازات ، وهو في غاية الحسن والجودة والصحة (٤) ، لأنه قصد وصف أحوال الليل الطويل ، فذكر امتداد وسطه ، وتناقل صدره للذهاب والانبساط وترادف أعجازه ، وأخوه شيئا وهذا عندي منتظم لجميع نموت الليل الطويل على هيئته ، وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويتقرب تصرفه ، فلما جعل له وسطا يمتد وأعجازا مرادفة للوسط ، وصدرا متناظرا في نهوضه حسن أن يستعير للوسط اسم الصلب ، وجعله متمطيا من أجل امتداده ، لأن تطلى وتمدد بمنزلة واحدة ، وصلاح أن يستعير للصدر اسم الكلل من أجل نهوضه . وهذه أقرب الاستمارات من الحقيقة لشدة ملائمة معناها لمعنى ما استميرت له . وكذلك قول زهير : (وعرى أفراس الصبا ورواحله) لما كان من شأن ذي الصبا أن يوصف أبدا بأن يقال : ركب هواه ، وجرى في ميدانه ، وجمع في عذانه ، ونحو هذا ، حسن أن يستمار للصبا اسم الأفراس ، وأن يجعل الغزوع منه أن تمرى أفراسه ورواحله ، وكانت هذه الاستمارة أيضا من أليق شيء بما استميرت له . ونحو ذلك قول طفيل الفنوي .

(١) انظر الموازنة ج١/٢٩٤ ، ٢٩٥ . (٢) انظر الموازنة ج١/٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٣) ص٢٦٦/٢٦٧ (الجزء الأول من الموازنة) . (٤) وعبد القاهر يوافق أيضا على ذلك في دلائله

(انظر ص٦٢) .

وجملت كورى فوق ناجية — يقات شحم منامها الرجل (١)

لما كان شحم السنام من الأشياء التي تقتات، وكان الرجل أبدا يتخونه ويتنقص منه ويذمه، كان جملة آياه قوتا للرجل من أحسن الاستمارات وأليقها بالمعنى \* .

ونحن أيضا نلاحظ على الأمدى أنه لم يحدد المرف المبرى فى الاستمارة تحديدا دقيقا حتى اننا نرى أن حديثه المطاط عن لياقة الاستمارة قد جعل القاضى الجرجاني يلتمس التخريجات البعيدة والتأويلات المستكربة فى سبيل الحصول على سبب من أسباب لياقة استمارة صاحبه المتنبى (٢) .

ثم يأتي ابن رشيق ليرى أن ما أتى به قد أئمه انما يعتبر تسمية للاستمارة حيث يقول (٣) : " والناس مختلفون فيها : منهم من يستمير للشئ ما ليس منه ولا إليه ، كقول لبيد :

وقداة ربح قد وزعتا وقيرة  
إذ أصبحت بيد الشمال زمامها (٤)

فاستمار لريح الشمال يدا ، وللقداة زمام ، وجعل زمام القداة ليد الشمال إذ كانت القابلة عليها ، وليست اليد من الشمال ولا الزمان من القداة ، ومنهم من يجربها مخرب التشبيه ، كما قال ذو الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتسوى  
وساق الثريا فى ملامته الفجسر

فاستمار للفجر ملامة ، وأخرج لفظه مخرب التشبيه ، وكان أبو عمرو بن العلاء لا يرى أن لأحد مثل هذه الصبغة ويقول : ألا ترى كيف صير له ملامة ، ولا ملامة له ، وانما استمار له هذه اللفظة \* ومض المتعقبين يرى ما كان من نوع بيت ذى الرمة ناقص الاستمارة ، إذ كان محولا على التشبيه ، ويفضل عليه بما كان من نوع بيت لبيد ، وهذا عندى خطأ ، لأنهم انما يستحسنون الاستمارة القريبة ، وعلى ذلك مضى جلة العلماء \* ثم ينقل (٥) أن بعض العلماء ومنهم أبو محمد الحسن بن وكيع ، وابن جنى وغيرهما قد ذكروا أن الاستمارة الجيدة هى الاستمارة البعيدة ، ومن ثم طلبوا على أبي الطيب قوله :

وقد مدت الخيل المتأق عيونها  
الى وقت تهدى الركاب من التمس

إذ كانت الخيل لها عيون فى الحقيقة ، ورجحوا عليه قول أبي تمام :

ساس الأمور سياسة ابن تجارب  
رقته عين الملك وهو جنين

إذ كان الملك لا عين له فى الحقيقة ، وذلك أن الاستمارة لا تكون الا للبالغة ، والبالغة انما تكون باعطاء الشئ صفا ليس له ، وذلك لا يتحقق الا فى الاستمارة البعيدة فى رأيهم \* ثم يعرض رأيه فيقول (٦) : " لا يجب للشاعر أن يعمد الاستمارة جدا حتى لا ينافر ، ولأن كثيرها كثيرا حتى يحقق ، ولكن خير الأمور أوسطها \* ومن ثم فقد نقد قول كثير الذى مدح فيه عمر بن عبد العزيز حيث استمار حتى حقق .

(١) الكور: رجل الهمير ، الناجية: الناقة السريعة ، ومعنى الشطر الثانى — كما قال ابن الاعرابى — يذهب به شيئا بعمد شئ \* (٢) انظر ص ٤٣٦ ، ٤٣٣ من الوساطه \* (٣) الممددة ج ١ / ٢٣٩ ، ٢٤٠ \* (٤) القره ، والقر (بمكسر القاف) : البرد — الشمال : ربح الشمال ، يقول لبيد : كم من برد كفت غرب طديته عن الناس بنحو الجزور لهم واظمامهم \* (٥) انظر ص ٢٤ من الجزء الأول للممددة \* (٦) الممددة ج ١ / ٢٤٠ \*



وقد آيست لبس الهلوك ثيابها وأبدت لك الدنيا بكف ومصمم  
 وترى أحيانا بعين مريضة وتبسم عن مثل الجمان المنظم  
 فقال معلقا عليه (١) : "وصبك أنه وصف العين التي استمار بالمرض و شبه البسم بالجمان و وهذا افراط  
 غير جيد ههنا "

ثم يأتي ابن سنان الخفاجي فيوافق على أن الاستمارة القريبة هي الاستمارة المختارة كما هو رأى جللة  
 العلماء ، ويوافق أيضا على رأى ابن رشيق في الاستمارة المتوسطة ، ولكنه يمنع أن تكون الاستمارة البعيدة  
 مستحسنة بأى وجه ، يقول ابن سنان (٢) : "وهى على ضربين : قريب مختار ، وحيد مطرح ، فالقريب المختار  
 : ما كان بينه وبين ما استمير له تناسب قوى وشبه واضح ، والبعيد المطروح : إما أن يكون لهمده مما استمير له  
 فى الأصل ، أو لأجل أنه استمارة مبنية على استمارة ، فتصحف لذلك (٣) "ومن ثم يعقب على رأى الآدمى فى  
 بيت امرئ القيس فيقول (٤) : "ويت امرئ القيس عندى ليس من جيد الاستمارة ولا رديتها ، بل هو من الوسط  
 بينهما ، ويتا الخنوى وذو الرمة أحد فى الاستمارة ، وأشبه بالمذهب الصحيح منها ، وإنما قلت ذلك لأن  
 أبا القاسم قد أوضح بأن امرأ القيس لما جعل الليل وسطا وعجزا استمار له اسم الصلب وجعله متعلبا من أجل  
 امتداده ، وذكر الكلكل من أجل نهوضه ، فكل هذا إنما يحسن بضمه لأجل بعضه ، فذكر الصلب إنما حسن  
 لأجل المعجز والوسط والتمطى لأجل الصلب ، والكلكل لمجموع ذلك ، وهذه الاستمارة المبنية على غيرها ،  
 فلذلك لم أر أن أجعلها من أبلغ الاستمارات وأجدرها بالحمد والوصف ، وكانت استمارة طفيل وذو الرمة  
 عندى وأرى وأصح ، لأنها غنية بنفسها ، غير مفتقرة الى مقدمة جلبتها " .

كما يعقب على رأيه أيضا فى بيت زهير (٥) فيقول (٦) : "وعندى أن الاستمارة فى بيت طفيل أليق منها  
 فى هذا البيت ، والحلة ما ذكرته فى بيت امرئ القيس ، وذلك أن الاستمارة فى بيت زهير مبنية على قولهم  
 : ركب هواه وجرى فى ميدانه - على نحو ما قاله أبو القاسم ، وتلك استمارة بخير شك ، وقد بنى عليها ،  
 وبيت طفيل أقرب وأحسن لغناه بنفسه " .

ثم يقول مفضط عن رأيه ومرتبيا لأمثلة الاستمارة من حيث القرب والحمد ، أو المدح والذم (٧) : "وقد كت  
 مثلت فى بعض المواضع الاستمارة المحودة والمذمومة بيتين : أحدهما : قول أبى نصر بن نباته :

حتى إذا مهب الأباطح والربا نظرت إليك بأعين النوار  
 فنظرت أعين النوار من أشبه الاستمارات وأليقها ، لأن النوار يشبه الميون ، وإذا كان مقابلا لمن يجتاز فيه  
 ويتر به كان كأنه نظرت إليه ، وهذه الاستمارة الصحيحة الواضحة التشبيه ، والبيت الثانى قول أبى تمام :

- (١) المهدي ٢٤٠/١٠٠ (٢) سر الفصاحة ١٣٦٠ (٣) أيد طزم القرطاجنى هذين المقياسين  
 (انظر ص ٩٤ ، ٩٥ من منهاج المبلغاء) ص ٢٣ ، ٢٤ (٤) سر الفصاحة ١٣٩ ، وانظر المنقول من  
 الآدمى وابن رشيق ، وانظر أيضا نقد ابن الأثير للكلام ابن سنان حول بيت امرئ القيس المثل السائر ٢٣٠ -  
 ٢٣٢ (٥) انظر المنقول عن الآدمى (٦) سر الفصاحة ص ١٤٠ (٧)  
 سر الفصاحة ١٤٠ - ١٤٤ بتصرف .

قرت بقربان عين الدين وانشترت بالاشترين عيون الشرك فاصطلمها (١)  
 قرّة عين الدين ، وانشار عيون الشرك من أقيح الاستمارات ، لمدم الوجه الذي لأجله جعل للدين والشرك  
 عيوناً ، ومع تأمل هذين البيتين يفهم معنى الاستمارة ، لأن النوار والشرك لا عيون لهما على الحقيقة ، وقد  
 قبحت استمارة العيون لأحدهما وحسنت للآخر ، وبيان الملة فيه أن النوار يشبه الميرون ، والدين والشرك  
 ليس فيهما ما يشبهها ولا يقارنها ، وهذه طريقة متى سلكت ظهر المصمود في هذا الباب من المذموم . . . . .  
 وثمما قول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارهمما ألفيت كل تميمة لاتنفع  
 فليس من أحسن الاستمارات ولا أقبحها ، ولا أراه نظير ما اخترته من قول طفيل وذى الرمة وابن نباتة والشريف  
 الرضى (٢) ، ولا الأمثلة البعيدة التي ذكرتها ، بل هو وسط وان كان الى الاختيار أقرب ، لما جرت به  
 العادة من قولهم : عقلت به المنية ونشبت وما أشبه ذلك ، ولأجل كثرة هذا الحسن ، ولأنه مبني على غيره لم  
 أجعله من أبلغ الاستمارات . وأما قول أبي تمام :

أيامنا مصقولة أطرافهمما يدك والليالي كلها أسحار  
 فمن الاستمارة المصقولة ، لأنه لما أراد الأيام المصودة الصافية من الكدر والقذى جعلها مصقولة على وجه  
 الاستمارة . وهذا تشبيه ظاهر . وأما قوله :

يأدهر قوم من أخذ عيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك (٣)  
 وقوله : فضربت الشتاء في أخذ عيهم ضربة غد ربه عودا ركبهم (٤)  
 وقوله : سأشكر فرجة اللبب الرخسي ولين أخادع الدهر الأبيسي (٥)  
 فإن أخادع الدهر والشتاء من أقيح الاستمارات وأبعدها مما استعيرت له ، وليس يقبح ذلك خفاءً ، ولا يعرف  
 أبو تمام الوجه الذي لأجله جعل للشتاء والدهر أخادع إلا سوء التوضيح في بعض المواضع . وأما قول أبي  
 الطيب :

مسرة في قلوب الطيب مفرقمما وحسرة في قلوب البيض والليليب (٦)  
 فمن أبعده ما يكون في هذا الباب ، ولا غدر يتوجه له في الاستمارة للطيب والبيض والليليب <sup>قولاً</sup> تسر وتتحرر .  
 ثم يرى ابن سنان الخفاجي أن يناقش حد يث البمد والخفاء في الاستمارة متخذاً من القياسين اللذين

(١) قران : علم ، والأشتران : تثنية الأشر : علم أيضاً . شتر المين : قلب جفنها ، وشتر الشيء : قلبه ،  
 اصطلم : استعمل . (٢) كان ابن سنان قد اختار للشريف الرضى قوله :

والحب داء يضمحل كأنتمما ترغو رواحله بخير لفسام  
 - اللثام : زهد أفواه الأبل - ويعمله أبعده من بيت زمير ، لأن رواحل الصبا ترغو ولالغام لها ، لكن كلا منيه  
 منهما مبني على الآخر ، وهذا وجه بمد الاستمارة فيهما . (٣) الأخد طن : عرتان في صفحتي المنق  
 قد خفيا وطلنا . الحرقى : الحرق . (٤) المود : السنن من الأبل . (٥) اللبب : المنح - وهي  
 الديوان : اللبت - وهو صفحة المنق . (٦) مفرقمما : موضع انقراق الشعر من الرأس - البيض : واحد  
 بيضة ، وهي الخوذة - اللبب : الدرور ، يعني أن اللبب يسربا استملاها آياه ، والبيض والليليب يتحصران  
 لأنهما من ملابس الرجال .

فقد صحت قد صهما أساسا لهذا النقاشي • ونحن نرى أن هذين القياسين اللذين أتى بهما لهما دقيقتين،  
 وأن أمر الهدى والقرب في الاستمارة له اعتبارات كثيرة متغيرة بتغيير ثقافة العلماء (١) التي لا يمكن حصرها ،  
 فضلا عن تغييرها بتغيير الأذواق • وفي هذا الصدد نناقش المثال المشهور:

لا تستقني ماء اللام فانسني  
 صب قد استمذبتك ماء + بكائي

والذي ناقش حو فيه الآمدى • حيث ذكر الآمدى (٢) أن هذا البيت ليس بمصيب /عنده • لأن الشاعر لما أراد  
 أن يقول (قد استمذبتك ماء بكائي) جعل لللام ماء • ليقابل ماء بماء • وأن لم يكن لللام ماء على الحقيقة •  
 كما قال الله عز وجل (٣) (وجزاء السيئة سيئة مثلها) ومعلوم أن الثانية ليست بسيئة • وإنما هي جزء من  
 السيئة • وكذلك قوله تعالى (٤) (إن تسخروا منا فانا نسخر منكم) والقمل الثاني ليس بسخرية • ومثل هذا  
 في الشعر والكلام كبير مستعمل • فلما كان في مجرى المادة أن يقول القائل : أغلظت لفلان القول • وجرحه  
 منه كأسامة • أو سقيته منه أمرين الملقم • وكان اللام مما يستعمل فيه التجرع على الاستمارة — جعل له ماء  
 على الاستمارة • ومثل هذا كبير موجود • فمقب عليه ابن سنان بأن هذا الكلام غير لائق بمثل من أهل الملم  
 والشعر • لأن مقابلة اللفظ باللفظ على سبيل المجاز لا تضح في كل حل • لأن المجاز لا يقاس عليه (٥) • ثم  
 قال محققا على اعتذار الآمدى بالمادة الجارية من قولهم : أغلظت لفلان القول • وجرحه منه كأسامة (٦) :  
 " لعمري إن هذا أقرب ما يمتد به لأبي تمام في هذا البيت • وأولى من جميع ما عُد ذكر "والى هنا نجده  
 يسير في طريقه الذي رسمه لنفسه • لكننا نلاحظ أنه قال بمحك ذلك مستدركا على هذا الذي وافق عليه الآمدى  
 من بناء هذه الاستمارة على المادة الجارية (٧) : " لكننا قدمنا أن الاستمارة إذا بنيت على استمارة يحدث  
 أي أن المادة الجارية تحذف هذه الاستمارة أيضا • ونحن بمثل منطقة هذا القول : <sup>وتجده</sup> مقايسه أيضا •  
 ذلك أنه قد قال عن هذه الاستمارة التي استعملها بهذه العبارة ما نصه (٨) : " وليس هذا البيت عدى  
 بمحسود ولا من أوجب ما يكون في هذا الباب " • ثم نقول كما قال ابن الأثير في نقده (٩) : " ولا يمنع ذلك من  
 أن تجيء استمارة هنية على استمارة أخرى وتوجد فيها المناسبة المطلوبة في الاستمارة العرضية • فإنه قد  
 ورد في القرآن الكريم ما هو من هذا الجنس • وهو قوله تعالى (١٠) : (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة  
<sup>ذخرا</sup> يأتيها رزقها رزقا آمن كل مكان ففكرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) وهذه الاستمارات الثلاثة  
 من التناسب على ما لا يخفى به " •

وربما كان أولى من هذا المقياس مقياس صاحب طراز المجالس حيث ذكر أن هذه الاستمارة قبيحة لمقدم  
 ورودها • أو لعدم اتباعها الصرف الحمري في استمارة الماء • يقول صاحب طراز المجالس (١١) : " العرب  
 تستمير في كلامها الماء لكل ما يحسن منظره وموقفه • ويمنظم قدره وحله • فتقول : ماء الوجه • وماء الشباب

- |                          |                                  |
|--------------------------|----------------------------------|
| • انظر دلالة الألفاظ ١٣٠ | • (٢) انظر الموازنة ج١/٢٧٧ • ٢٧٨ |
| • سورة الشورى ٤٠         | • (٤) سورة هود ٣٨                |
| • سر الفصاحة ١٥١         | • (٦) • (٧) • (٨) سر الفصاحة ١٦٥ |
| • المثل السائر ص ٢٣٢     | • (١٠) سورة النحل ١١٢            |

• (١١) طراز المجالس ص ٥

وماه السيف ، وماه الحياة ، وماه النميم . . . . . ومنه تحمل أنهم لما توارثوا استعماله في العظيم المخبر ،  
والحسن المنظر كان استعماله في خلافه مستهجنا \* .  
على أننا لا بد أن ننهه أيضا إلى أن عبارته (المجاز لأيقاس عليه ) والتي انتقلت من الأصوليين (١) السسي  
المتكلمين (٢) لتليق أن تنتقل لمثله من أهل الملم والشعر ، ولئن كان هو يعرف حدودها ويقيد لها بالمرف  
المربى ، فان غيره قد استخدمها في غير ما يناسبها ، ولنصت في هذا الصدد إلى ابن أبي الاصبح الصري  
وهو يقول عن المجاز اشتراء الضلالة ومع الهدي في الآية الكريمة (٣) (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى )  
، وهذا ان كان أصل الضلالة خطأ الطريق المحسوس الحقيقي خاصة ، ولم يكن ظاهرا في اخطاء كل طريق  
مستقيم حقيقي أو مجازي ، ويكون الهدى اصابة الطريق المحسوس الحقيقي ، ثم استعمالا في غيرها توسعا ،  
فان لم يثبت هدى ذلك ، بل هو شيء ادهاه بمغض للناس يرد عليه الملع حتى يدل عليه بنقل يمزى إلى ديون  
مشهور من دواوين اللغة يصرح فيه بأن أصل الضلالة والهدى ذلك \* . هذا فضلا عن أن متأخري الأصوليين  
قد رفضوا هذا القول الذي نهب منهم أساسا وفق ما قدمناه في الباب الأول ، وهذا عند الملة في شرح  
المختصر ابن الطجب يقول (٤) : " المجازات الط دثة وان لم تصرح العرب بأحدها عربية باستقراء تجويز  
العرب نوعها " ، كما يقول في موضع آخر (٥) : " ومن استقرأ علم أنهم لا يتحققون ، وتستعمل مجازات متجددة  
لم تسمح من أهل اللغة ، ولا يخطئون صاحبها ، ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم للحقائق " .  
أما عبد القاهر الجرجاني فانه يرى أن يقسم الاستمارة من حيث القرب والبعده إلى أولى على حد تبينه يديته .  
يدرجها من الضعف إلى القوة إلى ثلاث مجموعات (٦) :

المجموعة الأولى : وتتحرك فيها الكلمة حركة قصيرة من حيث بمدها من الحقيقة حتى انها قد توهم بمضى من  
يسمىها أو يتلقاها بأنها حقيقة ، وذلك بأن يكون المعنى الكلمة المستمارة (المشبه به) موجودا في المستمار  
له - المشبه - أو بمباراة أدق يكون المستمار والمستمار له نوعين في جنس واحد فمثلا - معلوم أن الطيران  
والانقراض والسباحة والمد وكلها جنس واحد من حيث الحركة على الاطلاق ، إلا أن واضع اللغة نظروا  
إلى خصائص الأجسام المتحركة فأفردوا حركة كل نوع منها باسم خاص يرمز أفراد هذا الجسم المتحرك هذه  
الحركة فالطيران لدى الجناح ، والانقراض للكواكب ، والسباحة لما يمشي في الماء ، والمدد يرمز أفراد  
الحيوان وهكذا ، فبدأت الأديب فيلاحظ بمين الخيال شيها بين حركة نوع وحركة نوع آخر ، كان يلاحظ في  
المدد والسبحتين مستمارة له للطيران بعد ذلك فخرج الخبر " خير الناس من جعل عمله بمنزلة من يمشي في الماء "

- (١) انظر حد يث ابن القيم عن ذلك ج ٢/٢٩٢ مختصر الصواعق المرسله على الجبهية والمعطلة .  
(٢) انظر المفتى في أبواب التوحيد والمدل للقااضي عبد الجبار الممتزلى ج ٥/١٨٨ ، هذا ومن الآثار  
الأصولية على ابن سنان أيضا قوله عن استئزال الشريف في بيت أبي تمام : سحى ناره نزل الفرس استسارا  
سمى فاستنزل الشريف اقتسارا ولولا السحى لم تكن الساعسى  
انه ليس بحقيقة ولا مجاز ، ذلك أن الأصوليين يرون أن اللفظ قد يجمع بين الحقيقة والمجاز ، كما أنه أيضا  
قد يخلو منها ، ولحق أن بيت أبي تمام استمارة قبيحة حيث أن أبا تمام كان يمكن أن يعبر عن نيل مدده  
الشريف بخير استنزاه إذ أن أبلغ لم الرجل الشريف أن يقول له حظطت شرقك واستنزلته ، ومن هنا كان  
الفتح حيث انعدمت المناسبة بين اللفظ والمعنى . (٣) سورة البقرة ١٦ ، ١٧ ، وانظر الهدى القرآن ج ٣  
(٤) انظر حد يث في اسرار الالهة ج ١/١٨٨ - ١٢٧ . (٥) ج ١/١٦٥ . (٥) ج ١/١٤٤ .

المد والسرعة فيستحير له الطيران ، كما جاء في الخبر (١) \* خير الناس رجل أمسك بحنان فرسه في سبيل  
الله كلما سمع هيمة طار اليها \* .

المجموعة الثانية : وتحرك فيها الكلمة حركة أبعد من الحركة السابقة ، بمعنى أن يكون المستعار منه (المشبه  
به) مخالفاً للمستعار له في جنسه ، فيكونان اذن جنسين مختلفين ولكن الجامع بينهما ( وجه الشبه ) - كما  
في المجموعة الأولى - موجود فيهما على سبيل الحقيقة ، وذلك لاستمارة الأسد للرجل الشجاع ، وكل منهما  
جنس مختلف ، وكل منهما يوجد فيه الوجه - أي الشجاعة والجرأة - على سبيل الحقيقة ، وان كان ذلك  
متفاوتا في الضعف والقوة .

المجموعة الثالثة : وتماز عن المجموعتين السابقتين بأنهما تقوم على تشبيه تشبيلي - أي ذا وجه على متأول -  
بخلاف المجموعتين السابقتين فانهما يقومان على تشبيه غير تشبيلي ، ويقول عبد القاهر عن هذه المجموعة انها  
الصميم الخالص من الاستمارة ، وانها المثلثة التي تبلغ هدفها الاستمارة غاية شرفها ، ولها أساليب كثيرة  
، وفنون متنوعة تحدث عنها عبد القاهر حديثا عذبا وطويلا نجد حاجة الى نقله ، فلندع في مكانه لا نفوت  
من يطلبه (٢) .

على أننا نرى أن عبد القاهر يذهب بالمجموعة الثالثة التي <sup>يتعد</sup> يشتمل فيها التشبيه ابتعادا عن الحقيقة مذموبا  
تفصيلا متصاعدا حتى انه يقول في نهايته (٣) : " واعلم أن من شأن الاستمارة أنك كلما زدت ارادتك التشبيه  
اخفاء ازدادت الاستمارة حسنا ، حتى انك تراها أغرب ما تكون اذا كان الكلام قد ألف تأليفا ان أردت أن  
تصح فيه بالتشبيه خرجت الى شئ تماهه النفس ، ويلفظه السمع " ، ونحن نلح من خلال هذا النص أنه  
يرى أن الألفاظ قد (٤) " يستمرون من صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة ، لأنهم قد وجدوا تلك الصفة  
بمعينها وأدركوها بأعينهم على حقيقتها ، ولأن حديث الاستمارة والقياس لم يجر منهم على بال ، ولم يرو  
ولا طيف خيال " ، ومعنى ذلك أنهم ينسون التشبيه ويضمون على انكاره وجده ، ومن ثم فانهم يجررون  
الأسلوب قويا مؤكدا للاستمارة لأنها حقيقة ، ويستشهد على ذلك بيت أبي تمام :

(١) انظر صحيح مسلم ج١ ك الامارات ب فضل الجهاد والباط ص ١٠٥ . (٢) ذكر عبد القاهر عدة  
أنواع من هذه المجموعة الثالثة - الاستمارة التمثيلية - (أسرار البلاغة ج ١/ ٦١-١٥٧) أذكر منها : نوط  
يكون فيه وجه الشبه العقلي مأخوذا من مشبه به حسي مشاهد ، أو مدرك بالحواس على الجملة ، ومشبه على  
مثل قوله تعالى (واتبعوا النور الذي أنزل معه) ، ونوط آخر يكون فيه وجه الشبه العقلي مأخوذا من مشبه ومشبه  
به حسيين مثل قوله صلى الله عليه وسلم (ياكم ومضراء الدم) . ونوط ثالثا يكون فيه وجه الشبه العقلي م  
مأخوذا من مشبه ومشبه به عقليين ، وذلك منحصر في تنزيل الوجود من الشئ بالعدم ، أو تنزيل العدم من  
الشئ بالوجود مثل قوله تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) ، هذا ، ويمكن أن تدخل تحت هذه المجموعة  
أيضا الاستمارة المعتدلة التي يتمكن الأديب من أن يدخل عليها من فنون النظم ما يجعلها <sup>على</sup> خارجة عن  
الابتدال مثل قول الشاعر (وسالت بأعناق المطى الأباطح) ، والاستمارة القائمة على تشبيه غريب نادر مثل  
قول الشاعر : <sup>على</sup> وإذا أجبى قبروسه بمنانسه <sup>على</sup> طلك الحكيم الى انصراف الزائسر  
(راجع لائل الاعجاز ٨ هـ - ٦٢) والعلل السائره مثل قولهم / أراك تقدم رجلا وتجوخر أخرى والاستمارة التي س  
ساندتها عدة استمارات مثل قول الشاعر : فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناه بكلكل  
(٣) دل لائل الاعجاز ٣٤٦ . (٤) أسرار البلاغة ج ٢/ ١٦٤ .

ويصمد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء  
فلولا قصدته أن ينسى التشبيه ويرفعه بجهده ، ويضم على انكاره ويجعله صاعداً في السماء ثم حيث  
المسافة الكائنة لما كان لهذا الكلام وجه (١) وشعر ابن العميد الذي يقول فيه :

قَامِي تَظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ      نَفْسُ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي  
قَامِي تَظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَسِ      شَمْسِ تَظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ

فلولا أنه أنسى نفسه أن ههنا استمارة ومجازاً من القول ، وعمل على دعوى شمس على الحقيقة لم يكن لهذا  
التشبيه معنى ، فليس يريدع ولا ينكر أن يظلل انسان حسن الوجه انساناً ويقبه وجهاً بمخصه (٢) ،  
كما يرى عبد القاهر أيضاً أن الأديباء في سبيل اخفاء التشبيه قد يسلكون سبيلاً كأنه عكس المذهب التمجيد  
وتقيضه ، وذلك بأن ينظروا الى خاصيته ومعنى دقيق يكون في المشبه به ، ثم يثبتون تلك الخاصية وذلك  
المعنى للمشبه ، ويتوصلون بذلك الى ايهاهم أن التشبيه قد خرج من البين ، وزال عن الوجه والمعين ،  
أحسن توصل وألطف ، يبطلين على أنفسهم الاجتهاد والاستدلال على ما يزعمون ، سالكين طريق الدلالة ،  
تقرير الدلالة (٣) ، ويستشهد على ذلك بقول المصنفين الأحنف :

هِيَ الشَّمْسُ مَسْكِنُهَا فِي السَّمَاءِ      فَمَزَّ الْفَوَادِ عَزَاءً جَمِيلاً  
فَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْهَا الصُّعُودَ      وَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْكَ الصُّنُوزَ وَلَا

حيث يقول شارح له (٤) : " صورة هذا الكلام وضبطه - أي عموده - والقالب الذي فيه أفرغ ، يقتضى أن  
التشبيه لم يجر في خلد ، وأنه معه كما يقال (لست ميم وليس منى) ، هو أن الأمر في ذلك قد بلغ مبلغاً لا حاجة  
معه الى اقامة دليل وتصحيح دعوى ، بل هو في الصحة والصدق بحيث تصحح به دعوى ثابتة ، ألا تراها كأنه  
يقول للنفس : ما وجه الطمع في الوصول وقد علمت أن حد يترك مع الشمس ، ومسكن الشمس السماء ؟ أفلا تراها قد  
جمل كونها الشمس حجة على نفسه يصدقها بها عن أن ترجو الوصول اليها ، ويلجئها الى المزاء ، ووردها  
في ذلك الى ما لا تشك فيه وهو مستقر ثابت ، كما تقول : " أو علمت ذلك " و " ليس قد علمت ؟ " الى غير ذلك  
ما يكون سهيله سبيل تقرير دلالة الكلام .

ثم نقول : ولعل هذا الحديث من عبد القاهر هو الذي ألهم الزمخشري ابتكار مصطلح الترشيح في  
الاستمارة القوية - أو في المجاز والتشبيه - وحقينه بأن يذكر في الأسلوب ما يقوى صورة دعوى المجاز أو ما  
يحمد جانب التشبيه ، يقول الزمخشري متحدثاً عن ترشيح الاستمارة صدد حديثه عن الآية الكريمة (أولئك  
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) : (٥) " فان قلت : هب أن شراء

- (١) أسرار البلاغة ج٢/ ١٦٤ • (٢) أسرار البلاغة ج٢/ ١٦٥ ، ١٦٦ • (٣) المرجع السابق ج٢/ ١٧  
/ ١٦٧ • (٤) لعل عبد القاهر قد استفاد في هذه الفكرة من الآمدى (انظر الموازنة ٤٠٣) •  
(٥) انظر ضمن ما عدهناه من أنواع المجموعة الثالثة (شامش) / ١٢٩ المحويل الاستمارة المبتدلة الى غريبة ،  
وانظر حد يثقل - الآتى بعد قليل في الفرق بين التشبيه والاستمارة عند عبد القاهر من جهة النظم ، فكل  
ذلك من حديث المصنف في اخفاء التشبيه وتحويله الى استمارة حسنة •  
(٦) أسرار البلاغة ج٢/ ١٦٨ ، ١٦٩ • (٧) الكشاف ج١/ ١٩٢ - ١٩٤ (بتصرف) •

الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الريح والتجارة كأن ثمة بياضة على الحقيقة ؟ قلت : هذا من الصنعة الهديمة التي تبلغ بالمجاز الذروة المليها ، وهو أن تماق كلمة مساق المجاز ثم تنقسي بأشكال لها وأخوات كثر اذا تلاحقن لم تتركلاما أحسن منه دياجة) وأكثر ما ورتقا وهو المجاز المرشح ، لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله وهو الخيل وما يكمل ويتم بانضمامه اليه تشبيها لخسارهم وتصويرا لحقيقته (١) .

والثالثة هذه القواعد هو حديث التفرقة بين صور الخيال من تشبيهه ومجاز وكناية واستعارة ، وهي احقادى أن أول من بدأ حديث التفرقة بين التشبيه والاستعارة ، أو بمهارة أدق بين التشبيه والمجاز من حيث التمرير والتحديد هو ابن الممئز ، حيث عرف الاستعارة ضمن قوله (٢) : " من الكلام الهديم قول الله تعالى ( وأنه في أم الكتاب لدينا لملئ حكيم ) ، ومن الشمر الهديم قوله :

والصبح بالكوكب الدرى منحور

وانما هو استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها ، مثل أم الكتاب ، وجناح الذل وكل قول القائل : الفكرة مخ العمل ، فلو كان قال : لب العمل ، لم يكن بد يما " . فالمهارة الأخيرة في هذا المثال التصريح لنا أنه كان على وعى من تعريفه الذي عرفها به حيث لمح أن كلمة ( مخ ) قد استعملت في موضع لم يصهد فيه استعمالها .

ثم أتى الرمانى يمد ذلك ليوضح ما ألمح اليه الجاحظ وابن المعتز ، بل وأبو عمرو بن الصلاء قبلهما ، من أن حديث المجاز أو الاستعارة يعتمد نقل الكلمة عن أصلها اللغوى حيث قال (٣) : " الاستعارة تعليق المهارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للبيان ) . والتفرقة بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله ، لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخج الاستعارة مخج ما المهارة ليست له في أصل اللغة . وكل استعارة فلا بد فيها من أشياء : استمرار ، ومستمرار له ، ومستمرار منه ، فاللفظ المستمرار قد نقل عن أصل الى فرع للبيان . وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه إلا أنه ينقل الكلمة ، والتشبيه بأدائه الدالة عليه في اللفظ " . ونلاحظ هنا أن الرمانى يرى أن التشبيه حقيقة ، وأنه يوك على أن القيص في التفرقة بين الاستعارة والتشبيه فوق اعتبار الاستعمال والنقل اللذين لحظهما الجاحظ وابن المعتز ، وهو الأداة ، لكنه بيد وأمه يخالف الجاحظ فيمتهر أن كل استعارة لا بد لها من حقيقة ، وذلك حيث يقول (٤) : " وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة ، وهي أصل الدلالة على المعنى فسى

(١) ذكر الدكتور محمد أبو موسى أن الزمخشري ابتكر مصطلح التجريد أيضا ونقل عنه بمخج حديثه في هذا المجال ، غير أنه نلاحظ أن لفظ التجريد لم يرد في عبارات الزمخشري وان كان الحديث منه ، ومن ثم فانه يكون مثل عهد القاهرة في حديث الترشيح تحدث عنه ولم يبتكره كالمصطلح بلاغى . انظر البلاغة القرآنية ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ والتصوير البياني ص ٣١٤ - ٣١٧ . للدكتور محمد أبو موسى . (٢) الهديم - تحقيق د . محمد عبد النعم خفاجى ص ٦١٦ والآية رقم ٤ من سورة الزخرف . (٣) النكت في اعجاز القرآن ص ٨٥ / ٨٦ . (٤) النكت في اعجاز القرآن ص ٨٦ .

اللغة ، كقول امرئ القيس في صفة الفرس (قيد الأوبده) ، والحقيقة فيه : مانع الأوبده ، وقيد الأوبده أبلغ وأحسن ، وكقولك : ميزان القياس ، وحقيقته : تمدد القياس ، والاستمارة فيه أبلغ وأحسن \*  
وفي اعتقادي أن ثالث خطوة في التفرقة بين التشبيه والاستمارة أيضا ، قد كانت من القاضي الجرجاني حيث قال (١) : " رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواع من الاستمارة عدّها فيها قول أبي نواس :

والحب ظهر أنت راكبـــــــــــــــــه  
فإذا صرفت عنانه انصرفـــــــــــــــــا

ولست أرى هذا وما أشبهه اشتمارة ، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكته ، فهو إما ضرب مثل التشبيه هو بشئ ، وإنما الاستمارة ما اكتفى فيها بالاسم المستمار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ، وما لا كنها تقريب الشبه ، ومناسبة المستمار له للمستمار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أحدهما اعراض عن الآخر \*  
ونلمح هنا أنه يشير إلى أن وجود المستمار وحده — بمحد اعتبار النقل فيه ثم المناسبة والامتزاج وعدم المنافرة بين بيته وبين المستمار له هو الأمر الفصيل في الاستمارة ، كما أننا نلمح من خلال تشبيهه أنه يشير إلى أن الصورة التي يقع فيها الشك ، أو يجب على المتأمل أن يدقق فيها النظر هي الصورة التي يكون فيها المشبه به خيرا عن المشبه أو في حكم الخبير \*

ثم يأتي عبد القاهر يحدد ذلك ليأتي الضوء على حديث القاضي الجرجاني السابق ، من فيملن أن الأمر في إطلاق لفظ الاستمارة على هذا المثال أو غيره متوقف على غرض المتكلم وقصده من نظمه ذلك أن الاستمارة والكناية والتشبيه وسائر ضروب المجاز عنده من مقتضيات النظم الذي يحتوى على غرض المتكلم وقصده ، وعنه تحدث ، وهـ تكون (٢) ، ومن هنا أخذ عبد القاهر في تحليل هذا المثال من واقع قصد المتكلم منه ، وغرضه فيه ، فقال (٣) : " الاسم إذا قصد اجراءه على غير ما هو له لمشابهة بينهما كان ذلك على وجهين : أحدهما :: أن يسقط ذكر المشبه من اليمين حتى لا يملح من ظاهرها لظهور أنك أردته ، وذلك أن تقول : عنت لنا ظبيسة ، وأنت تهرب امرأة ، ووردنا بحرا ، وأنت تهرب المدوح ، فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تصرف أن المتكلم لم يره ، ما الاسم بوضوح له في أصل اللغة بدليل الحظ ، أو افصاح المقال بحد السؤال ، أو بفجوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف .... وثانيهما :: أن يذكر كل واحد من المشبه والمشبه به فتقول : زيد أسد ، وعند بدره ، وهذا الرجل الذي تراه سيف صارم على أعدائك \* ونحن نلمح هنا أن عبد القاهر في هذا الرأي لاجأ في تحديد المعنى اللغوي للكلمة من حيث الحقيقة أو المجاز إلى قصد المتكلم ، ذلك أنه عرف — وهو النحو الدقيق الواعي — أن هذا المعنى اللغوي له ارتباط كبير بتشكيل النحو ، وكما قد أشرنا من قبل إلى أن سببه له ضلع كبير في هذه الفكرة . هذا وقد درس الباحثون فكرة المعنى اللغوي للنظية عند عبد القاهر ، وذكروا أنه قد حدد هذا المعنى بمراعاة جوانب ثلاثة للكلماتي : اختياراتها ، موقعيتها في

(١) الوساطة ص ٤١ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٠٠ .

(٣) أسرار البلاغة ج ٢ / ١٨٢ تحقيق د . خفاجي .



الأسلوب ، مطابقتها للدلالة الاجتماعية الصرفية (١) ، وهو بهذا يتفق - بل يسبق ما ذكره علم اللغة الحديث ومن هنا نلح تعليقه الرائع على كلام القاضى الجرجاني والذي يناقش فيه نظم الكلام وعرضه وفق الوجهين اللذين ذكرهما فيقول (٢) : " اعلم أن الوجه الذى يقتضيه القياس وطيه يدل كلام القاضى فى الوساطة ألا تطلق الاستمارة على نحو قولنا : زيد أسد ، وعند بدر ، ولكن تقول : هو تشبيه ، فإذا قال : هو أسد ، لم تقل استمار له اسم الأسد ولكن تقول شبهه بالأسد ، وتقول فى الأول (٣) : أنه استمارة لا تتوقف فيه ولا تتطشى اليقظة ، وإن قلت فى القسم الأول (٤) أنه تشبيه كنت مصيبا ، من حيث تخير عما فى نفس المتكلم وعن أصل الفرض ، وإن أردت تمام البيان قلت : أراد أن يشبه المرأة بالطيبة فاستمارة لها اسمها مبالغة . فإن قلت :  $\text{هو تشبيهه بالأسد فاجرى اسمه عليه}$  ، فكذلك فقل فى قولك : زيدا أسد ، أنه أراد تشبيهه بالأسد فأجرى اسمه عليه ، ألا ترى أنك ذكرته بلفظ التنكير فقلت : زيد أسد ، كما تقول : زيد واحد من الأسود ، فما الفرق بين الحالين وقد جرى الاسم فى كل واحد منهما على التشبيه ؟ فالجواب أن الفرق بينه وبين أنك عزلت فى القسم الأول الاسم الأسمى عنه وطرحته وجعلته كأنه ليس باسم له ، وجعلت الثانى هو الواقع عليه ، والتنازل له فصارت قصد التشبيه أمرا مطويا فى نفسك مكونا فى ضميرك ، وصار فى ظاهر الحال صورة الكلام وقضية كأنه الشئ الذى وضع له الاسم فى اللغمة وتصور أن تعلقه الوجود كذلك ، وليس كذلك القسم الثانى فقد صرح فيه بالمشبه وذكر له صريح يأتى أن تتوهم كونه من جنس المشبه به ، وإذا سمع السامع قولك زيد أسد ، وهذا الرجل سيف صارم على الأعداء استحل أن يظن - وقد صرح له يذكر زيد - أنك قصدت أسدا وسيفا ، وأكثر ما يمكن أن يدعى تخيله فى هذا أن يقع فى نفسه من قولك : زيد أسد ، حال الأسد فى جرائمه واقدامه وظلمه ، فأما أن يقع فى وهمه أنه رجل وأسد معا بالصورة والشخص فمطل . ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو ينسأ لاقط وكائن من مقتضى الكلام وواجبا من حيث موضوعه حتى إن لم يحمل عليه كان محلا ، فالشئ الواحد لا يكون رجلا وأسدا ، وإنما يكون رجلا ودمعة الأسد فيما يرجع إلى غرائز النفوس والأخلاق أو خصوصاً فى الهيئة كالقراءة فى الوجه ، وليس كذلك الأول لأنه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة فلمست بمنوع من أن تقول : عن لنا ظبية وأنت تريد الحيوان . وظلمت شمس وأنت تريد الشمس ، كقولك : ظلمت اليوم شمس حارة ، وكذلك تقول : همزت على الأعداء سيفا ، وأنت تريد السيوف ، كما تقول : أنت تريد رجلا بأسلا استمنت به ، أو رأيا ماضيا وتقت فيه وأصبت به من المدد فأرهبته وأثرت فيه . وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفضل بين القسمين ، فيسمى الأول استمارة على الإطلاق ويقال فى الثانى أنه تشبيه ، فأما تسمية الأول تشبيها فغير ممنوع ولا غيريب إلا أنه على أنك تخبر عن الفرض ، وتنبئ عن مضمون الحال ، فأما أن يكون موضوع الكلام وظاهره موجبا له صريح فلا " .

وهمنى حديث عهد القاهر ونقاهه أن ما ذكره القاضى الجرجاني ينطبق على الوجه الثانى فقط من الوجهين المذكورين ، أعنى الحطة <sup>التي</sup> يكون الاسم فيها خبر مبتدأ أو منزولا منزلة ، أى خبرا لكان أو مفعولا ثانيا للملم .

(١) انظر معانى هذه المصطلحات وشرحها فى القسم الثانى من دراسات فى علم اللغة للدكتور كمال بشر .

(٢) أسرار الهلافة ج ٢ / ١٨٣ ٨ .

(٣) يريد الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما .

أوحلا ه ذلك أن الاسم اذا وقع فى هذه المواضع فان المراد منه اثبات محتله ه أو على حد تعبير عبد القاهر (١) : الاسم اذا كان خبرا عن الشئ كان خبرا عنه اما لاثبات وصف هو مشتق منه لذلك الشئ كالاتي : قولك زيد منطلق ه أو اثبات جنسية هو موضوع لها كقولك : هذا رجل ه فاذا امتنع فى قولنا زيدا أسد ه أن نشئت الجنسية لزيد على الحقيقة كان الاثبات شبهه من الجنس له ه واذا كنا اثبات شبهه الجنس فقد اجتزأنا الاسم لنحدد به التشبيه الآن ونقره وندخله فى حيز الحصول والشهور واذا كان كذلك كان خليقا بأن نسميه تشبيها اذ كان انما جاء ليفيده ويوجبه \* .

أما الوجه الأول فان المتكلم قد وضع كلامه فيه لاثبات أمر آخر غير معنى الاسم ه أو على حد تعبير عبد القاهر أيضا (٢) : "أناك اذا قلت جاءنى أسد ه ورأيت أسدا ه ومررت بأسد ه فقد وضعت الكلام لاثبات المعنى واقعا من الأسد ه والرؤية والمرور واقمين منك عليه ه وكذلك ان قلت : الأسد مقبل ه فالكلم موضوع لاثبات الاقبال للأسد للاثبات معنى الأسد \* .

وقد نلح عبد القاهر بحد ذلك يختال بفكرته السابقة عن كون الاستعارة والكناية والمجاز من مقتضيات النظم وهذه تحداث به تكون عندما نراه يحاول تفسير الشكل النحوى للنظم فى الوجه الثانى ه ومن ثم يسوغ للأديب أو الناقد أن يريد الاستعارة من هذا الوجه ه أو يريد شيئا آخر غير التشبيه والاستعارة ه وكأنه بذلك يوسع مجال الفنن الخيالى أو الإبداع الأدبى للأساليب حيث يقول (٣) : "كان أبيت الا أن تطلق الاستعارة على هذا القسم الثانى فينبغى أن يعلم أن اطلاقها لا يجوز فى كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة ه وذلك نحو قولك : هو الأسد ه وهو شمع النهار ه وهو البدر حسنا وسهجة ه والقضب عاقا ه وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التحريف ه فان قلت : هو بحر ه وهو لث ه ووجدته بحرا ه وأردت أن تقول انه استعارة كتأثيره وأشبهه بأن تكون على جانب من القياس ه ومتشبيها بطرف من الصواب ه وذلك أن الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن ادخال حرف التشبيه عليه ه فلوقلت : هو كاسد ه وهو كبحر ه كان كلاما نلغيا لا غير مقبول ه كما يكون قولك هو كالأسد ه الا أنه وان كان لا تحسن فيه الكاف فانه يحسن فيه (كأن) كقولك : كأنه أسد ه أو ما يجرى مجرى (كأن) فى نحو تحسب أسدا ه وتخاله سيفا ه فان غضى مكان الكاف وكان بأن يوصف بالاسم الذى فيه التشبيه بصفة لا تكون فى ذلك الجنس وأمر خاص غريب ه فقول : هو بحر من الهلافة ه وهو بدر يسكن الأرض ه وهو همس لا تنيب ه وكهوله :

شمس تألق والفراق غروبها — عا ودر والصدود كسوفها —

فهو أقرب الى أن تسميه استعارة لأنه قد غمض بقدر حرف التشبيه فيه ه اذ لا تصل الى الكاف حتى تعطى بنية الكلام وتبدل صورته فتقول : هو كالشمس المتألقة الا أن فراقها هو الغراب ه وكالبدر الا أن صدوده الكسوف ه وقد يكون من الصفات التى تجرى فى هذا النحو والصلوات التى تحصل بها ما يختل به تعدير التشبيه

(١) أسرار البلاغة ج٢/١٨٧ \* (٢) أسرار البلاغة ج٢/١٨٨ \*  
(٣) أسرار البلاغة ج٢/١٨٩-١٩٣ \*

فيفقرب حينئذ من القبيل الذى تطلق عليه الاستمارة من بمضرا لرجوه ، وذلك مثل قوله :

أسد ، دم الأسد الهزير خطابيه موت ، فريض الموت منه ترعد (١)  
 لاسمى لك الى أن تقول هو كالأسد ، وهو كالموت لما يكون فى ذلك من التناقض لأنك اذا قلت هو كالأسد  
 ، فقد شبهته بجنس السبع المعروف ، وحال أن تجعله محذورا فى الشبه على هذا الجنس أولا ، ثم تجعل  
 دم الهزير الذى هو أقوى الجنس خطاب يده ، لأن حملك له عليه فى الشبه دليل على أنه دونه ، وقولك بمد  
 " دم الهزير من الأسود خضابه " ، دليل على أنه فوقها ، وكذا لك حال أن تشبهه بالموت المعروف ثم تجعله  
 يخالفه ، وترصد منه أكله ، وكذا قوله :

سحاب عدانى سيله وهو سبيل وحر عدانى فيضه وهو مقمــــم  
 ودرأضء الأرض شرقا ومغربا وموضع رحلى منه أسود مظلم

ان رجعت فيه الى التشبيه الدماج فقلت : هو كالهيدر ، ثم جئت تقول : أضاء الأرض مشرقا ومغربا وموضع  
 رحلى مظلم لم يضيء به ، وكذلك كنت تجعل الهيدر المعروف يليها الأرض الضياء وينمعه رحلك وذلك محال ،  
 وانما أردت أن تثبت من المدح بدرا مفردا له هذه الخاصية المصيبة التى لم تعرف للهيدر ، وهذا انما يأتى  
 بكلام بصيد من هذا النظم ، وهو أن يقال : هل سمعت بأن الهيدر يطلق فى أفق ثم يمنع ضوؤه موضعا مسن  
 المواضع التى هى مخرجة له وكائنه فى مقابلته حتى ترى الأرض لتضاهى قد أضاءت بنوره ، وفيما قدر بينها قدر  
 رحل مظلم يتبعانى عن ضوؤه ؟ ومعلوم بمد هذا من طريقة البيت فهذا النحو موضوع على تخيل أنه زاد فى  
 جنس الهيدر واحدا له حكم وخاصة لم تعرف . واذا كان الأمر كذلك صار كلاءه موزع للاثبات الشبه بينه  
 وبين الهيدر ، ولكن لاثبات الضمة فى واحد متجدد حادث من جنس الهيدر لم تعرف تلك الصفة للهيدر فيصير  
 بمنزلة قولك : زيد رجل يقرى الضيوف ويفعل كيت وكيت ، فلا يكون قصدك اثبات الصفة التى ذكرتها له ،  
 فاذا خرج الاسم الذى يتعلق به التشبيه من أن يكون مقصورا بالاثبات تبين أنه خارج عن الأصل الذى تقدم  
 من كون الاسم لاثبات الشبه ، فالجتهري فى قوله : ( ودرأضء الأرض ) قد بنى كلاءه على أن كون المدح  
 بدرا أمر قد استقر وثبت وانما يحمل فى اثبات الصفة الضمنية والحالة التى هى موضع التمجيد ، وكما يمتنع  
 دخول الكلف فى هذا النحو كذلك يمتنع دخول ( كأن وتحسب وتختال ) فلو قلت : كأنه بدرأضء الأرض  
 شرقا ومغربا وموضع رحلى منه مظلم " كأن خلفا (٧) من القول . وكذلك ان قلت : تحسبه بدرا أضاء الأرض  
 ورحلى منه مظلم ، كان كالأول فى النصف . ووجه بمد من القبول بين ، وهو أن كأن و وحسب ، وخلصت ،  
 وظننت ، تدخل اذا كان الخبر والمفعول الثانى أمرا معقولا ثابتا فى الجملة ، الا أنه فى كونه متملقا بما هو  
 اسم كأن ، أو الفصول الأول من حسبت مشكوك فيه ، كقولنا : كذب زيدا منطلق ، أو مجازا يقصد به خلاف  
 ظاهره نحو كأن زيدا أسد و فالأول على الجملة ثابت معروف ، والفرق هو كون زيد اياه ، ومن جنسه ،  
 والنكرة فى نحو هذه الأبيات موصوفة بأوصاف تدل على أنك تخبر بظهور شئ لا يعرف ولا يتصور . واذا كان

(١) القريض : جمع فريضة ، وعى لحمه بين الثدى والكف ترعد عند الفزع .

(٢) أى باطلا ، ورد يثا .

كذلك كان ادخال كُنن وصحبت ه عليه كالتقاييس على المجهول • وتأمل هذه النكتة فانه يضمف (١) ثانيا اطلاق الاستمارة على هذا النحو أيضا ه لأن موضوع الاستمارة كيف دارت القضية على التشبيه ه وأذا بان بما ذكرت أن هذا الجنس - إذا قبلت عن سره ه ونفرت عن خبيته - فمحصوله أنك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور ه إلا أنه اختص بصفة غريبة ه وخاصة بحميدة ه لم يكن اليقوتهم جوارها على ذلك الجنس ه لأنك تقول: ما كنا نعلم أن ههنا بدارا هذه الصفة ه كمن تذكير التشبيه فيه نقضا لهذا الفرض ه لأنه لا معنى لقولك: أشبهه ببدن حدث خلاف البدور ما كان يصرف وهذا وضع لطيف جدا لا تنتصف منه إلا باستمارة الطبع عليه ه ولا يمكن توثيق الكشف فيه حقه بالمباراة لدقة صمكه \* .

ومجد ه فان يكن عبد القاهر قد أكد على أن الفصيل بين التشبيه والاستمارة هو اجبار نظم المتكلم الذي توخى فيه معاني النجوم بين الكلم ه فانه قد اتخذ من اجماع العلماء قيله على حسن الاستمارة القريبة - وهو الحديث الذي قدمناه في التاعدة الثانية - شاهدا على ذلك حيث يقول (٢): "ويتصل به أن في الاستمارة الصحيحة ما لا يحسن دخول كالم التشبيه عليه ه وذلك اذا قوى الشبه بين الأصل والفرع حتى يتمكن الفرع في النفس بعد خلق ذلك الأصل والاتحاد به وكونه اياه ه وذلك في نحو النور اذا استمير للمعلم والايمان ه والذند والظلمة الأكثر والجهل ه فهذا النحو لتمككه وقوة شبهه ومثانة سببه قد صار كأنه حقيقة ولا يحسن لذلك أن تقول في العلم: لأنه نور ه وفي الجهل: لأنه ظلمة ه ولا تكاد تقول للرجل في هذا الجنس: كأنك قد أرقمتمنى في ظلمة ه بل تقول: أرقمتمنى في ظلمة ه وكذلك الأكثر على الألسن والأسبق الى القلب ه أن تقول: فهمت المسئلة فاشعر صدرى وحصل في قلبى نور ه ولا تقول: كأن نورا حصل في قلبى ه ولكن اذا تجاوزت هذا الشرع الى نحو قولك: سللت منه سونا على الأعداء ه وجدت (كأن) حسنة هناك كثيرا ه كقولك: بحمته الى المدد فكأنى سللت سينا ه وكذلك فى: نحو: زيد أهد ه كأن زيدا أسدا ه وهكذا يتدرج الحكم فيه حتى كلما كان مكن الشبه بين الشئيين أخفى وأغتم وأبعد من الصرف كان الاتيان بكلمة التشبيه أبين وأحسن وأكثر فى الاستعمال \* .

على أن عبد القاهر يرى أن من تمام حديث الفرق بين التشبيه والاستمارة أن يبين بعض التشبيهات التي لا تتأثر فيها الاستمارة بحال من الأحوال ه ولتستبح اليه - فى هذا الصدد - وهو يقول (٣): "ينبغى أن تعلم أنه ليس كل شئ يجوز مشبهها به بكاف أو بالاضافة " مثل " اليه يجوز أن تسلط عليه الاستمارة وينفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه وتدريجيه للشبهه على حد قولك: أهديت نورا ه تريد علما ه وسللت سيفا صارما ه تريد رأيا ناعدا ه وانما يجوز ذلك اذا كان الشبه بين الشئيين مما يقرب مأخذه ه ويسهل متناوله ه ويكون فى الحال دليل عليه ه وفى العرف شاهد له حتى يمكن المخاطب اذا أطلقت له الاسم أن يعرف الفرض ويعلم ما أردت " فكل شئ كان من الضرب الأول الذى ذكرت أنك تكشى فيه باطلاق الاسم داخلا عليه حرف التشبيه -

(١) من الضمف ه أى يضمف القول بأنه استمارة كما ضمف القول بأنه تشبيه ه وذلك فهو خارج عنهما •

(٢) أسرار البلاغة ج ٢ / ١٣٦ •

(٣) أسرار البلاغة ج ٢ / ٩٨ - ١٠٠ •

— يعنى عبد القاهره : ما كان وجه الشبه بين المستمار منه والمستمار له من المحسوس والفرائض والطباع وما  
يجرى مجراها من الأوصاف المبروفة — نحو قولهم : هو كأسد ، فانك اذا ادخلت عليه حكم الاستمارة وجدت  
فى دليل الطل وفى الصرف ما يبين غرضك ، اذ يعلم أنك قلت : رأيت أسدا — وأنت تريد المدوح — أنك  
قصدت وصفه بالشجاعة ، واذا قلت : طلعت شمس — وأنت تريد امرأة — علم أنك تريد وصفها بالحسن ، وان  
أردت المدوح علم أنك تقصد وصفه بالنهاة والشرف .

” فأما اذا كان من الضرب الثانى — ويعنى عبد القاهره : ما كان وجه الشبه بين المستمار منه والمستمار  
له على غير ظاهره <sup>سواء على وجه الاستمارة</sup> لا سبيل الى معرفة المقصود من الشبه فيه الا بعد ذكر الجمل التى يحقد بها التمثيل ،  
فان الاستمارة لا تدخله ، لأن وجه الشبه اذا كان غامضا لم يجز أن تقتصر الاسم وتغضب عليه موضعه وتنقله  
الى غير ما هو أصله من غير أن يكون معك شاهد يبنى عن الشبه . فلو حارلت فى قوله ( فانك كالليل الذى هو  
مدركى ) أن تعامل الليل معاملة الأسد فى قولك : رأيت أسدا ، أعنى أن تسقط ذكر المدوح من البين —  
لم تجد له مذهبها فى الكلام ولا صاغت طريقة تحصلك اليه ، لأنك لا تدخل من أحد أمرين : اما أن تحذف  
الصفة وتقتصر على ذكر الليل مجردا فتقول : ان فررت أظلمنى الليل ، وهذا محطل لأنه ليس فى الليل دليل  
على الفكرة التى قصدتها من أنه لا يفوته وان أهدى فى الهرب ، وصار الى أقصى الأرض ، لسمة ملكة وطول يده  
، وأن له فى جميع الآفاق ظملا وما حجب حس ومعلما لأوامره ، يرد الهارب عليه ، ويسوقه اليه ، وظاية ما يتأنى  
فى ذلك أنه يريد ان هرب منه أظلمت عليه الدنيا وتحير ولم يهتد فصار كمن يحصل فى ظلمة الليل ، وهذا  
شئ خارج عن الضمير ، وكلامنا على أن تستمير الاسم لثبوتى به التشبيه الذى قصد فى البيت ، ولم أرد أنه  
لا يمكن استمارة على معنى ما ولا يصلح فى غير من الأغراض ، وان لم تحذف الصفة وجدت طريق الاستمارة فيه  
يؤدى الى تمسك ان لو قلت : ان فريت نزلت ليل يدركنى وان ظننت أن المنتأى واسع والمهرب بعيد  
— قلت ما لا يتقبله بالطباع ، وسألت طريقة جهرلة لأن المصرف لم يجز أن تجعل المدوح ليل هكذا . فأما  
قولهم : ان التشبيه بالليل يتضمن الدلالة على سخطه فانه لا يفسح فى أن يجرى اسم الليل على المدوح جرى  
الأسد والشمس ونحوهما ، وانما تصلح استمارة الليل لم يقصد وصفه بالسراد والظلمة ، كما قال ابن طباطبا  
بحث معنى قدسنا من الليل مظلما

يعنى زنجيا قد أنفذه المخاطب معه حين انصرف عنه الى منزله .  
” هذا اوجه <sup>المراد</sup> كل ما وجدت ما ان رمت فيه طريقة الاستمارة لم تجد فيه هذا القدر من التحمل والتكلف  
أيضا ، وهو كقول النبى صلى الله عليه وسلم : ( الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة ) ، قل الآن : من أى  
جهة تصل الى الاستمارة سهنا ، وأى ذريعة تنذرع اليها ؟ هل تقدر أن تقول : رأيت ابلا مائة لاتجد فيها  
فيها راحلة ، فى معنى رأيت ناسا ، والابل المائة التى لاتجد فيها راحلة تريد الناس ؟ . . . . . وكذا قول  
النبى صلى الله عليه وسلم : ( مثل المؤمن كمثل النخلة أو مثل الخامة ) لاتستطيع أن تتماطى الاستمارة فى  
شئ منه فتقول : رأيت نخلة أو خامة على معنى رأيت مؤمنة . (١)

(١) أما المتأخرون فقد فرقوا بين التشبيه والاستمارة حيث ذكر سعد الدين التفتازانى أن علامة الاستمارة  
أن يصح وقوع اسم المشبه موقمه ولا يقوت الا العبالفة فى التشبيه فيصح فى نحو رأيت أسدا أن يقال رأيت =

ومع أن عهد القاهر قد أوضح الفرق بين التشبيه الهمليخ والاستعارة أيضا فبما أفصح فقد رأى ابن الأثير أن التشبيه المضر من قهليل الاستعارة ، وقد ادعى أنه قد تابع في هذا الأمر ابن سنان الخفاجي حيث قال (١) :  
 " ورأيت أبا محمد عبد الله بن سنان الخفاجي رحمه الله تعالى قد خلط الاستعارة بالتشبيه المضر الأداة ولم يفرق بينهما ، وتأسى في ذلك بشيخه من علماء البيان كلبى هلال الممكري والفنمى وأبى القاسم الحسن بن بشر الأمدى . . . وما أعلم كيف خفى عليه الفرق بين الاستعارة والتشبيه المضر الأداة ، وما أورد ابن سنان في كتابه الموسوم بسمرة الفصاحة قول امرئ القيس في صفة الليل :

فقلت له لما تطفى بصلبـــــــــــــــــــــــ  
 وأردف: أعجازا وزاء بكلكـــــــــــــــــــــــ

وهذا البيت من التشبيه المضر الأداة لأن المستمار له مذكور وهو الليل ، وهلى الخطأ في خلطه بالاستعارة ، فان ابن سنان أخطأ في الرد على الأمدى ، ولم يوفق للصواب . .

ونحن نقول : أننا سبق أن بينا أن ابن سنان الخفاجي كان يناقش الأمدى في الاستعارة البعيدة فسوى بيت امرئ القيس وليس في التشبيه المضر الأداة ، فإذا أضفنا إلى ذلك قول ابن سنان في الفرق بين التشبيه والاستعارة : (٢) " أن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ، ويكون حسنا مختارا ، ولا يمدد أحد فسوى جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه ، ومن هذا قول الشاعر :

سفرن بدورا وانتقبن أهــــــــــــــــــــــــــــة  
 ومن غصونا والتفتن جيــــــــــــــــــــــــــــآ ذرا

وقول الآخر (٣) :

وأسيبت لولوا من نرجس فســــــــــــــــــــــــــــت  
 وردا وخصت على المناب بالــــــــــــــــــــــــــــبرد

وكلاهما تشبيه محض وليس باستعارة " ، أقول إذا أضفنا قول ابن سنان إلى ما تقدم من حوار مع الأمدى تبين أن ابن الأثير قد أخطأ في فهم كلام ابن سنان . .

على أننا يجب أن نثبن أيضا أن ابن سنان قد أخطأ في جعل البيت الواو من قهليل التشبيه ، فالصحيح أنه استعارة ، وان شئنا قلنا أن الصحيح أنه عدة استعارات أودت بالمعنى كله لتكلفتها ، ومن هنا فهي خارجة عن حد الاختيار (٤) . .

على أننا يجب أن نذكر هنا أيضا أن بعضنا لملما قد عد التشبيه سواء كان مضمرا الأداة أو مظهرا من قهليل المجاز الحسن موقمه في القلب والسمع ، ولأن المتشابهين في أكثر الأحيان إنما يتشابهان بالمقابلة على المساحة والاصطلاح ، إذ لو كان الشئ <sup>بمعنى</sup> بمن جميع جهاته لكان آياه (٥) . .

== رجلا شجاع ، وحيث ذكر عن الآية الكريمة (وما يستوى البحران) أننا لو قلنا (وما يستوى المؤمن والكافر) مرید بين الاستعارة لا يصح ، لأن قول الله ( هذا عبغرات سائح شرايه ) إلى قوله " وترى الفلك فيه مواخر " ، دليل على أن المراد بهما المعنى الحقيقي فيكون الكلام تشبيها أي لا يستوى السلام والكفر اللذان هما كالمؤمنين الموصوفين . . . راجع المطول ص ٣٦ . (١) المثل السادس ص ٢٣ . (٢) سمر الفصاحة ص ١٣٥ . (٣) هو الواو المدمشق ، والمناب: ثمر أحد تشبيهه الأنازل ، والبورد: حب الغمام ، وتشبه به الأسمان . (٤) انظر حديث عهد القاهر عنه في دلائل الإعجاز ص ٣٤٥ ، وانظر البلاغة الواضحة ص ١٥ (٥) انظر العمدة ج ١/ ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٥٦ .

وقبل أن نترك حديث التشبيه والاستمارة نود أن نذكر أن الملوى قد خلط بين الأمرين خلطاً قوياً حتى جعل التشبيه نوعين: نوط يوجب أن يعد من المجاز بالاستمارة، وهو المضمرة الأداة، ونوط آخر يرجح كونه من الاستمارة، وفي هذا الصدد ننقل قوله (١): "لا خلاف بين علماء البيان في أن التشبيه من أودية البلاغة، وإنما وقع النزاع هل يعد من أودية المجاز أم لا؟ فالذي عليه النظار من علماء البلاغة وأهل التحقيق من علماء البيان أنه غير محدود في المجاز، وهو رأي الشيخ ناصر بن أبي المكارم المطرزي في شرحه للحريصات، وعن ابن الأثير أنه محدود من جملة المجاز، ويمكن الانتصار له على المطرزي بأمرين: أما أولاً: فلأنه عند الكفاية من أودية المجاز، والتشبيه أقرب منها إليه، وأما ثانياً: فلأن مضمرة الأداة من التشبيه محدود في الاستمارة، وقد اعترف بها، فاذن لا وجه لتكرار التشبيه أن يكون محدوداً من أودية المجاز، والموجب منه في قبول الكفاية وعداها من المجازات وانكارها ذكرناه من التشبيه، مع أن الكفاية دالة على موضوعها الأصلي في اللغة". كما ننقل قوله (٢): "وطلب الظن، بل نعلم قطعاً أن كل ما كان من التشبيه مضمرة الأداة كقولنا: زيد الأسد، ولقيني الأسد، وعمر الشمس في ضيائه، والقمر في نوره، والبحر في كومه، إلى غير ذلك من التشبيهات المضمرة، فأنهما لا يخالفان في كون ما هذا حله محدوداً في المجاز، وإن كان من التشبيه لأن ظاهره الاستمارة، وإن كان المشبه به في طيه، فلذا وجب عده في المجاز، وإنما يتوجه خلافهما فيما كان من التشبيهات مظهر الأداة، كقولنا: هو كالبحر كرمًا، وكالقمر نورًا، وكالبلد تامة وكمالًا، فما كان بهذه الصورة ففيه مذهبان". كما ننقل أيضاً قوله (٣): "أما كونه محدوداً في المجاز أو غير محدود فالأمر فيه قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة، وليس يتملق به كبير فائدة، وربما كان الخلاف في ذلك لفظياً".

أما خلطه بين التشبيه والاستمارة في باب الاستمارة فيتمثل في أمور كثيرة منها: أنه جعل الاستمارة ثلاثة أنواع: نوع يفهم منه معنى التشبيه على جهة التحقيق، وقد أسماه الاستمارة المشبهة، ونوع آخر يفهم منه معنى التشبيه على جهة التقدير، وقد أسماه الاستمارة الخيالية، والنوع الثالث هو الذي لا يفهم منه معنى التشبيه، لاهن قريب ولا من بعيد، وقد أسماه الاستمارة المحققة (٤).

ومنها: أنه جعل جميع آيات التشبيه القرآنية من باب الاستمارة الخيالية مثل قوله سبحانه (٥): (بسل يدها بمسوطتان). إلى غير ذلك مما لا سبيل لنا في هذا البحث إلى دراسته تفصيلاً.

هذا عن حديث الفرق بين التشبيه والمجاز، أما عن حديث الفرق بين أنواع المجاز نفسه فلعلنا قد أدركنا من خلال حديث هذا الفصل كله، أن هناك اتجاهًا نادى به أبو عبيدة ثم (وهو) الجاحظ ثم قننه ابن كرتبة جنى، وهو: كل انحراف أو عدول عن الأصل الذي ينهض أن يكون هو بسبيل من حديث المجاز، على أننا أيضاً نرى بجانب هذا الاتجاه اتجاهًا آخر يميل إلى أن يمدد مظاهر اختلاف اللفظ مع المعنى دون الإشارة

- لل
- |                           |                               |
|---------------------------|-------------------------------|
| • (١) الطراز ج١/٢٦٠، ٢٦١  | • (٢) الطراز ج١/٢٦٤، ٢٦٥      |
| • (٣) الطراز ج١/٢٦٦       | • (٤) انظر الطراز ج١/٢٥٨، ٢٥٩ |
| • (٥) سورة المائدة آية ٦٤ |                               |

الى موقف ذلك من الحقيقة أو المجاز ، ومن هو علماء العلماء : المبرد ، الذي استقرأ أغراض الكلام المرعى ثم قال (١) : " والكناية تقع على ثلاثة أضرب : أحدها : التعمية والتغطية ، كقول النابغة الجعدي :

أكتى بخير اسمها وقد علم اللبس — خفيات كل مكتنى

والثاني : — وذلك أحسنها — الرضة عن اللفظ الخسيس، المفحظين الى ما يدل على محناه من غيره ، قال الله تعالى (٢) — وله المثل الأعلى — ( أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) . والضرب الثالث من الكناية : التسخيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكنية ، وهو أن يحظم الرجل فلا يدعى باسمه وقعت في الكلام على ضربين : وقعت في الصبى على جهة التفاؤل بأن يكون له ولد ، ويدعى لولده كناية عن اسمه ، وفي الكبير : أن ينادى باسم ولده صيانة لاسمه ، وإنما يقال : كنى بكذا بكذا ، أى ترك كذا الى كذا ، ليعض ما ذكرنا \* .  
ومن هو علماء العلماء أيضا قدامه بن جعفر الذي أحصى من مظاهر ائتلاف اللفظ والمعنى ستة أنواع هى : المساواة ، والاشارة ، والارداق ، والتمثيل ، والتطبيق ، والمجانسة (٣) .

ومن هو علماء العلماء أيضا ابن رشيق الذي رأى أن أولى مظاهر ائتلاف اللفظ والمعنى هو حديث الاشارة ، ومن ثم فقد جعلها تشمل خمسة عشر نوعا هى : والوحى ، والتشبيه الضمنى ، والتسخيم ، والاشارة ، والتعريض ، والتلويح ، والكناية ، والتمثيل ، والرمز ، واللفز ، والمطجاة ، والتعمية ، والحذف ، والتورية ، والتبعية (٤) .

(١) الكامل ج٢/٢٠٥ - ٢٩٢ بتصرف و من قبيل التصرف أيضا تمديد عبارتى المبرد : ( أن يحظم الرجل أن يدعى باسمه ) و ( أى اترك كذا الى كذا ) الى ما ذكرناه لينشجم اللفظ مع المعنى . \* (٢) سورة البقرة آية ١٨٧ . (٣) المساواة عنده : معنى الترابط بين الألفاظ والمعانى ، والاشارة عنده : تعادل ما أسماه المتأخرون بالايجاز ، والارداق عنده : هو أن يريد الشاعر أداء معنى من المعانى فلا يكتفى باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له ، فاذا دل على التابع أبان عن المتبوع ، مثل قول امرئ القيس فى وصف فرسه بالسرعة ( قيد الأوابد ) ، والتمثيل عنده : أن يريد الشاعر الاشارة الى معنى فيضح كلاما يدل على معنى آخر ، وذلك المعنى الآخر والكلام يبتئان عما أراد أن يشير اليه ، مثل قولك للمتردد : أراك تقدم رجلا وتوخر أخرى ، أما التطبيق والمجانسة فكلاهما من أنواع الجناس عند المتأخرين .

(٤) هذا الأخير قد سماه قدامه الارداق ، هذا ، وقد رد ابن الأثير الكناية الى استمارة وجعلها جزءا منها ، وبذلك تصير الكناية كما قال جزؤ الجزء من المجاز ( انظر المثل الساخر ص ٣٨ ) ، كما أن ابن سنان الخفاجى أخرب للفرز من حديث الفصاحة والهلافة كله عندما تحدث عنه فقال : " ان الموضوع على وجه الالغاز قد قصد قائله اعماهى المعنى واخفاءه ، وجعل ذلك فنا من الفنون التى يستخرج بها أفهام الناس ، وتمتحن أذهانهم ، فلما كان وضعه على خلاف وضع الكلام فى الأصل كان القول فيه مخالفا لقولنا فى فصيح الكلام حتى صار يحسن فيه ما كان ظاهره يدل على التناقض أو ملجوى مجرى ذلك ، كما قال بعضهم فى الشمع :

تحيا اذا ما رؤوسها قطمت — ونحن فى الليل أنجم زهر

( انظر سر الفصاحه ص ٢٦٥ ) \* أما صاحب الفتوحات المكية فقد جمع بين الرمز واللفز حين قال : " الرمز واللفز هو الكلام الذى يعطى ظاهره ما لم يقصده قائله ( انظر كلامه ج١/١٧٤ ) .



ولعل كلاً من الاتجاهين من الملمة قد جملا علم الهجان الذي أبرزه السكاكي لم يستوعب صور المجاز كلها ، حتى كان الخلط والاضطراب في حديث المتأخرين في علم المعاني عند الخروج على هتضئ الظاهر ، ومعاني الفنون الانشائية ، ومخترنون البديع كلاً استخدام ، والتورية ، والمشاكله ، والالتفات ، وغيرها ، بل حتى قال السمد عند حديثه عن استعمال الكلمات الاستفهامية في غير معانيها الاستفهامية (١) : "تحقيق كيفية هذا المجاز ، هجان أنه من أي نوع من ألواع بما لم يحم أحد نحوه " ، ولعل هذا أيضا في نظرتنا هو الذي جعل الخطيب القزويني يخالف كلا من عبد القاهر الجرجاني ، وابن سنان الخفاجي في اعتبار مجاز الحذف والزيادة (٢) باعتبار أن كلاهما عدول عن الأصل الاعرابي الذي ينهض أن يكون ، يقول الخطيب القزويني (٣) : "واعلم أن الكمية كما تصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي تصف به أيضا لنقلها عن اعرابها الأصلي الى غيره ، لحذف لفظ أو زيادة لفظ " .

وان قد تقرر القول على ما أسلفنا من هذين الاتجاهين فلنعلم الآن أن الامام عبد القاهر امام البلاغيين في هذه المرحلة التحليلية القائمة على تدقيق الاساليب من واقع منطقتها الأدبي قد عقد فصلا اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره (٤) و رأى أن ذلك على اتساع يدور في الأمر على شيئين : الكفاية والمجاز ، والمراد

(١) المطول ص ٢٣٥ . (٢) ربط عبد القاهر الجرجاني اعتبار المجاز بالحذف والزيادة على نقل الكلمة من حكم أو معنى نحوي يقتضيه النظم الى آخر ، وليس على مجرد الحذف والزيادة ، وفي اعتقادي أنه يجمع هذا المجاز من قهيل المجاز المقلبي الذي يجرى في الكلام ، ولعل أبلغ ما يدل على ذلك قوله : "واعلم أن من أصول هذا الباب أن من حق المحذوف أو المزيء أن ينسب الى جملة الكلام " ثم اثباته بالاعتراض <sup>وهذا هو المعنى كما ينبغي</sup> التالي واجتهابه : " فان قلت : المجاز على أقسام ، والزيادة من أحدهما . قيل : هذا اذا حددت المجاز <sup>وهذا هو المعنى</sup> بالمجاز المزدوج <sup>وهذا هو المعنى</sup> المجاز بحد ذاته ، ولا سبيل لك الى ذلك ، لأن قولنا (المجاز) يفيد أن تجوز بالكلية موضعها في أصل الوضع وتنقلها عن دلالة الى دلالة ، أو ما قارب ذلك ، وعلى الجملة فانه لا يحقل من المجاز أن تسلب الكلفة دلالتها ثم لاتعطيها دلالة أخرى وأن تخليها من أن يراد بها شئ على وجه من الوجوه ، ووصف اللفظ بالزيادة يفيد ألا يراد بها معنى وأن يجمع كإن لم يكن لها دلالة قط " . (راجع أسرار البلاغة ج ٢/٢٨٦ - ٢٩١) أما ابن سنان الخفاجي فقد جعل حديثه عن الحذف مقابلاً للاستمارة حيث قال في تحليل بيت ذي الرمة :

يُمَزَّضُ مَاضٍ القِيمِ عِزَّةً نَفْسُهُ      وَيَقْطَعُ أَنْفَ الكِبْرِيَاءِ مِنَ الكِبْرِيَاءِ  
 "فاستمارة للكبرياء أنفا ، أو لعله أراد أنفا صاحب الكبرياء ، وحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه " (انظر سر الفصاحة ص ١٥) . (٣) انظر شروح التلخيص (ايضاح القزويني ج ٤ / ٢٣١ ، ٢٣٢) .  
 (٤) انظر دلائل الاعجاز ص ٢ هـ ٥٥ .

بالتكافؤ؛ أن يريده المتكلم اثبات معنى من المعاني ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء الى معنى هو مثاليه وردته في الوجود ، فيوصي به اليه ، ويجمعه دليلا عليه ، مثال ذلك قولهم : هو طويل النجاد ، ويريدون طويل القامة ، وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوع فهو مجاز ، وأن أشهر أنواع المجاز نون : الاستمارة ، والتشثيل .

ويبدأ أن هذا التمهيد الأولى عن المجاز كان مقدمة لأن يتحدث عنه في موضع آخر ، فيقول (١) : " اعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمقول ، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : الريد مجاز في النعمة ، والأسد مجاز في الانسان ، وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ، لأننا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظ أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأرضها على غير ذلك أما تشبيهها ، وأما لصلة وصلابة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه ، ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المحقول دون اللغة ، وذلك لأن الأوصاف اللاحقة للجملة من حيث هي جمل لا يصح ردها الى اللغة ، ولا وجه لنسبتها الى واضعها ، لأن التأليف هو استنساخ فعل الى اسم ، أو اسم الى اسم ، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم ، فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بوضع اللغة ، بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له " .

ونحن نلاحظ من حديث عبد القاهر أنه يقسم المجاز الى ثلاثة أنواع : مجاز لغوي علاقته المشابهة ، ومجاز لغوي علاقته الملايسة ، ومجاز حقيقي يقصد فيه المتكلم اسناد شيء الى غير ما هو له ، وإذا كان ليس لنا الآن من سهيل لتتمرر بالمجاز العقلي حيث هو خارج عن دائرة بحثنا (٢) ، فإن لنا أن ننقل مع عبد القاهر الى موضع آخر من حديثه عن المجاز اللغوي حيث نراه يفرق بين نوعي المجاز اللغوي السابقين بشيء آخر غير العلاقة المذكورة ، ذلك الشيء هو حديث غوامد كل منهما ، حيث رأى عبد القاهر أن كليهما يفيد البيان أبدا في صورة مستجدة تزيد قدره نهلا ، وتوجب له بمد الفضل فضلا ، وأن كليهما يجمع اللفظ الواحدة لها شأن مقدر ، وشرف مفرد ، ثم إن كلامهما يدل على الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ، لكن النوع الأول منهما يمتاز بامتياز عن النوع الثاني عنده فإعادة الهالفة ، وأنه يجيء على وجه ادعاء حيرورة التشبه فردا من أفراد المشبه لا مجرد نقل لفظه اليه كما في النوع الثاني ، ولذلك يقول عبد القاهر ناقدًا لتسوية الناس قبله بين النوعين (٣) : " واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك إذا قلت : رأيت أعمدا ، أنت تريد التشبيه ، كت نقلت لفظ أسدا عند وضع له في اللغة واستعملته في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستمارة إلا أن تعد الى اسم الشيء فتجمله اسما لتشبيهه ، وحتى كأن لا فصل بين الاستمارة وبين تسمية المطر سماء ، والنبت فيثا ، والمزادة رابوة ، وأشياء ذلك فمما يوقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب ، ويندبون غما هو مركز في الطباع من أن اذ المعنى فيها المبالغة " .

ثم يبدأ عبد القاهر حديثه عن المجاز الذي علاقته الملايسة أو الملاحظة - كما يسميه في بعض الأحيان - فيقول (٤) : " المجاز بفعل من جاز الشيء يجوز إذا تمداه ، وإذا عدل باللفظ عما يوجه أصل اللغة بأنه

(١) أسرار البلاغة ج٢/٢٧٦ . (٢) قدمنا قبل ذلك بحثا عن " المجاز العقلي في البلاغة العربية " ، وحصلنا على درجة التخصيص " الماجستير " . (٣) دلائل الاعجاز ٣٣١ ، ٣٣٢ . (٤) أسرار البلاغة ج٢

مجازاً على أنهم جازوا به موضعه الأصلي ، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً .  
 ثم اعلم بعد ذلك أن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطاً ، وهو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل (١) ، ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول أنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجمله حقيقة فيه نحو أن اليد تقع للنخلة وأصلها الجارحة لأجل أن الاعتبارات اللغوية تتيج أحوال المخلوقين وطوائهم ، وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجبلة ، ومن شأن النخلة أن تصدر عن اليد ومنها تصل إلى المقصود بها والموجودة هي مفه (٢) ، وكذلك الحكم إذا أريد باليد القوة والقدرة ، لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد ، وسها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع ، والجذب والضرب والقطع ، وغير ذلك من الأفعال التي تخبر فضل أخبار عن وجوه القدرة وتنبئ عن مكانها . ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملائمة بينه وبين هذه الجارحة بوجه .

" ولوجب اخبار هذه النكته في وصف اللفظ بأنه مجاز لم يجزأ استعماله في الألفاظ التي يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين كـ بعض الأسماء المجموعة في الملاحن (٣) ، مثل أن الثور : يكون اسماً للقطعة الكبيرة من الأقط<sup>(٤)</sup> ، والنهار : اسم لفرخ الحماري (٥) ، واللبليل : لولد الكروان ، كما قال :

أكلت النهار بنصف النهار  
 وليلاً أكلت بلليل بهيه

وذلك أن اسم الثور لم يقع على الأقط لأمر بينه وبين الحيوان المعلوم ، ولا النهار على الفرخ لأمر بينه وبين ضوء الشمس ، أداه اليه وساقه نحوه .

" ولتعرض المقصود بهذه المهارة — أهني قولنا المجاز — أن نبين أن اللفظ أصلاً مبدؤه به في الوضع وقصوداً ، وأن جزيه على الثاني إنما هو على سبيل النقل إلى الشيء من غيره : وكما يعمق الشيء براءة مسا يجاوره ، وينصه بلون ما يدانيه ، لذلك تراهم لا يطلقون المجاز في الأعلام إطلاقهم لفظ النقل فيها ، حيث قالوا : العلم على ضريين : منقول ، ومرتجل ، وأن المنقول منها يكون منقولاً عن اسم جنس كـ سد وثور وزسد وعصرو ، أو صفة كـ صاصم وطارث ، أو فعل كـ زيد ، ويشكر ، أو نوصوت كـ به ، فأثبتوا بهذا كله النقل من غير الملمية إلى الملمية ، ولم يروا أن يصفوا بالمجاز فيقولوا مثلاً : ان " يشكر " حقيقة في مضارع شكر ، ومجاز في كونه اسم رجل ، وان " حجرا " حقيقة في الجماد ، ومجاز في اسم الرجل ، وذلك أن الحجر لم يقع اسماً للرجل ، لا لتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنخلة وبينها وبين القدرة ، ولا كما كان بين الظهر والحمل وبين المحمول في نحو تسميتهم المزايدة راوية زه وهي اسم للبعير الذي يحملها في الأصل ، وتسميتهم البعير حفصاً ، وهو اسم المتاع البيت الذي يحمل عليه — ولا كـ نحو ما بين الجزء من الشخص وبين جملة الشخص تسميتهم الرجل عيناً إذا كان ربيعة ، والنفاقة ناهياً — ولا كما بين النبت والنيت ، وبين السماء والمطر ، حيث قالوا : رعيها الغيث ، يريدون النبت الذي الغيث سبب في كونه ، وقالوا أيضاً أصابنا السماء ، يريدون المطر .

(١) عرف عبد القاهر الجاز (أسرار البلاغة ج٢/ ٢٢٠) فقال : هو كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع وأصمها لملاحظة بين الثاني والأول . (٢) في تحفة يوق الشيخ المراغي : له . (٣) أي الألفاظ والمعجمات التي يقصد التورية . (٤) أي الجبين الصنوع من اللبن الحليمض . (٥) طائر يضرب به المثل في الحق .

وقال:

تلفه الأرواح والمسمى (١)

وذلك أن في هذا كله تأولا ، وهو الذي أفضى بالاسم الى ما ليس بأصل فيه ، فالعين لما كانت المقصودة فسي كون الرجل ربيقة صارت كأنها الشخص كله ، اذ كان لولادها لا يمس شيئا مع مقدها ، والنميت لما كان الهنت يكون عنه صار كأنه هو ، والمطر لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها .

\* واعلم أن هذه الأسباب الثلاثة بين المنقول والمنقول عنه تختلف في القوة والضعف والظهور وخلافه ، فهذه الأسماء التي ذكرتها اذا نظرت الى المعاني التي صارت وصلت بين ما هي له وهن ما وردت اليه وجدتها أقوى من نحو ما تراه في تسميتهم الشاة التي تذبح عن الصبي اذا حلفت عقيته ، عقيقة ، وتجد حالها بعد ، أقوى من حال العقيرة في وقوعها للصوت في قولهم : رفع عقيرته ، وذلك أنه شئ جرى اتفاقا ولا معنى يصل بين الصوت وبين الرجل المحقورة . على أن القياس يقتضى أن لا يسمى مجازا .

وتحليل حديث عهد القاهر السابق ينبتنا عن عدة أمور في هذا المجاز :

الأمير الأول : أن هذا المجاز انما يكون عند المدول باللفظ عما يوجه أصل اللغة له .  
الأمير الثاني : أنه يشترط في أن يمدل المتكلم باللفظ عن أصله اللغوي أن يكون ملاحظا لهذا الأصل .  
الأمير الثالث : أن هذه الملاحظة التي يلاحظها المتكلم عند المدول باللفظ عن أصله اللغوي متسمة اتساع أحوال المخاطبين وطرائقهم زه يهمنى أن علاقات هذا المجاز تقوم على غرض المتكلم نفسه ، ومثال عهد القاهر عن مجاز استعمال النعمة في اليد شاهد على ذلك ، فهو قد لاحظ فيها مرة أنها مجاز لعلاقة السببية ، ذلك أن النعمة تصدر عن اليد هبة ومنح ، كما لاحظ فيها مرة أخرى أنها مجاز لملاقة المحلية ، لأن القوة والقدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد .

الأمير الرابع : أن هذا المجاز لا يجوز استعماله في الألفاظ المشتركة الموضوع لأكثر من معنى لكى يتوفر عنصر الفهم والافهام بين المتفهم والمتلقى .

الأمير الخامس : أن هذا المجاز قائم على نقل اللفظ من معناه الأصلي الى معنى آخر لم يوضع له اللفظ حيث يلحظ المتكلم علاقة بين المعنيين ، ولذلك لا يكون هذا المجاز في الأعلام المنقولة لأنه لا ملاسة ولا ملاحظة ولا سبب رابط بين المعنيين .

الأمير السادس : أن هذه الملاحظات أو الملايسات أو الأسباب الرابطة بين المعانى الحقيقية والمعانى المجازية تختلف من حيث القوة والضعف ، فهى تارة تكون قوية فتية كما فى مثال استعمال النعمة فى اليد ، وتارة تكون ضمية أو منسية كما فى تسميتهم الشاة التى تذبح عن الصبى اذا حلفت عقيته عقيقة (٢) .  
أما عن حديث عهد القاهر عن الاستعارة والتمثيل فاننا بادئ ذي بدء نقول : ان عهد القاهر قد ذكر (٣)

(١) السمس : جمع سماء بمعنى المطر . والأرواح : الرياح .

(٢) ننبه هنا الى أن عهد القاهر قد اعبر علاقة المجاز هنا كأن لم تكن ، وذلك لشدة ضعفها . انظر

حد يثنا عن الخليل بن اخذ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .

أن التشبيل لا يكون مجازاً إلا إذا جاء على حد الاستمارة ، وحد الاستمارة عنده مرتبط بالتشبيه أيما ارتباط ، وإذا كان التشبيه عنده ينقسم إلى قسمين : تشبيل (إذا كان الوجه متأولاً) ، وغير تشبيل (إذا كان الوجه غير متأول) ، فان معنى هذا أن الاستمارة عنده إما أن تكون استمارة تشبيلية إذا قامت على تشبيه تشبيل ، وإما أن تكون استمارة فقط إذا قامت على تشبيه غير متأول الوجه . وعلى هذا فنحن نوافق من (١) زم أن حد القاهر قسم المجاز إلى تشبيل وغير تشبيل ، كما نوافق على أن المجاز التشبيل عنده أوسع دائرة من الاستمارة التشبيلية حد المتأخرين (٧) .

ثم نقول : إن حد القاهر قسم للمجاز غير التشبيل إلى مفيد وغير مفيد ، أما عن المجاز غير المفيد فان حد القاهر قد رأى أنه يتعلق بالتفسير اللفظي تملقاً كبيراً ، إذ أنه يستعمل في مثل أن ينقل المفكلم اسم ضو من أعضاء جنس إلى نفس محل هذا المعنى من جنس آخر ، ويستمره لهدل به عليه كقول المصاحف :

وفاحد ومرسلاً مسرججلاً

الذي نقل فيه لفظ المرسل من جنس الحيوان ، حيث يدل على ما يناظر أنف الانسان إلى هذا الأنف الانسانى على سبيل الاستمارة ، وحد القاهر يرى أن هذه الاستمارة قصيرة المباح ، قليلة الاتساع ، وليس مقصوداً بها سوى التوسيع اللفظي (٣) ، حتى انه يقول عنها (٤) : " وأعلم أن الواجب كان الأعد وضع الشفة موضع الجحفة ، والجحفة في مكان المشفرة ، وبظائره التي قدمت ذكرها في الاستمارة ، وأضن باسمها أن يقع عليه ، ولكن رأيتهم قد خلطوا بالاستمارات وهذو ممددا ، فكرهت التشدد في الخلاف ، وأحددت به في الجحفة ونهيت على ضمف أمره بأن سميت استمارة غير مفيدة " (٥) .

- (١) الاستاذ محمود توفيق في بحثه (آراء المصلم في شرح للسمرقندية وقيمتها في البلاغة والنقد ص ١٨٥ .  
 (٢) ذكرنا طرفاً من أنواع هذا المجاز التشبيل من قبل (انظر هامش ص ١٠٠ من هذا البحث) .  
 (٣) انظر أسرار البلاغة ج ١/ ١٢٣ ، هذا ، وقد تحدث الزبيخسرى عن بيع المصاحف في كتابه (الفائق في غريب الحد يث ج ٢/ ٥٨) ولم يذكر به عيباً ، والشاعر هنا يعنى أنفاً يبرق كالسراج . (٤) أسرار البلاغة ج ٢/ ٢٧٦ .  
 (٥) يجب أن يكون واضحاً هنا ما أن الكلام عنده القاهر وغيره من النقاد عن فتح هذه الاستمارة تشبيلياً يشد أزر المعنى فهي ممنوية ، حتى آنذاك ضرب من الاستمارة المفيدة ، يقول حد القاهر معقياً على بيع الأخطل (أسرار البلاغة ج ١/ ١٣٢ ، ١٣٣) .

سأمنمها أو سوف أجمل أمرها إلى ملك أظلافه لم تشبيل

هو في حد التشبيه والاستمارة ، لأن المعنى على أن الأظلاف لمن تزيبا بالملك عن مشابهة ، لأنه قال :  
 أجعل أمرها إلى ملك لا إلى حد جاف متشقق الأظلاف ، وبدل على ذلك أن أبا بكر بن دريد قال في أول الهاب الذي وضعه للاستمارة : يقولون للرجل إذا طوى : جاءنا حافياً متشقق الأظلاف . ثم أنشد البيت ، فإذا كان من شوط هذه الاستمارة أن يؤتى بها في موضع المصيب والنقص فلا شك أنها ممنوية . كما يقول أيضاً معقياً على بيت أوس بن حجر الذي ذكره قد افة في فاحص الاستمارة (أسرار البلاغة ج ١/ ١٣٣) :  
 "وكذا قوله : وذات هدم طار نواشرها عصمت بالعلم تولها جده ط

===

وأولها من الجواز المفيد فانه قسم الى قسمين كبيرين (١) : القسم الأول : ويتعلق باستمارة الاسماء ، والقسم الثاني ويتعلق باستمارة الأفعال ، ثم قسم القسم الأول أيضا الى قسمين (٢) : أحدهما : أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيئ الى اسم المشبه به فتحميه بالمشبه وتجره عليه ، أو على حد تعبيره : أن تنقله - أي لاسم - عن معناه الأصلي الى شيء آخر ثابت معلوم فتجره عليه وتجمله متناولا والصفة مثلا للموصوف ، وذلك قولك : رأيت أسدا - وأنتكمنى رجلا شجاعا - وأهديت نورا - وكنت تعنى هدى وهيانا وحجة - وما شاكل ذلك . وثانيتها : أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار اليه . مثل قول لبيد :  
 وغداة يرح قد كشفت وفسرة  
 إذ أصبحت بيد الشمال زماميها  
 وذلك أنه جعل للشمال يدا ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار اليه . ولعبد القاهر عبارة مختصرة ورائعة في هذين القسمين ، نحوها : أنك في القسم الأول تجعل الشيء الشيء ليس به ، وفي الثاني : تجعل للشيء الشيء ليس له .

وتفسيرا هذا - كما يقول - (٣) : أنك في القسم الأول تقول : هذا هو المراد بالاسم ، والذي استمير له ، وجعل خلفية لاسمه الأصلي ، وثانيتها به ، . . . . لأن ممكن فيه ذاتا ينص عليها ، أما في القسم الثاني فليس لك أكثر من أن تخيل الى نفسك أن الشمال في تصرف الغداة على حكم طبيعتها كاليدبر والصرف لما زماه يده ، ومقادته في كفه ، وذلك كله لا يتمدى التخيل والوهم ، والتقدير يرعى النفس ، من غير أن يكون هناك شيء يحس ، وذات تحصل ، ولا سبيل لك الى أن تقول - في بيت لبيد - كنى باليد عن كذا ، وأراد باليد هذا الشيء ، أو جعل للفلاتي يدا ، وإنما ظاهرك التي لا مطلع وراءها أن تقول أراد أن يثبت للشمال فسي الغداة تصرفا لتصرف الانسان في الشيء يقلبه ، فاستمار لها اليد حتى يبالغ في تحقيق التشبيه . وحكم اليد في استمارتها للشمال ، ان ليس هناك مشار اليه يكون الزمام كناية عنه ، ولكنه وفي النبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماما ليكون أتم في انباتها مصرفة ، كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ في تصيرها مصرفة .

وفي مجال الفصل بين القسمين أيضا ذكر عبد القاهر (٤) : أنك اذا رجعت في القسم الأول الى التشبيه الذي هو المفزى من كل استمارة شديد وجدته يأتيك غفوا كقولك في رأيت أسد ، رأيت رجلا لأأسد ، ورأيتك مثل الأسد أو شبيهها بالأسد ، وان رمت في القسم الثاني وجدته لا يواتيك تلك المواتاة ، ان لا وجه لأن يقول : ان أصبح شيء مثل اليد للشمال ، أو حصل شبيه باليد للشمال ، وإنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخرق اليه سترا ، وتعمل تأملا وفكرا ، وحمد أن تثير الطريقة ، وتخرج عن الحد والأول ، كقولك : ان أصبحت

== أجري التولب على ولد المرأة ، وهو لولد الحمار في الأصل ، وذلك لأنه يصف حال ضرهوس ، وفيه كره المرأة بائنة فقيرة ، والمادة في مثل ذلك : الصفة بأوصاف البهائم ، ثم ليكون أبلغ في سوء الحطلة وشدة الاختلال . (١) أسرار الهلافة ج ١/٩٦ . (٢) انظر دلائل الاهجاز ص ٥٣ ، وأسرار الهلافة ج ١/١٣٨ . (٣) أسرار الهلافة ج ١/١٣٨ ، ١٣٩ ، يتصرف . (٤) أسرار الهلافة ج ١/١٤٠ ، ١٤١ .



فجعلها فى صورة من يضحك حتى تهدأ وتواجهه من شدة السرور" .  
 هذا وتحتاج الاستمارة فى كلا القسمين الى قرينة نهى لها وتشعر بها ، وفى هذا يقول عبد القاهر فى شرح البيت (١): فان تماقوا المعدل ولايماننا فان فى أيماننا نيراننا  
 "يريد: أن فى أيماننا شيئاً نضربكم بها ، ولولا قوله أولاً " فان التماقوا المعدل ولايمان " وأن فى ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يطربون ويقسرون على الطاعة بالسيف ، ثم قوله " فان فى أيماننا " لما عقل مراده ، ولما جازله أن ستمير النيران للصيوف . لأنه كان لا يعقل الذى يريد " .

أما حديث عبد القاهر عن الاستمارة الأفعال (٧) فانه قد أرجحه الى الاستمارة فى الأسماء أيضاً - حيث نسب الاستمارة الى مصدر الفعل قبل أن تكون فى الفعل ذاته ، وذلك حيث يقول (٣) : " والذى يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات شئ كما يتصور فى الاسم ، ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذى اشتق منه للشيء فى الزمان الذى تدل صيغته عليه ، فإذا قلت: ضرب زيد ، أثبت الضرب لزيد فى زمان ما هو ، وإذا كان كذلك فإذا استمير الفعل لما ليس له فى الأصل فانه يثبت باستمارة له وصفاً هو شبهه المعنى الذى ذلك الفعل مشتق منه . بيان ذلك أن تقول: نطق الحظ بكذا ، وأخبرتني أسرار وجهه بما فى ضيره ، وكلمتني عيانه بما يحوى قلبه ، فتجد فى الحظ وصفاً هو شبهه بالنطق من الانسان ، وذلك أن الحبال تدل على الأمر ، ويكون فيها أمارات يعرف بها الشئ كما أن النطق كذلك ، وكذلك الحبال فيها وصف شبهه بالكلام وهو دلالتها بالملاحظات التى تظهر فيها وفى نظرها ، وخواصها وصف يتحدد بها ما فى القلوب من الإنكار والقبول .

" (٤) ولذا كان أمر الفعل فى الاستمارة على هذه الجملة يرجع بنا التحقيق الى أن وصف الفعل بأئسه مستمار حكم يرجع الى مصدره الذى اشتق منه . فإذا قلنا فى قولهم : نطق الحظ ، ان نطق مستمار فالمعنى أن النطق مستمار ، وإذا كانت الاستمارة تنصرف الى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى " .  
 هذا وقد تحدث عبد القاهر عن قرينة هذه الاستمارة الفعلية بأنها تكون مرة من جهة الفاعل ، ومرة من جهة المفعول فيما له مفعول واحد ، ومرة من جهة المفعولين أو أحدهما فى الفعل الذى ينصب مفعولين ، والمثال الذى سبق الحد يث عنه - أعنى نطق الحظ - يمكن أن نستغنى به فى هذا المضمار حيث أنه نموذج للقرينة من جهة الفاعل .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٢ . (٢) أما استمارة الحروف لفعل الزبخشى هو أول من أشار اليها إشارة صريحة ، وليس ذلك من حديثه عن الآية الكريمة (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) حيث قال: (الكشاف ج ١٦٦/٣) : " للام فى (ليكون) هى لام كى التى ممناها التعليل كقولك جئت لك لتكرمنى سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة لأنه لم يكن داعيهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً ولكن المحجة والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطع له وشعرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو الاكرام الذى هو نتيجة المعجى . والتأدب الذى هو ثمره الضرب فى قولك ضربته ليتأدب ، وتحريره أن هذه اللام حكمها تفكك الأسد حيث استميرت لما يشبه التعليل كما يستمار الأسد لما يشبه الأسد " . (٣) أسرار الهلافة ج ١/١٤٤ . (٤) أسرار الهلافة ج ١/١٤٦ .



أما عن أبلغية هذه الأنواع فإن هذا الحديث يمددنا إلى حديث النظم الذي يرى عبد القاهر - كما قلنا من قبل - أن المجاز عنه يحدث وهو يكون ، وادعى ذى بدء<sup>١</sup> نقول : أنه إذا كان عبد القاهر قد قسم المجاز الذى عول الناس فى حده على حديث النقل والمباشرة إلى تمثيل وغير تمثيل ، فإنه رأى أن غير التمثيل أقل درجة من التمثيل ، ذلك أن غير التمثيل لا يفيد به المتكلم تقرير الشبه بين الشيئين ، وإنما يفيد به المشابهة على جهة الإيجاز والمبالغة ، بل إن حقه - كما يقول عبد القاهر - أن يقال فيه : أنه يتضمن التشبيه على وجه المبالغة والاختصار ، يقول عبد القاهر (١) : " وإن قد تقر هذه الجملة فإذا كان الشبه بين المستمار منه والمستمار له من المحسوس والفرائز والطباع وما يجرى مجراها من الأوصاف المعروفة كان حقيقتها أن يقال أنها تتضمن التشبيه ولا يقال إن فيها تمثيلاً وضرباً مثل ، وإذا كان الشبه عقلياً جاز إطلاق التمثيل فيها وأن يقال : ضرب الاسم مثلاً لكداً كقولنا : ضرب النور مثلاً للقرآن ، والحياة مثلاً للحلم ، فتد حصلنا من هذه الجملة على أن المستعير يعمد إلى ثقل اللفظ عن أصله فى اللغة إلى غيره ، ويجوز به مكانه الأصلي إلى مكان آخر لأجل الأغراض التى ذكرنا من التشبيه والمبالغة والاختصار . والغراب للمثل لا يفعل ذلك ولا يقصده ولكنه يقصد إلى تقرير الشبه بين الشيئين من الوجه الذى مضى " أى من وجه المبالغة والاختصار .

هذا عن مجاز التمثيل وأبلغيته عن مجاز غير التمثيل ، أما عن أبلغية أنواع المجاز غير التمثيل فأننا من خلال حديث عبد القاهر عن أقسام من هذا النوع من المجاز نرى أن ترتبهما من القوة إلى الضعف بطور النحو التالى :

أولاً : الاستمارة التى قال عنها من الضرب الذى يجعل المتكلم فيها للشئ الشئ ليس له ، مثل بيت لبيد السابق ذكره ، وحى ما أسماء الرازى بالاستمارة التخيلية (٢) .

ثانياً : الاستمارة التى قال عنها من الضرب الذى يجعل المتكلم فيها الشئ الشئ ليس به ، مثل رأيت أسداً يتكلم - أعنى شجاعاً ، وحى ما أسماء السكاكى بالاستمارة الحقيقية (٣) . وإذا كانت هذه الاستمارة تنقسم إثنين فإنه قد قال مفضلاً استمارة الأسماء عن الأفعال (٤) : " وأعلم أن اللفظة المستمارة لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً ، فإذا كانت اسماً كان اسم جنس أو صفة ، فإذا كان اسم جنس فأنك تراه فى أكثر الأحوال التى تنقل فيها محتلاً متكتفاً (٥) بين أن يكون للأصل وبين أن يكون للفرع الذى من شأنه أن ينقل إليه ، فإذا قلت : رأيت أسداً ، صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحد من جنس السبع المعلوم ، وجزاً أن تريد أنك رأيت شجاعاً بأسلا شديد الجراءة ، وإنما يفصل لك أحد الفرضين من الآخر شاهد الطل وما يتصل به من الكلام من قبل ، وحده . وإن كان فعلاً أوصفتك كان فيهما هذا الاحتمال فى بعض الأحوال .

- (١) أسرار البلاغة ج ٢/ ٩٥/ ٩٥ . (٢) انظر نهياً ية الإيجاز ص ٨٢ ، ٨٣ .
- (٣) انظر مفتاح المعلوم ص ١٥٨ ، وهذا ويمكن أن ننسب هذه التسمية للرازى انظر ص ٦٤ ، من كتابه نهاية الإيجاز . (٤) أسرار البلاغة ج ٢/ ٩٦ ، ٩٧ .
- (٥) المتكفى - فى هذا الموضع - الصالح للأمرين على السواء ، أى متساوياً - عن محقق الكتاب

وذلك اذا أسندت الفعل وأجريت الصفة على اسم مبهم يقع على ما يكون أصلا في تلك الصفة وذلك الفعل ، وما يكون فرط فيهما نحو أن تقول : أنارلى منير ، فهذا الكلام يحتمل أن يكون " أنار " و " منير " فيه واقمين على الحقيقة بأن يعنى بالشئ بمعنىهما لأجسام ذات النور ، وأن يكونا واقمين على المجاز بأن تريد بالشئ نوط من العلم والرأى وما أشبه ذلك من المعانى التى لا يصح وجود النور فيها حقيقة ، وإنما تصفه على سبيل التشبيه ، وفى الفعل والصفة شئ آخر وهو أنك تدعى معنى اللفظ للمستمار له (١) ، فإذا قلت : قد أنارت حجته ، وهذه حجة مثيرة ، فقد ادعت للحجة النور ، ولذلك تجئ فتضيفه اليها (٢) ، كما تضاف المعانى التى يشلق منها الفعل والصفة الى الفاعل والموصوف فتقول : نور هذه الحجة جلا بصرى ، وشرح صدرى ، كما تقول : نور الشمس " .

أما عن مقدار الأبلغية الكناية فإنها متفاوتة (٣) أيضا كتفاوت أنواع الاستمارة ، ذلك أنها تمتد سبيلها تماما — أعنى سبيل الوساطة والسفارة فى دلالة المعنى الأول الذى يجمل دليلا على المعنى الثانى — كما يقول عبد القاهر (٤) ، فإذا كان المعنى الأول متمكنا فى دلالة ، مستقلا بوساطته ، يسفر بينك وبين المعنى الثانى أحسن سفارة ، ويشير لك اليه أبين إشارة حتى يخيل اليك أنك فهمته من حلق اللفظ ، وذلك لقلبية الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله اليك مثل قوله :

لأنتح الموند بالتمثال ولا أبتاع إلا قرية الأجل

فإن ذلك يدل على أن هذه الكناية قريبة من الحقيقة . أما إذا ابتعد بالمعنى الأول فى دلالة على المعنى الثانى فإنه على قدر هذا الابتعاد أو التباعد تكون مرتبة الكناية وأبلغيتها ، لأن الحسن فيها قائم على الخفاء ، كما هو معروف بقر ، ولذلك كانت الكناية عن النسبة فى المرتبة العليا من الأبلغية لفرط خفائها ، ولأنها — كما يقول عبد القاهر (٥) — تهدى فى الأسلوب مطسن تملأ الطرف ، ودقائق تعجز الوجدان ، حيث ترى فيه شمرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلغة لا يكمل لها الا الشاعر المفلق ، والخطيب الصقع ، ولعل هذا هو السر فى أن الزمخشري يمد عبد القاهر الحقها بالمجاز المقل (٦) على أن ابن سنان الخفاجى (٧) قد ذكر أن التصريح يكون خيرا من الكناية وأبلغ إذا كان المعنى فيها ظاهرا للدلالة عقل أو عرف واللفظ منها قبيح قبيح خفيا ، كقول المتنبي :

انى على شذنى جهر بما فى خصرها لأهف عا فى سراويلاتهم

فإن لاشئ أفصح من ذكر لفظ السراويلات فى الحديث عن وصف عفة سلوك الرب والتهم ، حيث إن هذا المعنى ظاهر الدلالة بطريق المقل أو المرف أن لم يكن بهما معا ، ويقول الطوشى (٨) : " فالتصريح بهذا خير من الكناية

- (١) فى الأصل الذ (المستمار له) ، والتصحيح من المحقق . (٢) فى الأصل (اليه) ، والتصحيح من المحقق . (٣) انظر حديث عبد القاهر التفصيلى عن ذلك الدلائل ٢٣٦ — ٢٤٢ . (٤) انظر ص ٢٠٧ دلائل الاعجاز . (٥) انظر ص ٢٣٦ دلائل الاعجاز . (٦) بحثنا الذ (المجاز المقل) فى البلاغة العربية ص ٦٦ . (٧) انظر سر النصاحة ٧٨ . (٨) الاكسیر فى علم التفسير ص ١٢٩ .

الكفاية عنه ، إذ كل أحد يعلم أن الإشارة بما في سراويل المرأة إلى ذلك منها ، وأين هذا من قول الشريف الرضى **أحن إلى ما تضر الخمر والحلى وأصدف عما في ضمان الأساور** .  
فإنه أتى بالمعنى بحينه في اللفظ وأحسن وأبين ما يكون من الكفايات .  
يبقى أن نتحدث عن موقع الكفاية من الحقيقة والمجاز عند عبد القاهر ، وبادق ذي بدء نؤكد أنها عده من قبيل (١) اللفظ يطلق ويراد بها غير ظاهره ، وأنها أيضا من قبيل (٢) ضرب الكلام الذي لا يتوصل به إلى الخلف بعدالة اللفظ وحده ، ولكن يدل اللفظ أولا على معنى ثم نجد لذلك المعنى دلالة لفظانية تؤدي إلى الغرض .

وقد يكون واحدا من هذين الأمرين كافيًا في اعتبار أن الكفاية مجاز عند عبد القاهر ولكن يمنعنا من ذلك الجزم والأمرين كليهما عقبة عبد القاهر التي لا يمكن أن تخفى عليها صحة التقسيم في ذلك الفصل الذي عده بمصداق الأمر الأول . أعنى اللفظ الذي يطلق والعباد به غير نظيره . حيث ذكر أنه يدور في الأمر الأعم على شيئين : الكفاية والمجاز ، فصحة التقسيم تنفي أن تكون الكفاية من واد آخر غير المجاز ، أو بمباراة أخرى ، أي يكون كلا التسميتين مختلفين : أما مصداق الأمر الثاني فإنا سبق أن ذكرنا النص الذي قسم فيه عبد القاهر المجاز إلى ما عدا المشابهة ، وما علاقتها بالمشابهة ، وما هو متعلق بالمقلد لا باللفظ ، كما سبق أن ذكرنا تقسيم عبد القاهر للمجاز إلى التمثيلي ، وكل ذلك يمدنا عن الجزم بدخول الكفاية تحت أنواع المجاز ، خصوصا أن هذه التسميمات كلها يلزمها حديث الكفاية عنده ، فلو كانت نوط منه لكانت في مرة واحدة . إن لم تكن في كل مرة . قد لاقت حظها من هذه التسميمات ، خصوصا أن من طاعة عبد القاهر أن التكرار والاعادة ، بل الاملال من كثرة الزيادة (٣) .

ثم نقول : لمننا نميل بمد هذا إلى أن عبد القاهر يرى أن الحقيقة أنواع ، كما أن المجاز أنواع ، ويرى أن أنواع الحقيقة تتفاوت في أبلغيتها ، كما أن أنواع المجاز تتفاوت في أبلغيتها ، ومن هنا فإنه ما نصرة على أن المجاز أبلغ من الحقيقة إلا وأكد أيضا . وعلى الفور . أن الكفاية أبلغ من التصريح (٤) وقد يكون ذلك ملتقا للفظ في أنه يتسم الأسلوب الحقيقي إلى أسلوب تصريحي ، وأسلوب كافي ، أو بتعبير آخر : أسلوب يتضح عن المراد صراحة ، وأسلوب يخفيه على وجه الطيف ، يرجح ذلك ويؤكد أنه يقسم المجاز بالاستمارة إلى نفس التقسيم . أعنى التقسيم الذي عرف فيما يمد بالاستمارة الحقيقية التصريحية ، والاستمارة الخفية التخيلية .

بل أن عبد القاهر يذكر أيضا أن لكل من هذين الأسلوبين الحقيقيين أنواع ، فالأسلوب التصريحي قد يكون ذا قيمة أدبية قليلة لم يحتج واضحه . كما يقول عبد القاهر (٥) . إلى فكر روية حتى انتظم ، فأنت

(١) انظر ص ٥٤ دلائل . (٢) انظر ص ٢٠٢ دلائل . (٣) لعل حديث عبد القاهر غير المحدد عن موقع الكفاية من الحقيقة والمجاز هو الذي جعل الزمخشري يتردد في أمرها ، فهو تارة يقول إنها مجاز ، أقرأ حديثه عن الآية الكريمة (وقالت اليهود يد الله مغلولة) الكشاف ج ١/٦٢٧ ، وتارة أخرى يسكت عن ذلك . أقرأ حديثه عن الآية نفسها ضمن حديثه عن الكفاية في قوله تعالى (الرحمن على المرشع استوى) الكشاف ج ٢/٥٣٠ . (٤) انظر ص ٥٦ دلائل . (٥) انظر ص ٧٢ دلائل .

ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من عهد الى لآل فخر طها في ملك لا يمشى أكثر من أن ينعمها التفرق  
 \* قول الجاحظ (جنبك الله الشهية \* وهصك من الحيرة \* ويجعل بينك وبين المصرفة نسيب \* وبين الصدق  
 سببا) \* وقد تملقنيته بأن ترى العزية في نظمه الحسن كالأجزاء من الصبح تتلاحق وينضم بعضها الى بعض  
 حتى تكبر في الميمن \* فأنت لذلك لا تكبر لأن صاحبه \* ولا تقتضى له بالحدق والأستاذية \* وسمة الذرع \*  
 وشدة المنة حتى تستوفي القطعة مثل قول الجاحظ ترى (١) :

بلونا ضرائب من قد نــــرى	فما ان رأينا لفتح ضريــــلنا
هو المرء أبدت له الطدثــــا	تهزبا وشيكا ورأيت صليــــلنا
تنقل في خلقى ســــودد	سماحا مرجى وأساهيــــلنا
فكنا سيف ان جثته صار خــــا	وكالبحران جثته مستيــــلنا

وقد يملأ أكثر من ذلك حتى ترى الحسن على حد تعبير عبد القاهر يهجم عليك منه فدقمة \* وبأيتك منه ما  
 يملأ الميمن غواية حتى تعرف من الهيت الواحد يمكن الرجل من التفضل \* ووضعه من الحدق \* وتشهد له  
 بفضل المنة بطول الجاح \* وحتى تعلم ان لم تعلم القائل أنه من قبيل شاعر فحل \* رر وأنه خرج من تحت  
 يد صناع (٢) الى آخر هذه الأنواع التي يقول عبد القاهر انها ليس لها غاية توقف عندها (٣) وكذلك أيضا  
 الأسلوب الكفاي يتنوع من تحريفها الى رمز الى اشارة الى غير ذلك مما فصله السكاكي فيما بعد \* وهو في كل  
 ذلك يتفاوت من حيث الأبلسية \* كما أسلفنا \* ونحن هنا نوضح حديث عبد القاهر السابق نسجل اختلافنا  
 مع الدكتور احمد موسى الذي زعم أن عبد القاهر يرى ترادف هذه الألفاظ (٤) دون أن يقدم الدليل على هذا  
 الترادف \*

محمد : فلعلنا بهذا التوضيح السابق نكون قد استطننا عليها ما زعم كثير من المحدثين (٥) قد خفى  
 على عبد القاهر حين قال (٦) : المجاز أبدا أباغ من الحقيقة \* فذكروا أن للأساليب الحقيقية روعة قد تفوق  
 الأساليب المجازية \* كما أن القرآن قد اشتد على كلا النوعين من الأساليب الحقيقية والمجازية \* ذلك أن  
 عمقية عبد القاهر لا تنفي عنها بدهيات المعلولات \* بل ان بعض العلماء الذين هم أقل درجة من عبد القاهر  
 قد حددوا مواطن استعمالات الأساليب المجازية تاركين الميدان الأوسع للأساليب الحقيقية \* من أجل هذا  
 فقال الامام الميثرى عن حسن الأساليب بدويها (٧) : \* وجملة الأمر : أن ههنا كلاما حسنا للفظ دون النظم  
 \* وآخر حسنا للنظم دون اللفظ \* وثالثا ترى الحسن من الجهتين \* ووجبت له العزية بكلا الأمرين \* و  
 والاشكال في هذا المثال \* \*

- (١) انظر ص ٦٧ \* ٦٢ من دلائل الاجاز \* (٢) انظر ص ٧٠ دلائل \* (٣) انظر ص ٦٩ دلائل \*  
 (٤) انظر البلاغة التطبيقية ص ٢٥٦ \* ٢٥٢ \* (٥) عجزت على كلام للأصوليين في جمع الجواهر ج ١ /  
 ٣٠٩ بحيث أن المحدثين ليسوا بأصحاب الأفكار التي يقولونها \*  
 (٦) دلائل الاجاز ٥٥ \* (٧) المرجع السابق ٧٨ \*

على أننا في هذا المقام يجب أن نقول : ان المتأخرين قد فهموا كلمة عبد القاهر بما هي أهل له عوفى هذا المقام يقول الشيخ الأثير في حاشيته على شرح الملامة الماروي (١) : "أى أزيد تصرفاً ، دالا على كمال المتكلم واجباره ، لان البلاغة (٢) المملوكة ، لأنها تنبع من المقامات " ، كما يقول الشيخ الشريفي في تقريره على جميع الجوامع (٣) : " ان المتكلم بتعميره بلفظ (أسد) مكان شجاع قد بلغ حد الكمال في افادة المقصود ، فهو مشتق من البلوغ (بلغ التي من باب نصر) ، ومن ثم أنه مشتق من المبالغة فليس شئ ، لأنه يستلزم اشتقاق (تفعل) من المزيد واستعماله بمعنى المفعول " ، كما يقول الشيخ الطوسي في تفسيره (٤) : " قد اشتهر ظلة بعض العجائز على حقائقها ، يعني أنها صارت أبلغ في الافهام ، وأسبق الى الافهام ، نحو قوله تعالى (٥) (والصبح اذا تنفس) ان هو أبلغ وأظهر وأخص من انتشر ، لتضمنه تشبيه الليل بالجسد الكفيف المظلم ، والصبح بظهور النفس اللطيف المشرق لصدوره عن النفس المشرقة عقلا ، وأيضا تشبيه انتشار الصبح شيئا فشيئا بظهور النفس كذلك " .

أما عن التفريق بين حديث عبد القاهر الذي بدأنا به هذا المناقشة والذي يمكن به أن يكون دمج الكناية في الجانب البعدي من الأساليب هذين ما نحن فيه الآن فدلائل أمر سهل وسطي ، حيث انه يمكن القول : ان الكناية ليست حقا من الأساليب الحقيقية لها من مجال الخفاء والطرفة ما يجعلها قريبة من المجاز تركيها وبلاغة ، وليس ذلك بمستغرب ، فان هذه الأساليب الحقيقية ليس لها نظيرة تنف عندها — كما هو حديث عبد القاهر ، هذا فضلا عن أن الانبأى ذكر في تقريره نقلا عن السعد في شرحه على المفتاح أن القول بأنسه يشتق من الحقيقة أن لا يكون غير المصوح له ما إذا ما لم يوجه في كلام القوم (٦) .

(١) ص ٣٤ .

(٢) فملها : بلغ من باب كرم .

(٣) ما مشروحه الجوامع ج ١ / ٣٠٦ .

(٤) الاكسير في علم التفسير ص ٦٦ .

(٥) سورة التكويد آية ١٨ .

(٦) انظر تقرير الانبأى ج ٣ / ٤٢٣ .

رأس بلدي

محتويات الفصل الثامن

البحث التقني في المجاز اللغوي

- أهمية قبل هذه التحديث التقني للمجاز اللغوي - حديث التعميد بين السلاكي ودرسته -
- المجاز اللغوي - أقسامه الخمسة : - المجاز بالاستمارة - المجاز التوسل - المجاز غير المفيد - المجاز المركب - مجاز الحدف والمزادة - دراسة مستفيضة حول هذه الأقسام •

## الفصل الثاني

## البحث التقيدي للمجاز اللغوي

لعل أهم ما يعنيننا في تقديم هذا الفصل أن تشير إلى أمور خمسة :-

الأمر الأول : ان هذا الحديث التقيدي يعتمد اعتماداً أساسياً على المنطق والفلسفة الاسلاميين ، ويحيط  
بجانب أن نتذكر ما سبق أن قلناه في مطلع الفصل الأول من هذا الباب (١) من أن علماء مناهج البحث قد ذكروا  
أن المنطق اليوناني لم يعرف شيئاً مما يسمى بالدلالات طمة ودلالة الالتزام خاصة ، وذلك هو أس حديث  
المتأخرين في هذا البحث البلاغي الهام .

الأمر الثاني : ان هذا الحديث التقيدي سبباً حماداً على المنطق والفلسفة الاسلاميين - قد صهر كلا مسن  
الثقافتين الأصاوية والبلاغية في بوتقة واحدة ، وكان رائد هذا المجال هو محمد الدين التفثازاني الذي  
استطاع أن يذهب بأسس الخلاف بين قوليهما بعد أن مهد له ابن جني ثم ابن الأثير - كما سيأتي - ومن  
أمثلة ذلك قول الأصاويين : "اللفظ هو الأواجب للمعاني ، ومن أجل ذلك فالمعاني خدمة لها (٢) ، وقول  
البلاغيين : المعاني هي التواجب لللفظ ، ومن ثم فاللفظ خدمة لها (٣) ، حيث رأى أن هذا الخلاف لفظي  
، وسبيل لتخليصه - بل إذا يتم - هو (٤) أن محور الأدب إنما يكون اللفظ المسموع ، وإذا كان المتكلم لا  
يمكنه استحضار المعاني بغير تواليها (اللفظها عن المنطق) فإنه يمكن أن يتعقل المعاني بدون اللفظ متخيلة  
، ولا يضره ذلك مادام لم يتحدث بعد ، هلى أن قول الأصاويين يمكن أن يكون باعترار السامع وقول البلاغيين  
يمكن أن يكون باعترار المتكلم (٥) . هذا ، ويجعل أن ننبه من الآن الى أننا - في هذا الحديث التقيدي -  
سنتمرض لمواطن التقاء الثقافتين ، بل مواطن اذابة الثقافتين كما أوضحنا من قبل في حديث التفثازاني .  
الأمر الثالث : ان حديث التقييد الذي حفظه البلاغيون المتأخرون الهلافة المريني قد فرضته الظروف الطبيعية  
عليهم فرضاً ، ذلك أنهم قد جاءوا في عصر قل فيه المتذوقون ، وتدر فيه الأدباء المجهيرون (٦) ، فالطباع قد  
تداخلها من الاختلال والفساد أضماراً ما تداخل الألسنة من اللحن ، فهي تستعيد الفث ، وتستعيد  
الجيد من الكلام ، وأصبح لابد من أن (٧) "وتتمح بردها الى ايجار الكلام بالقوانين البلاغية ، فيعلم بذلك  
ما يحس وما لا يحس " ، كما أن الطباع من حيث ذاتها ، وقيل أن يدخلها هذا الاختلال والفساد - كما يقول  
حازم القرطاجني (٨) "أحوج الى التقييد في تصحيح المعاني والمبارات عنها من الألسنة الى ذلك فسى  
تصحح مجازي أو آخر الكلم ، إذ لم تكن المررب تستغنى بصحة طباعها ، وجودة أفكارها عن تسديد طباعها

- (١) راجع ص ١١١ من هذا البحث . (٢) الموافقات للشاطبي ج٢/٤٦ . (٣) أسرار البلاغية ج١/١٠٠ .  
(٤) حاشية الشيخ محمد الخضري على الشرح الصغير للملازمة الملوي على السمرقندية ص ٢٢ .  
(٥) من الأمثلة أيضاً : حديث الوضع النوعي للمجاز ، وحديث المجاز على المجاز . . . على ما سيأتي ذكره .  
(٦) (٧) ، (٨) منهاج اللفاء وسلراج الأدباء لحازم القرطاجني ص ٢٦ .

وتفويها باختيار معاني الكلام بالقوانين الصحيحة لها ، وجعلها ذلك علما تتدارسه في أنديةها ، وستدرك به بعضهم على بعض وتبصر بعضهم بعضا في ذلك ، وقد نقل الرواة من ذلك الشيء الكثير ، ولكه مفرق فسى الكتب لو توهمه متبوع متبوع من الكتب الواقع فيها ذلك ، لاستخرج منه علما كثيرا موافقا للقوانين التي وضعها البلاغ في هذه الصنعة .

ومن هنا فاننا نقول ههنا الامام عبد القاهر الجرجاني : ان عدم تتبع قواعد البلاغة التي نقلها الرواة كان "أحد ما عقل عنه الناس ، ودخل عليهم اللبس فيه ، حتى ظنوا أن ليس لهذا العلم قوانين عقلية " ، وقد ظل الأمر كذلك حتى انتبه اليه هؤلاء المتأخرون .

الأمر الرابع : ان طريقة البلاغيين المتأخرين التي تناولوا بها حديث التقييد البلاغي كان لا يبد منها أيضا ، ذلك ان قوانين البلاغة - كما يقول الامام عبد القاهر (٢) - "أمور كأنها مبرومة مجهولة ، وذلك أنها مبرومة على الجملة لا يترك بيانها من ثبوتها بالمعارفين ذوق الكلام والمتفهمين فضل جيدة من رديئة ، وصحولة من حيث لم تدفق غيبا أو ضاع تجرى مجرى القوانين التي يرجع اليها فتستخرج منها المثل في حسن ما استحسب ، وقبح ما استهجن ، حتى تعلم على اليقين غير الموهوم ، وتغبط بالمتبوع والمتعظم " . فالسألة اذن دقيقة ، ومن حق الأستاذ الدقيق - كما يقول عبد القاهر أيضا (٣) - " أن تتأمل فيها الصبغات التي تجرى بين السائل والجواب وتحقق ، فان ذلك يكشف عن اندرجه ، ويبين جهة القاطع " . وقد كانت هذه طريقة المتأخرين الأمر الخامس : ان هذا الحديث التقييدي قد كشفت اليه ، وإدراكات العلمية الدقيقة (٤) أنه قد اُخذ استرأه الأساس المبرومة للصحة ، وذلك ما يثبت عظمة قيمته ، وروية جده ، وهما اختلفت عليه الأقسام والأقسام .

ثم نقول : ان البحث البلاغي التقييدي عند المتأخرين يعتمد أيضا اعتمادا على امام البلاغة التحليلية فسى المرحلة السابقة - أعنى الامام عبد القاهر الجرجاني الذي كان على وشك أن يضع هو هذه القوانين ، وفي ذلك ما يطعن الى صحتها ويراعها في آن واحد ، ولعل المتأخرين أنفسهم يقررون ذلك حين يقول رافد نعم عن هذا الامام ، انه (٥) " استخرج أصول هذا العلم وقوانينه ، ورتب حسبها هرايينه ، وبالغ في الكشف على حقائقه ، والفحص عن الطائفة ودقائقه " . ومنف في ذلك يتبين ، لقبأ أحدهما بدلائل الاعجاز ، والثاني بأسرار البلاغة ، وجمع فيهما من القواعد الضمنية ، والدقائق الصريحة ، واليحيى المقلية ، والشواهد العقلية ، واللطائف الأدبية ، وانها حثا المبرومة فلا يوجد في كلام من قبله من المتقدمين ، ولم يصل اليها غيره أحد من العلماء الراشدين ، ولله رحمه الله لكونه مستخرجا لأصول هذا العلم وتسامه ، وشرائطه وأحكامه أهمل رطية تتيب الأصول والأبواب .

(١) أسرار البلاغة ج٢/٢١٩ • (٢) أسرار البلاغة ج١/١٢٢ • (٣) أسرار البلاغة ج٢/٢٤٧ •

٢٤٨ • (٤) راجع بحث الأستاذ / محمد عبد العزيز شادي - التشبيه عند امرئ القيس ، وهو مطبوع في طروحه للناشر ، ومخطوط بكلية اللغة العربية • (٥) ص ٤ نهاية الايجاز في دراية الاعجاز للأمام فخر الدين الرازي •



ومن هنا فانهم قد حصروا جهدهم في التقاط معاهد فوائد كتابي الامام ومقاصد فرائدهما ، مراعيين الترتيب مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، وضبطاً وأيد الاجمالات في كل باب بالتقسيمات اليقينية ، وجمع متفرقات الكلم في الضوابط العقلية مع الاجتناب عن الاطناب الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخل (١) .

ونبدأ الحديث التعميدي لهؤلاء العلماء باستنهاض وحى اشارة الامام عبد القاهر عن اللفظ ودلالته البراءة منه ، حيث قدم الرازي تصوره لهذه الاشارة ، فقال في الحديث عن أقسام دلالة اللفظ على المعنى (٢) :  
 " وهي اما أن تكون وضعية أو عقلية ، فالوضعية كدلالات الألفاظ على المعاني التي هي موضوعة بأزائها كدلالة الحجر والسما والأرض على سمياتها ، ولا شك في كونها وضعية والا لامتنع اختلاف دلالتها باختلاف الأوضاع ، وأما العقلية : فاما على ما يكون داخل في مفهوم اللفظ كدلالة لفظ البيت على السقف الذي هو جزء مفهوم الهيئة ، ولا شك في كونها عقلية لا متنازع وضع اللفظ بأزاء حقيقة مركبة ، ولا يكون متداولاً لأجزائها ، واما على ما يكون خارجاً عنه كدلالة لفظ السقف على الحائط ، فانه لما امتنع انفكاك السقف عن الحائط عادة كان اللفظ المفيد لحقيقة السقف مفيداً للحائط بواسطة دلالة الأول ، فتكون هذه الدلالة عقلية " .

ثم قال (٣) : " وبعبارة الشيخ الامام علي قلنا بأن قال ههنا عبارة مختصرة ، وهي أن نقول : المعنى ومعنى المعنى ، فنحن بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ وهو الذي يفهم منه بخير واسطة ، ومعنى المعنى أن يفهم من اللفظ معنى ثم يفيد ذلك المعنى معنى آخر " . ومن هنا فقد سمي الدلالة العقلية بالدلالة المنوية ، لأن حاصلها طبعاً إلى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلائمه من اللوازم ، ثم اللوازم كثيرة ، وهي تارة تكون تامة ، وتارة تكون بعيدة ، لا جرم صح تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة ، وضح في تلك الطرق أن يكون بعضها أكمل من بعض في اضافة ذلك المعنى وتأديته ، وحضها نقصاً وأضعف (٤) . ثم جمل الكفاية والمجاز والتشبيه من هذا القسم ، ذلك أنك اذا قلت : فلان كبير الرماح ، لم يكن ذلك دلالة على المضايقة دلالة وضعية ، بل دلالة منوية ، من حيث ان كثرة الرماح والمشورة باحراق الحطب الكبير تحث القدور لها اشجاراً المضايقة ، وهذا هو الكفاية ، وأنا قلت : رأيت أسداً كان الغرض جمل الرجل مساوياً للأسد في بطشه وقوته والسامع لا يقل ذلك من فخذ الأسد ، بل من مخننه لما تقرر عنه أنه لا يعني بجمل الآدمي الا أنه بلغ في القوة ههنا يتوهم أنه الأسد حقيقة . وهذا هو الاستحارة ، وأنا قلت لمن يتردد في أمره انه يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، لم يفد ذلك الا اذا عرف أنه لما لم يكن المقصود ما ينبغي عنه الظاهر قد أريد به أنه في تردده كالذي قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً ، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ، وهذا هو التشبيه (٥) " .

ثم جاء السلكي فربط ذلك بما أسماه علم البيان بحد أن توسع في شرح دلالة اللفظ على المعنى حيث قال (٦) : " اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع ، وتسمى

- (١) : نظر ما يؤكد ذلك من عبارات محمد الدين الفشتا في المطول ص ٢٨ ، ٤١٦ .  
 (٢) ص ٨ : نهاية الايجاز . (٣) المرجع السابق ص ٩/٨ ، وانظر أيضاً دلائل الاعجاز ص ٣٤ .  
 (٤) انظر نهاية الايجاز ص ١ . (٥) انظر المرجع السابق ص ١٧/١٨ . (٦) مفتاح المعلم ص ١٤ / ١٤١ (بصرف) .

هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية ، ومتى كان لمفهومها ذلك ، ولتسمه أصليا تملق بمفهوم آخر ، وأمكن أن تدل عليه بوساطة ذلك التملق بحكم العقل ، سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا في مفهومها الأصلي كالسقف كالسقف مثلا في مفهوم البيت ، ويسمى هذا دلالة التضمن ودلالة عقلية أيضا ، أو خارجا عنه كاللحائط عن مفهوم السقف ، وتسمى هذه دلالة الالتزام ودلالة عقلية أيضا ، ولا يجب في ذلك التملق أن يكون مما يشتمل على العقل ، بل ان كان مما يثبت اعتقاد المخاطب اما لمعرف أو لغير عرف أمكن المتكلم أن يطمع من مخاطبه ذلك في صحة أن ينتقل ذهنه من المفهوم الأصلي الى الآخر بوساطة ذلك التملق بينهما في اعتقاده .

وإذا عرفت أن يابرد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى الا في الدلالات العقلية وهي الانتقال من معنى الى معنى بسبب علاقة بينهما كالزيم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ظهر لك أن علم البيان مرجحه اختبار الملازمات بين الصمانى ، ثم اذا لمعرف أن اللزوم اذا تصور بين الشئيين ، فاما أن يكون من الجانبين ، كالذى بين الامام والخلف بحكم العقل ، أو بين طول الثامة وبين طول النجد بحكم الاعتقاد ، أو من جانب واحد ، كالذى بين المام والحياة بحكم العقل ، أو بين الأسد والجراءة بحكم الاعتقاد ظهر لك أن مرجح علم البيان اجهارها تين الجهتين ، ووجهة الانتقال من مازوم الى لائيم ، ووجهة الانتقال من لائيم الى ملزوم .

وإذا ظهر لك أن مرجح علم البيان هاتان الجهتان علمت انصبا ب علم البيان الى التمرض للمجاز والكفاية ، فان المجاز ينتقل ثيه من اللزوم الى اللائيم ، كقوله تعالى : رجينا غيثا ، والعراد لازمه وهو الثبت (١) ، وأن الكفاية ينتقل ثيهما من اللزوم الى اللزوم ، كما تقول : فلان طويل التجاد ، والعراد طول القامة الذى هو ملزوم طول التجاد .

ثم ان المجاز سألنى الاستمارة من حيث انها من فروع التثبية ، لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من اللزوم الى اللائيم ، بل لابد فيها من تقدمه تشبيه شئ بذلك اللزوم فى لائيم له تستدعى تقدم التمرض للتثبية ، فلا بد أن من أن نأخذها أصلا لك .

ولعلنا هنا نلاحظ أن السكاكى جعل علم البيان يتعرض للتثبية والمجاز والكفاية كأصول ثلاثة فى هذا العلم ، وطوبى لتشليل تحت أى من التثبية أو المجاز ، وطوبى هذا سائر جمل المتأخرين .

(١) نبيه هنا الى أن للمتأخرين موقنين ، موقف يرجح جميع علاقات المعجز الى التلازم الذى نحن فيه ، ومن ثم يعترض على ما ذكره الهمضى المجاز المرسل من اعتبار علاقة اللزوم علاقة مستقلة ، وموقف آخر ينهى أن تكون أكثر علاقات هذا المجاز مقيدة للزوم — كما هو منطوق ما أشار اليه السكاكى هنا . ومن ثم يعتبر علاقة اللزوم المستقلة ويرى أن معناها عدم انفكك المتلازمين أصلا ، وقد نرى نحن أن كلام السكاكى هنا محمول على الأغلبية فى العلاقات — كما هو الرأى الثانى — وأن هذا التلازم الأظلى يعنى مطلق الارتباط بأى وجه كان ، ومن ثم ندخل وجه السببية / . . . الخ بصفة طامة لأنه وجه ارتباط ، وندخل التلازم الخاص أيضا بمعنى عدم الانفكك ، لأنه ارتباط خاص . (انظر فى هذا التثبية حاشية الخضرى ص ٤٠٤) .

هذا. وقد جاء المتأخرون بعد السكاكي فرأوا أن حديثه عن الدلالة يجب أن يحصى حتى ينهى عن المقصود منه ، ولذلك جاء في حاشية ملاحسرو عن حديث الدلالة قوله (١) : " أعلم أن أرباب فن البلاغسة يشترطون في الدلالة الأداة لا بمعنى أن كل ما دل عليه اللفظ يجب أن يكون اللفظ مستعملا فيه ودالا عليه بالاستقلال ، إذ لا يخفى بطلانه على أحد ، فضلا عن فضلا ، بل بمعنى أن كل ما دل عليه اللفظ يجب أن تقارنه الإرادة مناسبة لطلوه فان المدلول المطابق يجب أن يكون مرادا به ومستعملا ذلك فيه ، والتضمني يجب أن يكون مرادا في ضمن المطابق المجموع والالتزام يجب أن يكون مرادا بتسمية المطابق الملزوم حتى انهم صرحوا في الخواص والمزايا التي من مستبحات التراكيب بحيث لا يوصف اللفظ بالنظر إليها بالحقيقة والمعجاز أنها إذا لم تكن مقصودة للمتكلم لم تمتبر (٢) " .

ونحن يمد هذا نقول : ان أصل حديث الدلالة وإرادة عدد السكاكي والمتأخرون من بعده يمدود السى ما أثاره المتقدمون في كتبهم من مسألة الوضع اللغوي ، تلك المسألة التي اشتهر فيها ثلاث نظريات : النظرية الأولى : وهي نظرية التخييف الالهي ، وقد اعتنى هذه النظريات بمضئ لبلاغيين متأثرين بمعلماء الأصول ، وتتمدد هذه النظرية على أن معرفة معاني الألفاظ قد أتت من قبل الله عز وجل استنادا الى قول الله سبحانه (٣) ( وعلم آدم الأسماء كلها ) .

والنظرية الثانية : وتتحدث هذه النظرية عن المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى ، وينسب لأحد علماء المعتزلة ، وهو عبارة بن سليمان الصهمي ، وقد تولى ابن جني بها في كتابه ( الخصائص ) فقال (٤) : " وذهب بعضهم الى أن أحمل اللفظ كلها انما هو من الأصوات المسدوت كدوى الريح ، وحنين الرعد ، وخبر الماء ، وشجيج الحمار ، ونميق النراب ، وصهيل الفرس ، ونهيق الظبي ، ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد ، وهذا عندي وجه صالح ، وهذا مقبول " . كما قال أيضا في حديث آخر له عن تصاقب الألفاظ العربية لتصاقب معانيها (٥) : " كثيرا ما يحملون أي الصريد أصوات الحروف على سمت الأحداث

(١) مخطوطة تحت رقم ١٢٦ بلاغة (مكتبة قوله) ورقة ٢٣٧ . (٢) عقب كل من السمد والسيد على هذا القول بأنه لا ينطبق الا على الدلالة المطابقة الوضعية ، ذلك أنها تجرى وفق قانون الوضع حيث ينتقل فسى هذه الدلالة من اللفظ الى المعنى ، ومن هذا فالإيد من الارادة بخلاف التضمنية والالتزامية ، فان التضمن فهم الجزئ في ضمن الكل ، والالتزام : فهم اللان في ضمن الملزوم ، ولذلك يجوز اجتماع دالتين اذا انفكت جهتيهما (انظر ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ المطول وحاشية السيد عليه) . هذا ، وقد ذكر الانها في تقريره ما يرد كلام كل من السمد والسيد حيث قال : ان المعتبر في هذا الفن هو الدلالة المرادة لأصل الدلالة ، ذلك ان الارادة والملاحظة للأقرب أقرب وأسرع وأظهر من الأبعد ، ان المجاز والكناية ما أريد به اللان جزئ أو خارجا لا ما دل على اللان . (تقرير الانها ص ٣٠٤ / ٤١٩) . (٣) سورة البقرة آية ٣١ . (٤) الخصائص ج ١ / ٤٦ ، ٤٧ . (٥) الخصائص ج ٢ / ١٥٧ ، ١٥٨ .

المعبر بها عنها فيمد لونها بها ويحذف منها عليها • وذلك أكثر مما تقدره ، وأضعاف ما تستشعره ، مسن ذلك قولهم : خضيم ، وقضم ، فالخضم لأكل الرطب ، كاللطيخ والقتاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب • والقضم للصلب اليابس ، نحو قضم الدابة شجيرتها ، ونحو ذلك • وفي الخبر " قد يدرك الخضم بالقضم " أي قد يدرك الرخاء بالشدّة ، واللين بالشطف • وعليه قول أبي الدرداء : (يخصمون ونقضم والمودع اللسه) فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب ، والقاف لصلابتها لليابس ، حدّ وألسموع الأصوات على محسوس الأحداث • وقد اختلفت هذه النظرية أيضا بمض المتأخرين حتى ذكروا أن للحروف في أنفسها خواصها تختلف كالجهير والهمس والشدّة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك ، وتلك الخواص تقتضي أن يكون العالم بها إذا أخذ في تمييز شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالقضم - بالتاء - الذي هو حرف رخو ، لكسر الشيء من غير أن يمين ، والقضم - بالقاف - الذي هو حرف شديد ، لكسر الشيء حتى يمين ، وأن لهيئات تركيب الحروف أيضا خواص كالفعالان والفعالى - بالتحريك - لما فيه حركة ، كالنزوان (١) ، والحيدي (٢) ، وكذا باب فصل - بالضم - مثل شرف وكرم - الأفعال الطبيعية اللازمة (٣) " ولكن محظم الهلاليين - بل جميع المحققين منهم - ذكروا أن هذا القول على ظاهره فاسد (٤) ، وقد هاجمه ابن يعقوب وقلبه على جميع وجهه ، ومما قاله في هذا الصدد ، قوله (٤) : " ظاهره أن اللفظ يفهم منه المعنى بالنظر لذاته ، ويلزم حصول ذاته عند السامع حصول المعنى لديه ، لأن الأمر الذاتي لا يتخلف عن الذات ، فإذا تصور العقل ذات اللفظ تصير معه مدلوله فتكون دلالاته عقلية كدلالاته على وجود اللفظ به ، وإذا كانت عقلية استمرت فيها العقلاء فيلزم أن يفهم كل واحد كل لفظ في كل لغة فيتربط على ذلك أنه لا يختص بلغة قوم على قوم ، وإذا فرض نقل لفظ إلى معنى مجازي بقرينة ليفهم منه ذلك المعنى العقول إليه بالقرينة لم يصح ، وكذا إذا نقل إليه ، بل بالقرينة لأن النقل عرضي فإذا أطلق ليفهم منه المعنى المنقول إليه دون معناه الأصلي لم يصح ، لأنه يقتضى المعنى بذاته ، وما بالذات لا يتخلف بالماز من نقل مجرد أو بقرينة ، ويلزم منه أن لا يصح وضعه للضدين ، لأنه وإن أمكن أن يناسب الشيء الضدين مما بجهتين مختلفتين يلزم عليه اجتماعهما عند الاختيار باللفظ الموضوع لهما عن شيء واحد ، فالجون - مثلا - الموضوع للكربيض والاسود إذا قيل : هو

- (١) لفظ موضوع الضراب الذكر ونزوه على الأثني ، وهذا معنى حركي يناسب هيئة الحركات المتوالية التي فسى اللفظ (نزوان) • (٢) لفظ موضوع للحمار الذي له نشاط في حركته وخفيته حتى أنه إذا رأى ظلة ظنه حمارا فحد منه أي قرّمه ، وهذا المعنى الحركي أيضا يناسب حركة اللفظ (حيدي) •
- (٣) الضم يناسب عدم الانساطة وقد جعلوا ذلك دليلا على هذه الأفعال • وقيل : الهم يحتاج السى انضمام اللفظين ، فناسب أن يكون مدلوله مضموما مع الشخص ، أي لازما له (انظر حاشية الدسوقي ج٤ / ١٩) - والنص المنقول من كتاب مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني في شرح تلخيص المفتاح للقرظيني ص ٢٦٦ / ٢٦٣ • (٤) فكر السككي أن المتأخرين قد أطبقوا على فساده (انظر ص ١٥٦ مفتاح العلوم) •
- (٥) انظر مواهب الفتاح ج٤ / ١٦ / ١٧ •

جون ، فهم أنه أبيض وأسود معا ، واللوازم كلها فاسدة ، هذا اذا كان معنى قوله يدل بذاته الظاهرية  
أى من حيث انه لفظ يدرك عند سماعه بخصوصه ، وأما ان أريد أنه يدل بأمر يرجع الى حل في ذات اللفظ  
الخاص فيكون ظاهرا مدركا عند السماع أو خفيا ، فالنتيجة هذه اللوازم ، ولكن يلزم عليه أن من أدرك مسا  
صارت به ذات اللفظ دالة فهم المعنى فلا يتأتى النقل باعتبار هذا المدرك .

والنظرية الثالثة : وهى تتحدث عن المناسبة المرئية بين اللفظ والمعنى (١) ، ويدل على هذه النظرية هى  
التي سادت فى الأوساط الملمية من قبل عهد المتأخرين بزمن بعيد ، حتى ان ابن قتيبة قد زعم دليلا علميا  
عليها عندما روى أن سلمان بن ربيعة دخل بطست فيه ماء ووضع على الأرض وأقدم الخيل واحدا واحدا ، فما  
نتج منها سنهكة وشرب سماء عجينا ، وما شرب منها بدون أن يشبه سماء حيقا (٢) .

ثم نقول : وقد تكون هذه النظرية الأخيرة ذات دور أساسى فى ظهور حديث الوضع اللفظى أو الدلالة  
الوضعية اللفظية فى البحث البلاغى لدى هؤلاء المتأخرين ، حيث ذكر (٣) السكاكى أن الوضع هو " عبارة  
عن تعيين اللفظة بإزاء معنى بنفسها " ، ثم قال فى محترزات هذا التمرين (٤) " وتولى بنفسها : احتراز عن  
المجاز إذا هيئت بإزاء ما أردته بقية (٥) ، فان ذلك التعيين لا يسمى وضما " .

وهذه الجملة الأخيرة من السكاكى مضافا إليها قوله بعدها (٦) : " وإذا عرفت أن دلالة الكلمة على المعنى  
مؤلفة على الوضع ، وأن الوضع تعيين الكلمة بإزاء معنى بنفسها ، وعندك علم أن دلالة معنى على معنى غير

ممتنعة عرفت صحة أن تستعمل الكلمة مطلوبا بها نفسها تارة معناه الذى هى موضوعة له ، ومطلوبا بها  
أخرى معنى معناه بدمونة قريبة ترينة ، وهى كون الكلمة حقيقة ومجازا على ذاك " أقول هذه الجملة الأخيرة  
مضافا إليها هذا القول السالف الذكر قد أقام طيها المتأخرون حوارا كبيرا ، حيث ذكر السبكي (٧) أن قول  
السكاكى : " ذلك التعيين لا يسمى وضما " خطأ ، لأن المجاز ليس فيه تعيين ، بل فيه استعمال ، ولحمل  
الجملة الثانية من السكاكى تساعده فى هذا القول .

وفى اعتقادي أن حديث حوار هذه الجملة وما بعدها قد نشأ من توجه معارضتهما لقول السكاكى أيضا (٨)

- 
- (١) رأى المتأخرون أن حديث هذه المناسبة قد يكون فى المجال اللغوى ، وقد يكون فى مجال الشرع ،  
وقد يكون فى مجال المرف الخاضع لطائفة معينة كالنحو . (٢) انظر أدب الكاتب ص ٩٢ (ط ٣ تحقيق  
محمد محى الدين عبد الحميد) . (٣) مفتاح العلوم ٥٥٢ . (٤) المرجع السابق (نفس المكان) .  
(٥) قال الدسوقي (ج ١ / ١١ شروح التلخيص) : وكما خرج تعيين المجاز عن كونه وضما خرج أيضا تعيين  
الكناية بناء على أنها غير حقيقة ، لأن كلا من المجاز والكناية إنما يدل على المعنى بواسطة القرينة ، وأن  
كانت القرينة فى المجاز مانعة ، وفى الكناية غير مانعة . (٦) مفتاح العلوم ص ١٥٢ .  
(٧) عروس الأفراح ج ١ / ١٢ . (٨) مفتاح العلوم ١٥٢ .

الحقيقة : هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع كاستعمال الأسد في الهيكل  
 لمخصوص ، فلفظ الأسد موضوع له بالتحقيق ، ولا تأويل فيه ، وإنما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستمارة  
 ، ففي الاستمارة تمد الكلمة مشتلة فيما هي موضوعة له على أصح القولين ، ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازاً  
 لفوقاً لبناء دعوى المستعار له على ضرب من التأويل ، ذلك أن السكاكي هنا قد ذكر أن المجاز موضوع وضماً  
 تأويلياً ، بينما هو قد ذكر هناك أن ذلك التعمين لا يسمى وضماً ، وذلك يمتنى أن المجاز ليس موضوعاً .  
 وعلى هذا فقد ذكر محمد الدين التفتازاني في مطوله (١) أن قانون الوضع يحتمل اللفظ يدل على معنى  
 واحد فقط مطابقة أو تضمينياً والتزاماً ، وإذا كانت الدلالة التضمن تسمى فهم الجوز في ضمن الكل ، ودلالة  
 الالتزام تسمى فهم اللزوم في ضمن الملزم ، فان معنى ذلك أنه لا يد أن يكون المجاز موضوع وضماً نوعياً ،  
 ومعنى الوضع النوعي هنا هو (٢) : كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانحة عن ارادة  
 ذلك المعنى بتعيين ارادة ما يتعلق بذلك المعنى لمصلاقة مخصوصة (٣) ومعنى هذا أن محمد الدين التفتازاني  
 قد جعل الدلالة الثانية دلالة محتبرة في الفهم ، حيث ان اللفظ قد شمل دلالة جزئية تحتوى اما على المعنى  
 واما على جزئه ، واما على المعنى واما على لازمه . ومن هنا فقد اعترض عليه السيد الشريف بأن هذا الكلام  
 منه يجعل اندلالة المجازية دلالة مطابقة بدليل أنه قد لوحظ فيها معنى الارادة ، كما أن هذا الحديث  
 نفسه ، أعنى حديث قانون الوضع يدخل المشترك ، ذلك أن اللفظ المشترك اذا أريد به أحد المعنيين لا  
 يراد به المعنى الآخر طبق قانون الوضع .

(١) ذكر السيد الشريف (حاشيته على المطول ٤٠٤) قانون الوضع وهو : أن اللفظ حين يتعلق بالمعنى ،  
 ان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه ، وان كان جزئاً منه أو لازماً له كانت الارادة  
 متعلقة بالكل أو الملزم فاذا فهما من اللفظ كان الجوز واللامزم مفهومين بالضرورة . ومعنى هذا أن اللفظ  
 دال على الجزئ بالتضمن وعلى اللزوم بالالتزام بالوضع ، ثم ان قاعدة الوضع تقتضى بأن يكون اللفظ الموضوع  
 يدل على المعنى الموضوع له كلياً ، وأضاف بمضمهم عليها - أو جزئياً ، ليدخل الحرف ضمن حد الوضع  
 الحقيقي ، ولكن رد ذلك البعض الآخر مبيهاً أن الحرف موضوع لمعنى كلى ليتوصل به الى غيره - كما سيأتى .

(٢) مفاتيح التحقيق ص ٤٤ (٣) وهو يعني أنه فهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة اللفظ نفسه ، بل بواسطة  
 جوارحه استعمال اللفظ في المعنى المانحة كما ذكره في قوله والقرينة منه في قوله في اللفظ المانحة .  
 (٣) هذا المعنى آخر للوضع النوعي لا يدخل فيه المجاز هو : وضع اللفظ بهيئته للمعنى كوضع الأفعال  
 الماضية للزمان الماضي ، ووضع الأفعال للزمن الاستقبالي ، ووضع صيغ الجمع ، والمثنى ، والمفرد والنسب  
 والاشتقاقية . (انظر ص ٣ مفاتيح التحقيق ، وحاشية الخضرى ص ٣٠) . هذا وقد ذكر الانبأ في تقريره (ج ٣ / ١٣)

٤٢٠) أن الوضع النوعي قسمان : وضع نوعي تحقيقي وهو وضع المركبات ، ووضع نوعي تأويلي وهو متوقف على  
 المصلاقة والقرينة . كما ذكر السكاكي (مفتاح العلوم ١٥٤) أن كل ما عدا الوضع اللغوي يعتبر من قبيل الوضع  
 النوعي . وكل هذه العبارات متقاربة المعاني ان لم تكن متحدة المعاني .

(٤٢٠) ذكر السكاكي في مفتاح العلوم (١٥٤) أن كل ما عدا الوضع اللغوي يعتبر من قبيل الوضع  
 النوعي . وكل هذه العبارات متقاربة المعاني ان لم تكن متحدة المعاني .  
 يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ، وسواء كان ذلك المعنى باللفظ نفسه بالتصريح أو بدمج في العبارة اللفظية  
 ويشتمل اللفظ على معنى ، وليس كذلك اللفظ الموضوع للنوع

أما السيد الشريف (١) فهو يرى أن المجاز ليس موضوعاً لا وضماً شخصياً ولا وضماً نوعياً، ذلك أن الوضع المعتبر - كما جاء عن السكاكي - هو تعيين اللفظ بأزاء معناه، فإن كان في الحقيقة فهو متمم بنفسه (٣) وأن كان في المجاز فهو متمم بقريته شخصية أو نوعية (٢)؛ ومعنى هذا أنه قد جعل القرينة شرطاً للاستعمال (٣) وليس لها دخل في الوضع، كما هو رأي سمد الزين، الثفتازاني السابق، ولكنها تلاحظ عليه أنه لا يشترط أن تكون دلالة اللفظ جزئية أو كلية، وأن كان يبدو أنه متفق مع السمد في أن دلالة اللفظ جزئية تحتوي على المعنى أو جزئه، أو تحتوي على المعنى أولاً، ومن هنا فإنه يقول (٤) : "اللفظ الموضوع للكل إذا لم يكن موضوعاً للمجاز وأطلق على الجزئ كان مجازاً، ويفهم منه الجزئ في ضمن الكل"، بمعنى "أن النفس عرفت سماع اللفظ تنتقل منه إلى المعنى الموضوع له فتفهم جزئه في ضمنه، ثم بواسطة القرينة تدرك أنه ليس بمراد، وأن المراد هو الجزئ، فالجزئ مفهوماً في ضمن الكل، لكنه ليس مراداً في ضمنه"، كما يقول عن السمد (٥) : "وأعلم أنه حرف هذا الكلام عن موضوعه، ويأتيه أن القوم ذكروا أن ذلك اللفظ إذا أطلق على الكل كان دلالة على الجزئ تضمناً لمطابقة، وإذا أطلق على الجزئ كان دلالة عليه مطابقة لاتضمننا، وإذا أطلق على الملزوم كان دلالة على التزاماً لمطابقة، وإذا أطلق على اللزوم كان دلالة عليه مطابقة لالتزاماً".

والقرينة في المجاز إنما هي لفهم المعنى المجازي المراد - الجزئ أو اللزوم - بينما هي في المشترك لدفع ملاحظة المعنى غير المراد للمعنى المراد، ذلك أن القرينة في المجاز لها دخل في أصل الدلالة الجزائية، بينما هي في المشترك لتعيين المراد، دون المدخلية في أصل الدلالة، ولهذا فاللفظ معها حقيقة (٦) .

والحق أن هذا الخلاف يرجع أساساً إلى حديث المناطق عن الدلالة، ذلك أن المناطق فسروا الدلالة بكون اللفظ متى أطلق فهم منه المعنى، وقد اشترطوا في هذه الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني الحقيقي الذي يحتاج إلى خارج واقعي ترتبط به (٧)؛ بمعنى أن يحتاج انفكاكاً تمقل هذا الخارج - المدلول الالتزامي عن تمقل المعنى، ولذا فهم لا يجمعون تلك المجازات والكليات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها المجموع المركب منها ومن الترائن الطولية أو النظامية، وعلى هذا فالدلالة عندهم كلية، أي أن اللفظ عندهم يدل أولاً على الكل ثم ينتقل منه إلى جزئه أولاً.

- (١) ورواقتي السبكي أيضاً (انظر عروس الأفراح ج٤ / ١٣، يشرح التلخيص) . (٣) ذكر ابن يعقوب (ج٤) / ٢٢ شرح التلخيص، أن الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة ولا مجازاً . (٤) المجاز الشخصي كالأسد المستعمل في الجاهل بقريته في الحمام (المثال: رأيت أسداً في الحمام) والمجاز النوعي كاستعمال لفظ الصلاة من رجل، الشرع بمعنى الداء، ويجمع التنوع في المجاز إلى أنه يستعمل بالنسبة للمعرف الخاص .
- (٤) المدلول ٣٠٥ . (٥) المطول ٣٠٤ . (٦) قال حفيد السمد في حواشي التلخيص: إذا استعمل المشترك في أحد معنييه لا من حيث أنه موضوع له بل من حيث مناسبتة للمعنى الثاني ووجود علاقة بينهما فهو مجاز - كما يشرح به تحقيق المحققين في شرح الكشاف حيث جوزوا استمارة المعنى للمعنى البصيرة من معنى البصر للمبالغة بتثني المقول منزلة المحسوس مع أنه حقيقة فيهما - كما يستفاد من الأساس (٧) يضيق فيه بعضهم حتى يحدوه بأن لزوماً بيننا بالمعنى الأخص مثل ملازمة الضحك أو الكتابة أو النطق للإنسان، ويوسع فيه بعضهم حتى يحدوه بأن يكون لزوماً بعبارة المعنى الأعم مثل ملازمة الأكل أو المشي للإنسان .

ثم انتقل موقف المناطقة هذا الى الأصوليين ، ومنهم الذي يبحث في البلاغة العربية أيضا ، قرأ بمضهم (١) أن تفسير الدلالة على هذا النحو ليس مناسباً لقواعد العربية ، لأنهم يبحثون عن المجازات والكتابات التي فيها الانتقال بأبمد وجه ، ومن ثم فسر الدلالة بتكون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى ، ولم يشترطوا ذلك للزيم الذهني السابق عند المناطقة ، من أجل هذا قال السمد في مطوله عن هذا الخلاف في الحقل الأصولي (٢) : "وكلام ابن المطجب في أصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزيم الذهني ، ووجه العلامة - أي القزويني - في شرحه بأن بمضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام أن يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزيم بينهما ذهنا أو بغيره من قرائن الأحوال " ، ولهذا نقول : ان السكاكي كان على صواب من الأمر عندما فتح باب التلازم في الدلالة الالتزامية - كما نقلنا من قبل - الى حد القول (٣) : "ولا يجب في ذلك التحقق أن يكون مما يثبت العقل ، بل ان كان مما يثبت اعتقاد المخاطب اما لصفه أو لغيره عرفاً يمكن المتكلم أن يطرح من مخاطبه ذلك في صحة أن ينتقل ذهنه من المفهوم الأصلي الى الآخر بواسطة ذلك التعلق بينهما في اعتقاده (٤) " . واهذا فهو يشمل اللزيم البين بالمعنى الأخص والأعم عند المناطقة ، كما يشمل اللزيم غير البين الذي يعتمد على الصرف أو الاصطلاح مثل لزيم الرماد للمعنى الكرم .

ثم ان البلاغيين المتأخرين ذكروا في تفسير تعريف السكاكي للوضع أن المراد من دلالة اللفظ بنفسه على معناه هو أن سماح اللفظ كلف في فهم معناه عند اطلاقه عليه (٥) ، ومن هنا فان الوضع عندهم مهمته ووظيفته افادة المعنى (٦) ، وعلى هذا فهو يشمل وضع الحرف والاسم والفاعل ، وهم بذلك يتفقون مع أهل اللغسة ويختلفون مع أهل النحو الذين يرون أن دلالة الحرف تكون باعتبار مدخوله ، وأن ذلك من قبيل توقف معناه على غيره لا على نفسه ، وكذلك يقول ابن يقرب شارح موقف البلاغيين من كلام النحاة في توقف دلالة الحرف على غيره (٧) : "رأينا جاء التوقف بالنظر الى المعنى لكونه نسبياً (٨) لا يفهم الا باعتبار ما تعلق به " ، ويان ذلك أن يقال : الحرف وهمه الواضح للمعنى الملحوظ ليتوصل به الى غيره ، فانه كما يفترق الى وضع اللفظ للمعنى الملحوظ لذاته - نسبياً - كان بآن توقف فهمه على فهم غيره ، أو غير نسبي بآن لم يتوقف كذلك يفترق الى وضع اللفظ للمعنى النسبي الملحوظ لغيره ، فحينئذ يكون الحرف بالنظر الى نفس وضعه كافياً في الدلالة لأن الواضح لم يمتد لذلك المعنى الا نفس الحرف دون قرينة ، ولا يضر كون نفس المعنى نسبياً لا يفهم الا باعتبار معنى آخر يدل عليه لفظ سوى الحرف لأن ذلك أمر طرأ نجر اليه الأمر عند الاستعمال فعدم كفايته عند الاستعمال فعدم لاهم النظر الى الوضع الأصلي ، لأن الحرف لم يوضع مقروناً بالمعنى كما لم يضر في وضع الاسم

(١) انظر كلام السيد الشريف في المطول ٣٠٦ هـ ، هذا ، ومن الذين تابعوا المناطقة عند التكليم انظر تشرير الانبأين ج٣ / ٤١١ ) . (٢) المطول ٣٠٥ . (٣) مفتاح الملوم ١٤١ . (٤) انظر في شرح صواب رأي السكاكي والبلاغيين المتأخرين كلام ابن يقرب ج٣ / ٤٣ . (٥) هذا بالنظر الى نفسه . (٦) في حاشية الشيخ الخضري على شرح الملوي للسمرقندية ص ٣٠٣ أن الاستعمال : اطلاق اللفظ وإرادة المعنى ، والوضع : تعيين اللفظ بإزاء المعنى ، والجعل : فهم السامع للمعنى ، فالأول : صفة للمتكلم ، والثاني : صفة الواضح ، والثالث : صفة السامع . (٧) ج٣ / ٩٤ ضمن شروح التلخيص . (٨) معنى كونه نسبياً : كونه ملحوظاً لغيره لا كونه ذا نسبة تتعلق بين شيئين فقطه ، واللازم كون نحو الهنوة والأبوة حرفاً .



للمعنى المنسبى المفتقر الى ملازمة الاضافة لأنها طارئة تابعة كون الاسم احتجاج في الفهم عند الاستعمال التي النضاف اليه (١) \* ثم ان (٢) لناظر في حطال الاسم والفعل مقبلا على شأنهما يجعل معنى الحرف الذي هو الابتداء في (من) مثلاً، فيما اذا قيل: سرت من الدار، وسيلة اليها والى حطالهما ليقلنهما: سرت من الدار، ان مضمون الأول ابتداء من مضمون الثاني، ولا يقال: الابتداء هو الوسيلة، وهو المتوسل اليه، لأنه وسيلة من حيث انه ابتداء من شيء ما، ويتوسل اليه من حيث انه ابتداء السير من مكان مخصوص، ولهذا لا يستطاع ان يحكم على معنى الحرف حينئذ لأنه لوحظ لغيره، ولو لوحظ لذاته لمبر عنه بالاسم ولوجب صحة الحكم عليه، واذا اجبرنا هذا ورعيته نقول أيضاً: "لمثل هذا لا يصح الحكم على الفعل، فاذا قلت: قام، فهو من حيث دلالة على القيام ملحوظ لذاته، وكذلك فارق الحرف، ومن حيث ان فيه نسبة مقصودة للفعل لاندائها لا يصح الحكم عليه، ان لا يستطاع الحكم على غير ملحوظ لذاته (٣) \*، ولما كانت دلالة الحرف الحقيقية هي دلالة على المعنى المتوسل اليه وهو الخاص لكن معناه الأصلي نسبياً مقصوداً لغيره، ولا تحصل تلك الدلالة الا عند ذكر الدال على المعنى المقصود أحواله وهو الاسم والفعل، قيل ان معنى الحرف مخصوص، وهو في (من) مثلاً ابتداء سير من البصرة مثلاً، فاذا افاد الحرف هذا المعنى رد بنوع من الاستلزام، وهو استلزام الأخص للأعم الى المستقل الذي هو مطلق الابتداء، وفيه يقع التشبيه والاستمارة - على ما سيأتي (٤) \* على ان البلاغيين المتأخرين قد أوضحوا ان الدلالات اللفظية (٥) تأتي ان يكون فيها اختلاف أو تفاوت

(١) لأن لزوم الاضافة لا يقتضي وضع الاسم معها ان غاية ما يقتضيه لزومها ان الاستعمال لا ينفك عنها لأنها وضع كذلك \* (٢) انظر مواهب اللغات ج١/ ١٠٠ (٤) وانما اجبر هذا الخاص الذي لا يستفاد الا في وقت الاستعمال وان كان الحرف موهوباً للتلفظ لأنه لما لاحظناه الواضح ليكون وسيلة لغيره صار كأنه لغوي البين لتفعل التثنية في طلب المتوسل اليه فسمى معنى الحرف وطء المعنى الأصلي الموضوع له كاللزام فقيل لهم ليس الابتداء في (من) مثلاً معنى الحرف الا لان اسماً وانما هو لازم، يمتنع بذلك أنه لم يوضح له استقلاله بل مع ملاحظة التوسل به الى غيره، وهذا - أعني كون الحرف وضع بمعنى نسبي كلي ملحوظ لغيره - الذي يقصد له تخصيصه، فعاد المتوسل اليه مسمى معنى الحرف وصار هو كاللزام، هذا ولا يقع التشبيه والاستمارة في معنى الحرف لأن ذلك نوع من الحكم عليه.

(٥) يرى السمع، (المطول ٣٠١) ان معنى الدلالة: كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول هو الدال، والثاني هو الدلول، كما يذكر المطول ص ٣٠٣ ان هناك فرقاً بين الفهم البلاغي والفهم المنطقي الدلالة: فالبلغيون يرون تقسيم الدلالة الى لفظية وغير لفظية، ويقسمون الدلالة اللفظية الى وضعية (مباشرة) وفيها يدل اللفظ على تمام معناه مثل دلالة الانسان على الحيوان الناطق، وعقلية (تضمنية أو التزامية) وفيها يدل اللفظ على جزء أو خارج معناه، وبينما المناطقة يسمون هذه الدلالات الثلاثية (المباشرة والتضمنية والتزامية) دلالة وضعية، بمعنى ان للوضع مدخلا فيها، أما الدلالة العقلية عددهم فهي التي يتحكم فيها العقل، ومثل ذلك الدلالة الطبيعية فهي التي يتحكم فيها طبع الاشياء، ومثال الدلالة العقلية عددهم دلالة الدخان على النار، ومثال الدلالة الطبيعية دلالة أغ على الرجوع.

فى الموضوع ، ذلك أن الاختلاف أو التفاوت إنما يكون باعتراف الذات ، أو بإظهار الزمان ، والأول لا يجرى إلا فى الدلالة التضمنية حيث ينتقل من اللفظ إلى الكل أولاً ، ومن الكل إلى جزئه ثانياً ، ومن الجزء إلى جزئيه الثالث - أما وجد - والثانى لا يجرى إلا فى الدلالة الالتزامية بأن يكون زمن الانتقال من الملزم إلى اللانم فسى بعضها صور أطول من زمن الانتقال فى بعض آخر ، وذلك إذا كان للشئ لوانم متعددة (١) فينتقل من اللفظ إلى ملاحظة الملزم أولاً ، وإلى ملاحظة اللانم ثانياً ، وإلى ملاحظة لانم ثالثاً كما أن هذا التفاوت والاختلاف إنما يكون بوضوح القرينة أو خفاها ، ويرد ذلك أيضاً إلى حديث هاتين الدالتين حيث يجرى فيهما المجاز والكناية (٢) .

هذا ، وقد نوه المتأخرون بأن المعنى الواحد الذى ذكره السكاكي فى تعريفه لعلم البيان يجرى فيه المجاز للمعنى فى المسند ، وفى المسند إليه ، وفى النسبة باعتبار أنها هيئة مجموع الكلام . أما عن المسند فان بعضهم رأى أن التميز فى الفعل يكون باعتبار الحدث ، وإعبار الزمن (٣) ، أما باعتبار نسبتة إلى الفاعل أو المفعول فان معظم المتأخرين يجعلون ذلك من قبيل المجاز العقلي . وأما عن المسند إليه فانه قد يكون اسم جنس (٤) يصلح باعتباره ، وضمه أن يصدق على كثيرين مثل بحر وأسد ، فهذا يجرى فيه المجاز عندهم باتفاق .

(١) ذكر الصبان فى الرسالة البينانية ص ١٢٩ أن علاقات المجاز المرسل والاستعارة ترجع إلى علاقتين هما : الجزئية ، والذميمة ، إذ لا تتصور بدونهما الدلالة التضمنية والالتزامية ، ثم أول اللزوم فى الاستعارة بالمناسبة والكناية فى الجملة . (٢) ذكر عبد الحكيم أن أكثر المجازات والكنايات إنما تكون فى المعانى الأول من حيث أنها معانٍ أول كمنعنى الشجاع ومعنى طهليل القامة بخلاف المعانى الثانى المشتملة على الخواص فانها من حيث هي لا يظهر جريان كثير من أنواع التشبيه والكناية والاستعارة فيها ( تقرير الأناهى ج ٣ / ٣٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٤ ) ونحن قد رأينا من قبل أن عبد القاهر قد طبع على أن الاستعارة والتشبيه والمجاز والكناية عن النظم تحدث ومنه تكون ، ومعنى هذا أنها معتبرة ضمن خواص الكلام كالتأكيد والحصر وغير ذلك مما ذكره فى علم المعانى . (٣) ذكر السكاكي فى عروس الأفراس ( ج ٤ / ١١١ ) أن استعارة الفعل بالنسبة لزمانه أشبه بالمجاز المرسل - وسماوى . (٤) للنقطة فى الفرق بين اسم الجنس والنكرة اصطلاحاً : أحدهما : وهو اصطلاح الأصوليين أن اسم الجنس موزون للماهية الحاضرة فهنا بلائيد أصلاً من وحدة وغيرها ، فقولهم علم الجنس لوجه للماهية يقيد حضورها فهنا ، والنكرة لو شحصها للماهية يقيد وحدة ما ( ويحصر عنها - أى النكرة - بالفرد المنتشر ، وواحد لا يصبغ ، فاللفظ فى اسم الجنس والنكرة واحد ، والفرق بينهما بالاعتبار ، فان اعتبر فى اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سوى اسم جنس ( وسمى بالملتق عند الأصوليين ) ، أو مع قيد الوحدة الشائعة سوى نكرة . وأما الفرق بينهما وبين علم الجنس : من جهة التلنظ : فإجراء أحكام المعارف عليه ذنهما ، ومن جهة المعنى : هو ما مر من وضحه للماهية يقيد حضورها انذهنى ، ووضع اسم الجنس للماهية المطلقة ، فعلم الجنس مصرفة فى المعنى أيضاً - على التحقيق - خلافاً لابن مالك حيث جعله كاسم الجنس فى المعنى ، لأن تفرقة الواضع بينهما فى التلنظ تؤذن بفرق فى المعنى أيضاً ، ومثل علم الجنس فى ذلك المصروف باسم الجنس ، وقال الأمدى وابن الحلبي اسم الجنس موضح للماهية بقيد الوحدة ، فهذه النكرة بمعنىها ، فعلى القول الأول يكون اسم الجنس مضافاً للنكرة فى المصدق دون المفهوم ، وعلى الثانى يزدادها مشهوراً وباصداً . والإصطلاح الثانى : أن اسم الجنس هو الدال على الماهية لا بقيد شئ - كما مره وينقسم بحسب الاستعمال إلى أفرادى : وهو ما دل على القليل والكثير ، وجمعى : وهو ما دل على أكثر من اثنين ، وفرادى : وهو ما دل على واحد ، بالثناء عليها ، وكل منهما يكون مصرفة ونكرة ، فهو المقابل لاسم الجمع والجمع ، والنكرة : ما شاع فى أفراد جنس موجود أو مفترى ، وخاصتها : ما يقبل أل ، أو يقع موقع ما يقبلها ، لافرق فى ذلك بين اسم الجنس واسم الجمع والجمع ، فبين النكرة واسم الجنس عموم وخصوص وجهى يشتملان فى نحو أسد ، ويفرد اسم الجنس فى الأسد ، بالتمريفه وتنفرد بالنكرة فى جمع أو اسم جمع ( عن حاشية الخضرى ص ٤٦ ) .

• وقد يكون اسم عين يصلح بمد التأويل فيه أن يكون اسم الجنس يصدق أيضا على كثيرين مثل حاتم • وفروان •  
فهذا أيضا يجرى فيه المجاز - على اختلاف بينهم - ترجيح • على أنه أيضا قد يكون اسم عين لا يصلح أن  
يروا الى معنى الجنس - أى يظل على علميته (١) - فهذا قد رددوا القول فيه بين أن يكون حقيقة • وحين أن  
يكون لا حقيقة ولا مجازا (٢) • وأما عن النسبة فقد لك عند معظمهم هو حديث الاستمارة التشيلية •  
والمهم أن علم البيان قد شمل فيما يخص بحثنا عند المتأخرين حديث المجاز اللغوى • والكناية وبناء الآن  
تدرس كلا منهما عندهم سائلين الله التوفيق والسداد • انه أكرم مسئول •

### المجاز اللغوى

=====

ربط المتأخرون حديث المجاز اللغوى بالحقيقة اللغوية (٣) • حيث عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بأنها (٤) •  
" الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من غير تأويل فى الوضع كاستعمال الأسد فى الهيكل المخصوص • فلفظ

(١) ذكر ابن سنان الخفاجى فى سر الفصاحة (ص ٤) أن الاسم الملم قد جملة أهل اللغة والبلادة بدلا من  
الاشارة • (٢) انظر مواهب الفتاح ج٤ / ٢٢ • (٣) الحقيقة : صفة جاءت على (قحيلة) • اما بمعنى  
مفعولة • ان كانت من المتحدى (حقت للشع : أئتمه) • واما بمعنى فاعله • ان كانت من اللانم (حق الشئ :  
ثبت) • والثاء فيها للتأنيث عند السكاكى • وهى كائنا فى قنزة • وللثاء من الوضعية الى الاسمية عند غيره  
كأكيلة ونسيحة • فأكيلة • فى الأصل - صفة لكل ذبيحة وأكرلة • ثم نقلت من الوضعية الى الاسمية حيث جعلت  
اسما للذئب التى أكلها الذئب • وإن نك لا يوصف بها • فأيقال : شاة أكيلة • فالحقيقة - فى الأصل - صفة  
بمعنى الشبهة (من اسم المفعول) أو الثابتة (من اسم الفاعل) • ثم نقلت من الوضعية الى الاسمية حيث جعلت  
اسما للكلمة المستعملة فيما وضعت له • والثاء هذا الألفاظ بأصل الذى كانت عليه •  
أما لفظ المجاز • فهو فى الأصل مصدر يبنى على وزن فعمل • من جاز المكان يجوز • اذا تمداه - سميت  
به الكلمة التى جازت مكانها الأصل وتمتدته الى غيره • فتكون هذه التسمية من اطلاق المصدر • وإرادة اسم  
الفاعل - أو سميت به الكلمة التى تبرز بها المتكلم معناها الأصلى • فتكون الكلمة مجوز بها • والتسمية حينئذ  
من اطلاق اسم المصدر وإرادة المفعول •

هذا • وقد طرغى القزوينى هذا الرأى لأن استعمال المصدر وإرادة اسم الفاعل والمفعول من قبيل المجاز •  
فلا ندبأ اليه فى التسمية مع امكان غيره • وحين ثم نقد ربيح أن يكون مأخوذا من قولهم : جعلت كذا مجازا  
الى حطمتى • أى طريقا اليه • فيكون لفظ المجاز اسم مكان • من جاز الطريق اذا سلكه • وهو معنى حطمتى  
لا مجازى • يصح تسمية الكلمة المستعملة فى غيرها وضمت له • به • لأنها صارت طريقا الى أداء معناها  
المجازى •

(٤) مفتاح العلوم ١٥٦ •

الأسد موضوع له بالتحقيق والتأويل فيه ، وإنما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستمارة ، ففي الاستمارة تختص الكلمة مشتقة فيما هي موضوعه له على أصح القولين .<sup>متعلقة في غيرها</sup> كما عرف المجاز للنفوس بأنه (١) : "الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حد يقتضاها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع" ، ثم شرح هذا التصريف الأخير بقوله (٢) : "وقولي بالتحقيق : احتراز أن لا يخرج الاستمارة التي هي من باب المجاز نظراً إلى دعوى استعمالها فيما هي موضوعه له ، وقولي : استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها احتراز عما إذا استعمل صاحب اللغة لفظ الفئات مجازاً فيما يفضل عن الإنسان من منضم متاولاته ، أو كما إذا استمار صاحب الحقيقة الشرعية الصلاة للدعاء أو صاحب الصرف الدابة للحمار ، والمراد بنوع حقيقتها اللغوية ، أي كانت إياها أو الشرعية أو المرعية أية كانت ، وقولي مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع احتراز عن الكناية ، فإن الكناية - كما ستعرف - تستعمل فيراد بها المعنى عنه ، فتقع مستعملة في غير ما هي موضوعه له ، مع أنها لا تسميها مجازاً لمرادها عن هذا القيد (٣) " .

وذكر الرازي في مجال ربط الحقيقة بالمجاز أيضاً أن اللفظ يكون مجازاً بشرطين :  
 الأول : أن يكون منتزاعاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه أولاً ، وهذا يتميز عن اللفظ المشترك .  
 الثاني : أن يكون ذلك النقل لمناسبة بينهما وعلاقة ، لأجل ذلك لا تصرف الأعلام المنقولة بأنها مجازات مثل تسمية رجل بالحيور ، فإنه ليس هذا النقل لتمام بين حقيقة الحجر وبين ذلك الشخص (٤) " .  
 ثم أخرج حديثه عن الشرط الأول يحد يحد الفرق بين كل من المجاز والدعوى أنها طلة والكذب ، فقال :  
 "أعلاه يظهر هذا الفرق ، لأن العيطل إذا أخرج الحكم عن موضعه وأعطاه غير مستحق لم يصرف أنه انسا أعلاه لكرته فربما لأجل ، بل يوجب بأن ثبوت الحكم في ذاته الموضع ثبوت أصلي ، وكذلك الكذب يدعي أن الأخرطى ما رصنه وليس هو من التأويل في شيء ، والمجاز لم يكن مجازاً لأنه إثبات الحكم لغير مستحق ، بل لأنه إثبات الحكم لما لا يستحقه بسبب ما بينه وبين المستحق من النسبة " .

(١) دفتاح العلوم ص ١٥٣ .

(٢) المرجع السابق (نفس المكان) .

(٣) قد الخطيب القزويني كلا هذين التصريفين ، فقال : وفيهما نظر ، لأن لفظ الوضع وما يشق منه إذا أطلق لا يفهم منه الوضع بتأويل ، وإنما يفهم منه الوضع بالحقيقة ، ثم تنبيه الوضع باصطلاح الخطاب ونحوه إذا كان لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة إذا استعملها الخطاب بمصرف الشرع في الدعاء مجازاً فلا بد منه في تعريف الحقيقة أيضاً ، ليخرج نحو هذا اللفظ - كما سبق - وقد أشمله في تعريفها ، لا يقال : قوله في تعريفها "من غير تأويل في الوضع" أغنى عن هذا القيد فإن استعمال اللفظ فيمسا وضع له في غير اصطلاح الخطاب إنما يكون بتأويل في وضعه ، لأن التأويل في الوضع يكون في الاستمارة طبعاً أحد القولين دون سائر أقسام المجاز ، ولذلك قال : وإنما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستمارة ، ثم تعريفه للمجاز يدخل فيه اللفظ " . (٤) (الإيضاح ط ٥٨٨/٥ - ١٦١) .

(٥) المرجع السابق (نفس المكان) .

(٤) انظر نهاية الأيجاز ٤٧ .

وعلى أساس من الشرط الثاني ذكر أن المجاز قسملين : قسم هو عبارة عن (١) " انقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه بينهما على حد المبالغة " ، وأن ذلك هو الاستمارة ، وقسم لا يكون على هذا الحد ، بل هو أهم منه ، حيث انه لا يتقيد بملافة المشابهة التي تأتي على حد المبالغة (٢) . كما أن هناك تقسما ثالثا عدده الرازي - وكثير من المتأخرين من بعدهم - من المجاز اللغوي هو مجاز الحذف والزيادة في الكلام ، أو المجاز الناشئ عنهما .

ولم يكنف السكاكي بهذه الأقسام الثلاثة التي قسمها الرازي للمجاز اللغوي فزاد فيها قسما رابعا هو المجاز اللغوي غير المفيد .

ثم جاء الخطيب القزويني فرأى أن الاستمارة التعميلية يمكن أن تشكل قسما برأسه أسماء المجاز المركب وذلك تصل أقسام المجاز اللغوي الرئيسية عند المتأخرين الى خمسة أقسام هي : المجاز بالاستمارة

والمجاز المرسل ، والمجاز غير المفيد ، والمجاز المركب ، ومجاز الحذف والزيادة .  
هذا ، ولعلنا - الآن - نلاحظ أن النوع الخامس متداخل مع النوع الأول عند السكاكي ، وسنمرق - فيما بعد - أنه قد يتداخل مع النوع الثاني أيضا عند سمد الدين التفتازاني .

أما الحقيقة فهي عندهم قسمان : حقيقة مفردة ، وهي التي تقال فيفهم معناها بصورة مباشرة وحقيقة مركبة ، وهي التي تقال فيفهم منها معنيين (٣) ، وأحدهما مترتب على الآخر - مثل الكناية ، والخبر المقصود به لازم لفائدة - أو أحدهما يأتي من منطوق الكلام والآخر يأتي من سياقه مثل التمريض في الأساليب الحقيقية .

وتقبل أن نبدأ الحديث التفصيلي مع المتأخرين عن هذه المناولين نود أن نذكر أنهم قد نوعوا حديث المجاز اللغوي - وقوله الحقيقة اللغوية - بأربعة أنواع ، يقبل القزويني (٤) " والحقيقة لغوية وشرعية وعرفية خاصة أو عامة ، لأن واضعها ان كان واضح للغة فلغوية ، وان كان انشراح فشرعية ، والافعرفية والمرقية ان تعين صاحبها نسبت اليه كقولنا انه كلامية ونحوية والابقيت مطلقة ، مثال اللغوية : لفظ أسد ، اذا استعمله المخاطب بحرف اللفظة في السبع المخصوص ، ومثال الشرعية لفظ صلاة ، اذا استعمله المخاطب بحرف في المبادأة المخصوصة ، ومثال العرفية الخاصة لفظ فملم ، اذا استعمله المخاطب بحرف النحو في الكلمة المخصوصة ، ومثال العرفية العامة لفظ دابة اذا استعمله المخاطب بالحرف العام في ذي الأربع

(١) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ص ٥٥ . (٢) سمي السكاكي هذا النوع الأخير باسم المجاز المرسل (ص ١٧٥ مفتاح الملوم) وذكر أتباع مدرسة السكاكي من بعدهم تعليقاتهم لهذه التسمية : أولهما : أن الارسال في اللفظة الاطلاق ، والمجاز الاستمارة مقيد بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به ، والمجاز المرسل مطلق عن هذا القيد ، أي مطلق عن المبالغة الحاصلة في الاستمارة بهذا الادعاء السابق (حاشية الخضري على شرح الملوي على السمرقندية ص ٤٣) . وثانيهما : أنه لم يقيد بملافة مخصصة ، بل هو متردد بين علاقات كثيرة بخلاف الاستمارة فهي مجاز مقيد بملافة واحدة هي المشابهة (حاشية الشيخ محمد الأمير على شرح الملوي على السمرقندية ص ٤٣) .  
(٣) انظر ص ٤٤٦ حاشية الانهائي على الرسالة البيانية .  
(٤) الايضاح ج ٢٧/٤ ، ٢٨ .

ء وكذلك المجاز المفرد لفرى وشرى وعرفى ؁ مثال اللفرى : لفظ أسد ءفنا اذا استعمله المخاطب بمصرف  
 اللفة فى الرجل الشجاع ؁ ومثال الشرى : لفظ صلاة ؁ اذا استعمله المخاطب بمصرف الشرع فى الدعاء ؁  
 ومثال المرفى الخاص لفظ فعمل اذا استعمله المخاطب بمصرف النخو فى الحدث ؁ ومثال الهرفى العام :  
 لفظ دابة ؁ اذا استعمله المخاطب بالمصرف العام فى الشاة " ؁ والنظر الى مقاله القزوينى نرى تداخل هذه  
 الأنواع الأربعة وعدم انضباطها ؁ ذلك أن اصطلاح المصرف الخاص وفق مقياسهم يمكن أن يطلق على أهمل  
 اللفة ؁ ويمكن أن يطلق على أهل الشرع ؁ كما أن اصطلاح المصرف العام أن أخذ على عمومه السائد فأولى  
 به أن يطلق على أهل اللفة<sup>(١)</sup> حيث أن اصطلاحهم علم سائد ؁ وتقاس اصطلاحات غيرهم عليهم ؁ ومصادق  
 ذلك ما نقله صاحب المزمهر عن كلمة (جوائز) عن ابن دريد فى الجهمرة حيث قال (٢) : " الجوائز : المطايا  
 الواحدة جائزة ؁ وذكر بعض أهل اللفة أنها كلمة اسلامية وأصلها أن أميراً من أمراء الجيوش واقف الصدو  
 ومينهم وبينهم نهره فقال : من جاز هذا النهر فله كذا وكذا ؁ فكان الرجل يميمر النهر فياً أخذ مالا ؁ فيقال  
 : أخذ فلان جائزة ؁ فسميت جوائز بذلك " ؁ ولعل هذا هو ما لاحظاه ابن كمال باشا حين نقد المتأخرين  
 فى تنوع هذا المجاز ؁ وذكر أن الأولى بهم أن يسموه المجاز اللفظى ؁ ذلك أن كلمة الوضع تم هذه  
 الأنواع كلها (٣) .

#### المجاز بالاستمارة

قل أن يتحدث المتأخرون عن المجاز بالاستمارة بدأوا فى نقد بعض حديث أسلافهم عنها ؁ وفى هذا  
 الصدق نذكر نقد الرازى لتمرير الرمانى للاستمارة<sup>(٤)</sup> حيث قال فى كتابه (نهاية الايجاز) (٤) : " قال على  
 بن عيسى الرمانى : الاستمارة استعمال العبارة لشير ما ومضت له فى أصل اللفة . وهذا باطل من وجوه  
 أربعة : الأولى : أنه يلزم أن يكون كل مجاز لفرى استمارة ؁ وقد أبطلناه ؁ الثانى : يلزم أن يكون الأعلام  
 المنقولة من باب المجاز . الثالث : استعمال اللفظ فى غير معناه كالجمل بذلك يجب أن يكون مجازاً .  
 الرابع : أنه لا يتناول الاستمارة التخيلية " .  
 كما نذكر أيضاً نقد السكاكى - الذى تابع فيه الرازى أيضاً - للأمام عبد القاهر - فى حديثه عن محصل  
 الاستمارة من نوعى المجاز اللفوى والعقلى - واتهامه اياه بأنه ودد القول فيها بين النوعين ؁ مما اضطره  
 أن يوجه كلا القولين فى محاورلة للتوفيق بينهما .  
 يقول السكاكى فى تحايل أنها من المجاز اللفوى (٥) : " نظراً الى احتمال الأسد فى غير ما هو له حد

مصدر اللفوى

(١) ويجوز إطلاقه أيضاً على أهل الشرع خصوصاً فى المقامات الدينية .

(٢) المزمهر ج١ / ١٧٥ . (٣) انظر رسالة ابن كمال باشا فى المجاز والاستمارة ورقة ٤١ .

(٤) نهاية الايجاز ص ٨٢ / ٨١ .

(٥) مفتاح العلوم ١٥٧ .

التحقيق ، فأننا وإن ادعينا للشجاع الأسدية فلا نتجاوز حديث الشجاعة حتى ندعى للرجل صورة الأسد  
وهيئته ومجالة صفته ومخالبه وأنيابه وماله من سائر ذلك من الصفات البادية يلقحوا من الابصار ، ولئن كانت الشجاعة  
من أخص وصف الأسد وأكتمها ، لكن اللفظة لم تضع الاسم لها وحدها ، بل لها في مثل تلك الجثة وتلك  
الصورة والهيئة وهما تيك الأنياب والمخالب إلى غير ذلك من الصور الخاصة (١) ٠٠٠٠ ولو كانت وضمت لتلك  
الشجاعة التي ترمفها لكن صفة لا اسما ، وكان استصماله فيمن كان على غاية قوة البهيم ونهاية جرأة القدم  
من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه ، ولما ضرب بعمق في الاستمارة إذ ذاك البتة ، ولا تقلب المطلوب  
بنصب القرائن وهو منع الكلمة عن حملها على ما هي موضوعة له إلى إيجاب حملها على ما هي موضوعة له " \*  
ويقول في تحليل كونها من المجاز المقلبي (٢) : " نظراً إلى الدعوى (٣) فإن كونه لنسباً يستدعي كسوت  
الكلمة مستعملة في غير ما هي موضوعة له ، ويمتنع مع ادعاء الأسدية للرجل وأنه داخل في جنس الأسود فسود  
من أفراد حقيقة الأسد ، وكذا مع ادعاء كون الصبح الكامل الصلحة أنه شمس وأنه قمر ، وليس البتة شيئاً  
غيرهما أن يكون إطلاق اسم الأسد على ذلك عن اعتراف بأنه رجل أو إطلاق اسم الشمس أو القمر على هذا  
اعتراف بأنه آدمي لتدح ذلك في الدعوى ، وقل لي مع الاعتراف بأنه آدمي غير شخص وغير قمر في الحقيقة أنتي  
يكون موضع تعجب قوله :

قامت تظلمني من الشمس      نفساً عز على من نفســــي  
قامت تظلمني ومن عجبــــب      شمس تظلمني من الشمســــس

أو موضع نهى عن التعجب قوله :

لا تمشيوا من بلى غلاتــــبــــب      قد زرأ زياره على التــــمــــر  
قوله : تروى الثياب من الغــــنــــن يــــلــــحــــبــــبــــب      نور من الهدر أحياناً فيلبــــبــــب  
ف فكيف تنكر أن تيلي معاجيرــــبــــب      والهدر في كل وقت طالع فيبــــبــــب

ومع الاضمار على دعوى أنه أسد ، وأنه شمس ، وأنه قمر ، ويمتنع أن يقال لم تستعمل الكلمة فيما هي موضوعة له " \*  
ثم يقول في الترفيق بين هذه بين القولين (٤) : " اعلم أن وجه الترفيق هو أن تبنى دعوى الأسدية للرجل  
على ادعاء أن أفراد جنس الأسد تسدان بطريق التأويل : تطارف ، وهو الذي له غاية جرأة القدم ونهاية  
قوة البهيم مع الصورة المختصة ، وغير تطارف ، وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لامع تلك الصورة بل مع

(١) أي أن لفظ (أسد) موزع للحيوان المفترس - وهو المشبه به - وليس بوضوح للمشبه - الانسان - ولا  
للقدر بين المشبه والمشبه به - وهو الحيوان الجبني \* (٢) مفتاح الحلج ١٥٧ \*  
(٣) أي دعوى دخول المشبه - وهو الرجل الشجاع في المثال - رأيت أسداً يبوي - في جنس المشبه به  
(الأسود) ، وهذا الدعوى تحتمل من قبيل التصريف المقلبي في استصطال اللفظ المستمر ، إذ أننا لم نطلق  
لفظ أسد على المشبه إلا بعد أن نحمليه نفس المشبه به ، أو بمحاورة أخرى - فرداً من أفراد المشبه به الذي  
وضع له اللفظ ، ولعلنا هنا نتذكر منصم الاستمارة في الأعلام المنقولة ، لأن هذا النقل خلل عن هذا الـ  
التصريف المقلبي (الادعاء) \*  
(٤) مفتاح الصلح ص ١٥٨ \*

صورة أخرى ٠٠٠٠ وأن تخصص تصديق القرينة بنفيها المعارف الذي يسبق الى الفهم ليعتبر ما أنت  
تستعمل الأسد فيه " .  
وقد استدال السكاكي على سلامة فكرته التوفيقية هذه بأنها على نحو ما ارتكبه المتنبى في عد نفسه  
وجماحه من جنس الجن " وعد جماله من جنس الطير حين قال :

نحن قوم ملجن في زى ناص فوق طير لها شخوص الجمال (١)

وبأنها على نحو ما يزهه الناس في عرفهم اذا رآوا انسانا لا يقاومه أحد فيقولون : انه ليس بانسان ، وانما هو  
أ <sup>الجملة</sup> ونحن قبل أن ننقل عن هذه النقطة نقول : ان الامام الرازي وان كان قد أصاب في نقده لتصريف الرماني  
فانه مسبق بذلك من الامام عبد القاهر " كما أسلفنا " أما عن نقده - ومن يحمده السكاكي - للامام عبد  
القاهر في محل الاستمارة من نوعي المجاز فانه محل نقد ، ذلك ان الامام عبد القاهر قد ناقش الفرق بين  
نوعي المجاز مناقشة مسهبة حللتها في دراستنا للمجاز المقلبي في بحث سابق (٢) ، ولم يثبت من خلال هذا  
التحليل ما زعمه ، ولملنا هنا - حيث لا نريد تكرار ما ذكرناه في بحث المجاز المقلبي - نقل قول أستاذنا  
الدكتور / محمد عبد الرحمن الكردي ، الذي اختصر به رأى الامام عبد القاهر في هذا الموضوع (٣) :

" الراجح أن رأى الشيخ في دلائل الاعجاز ليس في صميمه مفاير لرأيه في الأسرار ، فهو يرى أن نقل اللفظ  
ليس لذاته ، وانما هو لما يحمله من المعنى فأنت لا تنقله مجردا عن المعنى إذ لو قيل ذلك لانه لكان فاسدا  
، لأن الألفاظ لا قيمة لها الا بمعانيها التي تحملها ، فاللفظ حامل ، والمعنى محمول ، وأنت لا تنتقل  
اللفظ في الاستمارة ، الا اذا كان هناك علاقة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه " <sup>اللفظ</sup>

ويتدرج المتأخرون من نقد حديث السلف عن تصريف الاستمارة ويوقمها من المجازين اللغوي والمقلبي  
الى تصريفها وتفرع أقدامها ، وفي هذا الصدد ندرس تصريف امامهم السكاكي للاستمارة الذي يقول  
فيه (٤) : " الاستمارة هي : أن تذكر أحد طريقي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في  
جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به (٥) ، كما تقول في الحمام أسد ، وأنت تريد  
به الشجاع مدعيا أنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه (٦) مع سد طريق التشبيه  
بإفراجه في الذكر أو كما تقول ان المنية أنشبت أظفارها وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وأنكر  
أن تكون شيئا غير سبع فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار " .  
وهذا دراسة هذا التصريف يتبين لنا أن الاستمارة هي تشبيه حذف أحد طرفيه واستعمل الطرف المذكور  
في معنى الطرف المحذوف بحد سد طريق التشبيه تماما عن طريق حذف أداته ، ووجه الشبه بين الطرفين

- (١) ذكر السكاكي أمثلة أخرى تناظر هذا البيت ، منها قوله عز وجل (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله  
بقلب سليم) ، وشبه قول المرث في حال الغضب : عتابك السيف ، تحية بينهم ضرب وجع .  
(٢) انظر بحثنا : المجاز المقلبي في البلاغة العربية ص ٤٠ - ٤٤ (مخطوط بكتبة اللغة العربية) .  
(٣) نظرات في البيان ص ١٦٨ / ١٦٩ (طبعة ١٩٧٦) . (٤) مفتاح المعلوم ١٥٦ .  
(٥) ذكر السكاكي في شرحه المخطوط للمفتاح (رقم ٣٢ بلاغة بدار الكتب) أنه أراد بما يخص المشبه به  
اسم الجنس كما في التصريحية ، أو بمعنى لوازبه كما في المكتبة ، والمراد الاختصاص بالنسبة الى المشبه .  
(٦) انظر ورقة ٢٦٧ من المخطوط . (٦) أي جنس الشجاع .



علارة على حذف أحدهما - كما قدمنا - وعن طريق قيام قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي للطرف المذكور ، أو بمهارة أخرى أقرب الى عبارات المتأخرين : الاستمارة هي : استعمال اللفظ في غير ما وضع له على سبيل اللفظ ، بعد ملاحظة علاقة المشابهة بين ما وضع له اللفظ وما استعمل فيه ، مع سد طريق هذا التشبيه وتناسيه عن طريق قرينة مانعة من ارادة ما وضع له اللفظ ، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له للعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة هو ما أطلق عليه المتأخرون : المعنى المصدرى للاستمارة (٢) .

و دراسة هذا التصريف أيضا نلاحظ مكان التناسب بين افظ الاستمارة ومدلولها ، ذلك أن متى ادعينا في المشبه كونه داخل في حقيقة المشبه به أو كونه فردا من هذه اللفظة ، فمن أفراد هذه الحقيقة فأننا يجب أن نجد في مريض نفس المشبه به نظرا الى ظاهر الحط من الدعوى ، ولذا ، يجب أن يكون المشبه به اسم جنس (٣) . ودراسة هذا التصريف أيضا نلاحظ مكان التناسب بين لفظ الاستمارة ومدلولها ، ذلك أن في الاستمارة نجد المشبه المدعى كونه داخل في حقيقة المشبه به ، أو كونه فردا من أفراد هذه الحقيقة بارزافي مريض نفس المشبه به ، أو بارزا مع لانه المشبه به ، وهذا هو الشأن في المارية ، فهي عند المستعير على صفة شبيهة بصفتها عند المالك ، لا تتفاوت ؛ لأنها هنا اطرة ، وهنا ملك ، ولذلك يقول السكاكي (٤) : قال شجاع حال دعوى كونه فردا من أفراد حقيقة الأسد يتكسى اسم الأسد اكساء الهيكل المخصوص ، والمنية حال دعوى كونها داخل في حقيقة السبع إذا أثبت لها مخلب أو ناب ظهرت مع ذلك (٥) ظهور نفس السبع معه فسي أنه كذلك ينشئ ، وكذلك الصورة المتوجهة على شكل المخلب أو الناب مع المنية المدعى أنها سبع تبرز فسي تسميتها باسم المخلب بروز الصورة المتحققة المسماة باسم المخلب من غير فرق نظرا الى الدعوى .

وإذا كان شأن الاستمارة الأدبية شأن العناية المبنية تماما - كما قال المتأخرون - فأنهم قد لاحظوا - كما لاحظ المتقدمون - أنه لا بد في كل استمارة من مستعار له وهو المشبه ، ومستعار منه ، وهو المشبه به ، وقد يطلقون عليه لفظ مستعار أيضا ، كما أنه لا بد في كل استمارة من أن يصي المستعير (المتكلم) علاقة المشابهة بين المعاني ، تلك العلاقة التي تفول له استمارة معاني الكلمات لمبضها ، فلا يستعير معنى لفظ لمعنى لفظ آخر كيفما اتفق ، ذلك أن المارية لا تتم الا بين شخصين بينهما علاقة تعارف ، ولذلك منحوا استمارة الأعلام المنقولة - كما قدمنا .

(١) ذكر الشيخ الخضرى في حاشيته على شرح الدلوى طوى السمرقندية هو ٤٢٢ أن المشابهة نوطن : في الصفة - كما في مشابهة الرجل الشجاع للأسد ، وكما في المشابهة التنزيلية في التعداد ، وفي الشكل - كما في استمارة الفرس الممثل المتوهج الحائط على شكله ، ومنه قول الله عز وجل ( فأخرج لهم عجلا جسدا ) .

(٢) هذا المعنى آخر للاستمارة عند المتأخرين هو المعنى الاسمي ، وقد عرفنا فيه الاستمارة بأنها : لفظ اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اللفظ ، وهذا المعنى الاسمي هو أشهر عندهم .

(٣) ذكر السيد الشريف - تبعا لفوتوى - أن التصيد في الاستمارة هو العالفة في حال المشبه بأنه يساوى المشبه به في وجه المشبه به ، ولذا ، يجب أن يجعل المشبه من جنس المشبه به إذا كان اسم جنس ، أو جعله عينه ان كان شخصا ، لأن اسم الجنس متطور فيه الى الأفراد بخلاف علم الشخص ككاتبه ، فأننا ننظر فيه الى اتحاده به حيث لا يتأتى دخوله فيه ( انظر تقرير الانبأى ج ٤ / ١٨٤ ) .

(٤) فتاوى المعلوم ١٥٦ / ١٥٧ .

(٥) المشار اليه ا حال الدعوى ، ويمكن أن يكون التحليل مع ذلك أى مع المخلب أو الناب ظهور نفس السبع مع المخلب أو الناب نظرا الى الدعوى .

ولعل الرازي في تسميته للاستمارة الى هذين النوعين قد استأثرهما الزمخشري عند حديثه عن الآيـة الكريمة (الذين ينقضون عهد الله) حيث قال في طبقات الحديث عنها (١): " وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستمار ، ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه ، ونحو قولك شجاع يفترس أقرانه ، وطلم يفترس منه الناس " .

على أننا نرى أن السلكي قد جمع جهد الرازي - الذي بعثه في فصول متعددة من كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) الذي لخص فيه حديث الامام عبد القاهر حين قال (٧): " اعلم أن الاستمارة تنقسم الى مصرح بها وسكتى عنها ، والمراد بالأول هو أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به ، والمراد بالثاني أن يكون الطرف المذكور هو المشبه ، والمصرح بها تنقسم الى تحقيقيه وتخبيلية ، والمراد بالتحقيقي أن يكون المشبه بالمتروك شيئاً متحققاً ، أما حسية وأما قليلاً ، والمراد بالتخيلية أن يكون المشبه بالمتروك شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له الاقوى مجرد الوجود ، ثم تقسم كل واحدة منهما الى قطعية ، وهي أن يكون المشبه بالمتروك متعين الحمل على ما له تحقق حسي أو جلي أو على ما لا تحقق له البتة الا في الوجود ، والسلي اختلافية ، وهي أن يكون المشبه بالمتروك صالح الحمل تارة على ما له تحقق ، وأخرى على ما لا تحقق له ، فهذه أقسام أربعة : الاستمارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ، الاستمارة المصرح بها التخيلية مع القطع ، الاستمارة المصرح بها مع الاحتمال للتحقق والتخييل ، الاستمارة بالكناية ، ثم ان الاستمارة ربما قسمت الى أصلية وتبعية ، والمراد بالأصلية أن يكون معنى التشبيه داخل في المستمار دخولاً أولياً ، وللمسارداً بالتبعية أن لا يكون داخل دخولاً أولياً ، وربما لحقتها التجريد فسميت مجردة أو الترشيح فسميت مرشحة ، فيجب أن يتكلم في هذه الانتظامات وهي ثمانية " .

أما الخطيب! لتزويني فإنه عند الحديث عن الاستمارة وتفریح أقسامها كان أكثر تفصيلاً من السلكي ،

فقد عرف الاستمارة بقرآن (٣): " هي ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له " أي لمن الاستمارة عنده - تشمل

ضمننا لاصراحة على تشبيه المعنى المراد - وهو المعنى الجزائي - بالمعنى الذي وضع له اللفظ . وهذا التصريف قد اتخذه معظم البلاغيين مقاساً أخرجوا به زيداً أسداً ، ورأيت أسداً مما وقع فيه الخبر - أو ما فسى

حكاه - حيثما معنى المشابهة للبهتداً - أو ما في حكاه - كما أخرجوا به ما ورد من التجريد مشعراً بالتشبيه

مثل لقيت بزيد أسداً ، لأن كلاهذين النوعين قد رأيت من الاسم فيهما معناه الحقيقي الموضوع له (٤) .

- (١) الكشاف ج١/ ٢٦٨ • (٢) مفتاح العلوم ١٥٨ • (٣) انظر شرح السعد لكلام القزويني ج٤/ ٥٠ (شرح التلخيص) • (٤) وضع سعد الدين الشافعي غلاة الاستمارة هي: أن يصح وقوع اسم المشبه موشحاً ولا يفوت إلا اللفظ في التشبيه فيصح في نحو رأيت أسداً أن يقال: رأيت رجلاً شجاعاً ، وطيبها خرج قوله سبطاً ، وما يستزى البحران هذا عند فرات سائق ضرابه وهذا ملح أجاج) الى التشبيه لأنه لا يصح أن يراد البحران الموصوفين بالبحر لأنهم الكافر لأنه قوله تعالى ( ومن كل ثقلين لحماً طرياً وتستخرجون حلقة تلبسونها ) ينبئ عن أنه تعالى قصد التشبيه (انظر المطول ٣٦) .

ثم ان الخطيب القزويني قد قسم الاستمارة عدة تقسيمات ؛ قسمها أولا باعتبار تحقق المعنى المستمار له وعدم تحققه الى نوعين : حقيقية وتخييلية ، ثم قسمها ثانيا باعتبار إمكان اجتماع الطرفين في شيء أو عدم هذا الامكان الى نوعين أيضا : وثاقية ، وعتادية ، ثم قسمها ثالثا باعتبار الجامع بين الطرفين تقسيمين : أولهما : باعتبار موقف الجامع من طرفي الاستمارة ، هل يكون جزءا داخلا في حقيقة الطرفين ، أو يكون وصفا خارجيا عن حقيقة الطرفين ، والملاحظ أن هذا التقسيم نوطن أيضا . وثانيهما : باعتبار موقف الجامع نفسه هل هو قريب ظاهر يدرك بأدنى نظر ، أم هو بعيد غريب يحتاج الى فكرة وتأمل ، وهذا حسنظ أيضا أن هذا التقسيم نوطن . ثم ان الخطيب القزويني قسم الاستمارة تقسيما رابعا باعتبار كل من الطرفين ، والجامع بينهما ، الى ستة أقسام : استمارة محسوس لمحسوس والجامع حسي ، استمارة محسوس لمحسوس والجامع عقلي ، استمارة محسوس لمحسوس والجامع مختلف (١) ، استمارة معقول لمعقول والجامع عاقل ، استمارة محسوس لمحسوس والجامع عاقل ، استمارة معقول لمحسوس والجامع عاقل (٢) . كذلك أيضا قسم الخطيب القزويني الاستمارة تقسيما خامسا باعتبار نوع اللفظ المستمار الى قسمين : أصلية - ان كان اللفظ المستمار اسم جنسه وتسمية : ان كان غير ذلك . ثم قسمها تقسيما سادسا باعتبار ذكر الأوصاف الملائمة للطرفين - نأكد! عن التبين - أو عدم ذكرها إلى أقسام ثلاثة : استمارة مرشحة ، واستمارة مجردة ، واستمارة مطلقة . ثم قسمها تقسيما سابعيا وأخيرا باعتبار الافراد والتركيب الى قسمين : استمارة مفردة ، وهي التي تقوم على تشبيه مفرد ، واستمارة مركبة (تمثيلية) وهي التي تقوم على تشبيه مركب (٣) .

وبحول هذين المشهجين كانت دراسة التأخرين المهجاز بالاستمارة ، هل كانت مناقشاتهم وسجالاتهم ونحن بحد ذلك اذا وازنا بين تقسيمات السكاكي والخطيب القزويني للاستمارة نستخلص ما يلي :-

التقسيم الأول عند السكاكي (الاستمارة المصحح بها التحقيقية مع التطعم) :-

=====

عن هذه الاستمارة يقول السكاكي (٤) : " انا وجدت وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين في الحقيقة هو في أحدهما أقوى منه في الآخر ، وأنت تريد الخطق الأضعف بالأقوى على وجه النسوية بينهما أن تدعى ملزوم الأضعف من جنس ملزوم الأتوى باطلاق اسمه عليه وسد طريق التشبيه بافراده في الذكر توصلا بذلك الى الصلوبي لوجوب تساوي اللوازم عند تساوي الملزوماتها فاعلا ذلك في ضمن قرينة مانمة عن حمل المفرد بالذكري ما يسبق منه الى التسميم كيلا يحل عليه فيبطل الفرضية التشبيهية بانها دعوتك على التأويل المذكور يمكن التوفيق بين دلالة الافراد بالذكر وبين دلالة القرينة المتانمتين ، ولتتناز دعواك عن الدعوى الباطلة

- (١) نبه القزويني أن السكاكي أحمل هذا التقسيم (انظر جمعا / ٢٠٢ ، ١٠٣ ، الايضاح - ضمن شروح التلخيص) .
- (٢) نقل ذلك أيضا السكاكي عن الرازي انظر ١٦٤ / ١٦٥ من مفتاح الملهم . (٣) القزويني وجهة نظر خاصة في التشبيه التمثيلي يعنى عليها هذه النظرة في الاستمارة التمثيلية ، خلاصتها أنه يقتضيه حد حدود التركيب ، بمعنى أن يكون وجه التشبيه منتزعا من شئيين أو عادة أشياء منتزعة ببعضها بحيث تتكون منها هيئة مركبة تجعلها في حكم الشيء الواحد - كما سيأتى أثناء الشرح .
- (٤) مفتاح الملهم ١٥٨ / ١٥٩ ، هذا ويتحدث السكاكي عن قرينة هذه الاستمارة بما لا يخفى عن حديث عبد التناهب الذي ذكرناه آنفا (انظر ص ١٥٩ مفتاح الملهم وقارنه بالصفحة رقم ١٤٨ من هذا البحث حيث حديث عبد القاهر .

ه مثال ذلك أن يكون عددك شجاع وأنت تريد أن تلحق جرائمه وقوته بجراءة الأسد وقوته فتدعي الأسدية له بتأطلاق اسمه عليه مفردا له في الذكر فتقول : رأيت أسدا كيلا يمد جرائمه وقوته دون جراءة الأسد وقوته مع نصب قرينة مانحة عن ارادته الهيكل المخصوص به كيرى ه أو يتكلم أو في الحوام ه أو أن يكون عددك وجه جميل وأنت تريد أن تلحق وضوحه وإشراقه وملاحة استدارته بما للهدر فتدعيه بدرا باطلاق اسمه عليه أفرادا فسي الذكر قائلا : نظرت الى بدر يبتسم \* ثم يذكر بعض الأمثلة الأخرى ه ثم يقول (١) : \* ومن الأمثلة : استعارة اسم أحد الضدين أو التقيضين للآخر بواسطة اتزان شبه التضاد والحاقه بهيه التناسب بطريق التهكم أو التلميح على ما سبق في باب التشبيه ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر والافراد بالذكر ونصب القرينة كقولك ان فلان توارثت عليه الهشارات بقتله ونهب أمواله وسبب أولاده ه ويخص هذا النوع باسم الاستعارة التهكمية أو التلميحية \* كما يقول أيضا (٢) : \* ومن الأمثلة استعارة وصف أحدى صورتين منزهتين من أمور الرفض الأخرى مثل أن تجد انسانا استغنى في مسألة فيهم تارة باطلاق اللسان ليحيب ه ولا يهم أخرى ه فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ه ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به رومًا للمبالغة في التشبيه ه فتكسوها وصف المشبه به من غير تخيير فيه بوجه من الرجوع على سبيل الاستعارة \* ه ثم يقول (٣) : \* ولكون الأمثال كلها تشييات على سبيل الاستعارة لا يجد التفسير اليها سبيلًا \* .

أما الخطيب التزويني فالملاحظ أنه يرى أن السكك قد أسرف في هذا القسم اسرافا شديدا ه ولعلنا نوافق على رأيه ه ذلك أنه لم يضح ضابطا يجمع فيه كل هذه الأمثلة سوى التصريح بالمشبه به بتحقيقه مع أن ذلك ضابطا ظاهري ه وبما نرى أن تسميات التزويني جميعها يحد هذا الضابط خلا الاستعارة التخيلية التي تخرج عن باب الاستعارة كله بالمعنى الذي نتحدث عنه الآن ه من أجل هذا رأى التزويني ه وهو يتحدث عن الاستعارة بوجه ظاهري ه أن يضيف عبارة (٤) : (وقد تمقيد بالتحقيقية ) . ثم أننا استرشادا بما قدمناه من تسميات التزويني للاستعارة ه نرى أن التزويني تحدث عن القسم الأول السالك المذكور لدى السكك في عدة مواضع :

أولها : عند تقسيم الاستعارة باعتبار تحقق المعنى المستعار له أو عدم تحققه ه وفي هذا الصدد نقل شرحه للنوع الأول الذي يكن فيه المعنى المستعار له متحققا (٥) ه يقول الخطيب التزويني عن هذا النوع من الاستعارة : انه (٦) " يتناول أمرا معلوما يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية أو عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن معناه الأصلي فجعل اسما له على سبيل الاطارة للمبالغة في التشبيه ه أما الحسى فقولك رأيت

(١) مفتاح العلم ١٥٩ .

(٢) مفتاح العلم ١٥٩ .

(٣) الايضاح ج٤ / ٤٦ (ضمن شروح التلخيص) .

(٤) أما النوع الثاني فهو الاستعارة التخيلية ه وسياق الحديث عنها .

(٥) الايضاح ج٤ / ٤٧ - ٤٩ (ضمن شروح التلخيص) .

أسداً وأنت تريد رجلاً شجاعاً ، وعليه قول زهير (لدى أسد شاكي السلاح مقذف) (١) .  
 أى لدى رجل شجاع ، ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه فى الحركات كقول أبى دلالة يصف بغلته :  
 أرى الشهباء تمجن أذغد ونسا رجليها وتخيز باليد يســــن

شبه حركة رجليها حيث لم تثبتا على موضع تمتد بهما عليه وهوتا ذاهبتين نحو يديها بحركة يدي الماجرن  
 فانهما لا يثبتان فى موضع بل تزولان الى قدام لرخاوة ! للمجبن ، وشبه حركة يديها يحركة الخابز فانه يثنى يده  
 نحو بطنه ويحدث فيها ضرباً من التقويس كما تجد فى يد الدابة اذا اضطربت فى سيرها ولم تقوى ضبط  
 يديها وأن ترص بها الى قدام وأن تشدد اعتمادها حتى تثبت فى الموضع الذى تقع عليه فلا تزول عنه ولا  
 تنثنى . وأما الحقل فكقولك أبديت نوراً وأنت تريد حجة ، فان الحجة مما يدرك بالمقل من غير وسطية  
 حس ، إذ المشهور من الألفاظ هو الذى ينور القلب ويكشف عن الحق لا الألفاظ نفسها .

ثانيها : عند حديثه عن التقسيم الثانى للاستمارة أى التقسيم الذى هو باعتبار امكان اجتماع الطرفين  
 فى شئ أو عدم ذلك وهو التقسيم الذى تنقسم به الاستمارة الى عنادية ووفائية ، حيث ذكر التزيينى أن  
 الاستمارة المنادية ه التى يتماند طرفاها فلا يجتمعان فى شئ واحد كأنها يكونا متضادين أو متناقضين ،  
 حيث ينزل هذا التضاد أو التناقض منزلة التناسب لقصد التلخيص أو التهكم (السخريه) مثل قوله تعالى (٧)  
 (فبشرهم بحذاب أليم) ، فقد جرى تشبيه الانذار بالبخارة أولاً أى بمد التنزيل السالف الذى كرم به جامع  
 احداث السرة بكل ه وان كانت السرة فى البخارة متحققة ه وفى الانذار متخيلة ه ثم كان الاستمارة لفظ  
 البخارة للانذار ه ثم اشتقاق الفصل (بشر) لمعنى (أذدر) (٣) .

أما الاستمارة الوفاقية فهى التى يمكن فيها اجتماع الطرفين (المستمار له والمستمار منه) فى شئ  
 كاجتماع النفاق والبغى فى قلب انسان مثلاً ، كما فى استمارة الآفة الكريمة (فى قلوبهم مرض) حيث استمير  
 البغى للنفاق بجامع أن الأول يفسد الأجسام ه والثانى يفسد المقائد .

ثالثها : عند حديثه عن المعجاز المركب الذى عرّفه بقوله (٤) : " هو اللفظ المركب المستعمل فيما هبسه  
 بمعناه الأسمى تشبيهه تشبيل للبالغة فى التشبيه " وسيأتى الحديث عنه تفصيلاً .

(١) شاكيه وشاكي وهما شك السلاح بمعنى تام السلاح ه كلها من الشوكه وهى المدة والقوة ه مقذف : أى  
 يقذف به كثيراً الى الرقاع ه ولتقذف : مبالغة القذف واليد : جمع ليدة ه وهى خاصة الأسد وما تلبد  
 من شعره على منكبيه ه يقول : عند أسد تام السلاح يصلح لأن يرمى به الى الحروب والرقاع وزهير هنا  
 يحكى حديث حصين بن ضمنم الذى قاله عن نفسه ابان كعب محض وذبيان ه حيث تام بأخذ ثأر أخيه هسوي  
 ابن ضمخم الذى قتله ورد بن حابس الميمى ه وقبل هذا البيت من حديث حصين :

وقال سأقضى حاجتى ثم أقضى  
 فهدى فسلم بفرح هيوثاً كـ  
 لدى أسد شاكي السلاح فتنسذف  
 له ليد أظفاره لم تنسذف

راجع شرح المحلقات السبع للزوزنى ص ٩٨ . (٢) سورة التوبة آية ٣٤ .  
 (٣) سيأتى أن الاستمارة المنادية قسمان : أحدهما : ما ذكرناه هنا ه أعنى ما يقوم على فكرة التنزيل  
 ه والثانى : ما يعنى التشبيه فيه على درك الاعتداد بوجوب الصفة فى المشبه لفقدان ثمرتها .  
 (٤) الايضاح (ج١ / ١٤١) ضمن شروح التلخيص .

## القسمين الثاني والرابع عند السلاكي : - (التخييلية - المكبية) :

القسم الثاني (الاستمارة المصحح بها التخييلية مع القطع) :

عن هذه الاستمارة يقول السلاكي (١) : " هي أن تسمى باسم أصورة متحقة (٢) صورة هدك وهمية مضرة تقدرها مشارها لها مفردا في الذكر في ضمن القرينة المانعة عن حمل الاسم على ما يسبق منه اللى الفهم من كون سماه شيئا متحقا ، وذلك مثل أن تشبه المنية بالسبح في ااختيال النفوس وانتزاع أرواحها بلتقهر والفلية من غير تفرقه بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ومسا سويقيا على ذى فضيلة تشبها بليفا حتى كأنها سبوح من السباع فيلخذ الوجه في تصويرها في صورة السبح وااختراع ما يلان صورته ويتم بها شكله من ضروب هيآت وفتون جوادج وأعضاء وعلى الخصوصها يكون، قوام ااختيال السبح للنفوس بها وتعام اقتراسه للفرائس بها من الأنباب والمطلب ، ثم تطلق على مخترطات الوجه عند ك أسامى المتحقة على سبيل الافراد بالذكر ، وأن تضيفها الى المنية قائلا : مخالف المنية أو أنياب المنية الشبيهة بالسبح ليكون اضافتها اليها قرينة مانعة من اجرائها على ما يسبق الى الفهم من تحقق مسياتها أو مثل أن تشبه الحل اذا وجدتها دالة على أمر من الأمور بالانسان الذى يتكلم فيعمل الوجه في الاختراع للحل ما قوام المتكلم به وهو تصوير صورة اللسان ثم تطلق عليه اسسم اللسان ارمحقق وتضيفه الى الحل قائلا : لسان الحل الشبيه بالمتكلم ناطق بكلا ، أو مثل أن تشبه حكما من الأحكام اذا صادفته واقما بمشيئه امرئ وتابما لرأيه كيف شاء بالناقة المنقادة التابعة لمستبها كيف أراد فتثبت له في الوجه ما قوام ظهور انقياد الناقة به واتباعها المستتبع وهو صورة الزمام فتطلق عليها اسم الزمام المتحقق قائلا زمام الحكم الشبيه بالناقة في اتباع المستتبع في يد فلان " .

وبقاي هذا التسميم عند القزوينى النوع الثانى من تسميم الاستمارة الأول باظهار تحقق المعنى المستمار له أو عدم تحققة ، حيث ذكر القزوينى أن النوع الأول هو الاستمارة التحقيقية ، وأن النوع الثانى هو الاستمارة التخييلية . ولكن القزوينى يرى أنه لا يتضح الاستمارة التخييلية الا بالاستمارة المكبية ، ومن ثم مهاجم السلاكي وينقده لفصلها ، بل وينقده لأنه قد انحرف عن مسيرة السلف فى كل منهما ، ولذلك يعقد فصولا خاصا لبيان هاتين الاستمارتين .

ونحن قبل أن ننقل حديث القزوينى فى هذين الأمرين ننقل حديث السلاكي عن الاستمارة المكبية أيضا حتى يكتمل حديثه عنهما ، ومن ثم يمكن تمييز رأى كل منهما قبل ادارة الحوار حولهما . يقول السلاكي فى اإحدى من المكبية (٣) : " القسم الرابع فى الاستمارة بالكلاية : هي أن تذكر المشبه وتريد به المشبه به دال على ذلك بنصب قرينة تنصها وهي أن تنسب اليه وتضيف شيئا من لوازم المشبه به المساوية مثل أن تشبه المنية بالسبح ثم تفرد بها بالذكر مضافا اليها على سبيل الاستمارة التخييلية من لوازم المشبه به ما لا يكون الا له

(١) مفتاح العلوم ١٥٩ . (٢) المراد بها ما ليس لها صورة وهمية فتشمل الأمر المجزوم والمظنون المطابق للواقع أولا ، ويخرج عنها الموهوم والأشكوك (حاشية الخضرى على شرح المولى على السمرقندية ص ٩٥ - نقلا عن الصبان) . (٣) مفتاح العلوم ١٦٠/١٦١ .

ليكون قرينة دالة على المراد فتقول مخالف النية إفلان طاريا لذكر المشبه به وهو قولك الشبيهة بالسميح أو  
 مثل أن تقول لسان اللؤلؤ ناطق بكذا تاركا لذكر المشبه به وهو قولك الشبيه بالمتكلم أو تقول زمام الحكم نسي  
 يد فلان بترك ذكر المشبه به " كما يقول أيضا (١) : " الوجه في ذلك هو أننا نفعل ها هنا باسم المشبه ما  
 نفعل في الاستمارة بالتصريح بمسمى المشبه ، كما أننا ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الأسد بارتكاب  
 تأويل على ما سبق ٠٠٠٠ ندعى ههنا اسم النية اسما للسميح مرادفاه بارتكاب تأويل وهو أن النية  
 تدخل في جنس السباع لأجل المبالغة في التشبيه بالطريق المعبود " أي المعبود في الاستمارة التصريحية  
 أما حديث التزييني الذي يهاجم فيه السلكي ونقده فإنه على قسمين : قسم يقول فيه متحدنا حسن  
 التخيلية (٢) " فسر التخيلية بما استعمل في صورة وهمية محضة قدرت مشابهة لصورة محقة هي معناه  
 كلفظ الأظفار في قول الهذلي ، فإنه لما شبه النية بالسميح في الأختيال على ما تقدم أخذ الوهم في تصويرها  
 بصورته واختراع مثل ما يلائم صورته ويتم شكله لها من الهيئات والجوارح وعلى خصوص ما يكون اقترابا  
 للنفس به فاختراع النية صورة مشابهة لصورة الأظفار المحقة فأطلق عليها اسمها ، وفيه نظر : ١- لأن  
 تفسير التخيلية بما ذكره حميد ، لما فيه من التصسف ، ٢- وأيضا فظاهر تفسير غيره لها بقولهم جمل  
 المشع للشئ كجمل اليد للشمال بدأ يظالفة لاقتضاء تفسيره أن يحصل للشمال صورة متوجهة مثل صورة اليد  
 لأن يجعل لها يدا ، فأطلق اسم اليد على تفسيره استمارة ، وعلى تفسير غيره حقيقة ، والاستمارة  
 اثباتها للشمال - كما قلنا في المجاز العقلي الذي فيه المسند حقيقة لقوية ، ٣- وأيضا فيلزمه أن يقول  
 بمثل ذلك ، أعني باثبات صورة متوهمة في ترشيح الاستمارة ، لأن كل واحد من التخيلية والترشيح فيه  
 اثبات لبعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه ، غير أن التعمير عن المشبه في التخيلية بلفظ الموضوع له ،  
 وفي الترشيح بتسمية لفظه ، وهذا لا يفيد قرينة ، ولقول بها يتضح أن يكون الترشيح ضربا من التخيلية (٣) ،  
 وليس كذلك ، ٤- وأيضا فتفسيره للتخيلية أعم من أن تكون تابعة للاستمارة بالكناية - كما في بيت الهذلي  
 ، أو غير تابعة ، بأن يتخيل ابتداء صورة وهمية مشابهة لصورة محقة فيستمار لها اسم صورة المحقة ، واثبات  
 والثانية حميدة جدا ، ويدل على ارادته دخول الثانية في تفسير التخيلية أنه قال حسننا بحسب حسن  
 المكتنى عنها متى كانت تابعة لها كما في قولك فلان بين أنياب النية ومخالبها ، قلما تحسن الحسن البليغ

غير  
 (١) المرجع السابق ١٦١ • (٢) الايضاح ج٤/ ١٩٤-٢٠٣ (ضمن شرح التلخيص)  
 (٣) ذكر ابن يعقوب في مجال عدم الفرق بين الترشيح والتخييل لدى السلكي - الذي هو محصل هذا  
 الاختراع ضا لنا عند التمييز عن المشبه بلفظه وقرانه بما هو من لوازم المشبه به - وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه  
 ومنافيا للفظ وهو صورة التخييل - نجعل لفظ اللازم المقررون عبارة عن أمر متوجه يمكن اثباته للمشبه لأن  
 اثبات ما ينافي حقيقة ظاهرا واطنا بالتبادر مما يجب اجتنابه ، وعند التمييز عن المشبه بلفظ المشبه وقرانه  
 بما هو من لوازم ذلك المشبه به وهو صورة الترشيح لم نحقق الى اشتهار الصورة الوجدية لعدم المناقرة مع أمكن  
 اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه • كما ذكر أن ههنا هو السر عند من يجعل الفرق بينهما هو كون التخييل  
 مع المكتنى والترشيح مع التصريحية مع زيادة أن الترشيح يزيد بكونه مما به القوام أو الكمال بخلاف التخييل •  
 (انظر مواهب الفتح ج٤/ ٢٠٣ ضمن شرح التلخيص)

غير تابعة لها (١) ، ولذلك استهجننت في قول الطائي :

لا تسقني ماء الملام فانسني صب قد استمذبت ماء بكائسي

فان قيل : لم لا يجوز أن يريد بخير التابعة للمكثي عنها التابعة لغير المكثي عنها ؟ قلنا : غير المكثي عنها هي المصرح بها فتكون التابعة لها ترشيح الاستمارة ، وهو من أحسن وجوه البلاغة فكيف يصح استهجانها ، وأما قول أبي تمام فليس له فيه دليل لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملموم ، كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته ، فتكون التخييلية في قوله تابعة للمكثي عنها أو بالماء نفسه لأن الملموم قد يمكن حرارة الضرام ، كما أن الماء يسكن غليل الأوام فيكون تشبيها على جد (لجبن الماء) فيما مر لاستمارة ، والاستهجان على وجهين : لأنه كان ينبغي له أن يشبهه بظرف شراب مكره أو بشراب مكره ، ولهذا لم يستهجن نحو قولهم : أغلظت لفلان القول ، وجرعه منه كأسامة ، أو سقيه أمر من الملقم \* . وقسم يقول فيه متحدثا عن المكثية (٢) : " عنى بالاستمارة المكثي عنها أن يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه على أن المراد بالمنية في قول الهذلي الربيع بادعاء السبعية لها وانكار أن يكون شيئا غير السبع بقريئة إضافة الأظفار إليها ، وفيه نظر ، وللتطعن بأن المراد بالمنية نفس الهيئة هو الموت لا الحيوان المفترس ، فهو مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق ، وكذا كل ما هو نحو ، و لا شيء من الاستمارات مستملا كذلك ، وأما ما ذكره في تفسير قوله : من أنا تدعى ههنا اسم المنية اسم للصبح مرادف للفظ الصبح بارتكاب تأويل ، وهو أن تدخل المنية في جنس الصبح للمبالغة في التشبيه ، ثم نذهب على سبيل التخييل إلى أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين

(١) ذكر السكاكي (مفتاح اللطيف ١٦٤) أن الاستمارة شريطة هي الحسن ان صادفتها حسنت ، والا عريت عن الحسن ، وربما اكتسبت قبحا ، والملك الشروط رطوبة جهات حسن التشبيه التي سبق ذكرها في الأصل الأول بين المستمار له والمستمار منه في الاستمارة بالتصريح التحقيقية والاستمارة العينية - ويقصد بجهات الحسن في التشبيه ما سبق أن ذكره من ندرة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه كاستمارة الطفيلان لفيضان الماء في قوله سبط نه (أنا لما طغى الماء حلفتكم في الجارية) حيث يندران يحضر الطفيلان والتعجب في الذهن عند رؤية فيضان الماء ، ومن كون وجه الشبه كثير التفاصيل كاستمارة الاحتفال بصورة موقع اللجام - موقعه من الفرس (ضم اللجام مقدم السرج إلى فم الفرس) في قول يزيد بن مسلمة :

وأذا احتبى قريوسه بعننا صبك شكيم إلى انتظار الزائر

ومن كون التشبيه الذي قامت عليه الاستمارة قد حقق الفرض منه كما في الاستمارات التنشيلية - الأمثال - ومن كون الاستمارة لا يشتم منها رائحة التشبيه من جهة اللفظ ، ثم قال : " ولذلك نوصي في الاستمارة بالتصريح أن يكون الشبه بين المستمار له والمستمار منه جليا بنفسه ، أو مبرزا سائرا بين الأقوام ، والا خرجت الاستمارة عن كونها استمارة ودخلت في باب التسمية والالفاظ كلما إذا قلت رأيت هودا مستقيا أو الفرس ، وأردت انسانا هوديا في صباه ، أو قلت : رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة ، وأردت الناس ، وأما حسن الاستمارة التخييلية فيحسب حسن الاستمارة بالكناية متى كانت تابعة لها كما في قوله : فلان بين أنياب المنية ومخالبها ، ثم إذا انضم إليها المشاكلة كما في قوله عز اسمه (يد الله فوق أيديهم) كانت أحسن وأحسن ، ولما تصح الحسن البليغ غير تابعة لها ، ولذلك استهجننت في قول الطائي :

لا تسقني ماء الملام فانسني صب قد استمذبت ماء بكائسي

(٢) الايضاح ج٤/٢٠٤ - ٢٠٨ .



فيتهاً لنا بهذا الطريق دعوى السببية للمنية مع التصريح بلفظ المنية فلا يفيد ، لأن ذلك لا يقتضى كون اسم المنية غير مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق من غير تأويل قيد-خل فى تعريفه للحقيقة ويخرج من تعريفه للمجاز ، وكأنه لما رأى علماء البيان يطلقون لفظ الاستمارة على نحو ما نحن فيه ، وطى أحد نوعى المجاز اللغوى الذى هو اللفظ المستعمل فيما شبه بممنه الأسمى ، ويقولون الاستمارة تنافى ذكر طرفى التشبيه ظن أن مرادهم بلفظ الاستمارة عند الإطلاق ، وفى قولهم استمارة بالكناية معنى واحد فىنى على ذلك ما تقدم " .

وأما الحديث الآخر عن بيان هاتين الاستمارتين فإنه يقول فيه (١) : " قد يضر التشبيه فى النفس فسلاً يصرح بشئ من أركانه سوى لفظ المشبه ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر (٢) مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً أجرى عليه اسم ذلك الأمر فيسمى التشبيه استمارة بالكناية أو مكناً عنها وثبات ذلك الأمر للمشبه استمارة تخيلية والملم فى ذلك قول لبيد :

وفداة ربح قد كسفت وقـــــرة      إذ أصبحت بيد الشمال زمامها  
فإنه جعل للشمال يداً ، ومعلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً تجرى اليد عليه كاجراء الأسد على الرجل الضجاع ، ولكن لما شبه الشمال لتصرفها القرة على حكم طبيعتها فى التصريف بالإنسان المصروف لما زامه بيده أثبت لها يداً على سبيل التخيل بمالفة فى تشبيهها به ، وحكم الزمام فى استمارته للقرة حكم اليد فى استمارتها للشمال ، فجعل للقرة زماماً ليكون أتم فى اثباتها مصرفة كما جعل للشمال يد ليكون أبلغ فى هسيبها مصرفة فوفى المبالغة حقها من الطرفين ، فالضمير فى أصبحت وزمامها للقرة ، وهو قول الهميشى والشينج عبد القاهر جملة للفداة ، والأول أظهر ، وإعلم أن الأمر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه ، منه ما لا يكل وجه المشبه فى المشبه به بدرته ، كما فى قوله أبى نؤيب الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها      ألذيت كل تميعة لا تنفـــــع

فإنه شبه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بمالتقهر والخلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة فأثبت للمنية الأظفار التى لا يكل ذلك فى السبع بدونها تحقيقاً للمبالغة التشبيهية ، ومنه ما به يكون قرام وجه المشبه فى المشبه به — كما فى قول الآخر :

ولئن نطقت بشكر برك فصحا      فلما ن حالى بالشكاية أنطـــــق

فإنه شبه الحبل الدالة على المقصود بلغسان المتكلم فى الدلالة فأثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة فى الانسان " .

ونحن قبل أن ندير الحوار بين السلاكى والخطيب نود أن نوضح مصدر كلا الرأيين أما عن مصدر رأى

(١) الايضاح ج١/ ١٥١ - ١٥٥ (ضمن شروح التلخيص) .

(٢) يكون هذا الأمر من اللوازم المساوية ، فإذا أضر تشبيه المنية بالسبع مثلاً أثبت للمنية التى هى المشبه ما هو من خواص الأسد الذى هو المشبه به .

السكاكي فى اعتقاده أنه تابع من محاولته السالفة الذكر فى التوفيق بين ما احتفده عند عبد القاهر من تردد الاستمارة بين للمجازين اللغوى ، والمقلى ، ولذلك يقول الدسوقى فى شرحه لهذا المذهب السكاكى فى الاستمارة بالكيفية (١) : "وتقرر الاستمارة بالكناية فى المثال المذكور — أظفار العنية تشبهت بقلان — على مذهب السكاكى أن يقال : شبهنا العنية التى هى الموت المجرى عن ادعاء السبعية بالسبح الحقيقى وادعينا أنها فرد من أفرادها وأنها غير مفارقة له وأن للسبح فردين فرد متعارف وفرد غير متعارف وهو الموت الذى ادعيت له السبعية واستمير اسم المشبه وهو العنية لذلك الفرد الغير المتعارف ، أعنى الموت الذى ادعيت له السبعية فصح بذلك أنه قد أطلق اسم المشبه وهو العنية الذى هو أحد الطرفين وأريد به المشبه به الذى هو السبح فى الجملة وهو الطرف الآخر (٢) ."

وإذا كان الدسوقى قد بين الوجهة النظرية فى رأى السكاكى فان الواقع الأدبى الخيالى يكشف عن الوجهة الأخرى فى هذا الرأى ، ذلك أن بيت المتنبى الذى أورده السكاكى فى معرته التوفيق بين رأى عبد القاهر قد أوحى إليه إيحاء قريباً بفكرة التخيل التى أوردها فى الاستمارة التخيلية ، وكس من الصورة الخيالية والوهمية اخترع لها الشمراء أسماء محققة ، أو بمجازة أخرى اجتهد الشمراء فى تصويرها فى صورة محققة . ذلك هو ما نبأه عن مصدر رأى السكاكى فى الاستمارتين .

(١) حاشية الدسوقى على شرح السمد للتخمين المفتاح ج٤ / ٢٠٥ .

(٢) تفصيل هذا المثال أن نقول : شبهت العنية بالسبح وادعى أنها من جنسه فأخذ الوجه فى تصويرها بصورته ، فاخترع لها صورة الأظفار التى يكون بها كلز الاغتياى فى السبح ، وشبهت بأظفار السبح ، ثم ادعى أن الأظفار المختصرة من جنس الأظفار المحققة ، واستمير لفظ العنية للسبح الادعائى ، ولفظ الأظفار للصورة المتخيلة ، ونصب قرينة على المكنية هذا ، وقرينة المكنية هنا استمارة تخيلية لا بمعنى الاثبات — كما يقول الجمهور والخطيب — بل بمعنى اللفظ المستعمل فى معنى متخيل ، وقد تكون قرينة المكنية استمارة تحق يقينية كما فى المثال (قيل يا أرض ابلصى ماءك) : حيث شبه الماء بالغذاء بجامع النفع وحفظ الحياة فى كل منهما ، ثم تنوسى التشبيه وادعى أن الماء من جنس الغذاء ، وأنكر كونه غيره ، واستمير لفظ الماء للغذاء الادعائى على طريق الاستمارة المكنية . وشبه تخوير الأرض للماء بالبلع — وهو ادخال الغذاء فى الجوف — بجامع الاخفاء فى كل ، واستمير له لفظه ، واشتق منه (ابلصى بجمعى غورى) وجعل قرينة على المكنية — باعبار لفظه فقط .

وقد تكون حقيقة كما فى المثال — هزم الأمير الجند — بناءً على مذهبه من اختيار رد المجاز المقلسى الى الاستمارة المكنية ، حيث شبه الأمير المدبر لأسباب الهزيمة بالجيش فى ذلك وادعى أن المشبه من جنس المشبه به ، واستمير لفظ الأمير للجيش الادعائى بقرينة نسبة الهزم إليه .

أما عن مصدر رأى الخطيب فيهما فلملنا نتذكر الآن ما سبق أن قلناه عند حديث عبد القاهر عن بيت لبيد ، ذلك الحديث الذي نعتقد أن الخطيب قد اختصره وأوجزه ، ولنعرض الآن لطرف ما ذكره عبد القاهر عن هذا البيت وسبق نقله ، يقول عبد القاهر (١) : " ليس أكثر من أن تخيل الى نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لما زماه بيده في كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس من غير أن يكون هناك شيء يحس ، وذات تتحصل ، ولا سبيل لك الى أن تقول : كنى باليد عن كذا ، وأراد باليد هذا الشيء ، أو جعل الشيء الفلاني يدا ، كما تقول كنى بالأسد عن زيد ، وعنى به زيدا ، وجعل زيدا أسدا ، وإنما غايتك التي لا مطلع وراءها أن تقول أراد أن يثبت للشمال فسى الغداة تصرف الانطلق في الشيء يقلبه فاستمار لها اليد حتى يبالغ في تحقيق التشبيه .

وحكم الزمام في استمارته للغداة حكم اليد في استمارتها للشمال ، إذ ليس هناك مشار إليه يكسبون الزمام كناية عنه ، ولكن وفي البالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً ليكون أتم في اثباتها مصرفه ، كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ في تصويرها مصرفاً " ، كما يقول أيضاً عن التشبيه في هذا البيت (٢) : " أنه لا وجه لأن يقول - أي لبيد - (أن أصبح شيء مثل اليد للشمال) ، أو (حصل شبهة باليد للشمال) ، وإنما يتراءى لك التشبيه بمد أن تخرق اليه استرا ، وتعمل تأملاً وفكراً ، ومد أن تغير الطريقة ، وتخرج عن الحد والأول ، كذلك إذ أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشيء بيده ، وأجراءه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته ، وتتحوها ارادته ، فأنت كما ترى تجسد الشبه المنتزع ههنا إذا رجعت الى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار في موضعه الأصلي لا يلقاك من الاستمار بنفسه (٣) ، بل مما يضاف إليه (٤) ، ألا ترى أنك لم ترد أن تجعل الشمال كاليد وشبهة باليد ، كما جعلت الرجل كالأسد وشبهها بالأسد ، ولكنك أردت أن تجعل الفصال كدى اليد من الأحياء ، فأنتك تجعل في هذا الضرب المستمار له وهو نحو الشمال ذا شيء ، وفرضك أن تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء فسى فعل أو غيره لا نفس ذلك الشيء فاعرفه " .

وما علينا - الآن - إلا أن نعيد قراءة نص الخطيب القزويني السالف الذكر لنرى أن حديثه عن بيت لبيد يكاد يكون هو النص الأول لبيد القاهر ، وأن حديثه في مطلع الفصل الذي عدده لبيان الاستمارة بالكناية والاستمارة التخيلية هو النص الثاني لبيد القاهر .

ثم ندير الآن حوار المتأخرين حول كلا الرأيين فنقول : أخذ المتأخرون على كلا القولين بعضاً لما أخذ : فبالنسبة لحديث السكاكي : أخذوا عليه تمسسه في التخيلية ، وخصيصاً أدراك مناسبتها ، يقول ابن محقوب (٥) : " وفي تفسير التخيلية بما ذكره تمسك أخذ على غير الطريق السهلة لأدراك المناسبة لما تقررن القواعد بسهولة لما فيه من كثرة الاحتمالات التي لا يدل عليها دليل ولا تمن الحاجة إليها ، وتلك الاحتمالات

(١) أسرار البلاغة ج١/١٣٩ ، ١٤٠ (ط . خفاجي) . (٢) أسرار البلاغة ج١/١٤٠ ، ١٤١

(ط . خفاجي) . (٣) وهو اليد . (٤) وهو الشمال . (٥) مواهب الفتح ج٤/١٩٦ ، ١٩٧

هي تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالمحقة ثم استمارة اللفظ ، وفيه مع المكنى عنها اجبار مشبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق امكان صحة ذلك في كل مادة ، او قد لا يحسن " ٦ •  
 كما أخذوا عليه اصطداه في تفسيرها بحديث عبد القاهر عنها (١) - كما أمرنا من قبل في مواخذات السكاكي - ولعلمهم في هذا كانوا يلاحظون قول عبد القاهر في تعليقه على بيت الحاسمة (٢)  
 اذا هوى في عظم قرن تهالست نواجد أفواه المنايا الضواحك  
 بيت المنبى :

خميس يشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زحفا زم  
 "فانت الآن لا تستطيع أن تزعم في بيت الحاسمة أنه استمارة لفظ النواجد ولفظ الأفواه ، لأن ذلك يوجب المحال ، وهو أن يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجد ، وشئ قد شبهه بالأفواه ، فليس إلا أن تقول : انه لما ادعى أن المنايا تسر وتفتش إذا هو هز السيف ، وجعلها لسرورها بذلك تضحك ، أراد أن يبالغ في الأمر فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجده من شدة السرور ، وكذلك لا يستطيع أن تزعم أن المتنئ قد استمار لفظ الأذن ، لأنه يوجب أن يكون في الجوزاء شيء ، قد أراد تشبيهه بالأذن ، وذلك من شنيع المحال " •

أما بالنسبة للاستمارة بالكناية فانهم قد قالوا (٣) : "ان السكاكي قد تكلف في جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بأن قدر المنية اسما مرادفا للسهج على سبيل التأويل (٤) ، ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها " ، ومعنى هذا أنهم يريدون أن يقولوا ان السكاكي قد خالف الواقع ، لأن القائل (وإذا القية أنشبت أظفارها) لم يرد أظفار الموت المتخيلة ، فهو لم يستعمل المنية الا في معناها الموضوعية هي له ، وهو الموت لا السبع ، كما رأنا نقل لفظ المنية من مطلق موت الى موت متحد بالسهج : يقتضى أن يكون مجاز مرسل من قبيل اطلاق المطلق على المقيد ، لاجازة علاقتهم المشابهة ، وأخيرا اذا كان اللفظ الذي سماه استمارة مصرح به في الكلام فأولى بهذه الاستمارة أن تكون تصريحية ، كما أن الدسوقي أيضا أخذ على السكاكي في حديثه عن الاستمارة بالكناية الجمع بين الحقيقة والمجاز في مثل قول القائل (أظفار المنية والسهج شبت بفلان) فان أظفار المنية عنده مجاز ، وأظفار السبع حقيقة (٥) •

(١) تفسير السكاكي للتخييلية بأنها لفظ لازم المشبه به المنقول لصورة وهمية تخيل ثبوتها للمشبه يخالف هذا ما ذكره الامام عبد القاهر من أنها جعل الشئ المشي ليس له • (٢) دلائل الاعجاز ٣٣٥ و هذا البيت الأول لتأبط الشرا ، والقرن (بالكسر) الكفف ، تهللت : لاحت وظهرت - والبيت الثاني للمنبى ، والزبام : جمع زمزمة ، ولها معان ، والمراد بها هنا صوت الرعد • (٣) انظر حاشية السيد الشريف ص ٣٨٥ نقلا عن الطيبي • (٤) ذكر أستاذنا الدكتور محمد عبد الرحمن الكردى أن هذا هو وجه تسمية الاستمارة بالكناية عند السكاكي بهذا الاسم لأنه حينئذ يكون لفظ المنية مستعملا في الموت باداءه أنه عين السبع وحينئذ يكون مرادفا للفظ السبع فيكون اللفظ مستعملا في غير الموضوع له ادعاءه للاحقيقة ، ولا شك في خفاء هذا الاستعمال ، فتسميتها مكنية من ناحية اللغة فقط • (انظر ١٧٦ نظرات في البيان) • (٥) حاشية الدسوقي ج ٤ / ١٩٩ •

• أما بالنسبة لحديث الخطيب القزويني فانهم قد عتبوا عليه بما يخرج عن حدith المجاز للغوى كسسه  
يقول سعد الدين التفتازاني (١) : " فملى ما ذكره المصنف : كل من لفظي الأظفار ، والمنية - يقصد نسي  
بيت أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها — ألفت كل تميمه لاتنفح

— حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوى ، وإنما المجاز هو إثبات شيء لشيء ليس  
هو له ، وهذا عطف ، كإثبات الإنبات للربيع ، على ما سبق ، والاستمارة بالكناية والاستمارة التخيلية أمران  
ممنويان ، وهما فعلان ممنويان للمتكمم ، ويتلازمان في الكلام لا يتحقق أحدهما بدون الآخر ، لأن التخيلية  
يجب أن تكون قرينة للمكية البتة ، وهي يجب أن يكون قرينتها التخيلية البتة \*  
" وما ذكره المصنف من تفسير الاستمارة بالكناية شيء لا يستند له في كلام السلف ولا هو يعتنى على من لم يسه  
لغوية ، وكأنه استنباط منه \* ، ومعنى هذا أنه يريد أن يقول : ان حديث عبد القاهر كان عن الاستمارة  
التخيلية في بيت لبيد فاستنبط الخطيب أن في البيت استمارة : أحدهما مكنية والأخرى تخيلية ، ثم  
ذكر تلوأمها (٢) .

ثم يهفي سعد الدين التفتازاني متابعا حديث الاستمارة بالكناية فيتحدث عنها عند السلف قائلا (٣) :  
" معناها الصحيح : المذكور في كلام السلف هو أن لا يصرح بذكر المستمار بل بذكر رديفه ولا زه الدال عليه  
فالمقصود بقولنا : أظفار المنية استمارة السبع للمننية كاستمارة الأسد للرجل الشجاع ، في قولنا رأيت أسدا ،  
لكنا لم نصرح بذكر المستمار أعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لآزه لينتقل منه الى المقصود — كما هو شأن  
الكناية ، فالاستمارة هو لفظ السبع الغير المصرح به ، والمستمار منه هو الحيوان المفترس ، والمستمار له هو  
المنية ، وبهذا يشمر كلام صاحب الكشاف \* .

ونحن قبل أن نرجح أي من الرأيين — رأى الخطيب القزويني أو السلاكي — نقول : ان تسمية الاستمارة  
بالكناية كان من الرازي — كما أشرط من قبل ، ولم يكن من القزويني ، ومن ثم فانه ليس هناك علاقة بين ما  
ذكره السمد عن رأى صاحب الكشاف في الاستمارة بالكناية ، وبين رأى السلف الذي ذكرناه من قبل ،  
وفيه تنقسم الاستمارة الى حقيقية وتخيلية (٤) .

أما عن ترجيح أي من الرأيين المذكورين ، فاننا نميل الى رأى السلاكي ، ذلك أننا — كما أشرنا من قبل

(١) المطول ٣٨٢ • (٢) لعل من المناسب أن نذكر هنا أن بيت لبيد (وخداة ربح قد كشفت ••• الخ)  
فيه أربع استمارات : ذلك أن في كل من العبارتين (يد الشكال) • (زماها) استمارة ، أحدهما مكنية  
والأخرى تخيلية ، وأجرؤهما وفق طريقة الخطيب أن نقول عن الأولى : شبه الشاعر في نفسه ربح الشمال في  
تصرفها القرية على حكم طبيعتها بالإنسان المصروف لما زماه بيده ودل على هذا التشبيه بإثبات لازم المشبه  
به (وهو اليد) للمشبه ، وهو ربح الشمال على طريق الاستمارة بالكناية ، وإثبات اليد للشمال : استمارة  
تخييلية • (وهي قرينة الكناية) • وأن يقول عن الثانية : شبه الشاعر في نفسه القرية — المراد الضمير في زماها  
وهو العائد على القرية — بالدابة ، بجامع انقياد كل منهما لغيره ، ودل على هذا التشبيه بإثبات لازم المشبه  
ببه ، وهو الزمام ، للمشبه وهو القرية على طريق الاستمارة بالكناية ، وإثبات الزمام للقرية : استمارة تخيلية  
(وهي قرينة المكنية) • (٣) المطول ٣٨٢ • ٣٨٣ • (٤) راجع ما ذكرناه عن فراسة عبد القاهر  
للاستمارة •

— نجد الواقع الأدبي يرجحه ، وهذا الزمخشري الذي يطبق النظريات البلاغية على أرقى الأساليب البلاغية نجد عنده ما يؤيد ، فهذه الآية الكريمة (١) ( الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ) نجد فيها انفصال الاستمارة المكنية عن التخيلية ، إذ أن قرينة المكنية فيها استمارة تصريحية ، فإذا كانت الاستمارة المكنية فيها تقوم على استمارة الحيل للعهد ، أو بهبارة أخرى تقوم على تشبيه الصهد بالحيل ، ثم استمارة اسم المشبه به للمشبه فيها ، ثم حذف وريز له بشئ من لوازمه وهو النقص ، فان هذا النقص استمارة تصريحية ، حيث شبه ابطال الصهد بالنقض الذي هو فك طاقات الحيل واستمارة له اسمه ، واشتق منه ينقضون بمعنى يطلون على طريق الاستمارة التصريحية .

وليست هذه الآية بفريدة في هذا المجال فنظيرها آيات أخر مثل قوله تعالى (٢) (واهتمل الرأس خبيثا) حيث الاستمارة بالكناية في لفظ الشيب المستعمل في المشبه به وهو النار ادعاء ، و يوازيه لفظ الاحتمال — الذي هو قرينة المكنية — فيستعمل مستمارة لا انتشار للشيب على طريق الاستمارة التصريحية التبعية ، ومثل قوله سبحانه (٣) (وقيل يا أرض ابلعي لنداءك) حيث الاستمارة المكنية في تشبيه الأرض بما فيه حياة ، ثم ان اثبات لازم المشبه به — وهو البلع — للمشبه — أي قرينة المكنية — فيه استمارة تصريحية تبعية أيضا حيث يستمارة البلع لستر الماء في ياقظنها ، أما عن مثال انفصال التخيلية عن المكنية فان الخطيب القزويني نفسه يصرح بذلك في قول أبي تمام :

لا تستنى ماء الملام فانستنى صب قد استمذبت ماء! يكأسي (٤)

وان كان يستهجنه ويؤوله على التشبيه :

على أننا نجد من المتأخرين من يدمج كلامه ويفترض عن تناقضه ، يقول السبكي في معرض الحديث عن هذا البيت وتأويله عند الخطيب (٥) : " وأعلم أن جملة لجين الماء (٦) ، و ماء الملام تشبيها يقتضى جملتها لباؤها للجوع والخوف تشبيها ، وقد عده في أول الكلام على الاستمارة استمارة ، وأما رد القول في أنها تحقيقية أو تخيلية ، فهذا الكلام مخالف لما سبق " .

كما أننا من الوجهة النظرية ننقل قول السبكي (٧) : " وما ذكره السكاكي من كون الاستمارة بالكناية مجازا عليه الأكيون " ، كما ننقل قول السيد الشريف (٨) الضابط في قرينة الاستمارة بالكناية أن يقال : إذا لم يكن للمشبه بالذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا على معنائه الحقيقي فكان اثباته له استمارة تخيلية كمخالب المنية وأظفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف بالذكور كان مستمارة لذلك التابع على طريق

(١) سورة البقرة آية ٢٧ • (٢) سورة مريم آية ٤ • (٣) سورة هود آية ٤٤ • (٤) طلي رأى السكاكي : لما أضاف الماء للملام أخذ الوم في تصوير شئ للملام يناسب الماء فاستمارة لفظ الماء الموضح للمحقق للصورة المتوحمة الشبيهة بالماء الحي استمارة تصريحية تخيلية • وعلى رأى القزويني : شبه أبو تمام الملام بظرف شراب مكروه لاشتماله على ما يكرهه الشارب لمرارة أو بشاعه فتكون التخيلية بها ينسب للذكي عنها أو أنه شبه الملام بالماء المكروه نفسه لأن اللوم قد يسكن حرارة الفرام كما أن الماء المكروه يسكن قليل الأوام ، ثم أضاف المشبه به للمشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستمارة في شئ ، ومعنى البيت لا تستنى ماء الملامة فان ماء بكائي قد استمذبت وحصل به الري ونقطع به المطخ • (عن حشوية الدسوقي ج٤ / ١٩٦) • (٥) عروس الأفرح ج٤ / ٢٠٣ • (٦) إشارة إلى البيت : وأربع تعب بانتمون وتد والريح تلمب بالفصون وقد جبرى ذهب الأصيل على لجين المساء • (٧) عروس الأفرح ج٤ / ٢١٠ • (٨) المطول ٣٨٥

التصريح فلا يكون هناك مع الاستمارة بالكناية استمارة تخيلية \* .  
 ونحن بعد إذ رجحنا رأي السكاكي على رأي القزويني نقل عبارة الدسوقي التي يلخص فيها حديث المتأخرين ومذاهبهم في هاتين الاستماتين لنقف على مدى الخلط والاضطراب فيها ، يقول الدسوقي (١) :  
 ٣ طم أنه قد انتفى الآراء على أن في مثل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان استمارة بالكناية واستمارة تخيلية  
 ه لكن اختلفت في تعيين الممنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ه ومحصل الاختلاف في المكية يرجع الى ثلاثة أقوال : أحدها : ما يفهم من كلام القدماء وهو أن المكية اسم التشبه به المستمار في النفس للمشبه وأن اثبات لازمه للمشبه استمارة تخيلية ه والثاني : ما ذهب اليه السكاكي من أن المكية لفظ المشبه به ادعاء بقرينة استمارة ما هو من لوازم المشبه به بصورة متوهمة متخيلة شبيهة به أثبتت للمشبه ه والثالث : هذا أورده المصنف من أن المكية التشبيه المضمرة في النفس المدلول عليه باثبات لآزم المشبه به للمشبه وهو الاستمارة التخيلية ه ومحصل الخلاف في التخيلية يرجع الى قولين : أحدهما : مذهب المصنف والقوم صاحب الكشاف أنها اثبات لآزم المشبه به للمشبه ه والثاني : للسكاكي وهو أنها اسم لآزم المشبه به المستمار للصورة الوجدانية التي أثبتت للمشبه ه ثم أن صاحب الكشاف كما يوافق القوم في التخيلية من أنها اثبات لآزم المشبه به للمشبه يزيد عليهم أن قرينة المكية كما تكون تخيلية تكون أيضا استمارة حقيقية ه فعمل من هذا كله أن في المكية ثلاثة مذاهب ه وفي قرينة المكية ثلاثة مذاهب (٣) \* .

(١) حاشية الدسوقي ج٤ / ١٥٠ \* (٢) ذكر الانبأ في تقريره على حاشية السمد (ج١ / ٤٨٠) أن الخطيب القزويني يرى أن النسبة الإضافية التي ليست استنادية كإضافة الأظفار الى المنية واسطة لآمن الحقيقة ولا من الجواز أما الجمهور فانهم يرون أن هذه النسبة الإضافية من قبيل الجواز المقلبي ه وإنما سموها استمارة تصامح \* (وقد درسنا هذا الموضوع تفصيلا من قبل في بحثنا : الجواز المقلبي في البلاغة المصرية) ه ومن هنا فان لفظ الاستمارة عند الجمهور هو حقيقة عربية تصارفها في الجواز للقول الذي هو الكلمة المستعملة \* \* \* الخ ه وتشمل التصريحية والمكية ه وفي هذه النسبة الإضافية (على سبيل الاشتراك اللفظي) \* أما عند السكاكي فلفظ الاستمارة الذي يطلقه على الحقيقية والتخيلية والمكية يعتبر من قبيل الاشتراك المعنوي ه لأن الاستمارة التخيلية هذه من الجواز للقول .

(٣) هذا مذهب رابع في المكية تقام الصبان ه كما نقل بعض الاعتراضات عليه فقال : \* وللمصام مذهب رابع ه قال في شرحه على السمرقندية : وإذا عرفت الأقوال الثلاثة فاستمع فلنا تحقيق رابع أرجو أن يكون ممن نبي ليدور لنا أعطاء ما نتج وهو أن الاستمارة بالكناية من فروع التشبيه المقلوب فكما يجعل المشبه مشبها به بالقسمة في كماله في وجه الشبهه حتى استحق أن يلحق به المشبه به كقوله :

هذا الصباح كأنه غرتـــــــــــــــــه      وجه الخليفة حين يتمســـــــــــــــــدح

حيث شبه غرة الصباح بوجه الخليفة كذلك يستمار اسم المشبه للمشبه به فيكون غاية في كمال المشبه في وجه المشبه كما في أظفار المنية فالمراد بالمنية السبع ويجعل الكلام حينئذ كناية عن تحقق الموت بلابية ه فأثبتت المنية أظفارها بفلان بمعنى أنشب السبع أظفاره به كناية عن موته لا ملاحظة ه وحينئذ لا تجوز إضافة الأظفار الى المنية ولا أشكال في جعل المنية استمارة ووجه تسميتها استمارة بالكناية في غاية الوضوح \* وكذا قال في أطرافه \* وحاصل هذا المذهب : أنها لفظ المشبه به المقلوب المستعمل في المشبه المقلوب مع جعل مجموع الكلام بعد ذلك كناية اصطلاحية ه والقرينة على الاستمارة ذكر ملائم المشبه المقلوب وعلى الكناية الحالية \* (وقد اعترض برجوه (منها) : أن كل أحد يعرف أن المراد بالمنية في هذا التركيب الموت قطعا فيبطل كون لفظها استمارة للسبع) (ومنها) أنهم اهتمتروا في الكناية عدم كون قرينتها مانمة عن ارادة المعنى الموضوع له ه وفي تحقيق ذلك في جميع مواد الاستمارة بالكناية نظر لا يخفى \* (ومنها) أن حصول معنى في جميع مواد الاستمارة بالكناية يصلح لأن يكون الكلام كناية عنه كما في أنشبت المنية أظفارها غير ظاهر \* (ومنها) أنه يلزم أن يكون =

ومن هنا نقرر أن رأى جمهور المتأخرين - الذى نسبة السمد الى السلف كما أشرنا من قبل - قد حاول أن يفتأ نسب كلاهما إلى يمين ، كما حاول أيضا أن يلاحظ التطبيقات القرآنية التى أوردها الزمخشري ، فتحسب بين هذا وذاك .

القسم الثالث العهد السلاكي : (الاستمارة المصرح بها المحتملة للتحقيق والتخييل) :-

عن هذه الاستمارة يقول السلاكي (١) : " أن يكون المشبه المتروك صالح الحمل على ماله تحقق من وجهه وطى ما لا تحقق له من وجه آخره ، ونظيره قول زهير :

صط القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرى أفراس الصبا ورا واحله

أراد أن يبين أنه أمسك بما كان يرتكب أو أن الصبا وقع النفس عن التلبس بذلك معرضا لاعتراض الكلى عن المعاودة لسلوك سبيل الغنى وركوب مراكز الجبيل فقال : وعرى أفراس الصبا ورا واحله ، أى ما بقيت له آلة من آلاتها المحتاج إليها فى الركوب والارتكاب قائمة كأيما نوع فرضت من الأنواع حرة أو غيرها متى وطئت النفس على اجتتابه ورفع الثلب رأسا عن دق بابه وقطع الحزم عن معارضة معاودة ارتكابه فيقول الصنانية بحفظ ما قرأه ذلك النوعية من الآلات والأدوات فتبقى يد التخطيل تستولى عليها فتهدك وتضع شيئا فشيئا حتى لا تكاد تجد فى أدنى مدة أثرا منها ولا هيرا فيبقى لك مصرا لآلة ولا أداة فحقيق قوله أفراس الصبا ورا واحله أن يمد استمارة تخيلية لما يسبق الى الفهم ويتبادر الى الخاطر من تنزيل أفراس الصبا ورا واحله منزلة أنياب المتية ومخالبها وأن كان يحتمل احتمالا بالتكلف أن تجمل الأفراس والرواحل عبارة عن دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استنباط اللذات أو عن الأسباب التى قلما تتأخذ فى اتباع الغنى وجرأ أن يال الباطنة الأوان الصبا ، وكذا قوله طبت كتمته (تأذقها الله لباس الجوع والخوف) الظاهر من اللباس عند أصحابنا الحمل على التخييل وأن كان يحتمل عدى أن يحمل على التحقيق وهو أن يستمر لما يليه الانسان عند جوده من انتفاع اللون ورياسة الهبة " .

أما القرظيني فليس عنده ما يقابل هذا القسم ، ولذلك جعل المثالين اللذين أوردهما السلاكي من قبيل الاستمارة الحقيقية ، وأن كان قد جوز فى بيت زهير أيضا أن يكون من باب الاستمارة التخيلية . وفى حديث القرظيني (٢) عن الآية الكريمة نلح أنه يجوز فيها أن يكون المعنى المستمار له (المشبه) متحقا من جهة الحس أو من جهة القبول ، فعلى الأول يكون تفسير الجوع والخوف بأثرهما الحسى الذى هو امتناع اللون ورياسة الهبة ، وتكون الآية الكريمة قد شهب ما أصاب أهل القرية بسبب الجوع والخوف من امتناع اللون ورياسة الهبة وهزال الجسم والتعب وغيرها من الأمور التى تدرك بالحس باللباس مجامع الاشتغال فى كل ، حيث أن هذه الأمور قد عتبتهم ، واللباس أيضا يشتغل على اللابس ويغم جميع أعضائه ، ثم استمارات اللباس لهذه الأمور الحسية التى بدت عليهم .

== المذكور فى الاستمارة بالكناية المشبه به لأن المنية على هذا الوجه كذلك وهو خلاف ما انتقد عليه كلمة القرظ (انظر الرسالة الهيانية ص ٢٨ - ٢٨٥) .

(١) منتاح الملوم ص ١٦٠ . (٢) الايضاح ج٤ / ٤٩ (ضمن شرح التلخيص) .



المهم والحزن واضطراب التفكير ، وتكون الآية قد شبهت ما أصاب أهل القرية بسبب الجوع والخوف أيضا من المهم والحزن واضطراب التفكير وغير ذلك من الأمور التي تدرك بالحس وباللباس ويرجع الاشتغال في كل ، حيث ان هذه الأمور قد عصفهم كما يصفهم اللباس المشتغل على اللباس ، ثم استمرت اللباس لهذه الأمور العقلية البادية عليهم (١) . أما في حديث القزويني عن بيت زهير فقد قال عندما شرحه على الاستمارة التخيلية (٢) : " أراد أن يعين أنه ترك ما كان يرتكبه زمن الحجية من الجهل وأعراض عن معاودته فبطلت آلامه ، فشبها الصبا بجهات المسير كاللحج والتجارة قنص منها الوطر فأهملت آلائها فأثبت له الأفراس والرواحل ، فالصبا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة " ، وفي عن البيان أن نقول ان في البيت استمارة بالكناية أيضا : المشبه فيها هو لفظ الصبا ، والمشبه به جهة الأفراس كالحج والتجارة ، والجامع بينهما هو الجهد والمشقة الذي يلزم كلا منهما ، كما أنه غنى عن البيان أيضا أن نقول : ان لانه المشبه به - السفر - هو الأفراس والرواحل المثبتة للمشبه على سبيل الاستمارة التخيلية .

أما عند شرحه للبيت على الاستمارة التخيلية فإنه قد قال (٣) : " أراد بالأفراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها ، والقوى الخاصة لها في استيفاء اللذات أو الأسياب التي قلما تتأخذ في اجتماع القوى الأوان الصبا " ، أي مثل المال والأخوان وغير ذلك مما يكون في هذيان الشباب .  
التصنيف الخامس والسادس من عدد الإسكافي : ( الأصلية - التسمية ) :-

#### القسم الخامس (الاستمارة الأصلية) :-

عن هذه الاستمارة يقول السكافي (٤) : " ان يكون المستمارة اسم جنس كرجل وأسد وقيام وقعود ، ووجه كونها أصلية (٥) هو ما عرفت أن الاستمارة مبتدأ على تشبيه المستمارة بالاستمارة منه ، وقد تقدم في باب التشبيه أن التشبيه اجبويا لا وصفا للمشبه بكونه مشاركا للمشبه به في وجه ، والأصل في الموصوفية هي الحقائق مثل ما تقول : جسم أبيض ، أو بياض صاف ، وجسم طويل أو طول مفرط " .  
وأول ما نلاحظه على حديث السكافي في هذا القسم أنه يندرج تحت القسم الأول ، وكأنه حين أراد أن يجعل من هذا القسم القسم الأول قسما مستقلا أراد أن يحدد تقسيما آخر للاستمارة بحسب نوع اللفظ وهذا ما فعلنا إليه القزويني حين ضم القسم السادس الى هذا القسم وجعل منها القسم المشار إليه ، ثم ان المتأخرين من تلاميذ السكافي قد شرحوا اسم الجنس بالذي تجرى فيه هذه الاستمارة بأنه (٦) :

- (١) الملاحظ أن السكافي يعيل الى جعل التحقن حسي بينما حدد يدنا التهمشوري عن الآية الكريمة يفيد أن المشققة على (انظر الكشاف ج٧/٤٣١) . (٢) تلخيص المفتاح (الطوبى بها مشه مختصر المعاني) ص ٢٩٠ . (٣) المرجع السابق ص ٢٩٢/٢٩١ . (٤) مفتاح العلوم ١٦١ .
- (٥) على بعض المتأخرين ذلك بتمثيل أفضل من تمثيل السكافي حيث ثاب الدمشقي (طهته ج٤/ ١١٥) ان ذلك بمعنى الكثير التأسيب للوقوف في الكلام .
- (٦) الحلول ٣٧١ ، شرح السيد للمفتاح (مخطوط) ورقة ٢٢٨ .

"ما دل على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين من غير اجترار بعف من الأوصاف" (٢) وهذا يشمل كما هو واضح من تمثيل السلكي - أسماء الأجناس الكلية المعروفة للأدوية والأعيان التي تصدق على كثيرين كاسد ورجل - وأسماء الأجناس المعروفة لنمطاني المستقلة بالمفهومية والتي لا تعرض لها الدلالة الزيلية حال وضعها كالتيام والقعود - كما تشمل علم الجنس أيضا نحو هذا أسامة لرجل شجاع - لأنه كلى اذ هو موضوع للماهية الحاضرة في الذهن بقيد حضورها فيه فتصدق على كل فرد توجد فيه الماهية - ولذلك صرحنا بأنه نكرة معنى ولا يعطى حكم المعرفة الا في اللفظ - فالاستمارة في جميع ذلك أصلية - لأنه يصدق عليه اسم الجنس في اصطلاح هذا الفن (٣) - ومعنى هذا أنهم قد أخرجوا من أسماء الأجناس ما اصطلاح عليه النحلة منها من المشتقات كاسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة وأسماء الزماني والمكان وأسماء الآلة - ذلك أنها لا تستغل بالمفهومية في معرض افادة الوصفية التي هي أساس التشبيه كاعمالها (٤) - كما أنها لا تصلح للمفهومية التي هي ضرب من الحكم التشبيهي أيضا (٥) - وأضف الى ذلك أنها قد تعرض لها الدلالة الزيلية التي تمنعها من أن تكون قادرة ثابتة كالحقائق - ثم أنها في باب الحقيقة اللغوية لا يتحصل مفهومها الا عن طريق أصلها الاشارة - ولذلك ينبغي أن يكون طريق مجازها كذلك (٦) -

(١) ذكر الانبأ يروي حاشية - على الرسالة البدئية - يجب أن يقال في تفسير اسم الجنس اللذ المأخوذ في تعريف الأصلية - هو الاسم الموضوع لفهم كلى وليس يشترق ولا في حكمه - والا يلزم دخول اسم الفاعل الذي ليس يشترق حقيقة في تعريف اسم الجنس فيلزم أن يكون استمارته أصلية مع أنها تبعية - فالاستمارة الأصلية على تدقيقنا هذا في اسم الجنس الحقيقي كاسد - وفي اسم الجنس الحكيم كعلمي الجنس والشخص مثل أسامة وطام (ص ٣١) - (٢) الكلية هنا كلية حكمية - وتتأتى هذه الكلية عن طريق تنزيل الوصف المشتهر به العلم منزلة ما وضع له العلم (انظر تقرير الانبأ ص ١٨٢/٤٤ - ١٨٣) - (٣) وأما الضمائر وأسماء الاشارة والموصولات فعلى مذهب المعتزلة والسيد من أنها جزئيات وضما واستعمالا عدم دخولها في اسم الجنس - فظاهر أنها لم تدل على مفهوم كلى فتكون استمارتها تبعية - وأما على مذهب السمد والجمهور من أنها كليات وضما جزئيات استعمالا فيحتمل اجترار الوضع فتدخل في اسم الجنس وتكون استمارتها أصلية - ويحتمل اجترار الاستعمال فلا يشملها - وذلك أن تدخلها في اسم الجنس على مذهب المعتزلة أيضا باعتبار أن الوضع فيها علم زائري - والموضوع له خاص - فمعنى دلالتها على الفهم الكلى حينئذ تعلقها به واستحضاره بسببها ولو عند الوضع فقط - مثال استمارتها أن يصبر عن المذكور بضمير المؤنثة أو بموصولها أو بحبر باسم الاشارة عن المحقول لشبهة بالمصنوع - وأما اذا رجح الضمير أو اسم الاشارة الى شيء غير منه بغير لفظه مجازا - كذلك هذا أسد في الحمام فأكرمه - لم يكن فيهما تجوز باجترار ذلك لأن وضعهما على أن يعود الى ما يراد منهما سواء عبر عنه بحقيقته أو مجازا - وهذا هو التحقيق (عن حاشية الخضرى ص ٤٥ - ٤٦) - (٤) تذكر قول عبد القاهر أن شأن الفاعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه (الوصف) للشئ (للذات) في الزمان الذي تدل صيغته عليه ففي قولك ضرب زيد - اثبت الضرب لزيد في الزمان الماضي - فالقعود الأصلي من الفاعل هو ممتد الصدرى (صفحة) اثباتا أو نفيًا - وتذكر أيضا أن الوصفية في هذه المشتقات ملحوظة حال وضعها - فالرابع وضع هارب به لذات اعتقت بالضرب - ووضع مضروب لذات وقع عليها الضرب - (٥) الاستمارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه والمشبه به مشتركين في الوصف الجامع بينهما - أى كل منهما - يجب أن يصلح للموصوفية - هكذا قال كثير من المتأخرين - وأن كان حفيد السمد قد ذكر في حاشيته على المختصر أن المنصفين من المحققين لا يرون تحقق ذلك في المشبه به - لأن الواقع الأدبي يثبت أن الذهن لا يلتفت الى ذلك (انظر ذلك في نسخته المخطوطة تحت رقم ٧١١ حد درالكتب - هذا - ويجب أن نعلم أن السبكي حين رفضا لقول بأن المشتقات لا توصف (عوس الأفرح ص ١٠٩/١١٠) كان يميز في نفس الصار الذي صار عليه حفيد السمد - (٦) مثلا: (قاتل) - في أسلوب الحقيقي لا تتوصل الى مفهومها الا بعد معرفة مفهوم (القتل) - وينبغي أن تكون كذلك في الجواز - أعني فهم منها غاية ===

ثم ان السكاكي قد واد في موضع آخر (١) على ما أشار اليه هنا من كلا النوعين السابقين نوط ثالثا هـ سمو  
أسماء الأعلام التي اشتهر بدلولها بنوع وصفية كحطمت هـ وقد شرح المتأخرون ذلك أيضا فقالوا انه يؤول للمسم  
الجنس أي يتحول من دلالة على الذات المشخصة الى الدلالة الكلية على رجل موصوف بالكرم - وبمباراة  
أخرى - يازيه الكرم (٢) .

هذا هـ ولما تأخرين في بيان هذه الاستمارة وطريق اتادتها المبالغة مذهبان :-

الأول : مذهب السكاكي هـ ويعتمد هذا المذهب بمد تناسي التشبيه على دعوى دخول المشبه في جنس  
المشبه به هـ والتي عن طريقها يكون أفراد المشبه به قسمين : متعارف هـ وغير متعارف هـ ثم يكون الفرد غير  
المتعارف مساويا للفرد المتعارف في حقيقته هـ حتى إن كان ما يترتب على المتعارف يترتب عليه هـ وبعض  
ذلك يسوغ استمارة غير المتعارف للمتعارف لا عادة المبالغة هـ .

الثاني : مذهب السيد الشريف والمصام والموزني هـ ويعتمد هذا المذهب بمد تناسي التشبيه على موافقة  
الراي الأول في دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به اذا كان اللفظ الستمار اسم جنس هـ لأن أفراد اسم  
الجنس الكثير تتوزع هذه الدعوى هـ ولكنه يخالفه اذا كان اللفظ الستمار ليس اسم جنس - بمعنى أن يكون  
علم شخص قد اشتهر بنوع وصفية مثل حاتم (٣) هـ حيث لأفراد هـ هنا هـ ولك ان تكون الدعوى المسوقة للاستمارة  
هنا هي اتحاد المشبه والمشبه به هـ يقول السيد الشريف في شرح المفتاح (٤) : " لانسلم أن الاستمارة تعتمد  
على الادخال المذكور هـ لأن المقصود من الاستمارة المبالغة في حال المشبه بأنه يساوي المشبه به فيه هـ  
وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به ان كان اسم جنسا أو جملة عنه ادطه ان كان علم شخص هـ  
فان المقصود من قوله : رأيت اليوم حاتما هـ أنه رأى عين ذلك الشخص هـ لأنه رأى فردا من أفراد الجواد هـ  
ولكننا على كل حال نقبل المذهب الثاني هـ وان كنا نرى تصمه في اسم الجنس والملم هـ ذلك أن  
الاستمارة تقوم على المبالغة - كما هو معروف - ومقتضى هذه المبالغة دعوى اتحاد المشبه والمشبه به لا  
دعوى دخوله في جنسه هـ بل مقتضى هذه المبالغة - كما يقولون هم أنفسهم - الوصول الى درجة الحقيقة هـ  
والا فلما ذم مدحا من تعجب فقال :

قامت تظللني من الشمس      نفس أعز على من نفســـــــــــــــــي  
تقامت تظللني ومن عجبـــــــــــــــــب      شمس تظللني من الشمســـــــــــــــــس

ولما ذم مدحا من نهى عن التعجب فقال :-

=== الضرب هـ بمد ملاحظة هذا المفهوم في المصدر أولا ( انظر الأطول ج ٢ / ١٤٠ ) .  
(١) انظر مفتاح المعلوم ١٥٧ هـ (٢) ذكر المصام أن هذا النوع - حده - من قبيل الملحق بالاستمارة  
التبعية هـ الآية هـ مؤ ولا حاتم بالمتناهي في الجود هـ أي أنه قد أوله بالصفة هـ ثم استملره منها لمن له  
كأن جود هـ فهو - عده - استمارة شيء من مفهوم مشتق لمفهوم مشتق هـ فلا يصلح شيء من المشبه والمشبه به  
لأن يعتبر التشبيه بينهما بالأصالة هـ ومن ثم ينبغي أن يتحقق التشبيه بين كلا معني المصدرين ( انظر  
الأطول ج ٢ / ١٣٦ هـ ١٣٧ ) . (٣) تذكر أن الكلية في هذا الملم كلية حكمية هـ وتتأني فيه عن  
طريق تنزيل الوصف المشتهر به الملم فنزلة ما وضع له الملم هـ (٤) انظر شرح المخطوط للفتح ورقة ٢٢٠ هـ .

لاتمجيها من بلى غلاتســـــ قد زرأزاره على القـــــ  
 على أننا نرى أن سبب أحجام مذهب السيد الشريف على لقول يدعوى الاتحاد في اسم الجنس على مسا  
 فسرنا الانبأبي في تقريره بأنها (١) بأنها غلو في البهالفة زائد و شبهة الكذب فيها فاطع متزايد - سبب  
 واه و هل ويتعارض مع مقام البهالفة التي تتأني فيه الاستمارة و ولقد كت على وشك أن أبا هي مذهب  
 السيد الشريف الفقه الحديث (٢) الذي يفخر بتوجهه الى هذا الرأي في الاستمارة و لولا ما وجدته في تقرير  
 الانبأبي (٣) من أيق هذا المذهب قد قبل دعوى الاتحاد في الاعلم تحت ضغط تصد ر المعنى من جهة و  
 وتحت تنزيل فكرة الاتحاد منزلة فكرة الدخول من جهة أخرى (٤) .

على أننا أيضا يجب أن ندم فكرة الاتحاد التي تقوى شأن هذه الاستمارة في ميدان البهالفة بفكرة  
 النظم التي سبق الحديث عنها عند عبد القاهره ذلك أن الاستمارة - كما قال الامام الذ واقفة (٥) - عن النظم  
 تحدث و به تكون و ومن ثم فان علو كعب الاستمارة ووصولها الى قمة البهالفة ليست بالاتحاد فصب و انما  
 أيضا - على حد تمييز الامام (٦) - أنت تحتاج في الأمر الأكثر الى أن تمهد لها و وتقدم أو توخرها يعلم  
 به أنك مستمير وشبهه و ويفتح طريق المجاز الم الكلمة و الأثرى الى قوله :

وصاغة من نصله ينكفى بهـــــــ على أربع س الأقران خمس س طاب  
 عنى يخس السحاب : أنامله و ولكنه لم يأت بهذه الاستمارة دفعة و ولم يرمها اليك بفتحة و بل ذكر ما  
 ينوب عنها و يستدل بها عليها و فذكر أن هذا الصاغة و وقال (من فصله) و فبين أن تلك الصاغة من نعل  
 سيفه و ثم قال (أربع س الأقران) ثم قال (خمس) فذكر الخمس التي هى عدد أنامل اليد و فبان من مجموع هذه  
 الأمور غرضه .

ثم أقول : ان النظم اذا هيا للامستارة المكان الأنسب و أعطته هى أيضا - باحكام أدائها - المعنى  
 الأبلغه صار نظمه على غاية الجودة من الصنعة و ذلك أنه المساندة المتبادلة بين الألفاظ هى ألفاظ الصنعة  
 الناجحة - كما يقول الفقه الأدي الحديث (٧) .

ثم أننا يجب أن ننبه على أن هذا الذى ذكره عبد القاهر من تهيه النظم كله ولتتمدهه للاستمارة  
 هو ألفاظ الصنعة الذى ذكره فى قوله الاستمارة = يقول السكاكي (٨) = تراجم أربع فروع الاستمارة = كذا فى كتابه

(١) ١٨٥ / ٤٠٠ (٢) انظر دراسات فى علم النفس الأدي من ٤٣٠ (٣) ج٤ / ١٨٥ .  
 (٤) تماما المناقشة تجرى الاستمارة فى مثال على كلا المذهبين و فنقول : ( رأيت أسدا يرمى ) : شبهنا  
 الشجاع بالأسد بهجامع الجرأة فى كل و ثم تناسينا التشبيه و وادعينا أن المشبه فرد من أفراد المشبه به و  
 ودأخل فى جنسه و ثم استمرنا لفظ المشبه به (الأسد) للمشبهه (الشجاع) على طريق الاستمارة التصريحية  
 الأصلية و التقربنا المانعة من ارادة المعنى الحقيقي للمشبه به قولنا (يرمى) . ثم تجرى الاستمارة فى مثال  
 آخر يفتقر به اندهينان و فنقول : يجلس حاتم بجانيبى الآن : أولا : على مذهب السكاكي : شبهنا الرجال  
 بجانيبى بحاتم (الاسم الموضوع للجواد) و هو كذا وبيلا أو حكما و أى يملا حظة كونه فى قرة لفظ آخر (الجواد)  
 ذلك الملائمة الموضوع لمفهوم كل له أفراد فى الواقع والتمثل و بهجامع الجواد فى كل و ثم تناسينا التشبيه  
 وادعينا أن المشبه (الرجال بجانيبى) فرد من أفراد الجواد و ودأخل فى جنسه و ثم امت مرنا لفظ المشبه به  
 (حاتم) للمشبهه على سبيل الاستمارة التصريحية الأصلية و وناقضنا المانعة من ارادة المعنى الحقيقي لحاتم  
 قولنا (الآن) . ثانيا : على مذهب السيد الشريف : شبهنا الرجال بجانيبى بحاتم - أى عين ذلك  
 الشخص المشهور بالجواد و ثم تناسينا التشبيه و وادعينا . . . الخ ( كذهب السكاكي بعد ذلك )  
 (٥) انظر دلائل الاعجاز ٣٠٠ (٦) دلائل الاعجاز ٢٣٢ (٧) انظر ص ٩٥ من كتاب الشمر . . .

هو ما أسماه المتأخرون قرينة ، يقول السكاكي (١) : "وأعلم أن قرينة الاستمارة ربما كانت معنى واحداً كذا لذي رأيت في الأمثلة المذكورة- يشير إلى قوله مثلاً (يتكلم) في المثال : رأيت أسداً يتكلم - وربما كان معنى معانسي مربوطاً ببعضها ببعض ، كما في قوله :

وصاعقة من نصله تنكفي بهما على أرض من الأقران خمس سحائب"

وذكر بيت عبد التاهر وشرحه له .

أما القزويني فقد ذكر وهو في مجال حديثه عن القرينة (٢) أنها يمكن أن تكون أكثر من معنى ، لكن على أن كل واحد منها صالح وحده لأن يكون قرينة ، وقد اعتمد على حديث عبد القاهر السابق عن تهينة النظم واستمداده للاستمارة أيضاً ، ولكنه ذكر بيتاً آخر غير بيت السكاكي ، هو قول الشاعر :

فان تمافوا المدل والاياننا فان في ايما نانا نيراننا

فكل من المدل ، والايان - باعتبار وقوع الكراهة عليهما (المباينة في البيت) قرينة وحده ، على أن المراد بالنيران السيف على سبيل الاستمارة بإحجار وقوع الكراهة عليهما أيضاً . ولكن الشاعر لم يقتصر على سبيل واحد من القرينتين لأن المعنى متوقف عليهما معا ، أما الاستمارة فتوقف على واحد منها فقط باعتبار قرينة ،

التسم السادة سرهند السكاكي (الاستمارة التسمية) :-  
=====

يتحدث السكاكي عن هذا القسم في نصوص ثلاثة هي :-

الجزء الأول : يقول السكاكي (٣) : "هي ما تقع في غير أسماء الأجناس كالأفعال والصفات المشتقة منها وكالحروف بناء على دعوى أن الاستمارة تمتد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفاً والأفعال والصفات المشتقة منها والحروف عن أن تصف بممزل فهذه كلها عن احتمال الاستمارة في أنفسها بممزل ، وانما المحتمل لها في الأفعال والصفات المشتقة منها مصادرها ، وفي الحروف متعلقات معانيها ، فتقع الاستمارة هنا ثم تسرى فيها ، وأغنى بمتعلقات معاني الحروف ما يجبر عن حفظ عند تفسيرها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية ، (و) إلى "معناها انتهاء الغاية ، و"مى" معناها الفرض ، فابتداء الغاية ، وانتهاء الغاية ، والفرض ليست معانيها ، إذ لو كانت هي معانيها ، والابتداء والانتهاء والفرض أسماء لكانت هي أيضاً أسماء ، لأن الكلمة إذا سميت اسماً سميت لمعنى الاسم لها ، وانما هي متعلقات معانيها ، أي إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت إلى هذه بنوع استلزام ، فلا تستعير الفعل الإبهام استمارة مصدره ، فلا تقول : نطقت الحلال ، بدل دلت ، الإبهام تغيير استمارة نطق الناطق لدلالة الحلال على الوجه الذي عرفت من ادخال دلالة الحلال في جنس نطق الناطق لقصد المبالغة في التشبيه ، والطاق ايضاح دلالة الحلال للمعنى بايضاح نطق الناطق له ، وكذا إذا قلت : الحلال ناطقة بكذا ، بدل دلالة على كذا ، وكذا قول قوم

(١) = = = كيفية فهمه وتذوقه . (١) مفتاح السامع ص ١٥٩ . (٢) الايضاح ج ٤ / ٢٢٢ - ٢٤٤ (ضمن شرح التلخيص) . (٣) مفتاح المعلوم ١٦١ ، ١٦٢ بتصريف . (٤) رسم ابي جبار في كتابه عزه نبيه هذا إلى أمر اعتبار الاستمارة التبعيد في المعنى ليس في الاعتبار تأويل الفعل بمصدر ، والالفاظ استعارة للمعنى المبرور في مظهر من أوجهه .

شميب (١) : (انك لأنك الحليم الرشيد) ، بدل السفية القوى ، لقارئين أحوالهم ، ، ، ، ، وعلى هذا لا  
 الحرك تستمير الحرف الابعد تقديرا الاستمارة في متعلق معناه ، فاذا أردت استمارة "لعل" لفسير  
 معناها قدرت الاستمارة في معنى الترجي ، ثم استعملت هناك "لعل" ، مثل أن تهني على أصول العدل (٧)  
 ، ، ، ، فتشبهت حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمصيبة مع الارادة منه أن يطيع باختياره بحال المرتجى  
 المخيرين أن يشمل وأن لا يفعل ، ثم تستمير لجانب المشبه "لعل" جاغلا قرينة الاستمارة علم المعالم  
 بالذات الذي لا يخفى عليه خافية ، يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون ، تائلا : خلق الله الخلق لملهم  
 يعبدون لو لملهم يتقون ، وعليه قول رب المرزة طام الخيوب (٣) : (يا أيها الناس اهدوا ربكم الذي خلقكم  
 والذين من قبلكم لعلكم تتقون) (٤) ، ونظائره ، واذا أردت استمارة لام الفرضه قدرت الاستمارة في معنى  
 الفرض ، ثم استعملت لام الفرضه هكذا كمثل أن يكون عندك ترتب وجود أمر على أمر من غير أن يكون الثاني  
 مطاوعا بالأول ، ويكون الأول غرضيا فيه فتشبهه بترتيب وجود بين أمرين ، مطلوب بالأول منها الثاني ، ثم  
 تستمير لترتيب المشبه كلمة الترتيب المشبه به في ضمن قرينة مانعة عن حملها على ما هي موضوعة له فنقول -  
 اذا رأيت ظم طالا قد أحسن الى انسان ثم آذاه ذلك - انه قد أحسن اليه ليرذيه ، ومن ذلك قوله علت  
 كلمته (٥) : (فانقطع آل فرعون ليكرن لهم عدوا وحزنا) .

النص الثاني : يقول السكاكي (٦) : "واعلم أن مدار قرينة الاستمارة التبعية في الأفعال وما يتصل بها على  
 نسبتها الى الأفعال كقولك : نطق الحط ل ، أو الى المفصول كقول ابن المعتز :  
 قتل النجل وأجيا السماحا (٧)  
 أو الى الثاني المنصوب كقول الآخر : صبحنا الخرزجية مرهفات (٨)  
 وكقول الآخر :  
 نقرهم الهدميات (٩)  
 أو الى المجرور كقوله علت كلمته (١٠) (فهرهم بمذاب اليم) ، أو الى الجمع كقوله :  
 تفرى الرياح رياض الحزن منزهة اذا سرى النوم في الأجناف أيقاظا (١١) "  
 وسوف لا أعلق على هذا النص لأنه حديث متفق عليه بين القوم .

- (١) سورة هود آية ٨٧ . (٢) شرح السكاكي طريقة ذلك فقال : "إن الله خلق الانسان لغرض الاحسان  
 وهو التكليف ، ليتمكن التمتع من أنواع المشتهيات بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على بال أحد مخلصة  
 أن يشبهها منفسها فيكتسبه ان شاء لا ياتسره ، ولذلك وضع زمام الاختيار في يده ممكنا اياه من فعل الطاعة  
 والمصيبة ، فمريدا منه أن يختار ما يشمر له تلك السمادة الأبدية ، مزبط في ذلك جميع عله " .  
 (٣) سورة البقرة آية ٢١ . (٤) على مذهب السكاكي : اردة التيقوى استمارة بالكفاية عن الترجي وتبسته  
 لعل اليه قرينة ورد على ذلك عهد الحكيم بطن ارادة التيقوى ليست بمذكورة ، فكيف تكمن استمارة بالكفاية .  
 والترجي - أي معنى لعل الحقيقي - مذكور صراحة ، فكيف يكون مكيا عنها (انظر حاشية الابابى على الرسالة  
 البيانيتي ٤٠) . (٥) سورة القصص آية ٨ . (٦) مفتاح المعلم ١٦٢ .  
 (٧) البيت بتعانه : جمع الحق لنا في اصمام قتل النجل وأجيا السماحا  
 (٨) : صبحنا الخرزجية مرهفات أبلاد ذوى أومتها ذو وحا  
 (٩) : نقرهم الهدميات نقذ بها ما كلن خاطط طهم كل زراد  
 (١٠) سورة آل عمران آية ٢١ . (١١) القرى : طمام الضيف ، والحزن : ما غلظ من الأرض .

النص الثالث : يقول السكاكي (١) : " هذا ما أمكن من تخيير كلام الأصحاب في هذا الفصل ، ولو أنهم جعلوا قسم الاستمارة التيمية من قسم الاستمارة بالكفاية بأن قلبوا فجعلوا في قولهم نطق الحال بكذا ، الحال التي ذكرها هدهم قرينة الاستمارة بالتصريح استمارة بالكفاية عن التكميل بمساحة المعالفة في التشبيه على مقتضى المنظوم وجعلوا نسبة النطق اليه قرينة الاستمارة ، كما تراهم في قوله (وإذا المنية أنشبت أظفارها) يجعلون المنية استمارة بالكفاية عن السهم ، ويجعلون اثبات الأظفار لها قرينة الاستمارة ، وهكذا لجعلوا النجمل استمارة بالكفاية عن حي أهدت حياته بسيف أو غير سيف فالتحق بالعدم وجعلوا نسبة القتل اليه قرينة ، ولجعلوا أيضا اللهدميات استمارة بالكفاية عن المظومات اللطيفة الشبيهة على سبيل التحكم وجعلوا نسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستمارة لكان أقرب إلى النبط فتدبره " .

والنظرة الأولى في هذه النصوص الثلاثة تبيّن لنا أن السكاكي يتحدث في النصين الأول والثاني عن رأي السلف لأرأيه في هذه الاستمارة ، أما النص الثالث فقد خصه للحديث عن رأيه في هذا القسم من الاستمارات كما أن النظرة الأولى في النص الأول تجعل ان السكاكي يحكي عن السلف أنهم يجعلون هذا القسم من الاستمارات تدائرا بين استمارة الأفعال ، والصناعات المشتقة منها ، والحروف ، لكن الحق عندى - أن حكاية السكاكي ذلك عن السلف أمر غير مسلم ، ذلك أن الرازى - وهو من الذين عددهم السكاكي من السلف لم يتحدث عن استمارة الحروف مطلقا في كتابه (نهاية الايجاز في دراية الاعجاز) الذي اعتمد عليه السكاكي في تقسيم الاستمارة الى تصريحية وكنية كما أسلفنا - بل ان بعض الكتب قبل السغ فتحكي عنه أنه يمنع استمارة الحروف مطلقا ، يقول الشيخ المحلى شارح متن جمع الجوامع (٢) : " ومنع الامام الرازى الحروف مطلقا ، أى قال : لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالفتح ، لأنه لا يفيد الا بضمه الى غيره ، فان ضم الى ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقة ، أو الى ما لا يتبغى ضمه اليه فمجاز تركيب " ، كما أن الأصوليين أيضا - وقد قدمنا أن لهم دورا في هذا البحث التشميدى - يرون أن العجاز في المشتق والحروف يكون من قسم الاستمارة الأصلية (٣) .

وهذا أعود للرازى مرة أخرى لأقول : انه يبدو أنه يوافق الأصوليين على هذا الزعم حيث قال في تفسيره (مفاتيح الغيب) عن الآية الكريمة (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ما نصه : " وأعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكنىة ، وهو أن هذه اللام هى لام التعليل على سبيل المجاز ، وذلك لأن المقصود الشئ وفرضه يؤول اليه أنه ، فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول اليه الشئ على سبيل التشبيه ، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع ، والبليد على الحمار " .

ثم أقول : ان منظور كلام السكاكي في النص الأول يفيد أن كلاً من التشبيه والاستمارة يقمان في مصادر الأفعال ، ثم تكون الاستمارة في الأفعال تابعة للاستمارة في المصادر بعد أن تصرى هذه الاستمارة من

المصدر إلى الفعل .

(١) مفتاح المعلوم ١٦٣ .

(٢) حاشية الشيخ البناني على شرح المحلى السابق ج١/٣٢١ .

(٣) انظر مفاتيح الغيب ج١/٤٢٧ .

المصادر الى الأفعال (١) ، ومعنى هذا أنه لا يعتبر التشبيه أصلاً في المشتقات ولا في الأفعال ، أو بمعبارة أخرى يرى أن كلا منهما لا يصلح للموصوفية ، وهذا مما عارضه فيه المتأخرون ممارسة قوية ، أما عن المشتقات (٢) فيقول بالسبكي (٣) : "لبيت شمري إذا كان الرجل اسم جنس يصح أن يوصف فالمتركب منهما وهو ضارب ما منعه من أن يوصف فيستمار منه " أي استمارة أصلية ، وأما عن الأفعال : فيقول حفيد السمد (٤) : " لا يخفى أنه يلتفت الذهن قصداً وتفصيلاً الى اتصاف المشبه به بوجه المشبه ، كما يظهر للمنصفين ، فلا يلزم أن يكون المشبه به معنى مستقلاً بالمفهومية صالطاً للحكم عليه ، تأمل " .

ثم أقول : هل يكون ذلك ميلاً من بعض اللغويين الى تفليب الجانب الأصيل على الجانب البياني ؟ ربما ، خصوصاً أننا قد قدمنا أن هناك اتجاهات لاذابة الثقافة الأصولية في الثقافة البيانية ، لكننا أيضاً نتأكد أن هذا التفليب قد جانب الصواب ، حيث إن الواقع الأدبي يؤكد أن معنى المصدر هو المقصود الأصلي في الصيغة النهائية ، كما ملاحظنا ذلك عند عبد القاهر الجرجاني من قبل ، ولعل هذا هو مادد الانبياء أن يقول (٥) : " كان اللائق بهم أن يقولوا في توجيه تسمية استمارة الفعل : لما كان المقصود بالكناية من معنى الفعل هو الحدث ، فكان التشبيه في الحدث وهو يقتضي الحكم على المشبه بوجه المشبه أو يكونه مشاراً كالتشبه به في وجه المشبه ، والفعل إنما وضع للحدث على أن يحكم به لافيه فلم يمكن جريان التشبيه فيه ملحوظاً بلفظ الفعل ، فلو حظ بلفظ المصدر قائماً باستمارة المصدر أولاً فكانت استمارة الفعل تسمية " .

على أن يعضدنا لهذا خرين<sup>(٦)</sup> يرون أن الصيغة الفعلية تتكون من ثلاثة أجزاء يمكن أن تدور عليها الاستمارة هي : الصيغة (أي مادة الفعل) ، والزمن (أي هيئة الفعل) ، والنسبة (أي نسبتها الى الفاعل أو الفاعول

(١) ذكر سمد التندرين التندرين في حاشيته على تلخيص الفتح السماعية بالتجريد (ج٤ / ٢٣٢) ما نصه قال في الأدب : أفعال المجاز والمبني يفتقر عن تكلف الاستمارة التسمية الذي لا يرضى به أحد من غير اضطراب ونحن نقول : أن هذا الكلام هو أحد آراء النصارى في التسمية ، وهو جنس على أن المجاز المرسل لا ينقسم الى أصلي وتبني ، ولكننا سنصرف أنه ينقسم هذا التقسيم أيضاً ، ومن ثم يضمف هذا الرأي .

(٢) ذكر المتأخرون أن المشتق على قسمين : ما وضع لذات معينة بالاجتهاد وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكن والآلة كالتين ، وفتح ، فإنه يدل على خصوصية تلك الذات من أنها زمان أو مكان أو آلة ، وما وضع لذات معينة بالاجتهاد وصف معين وهو المسمى بالصفة ، هذا ، ويؤخذ من كلام السيد أن لغة كون الاستمارة تسمية في الصفات مجموعاً معين : الأول : كون الذات ظاهرة في الابهام والخصوص هو الحدث فاجتبر التشبيه فيه لأن الابهام لا يطلب التشبيه فيه لتأجيل بأوصافه فليس مشتقاً بما يصلح أن يكون وجه شبه . الثاني : كون التصور الأهم بالدلالة هو ذلك الحدث فهو الجديري بأن يعتبر فيه التشبيه مع أن كلا من الأمرين كافٍ في توجيه كونها فيها تسمية - كما هو واضح مما ذكرنا ، وأما لغة كونها تسمية في غير الصفات الذي هو أسماء الزمان والمكان والآلة فليست الا الأمر الثاني ، (انظر حاشية الانبياء على الرسالة الهلوانية ص ٣٣٣) .

(٣) عروس الأبحاث ج١ / ١٠٩ ، ١١٠ . (٤) حاشية حفيد السمد على النسخة (مخطوط) رقم ٧١١ هـ ، انظر ورقة ٢٢ : أ . (٥) حاشية الانبياء على الرسالة الهلوانية ص ٣٤٤ .

(٦) انظر حاشية الاستاذ / هاشق حجين نثار للفوائد الغياضية ص ١٩٥ لمضد الدين الايجي - رسالة اماجستير بكثرة اللغة العربية سنة ١٩٨٠ م .



أو الزمن أو المصدر ، أو غير ذلك مما يجوز أن ينصب إليه ، كما يرون أن الأصل في هذه الثلاثة هي النسبة  
 ه بمعنى أن الفعل موضوع أساسا للنسبة ه أما الحدث والزمن فهما بحسب استدعاء هذه النسبة لهما ه  
 ويستدلون على ذلك بخلو الفعل أحيانا عنهما ه كما في أعمال الدح والذم (في الخلو عن الزمن) ه وكما  
 في الأفعال الناقصة (في الخلو عن الحدث) ه بخلاف النسبة فإن الفعل لا يخلو عنهما مطلقا .

وأقول : إن مرجع هذا القول عند بعض المتأخرين إلى الأصوليين أيضا ه حيث أنهم - كما قلنا من قبل  
 - يرون أن المركبات موضوعة بأزاء معانيها كالفردات (١) ه لكن وضعها وضما نوعيا ه وقد بينا من قبل فسار  
 هذا الرأي ه بل وتراجع متأخري الأصوليين عنه ه وفي بحثنا المجاز العقلي في البلاغة العربية قد أوردنا  
 شرح حديث عبد القاهر للشبه التي قد تثار حول المجاز العقلي ه ومن بينها هذه الشبهة - أعنى شبهة  
 استمارة التسمية ه أو شبهة جعلها هي الأساس في وضع الفعل (٢) - .

ثم نقول : إن الأساس في وضع الفعل هو معنى مادة الفعل (أي صيغة حديثه) اثباتا أو نفيًا ه كما حفظنا  
 ذلك عند الحديث عند الحديث عن عبد القاهر ه يؤيد ذلك معظم المتأخرين حيث يميلون جانب الزمن في  
 الاستمارة ه ويعتبرون أن استمارة الفعل أو المشتق بحسب زمانيتها تخرج إلى دائرة المجاز المرسل (٣) ه  
 بل أكثر من هذا ما ذكره شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني في تشريحه على حاشية البناني على شرح المحلى  
 لجمع الجوامع (٤) من أنهم يرون أن الزمان لا فائدة في اعتبار التجزؤ فيه ه وأنهم لذلك يقولون : إن المشبه  
 في نحو (٥) (أمر الله) : الاتيان المستعمل ه والمشبه به : الاتيان في الماضي ه وأن الجامع بينهما  
 تحقق التبرؤ (٦) ه ومعنى هذا الذي يقوله شيخ الإسلام أنهم إذا احتبروا الزمان فانما يمتدحرون معه مسادة

(١) أي يرون مثلا أن هذه الهيئة الفعلية وضمت للملازمة القاطبة فإذا استعملت في ملازمة الظرفية كان  
 ذلك مجازا في النسبة ه (٢) انظر بحثنا (المجاز العقلي في البلاغة العربية من ٤٤٣ ه هذا ه وقد حاول  
 بعضهم - (الفتاوى) في حاشية له على المحلى ورقة ٣٠٩ ه ٣١٠ / مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٦٢٢ ه -  
 أن يفرق بين الاسناد الحقيقي والاسناد المجازي ه فذكر أنه إذا لم تقع الاستمارة في النسبة في الاستناد  
 الحقيقي فإنه يمكن وقوعها في الاسناد المجازي ه بمعنى أنه إذا أسند الضوب إلى المحرض (نسبة آية أو  
 صبيبة مجازية) فإنه يجوز اعتبار هذه النسبة وتشبيهها بنسبة الفعل إلى غيره على جهة القيام للدلالة على قوة  
 هذه النسبة إلى المحرض ه فنقول - مثلا - بدل ضربني فلان باعتباره محرضا ه تقول : ضربني أو قتلني السيف  
 أو السوط ه والرد عليه : أن هذا يخالف ط عليه البلاغيين جميعا ه حيث أنهم يرون أن الفعل موضوع للنسبة  
 التي مطلق القائل حقيقيا كان أو مجازيا ه ومن ثم فإنه لا داعي للتمسك بين الاسناد الحقيقي والاسناد المجازي  
 (انظر في الرد عليه شرح السمورقندي لملاصق الحلواني ورقة ٢٥ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٤٨٥٢ ه -  
 (٣) انظر عربيا لأفراج للسبكي ج١ / ١١١ ه ومواهب الفتاح لابن يعقوب ج١ / ١١٠ ه .  
 (٤) انظر ج١ / ٣٢١ ه .  
 (٥) سورة النحل آية ١ ه .

(٦) ذكر السبكي (مروء الأفرح ج١ / ١١١) أن قوله تعالى (أمر الله) بهضم الهمزة يمكن أن يكون المراد قارب  
 الاتيان أو أمته مائة فيكون من تحريك المصدر ه ويحتمل أن يكون المراد يأتي فيكون من تحريك الزمان ه  
 وتارة يقصد تحويل من مدلولي الفعل فتقول : تطلعت الحلال بمعنى أنها استدلت ه فهو دائر بين الاستمارة  
 والمرسل بحسب مدلولية ه وقدنه بهذا القول يريد أن يقف موقفًا وسطًا بين كلا القولين ه .

الفعل وصيغته أيضا ، ومن هنا فنحن نرى صواب من قال (١) : ٣ الصواب في الاستمارة باعجاز الهيئة اجبار التشبيه في المصدرين المتقيدين (٢) ، والاستمارة تسمية \* تعلى هذا تكوين الاستمارة التسمية في الفعصل على قسمين : أحدهما : أن يشبه الضرب الشديد، مثلا بالقتل ويستمار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا ، والثاني : أن يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستحصل فيه ضرب ، فيكون المعنى المصدرى أعنى الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مفاير لقيد الآخر فيصح التشبيه لذلك (٣) \* .

و نحن بعد ذلك نقول : ان ما لاصدر له كيدر ، ويدع ، ونعم ، وشعر باستمارة تسمية ، أي تسمية للاستمارة مصدر اتصل الذي هي بمعناه ، مثلا في استمارة يذر لمعنى يذهب ، يقدر تشبيه الذهاب بالترك للذهاب بجامع مطلق الاعراض ، ويستمار الترك للذهاب ويشترك منه بترك بمعنى يذهب ويجعل يذر بمعناه ، وكذلك أيضا استمارة نعم مثلا لمعنى يشعرق فيقدر تشبيه الدم بالمدح تنزيلا للتضاد منزلة التناسب ثم كما يجامع التأثير في النفس ، ويدعى أنه من أفراده كذلك ويستمار له المدح ، ويشترك منه مدح بمعنى ذم سبها لهذا المنهجين ويجعل نعم بمعناه (٤) .

ومثل ذلك أيضا أسماء الأفعال ، فهذه التي بمعنى بعد ، تعتبر الاستمارة في مصدر الفعل الذي هي بمعناه ، فاستمارة يحد للتعسر ، ونشأ منه بعد بمعنى تعسر ، ثم جعل هيهات بمعناه (٥) .  
ثم نقول في مجال تفسير تسمية الاستمارة في الحروف (٦) : ان السكاكي قد سوى بين الأفعال والحروف

(١) انظر حاشية عبد الله بن حيدر على شرح الحسام للسمرقندية ، ورقة ٦٤ ، وهذا الحاشية ، مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٤٨٥٨ هـ . (٢) لاحظ هنا أنه لم يستعمل الميزان الماضي للزمن المستقبل ، بل استمار المصدر في كلا الزمنين ، وهذا هو وجه تسميتهما لهذا القول ، لأنه ليس للميزان الماضي لفظ موضوع بأثره يمكن اشتقاق فعل من ضربه . (٣) حاشية السيد على الطول من ٣٧٥ (بتصرف) . (٤) راجع ص ٥ حاشية الخضري على الطولي على السمرقندية ، وراجع ص ٣٠٤ من حاشية الانبائى على الرسالة البيانية . (٥) تذكر ان أسماء الأفعال الجامدة كهيئات هذا تعتبر من المشتق الحكيم وليس من المشتق الحقيقي ، وهذا فنحن نعيل الى تسمية الانبائى لاسم الجنود من تفسير السيد السابق ذكره في مطلع الحد يشع الاستمارة الأصلية . (٦) ذكر الشيخ الخضري عدد الحديث عن الباء في (بسم الله الرحمن الرحيم) بانصه : " اعلم ان الباء وغيرها من حروف المعاني الواردة لعمان متعددة ان تبادرت منها تلك المعاني كاستمارة سبأ الاستمارة هي الداخلة على آلة الفعل الحقيقية كطمت بالمكين ، وتسمى باء آلة أيضا ، والصاحبة باء الصاحبة هي التي يصلح وضعها مع كلفها بسلام - والسببية في الباء فهي حقيقية في جميعها بطريق الاشتراك فرارا من التحكم ، إذ التباور علامة الحقيقية ، وان لم تتبادر منها كالاتجاه والانتباه في الباء نحو شرب ماء البحر ، ونحو أحسن بين ، فنذهب البصريين منع استعمالها في ذلك قياسا وحمل ما ورد منه على التضمن والتشويق ، فالجزء منه في غير الحرف وهو السائل المضمن . كضمين شرب من معنى ربهين ، وأحسن معنى لطف ، أو في الحرف كضمين لشفق ، ويشهد بالتضمن أن التجوز في نفس الحرف قياسا ، قال في المعنى وهو مثل تصفا ، والتجوز أيضا بالاستمارة بالكفاية ان شبه اسم الله بالآلة الحقيقية في تزك وجود الفعل محتمدا به عليه ، والباء تخيل أو التسمية ان شبه مطلق الاستمارة بغير آلة حقيقية بطلاق الآلة حقيقية فسرى التشبيه للجزئيات فاستصيرت بالباء من الاستمارة الجزئية بالآلة الحقيقية للاستمارة الجزئية بغيرها أو بالمجاز المرسل مرتبة لملائمة التقيد ان استعملت الباء في مطلق الآلة الصادق بالحقيقة وبغيرها ، أو بمرتبين ان استعملت في مطلق آلة ، ثم في الآلة غير الحقيقية من حيث خصوصها لا من حيث كونها فردا من مطلق الآلة " (انظر حاشية الشيخ الخضري على الطولي على السمرقندية ص ٣٤٤ بتصرف)

تسمية تامة ، بمعنى أنه إذا كان — قد رأى — أن معاني الأفعال (أى مادتها وصيغتها) من حيث هي معانيها لم تصلح أن تقع محكوما عليها ، ومن ثم أجرى الاستمارة فيها تبعاً لمصدرها فإنه أيضاً — رأى — أن معاني الحروف — من حيث هي معانيها لا تصلح أن تقع محكوما عليها ، ومن ثم ذكر أن الاستمارة فيها يجب أن تكون تابعة للاستمارة فى متعلقات هذه المعاني ، ثم شرح هذه المتعلقات بقوله : " وأعنى بمتعلقات معاني الحروف : ما يمبر عنها عند تفسيرها مثل قولنا " من " معناها : ابتداء الغاية ، و "هى " معناها : الظرفية (١) ، و "كى " معناها : الغرض . . . الخ " . كما شرحها أيضاً بقوله : " أى إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام " . ومقتضى هذا الشرح أنه يرى أن معاني الحروف داخل الجملة — أى حال الاستعمال — جزئية ، كما يرى أن معاني الحروف خارج الجملة — أى عند الوضع — طاقية كلية ، كما يرى أن هناك علاقة استلزامية بين الوضع والاستعمال ، وكل هذا قد سجله المتأخرون خلافاً بينهم ، حيث ذكر ملا صادق الحطواي (٢) أن الجمهور على أن الحرف موضوع لهذه المعاني المطلقة بشرط استعمالها فى جزئياتها ، كما ذكر أن بعض المحققين ذهبوا الى أنها موضوعة لجزئياتها ، لتلك المعاني المطلقة ملحوظة فى ضمنها ، تلك المعاني لملاحظة تلك الجزئيات حين الوضع ، وتفسير هذه العبارة المتكلمة للمحققين وهم المضد والسيدان ، وضع هذه الحروف واستعمالها جزئياً ، لكن وضعها الجزئى بواسطة استحضار أمر كلى يعم جميعها فيكون ذلك المأم آلة لاستحضار جميع تلك الجزئيات ، ثم يوضع الحرف لكل واحد منها ، من حيث ان ذلك الجزئى نسبة وارتباط بين أمرين ملحوظة بالتمتع لهما ، فمعاني الحروف روابط (٣) ، وانما شرط الجمهور استعمالها فى جزئياتها أن المعاني الكلية التى هى موضوعة لها غير ملحوظة بذاتها ، بسبب تحتاج الى متعلق لها . ولعل هذا هو السبب فى أن الخطيب القزوينى لم يقبل تفسير السكاكى الذى سار عليه الجمهور ورأى أن تفسير متعلق معنى الحرف يجب أن يكون غير النعنى المطلق ، أو بعبارة أخرى يجب أن يكون هو ما دخل عليه الحرف ، لكن بعض المتأخرين قد استخف هذا القول من الخطيب ذاكراً أنه يوجب كون الحروف بجازات لا حائز لها (٤) .

ومعد ، فلنأتى أقول من خلال هذا كله — مقالة الانهاى (٥) : " كان اللائق بهم عندما وقفوا معنى الحرف من حيث هو معنى الحرف غير مستقل بالفهومية فلا يمكن جريان التشبيه فيه ملحوظاً بلفظ الحرف أن لا يقولوا بجريان التشبيه فى متعلق معناه والاستمارة فى دال ذلك المتعلق فإنه ليس المقصود بالمبالغة فى المتعلق فليس أحد يلحظه فيه التشبيه فضلاً عن استمارة دالة — كما يظهر للمؤلفين ، وانما الراجح هو التشبيه فى معنى الحرف ملحوظاً بلفظ الاسم والاختلاف باختيار غير معتبر هنا إذ لم يتم دليل على اعتباره فى هذا المقام ، فلا شئ هنا يخيل فى استمارة الحرف أنها تسمية على الوجه الذى ذكره ، وانما كان يتخيل تسميتها بالاستمارة الاسم الذى لوحظ به المعنى الجزئى للحرف من المعنى الجزئى الملا حظ به لامن الكلى — كما لا

(١) ذكر الخضرى فى الحاشية السابقة (٢٧) أن الأصل فى لفظ (هى) أن تستعمل فى ارتباط الظرف بالمعروف ، فإذا استعملت فى ارتباط الجزئى بالكل أو الدال بالدلول فهى إما استمارة تسمية أو غيرها ، ولمله يهرد بخبرها المكينة . (٣) شرحه على السمرقندية — ورقة ٢٧ — بهذا الشرح مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٤٨٥٢ . (٣) حاشية الخضرى ج ٥ ، (٤) شرح ملا صادق الحطواي للسمرقندية ورقة ٢٧ . (٥) حاشية الانهاى على الرسالة البهانية ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

لا يخفى على المتأمل \* .

ثم أعود لملاحظة الخطيب لأقول - مثل ما قال المحققون - انه قد اقتبسها من الزمخشري صده شرح  
للآية الكريمة (١) فالنقطة آل فرعون ليكون لهم عدا وحزنا ) ، بحيث قال الزمخشري (٢) : " اللام في (ليكون)  
هي لام "كي" التي معناها التعليل ، كقولك جئت لك لتكبرني سواء بسواء" ، ولكن معنى التعليل فيها وارد  
على طريق المجاز دون الحقيقة لأنه لم يكن داعيهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدا وحزنا ولكن المجسمة  
والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وشمرة شبه بالداعي الذي يفعل القائل الفعل لأجله وهو  
الاكوام الذي هو نتيجة الرجئ \* والتأديب الذي هو ثمرة الضرب في قولك ضربته ليتأديب ، وتحريه أن هذه  
اللام حكمها حكم الأسد حيث استميرت لما يشبه التعليل كما يستمار الأسد لما يشبه الأسد \* فواضح  
هنا أن الزمخشري يركز على مدخول الحرف ، وان كان يحمل اللام نفسها استمارة (٣) ، ومن هنا ذكر  
الدسوقي (٤) أن اجراء هذه الاستمارة على رأى القزويني يكون بأن نقول : شبهنا المداوة والحزن الطاصلين  
بمعد الالتقاط بالملة الفائية كالمجة والتبني بجامع الترتيب في كل على الالتقاط ، واستمعنا اسم المشبه به  
للمشبه ، ثم استمعنا اللام الموضحة لترتيب الملة الفائية على معلولها كترتيب المحبة والتبني على الالتقاط  
لترتيب غير الملة الفائية كترتيب المداوة والحزن عليه ، فالاستمارة في اللام تابعة للاستمارة في الجور  
الذي هو متملق الحرف عده ، والذي هو القرينة أيضا (٥) .

ولكننا اذا تأملنا طريقة هذه الاستمارة حتى لنا أن نقول مع ابن يعقوب (٦) : " وهذا الطريق أعنى جعل  
التشبيه للمداوة والحزن بالملة الفائية فرضه المصنف بناء على مذهبه في الاستمارة التصريحية ، لأن التسمية  
عده من التصريحية ، وهو غير مستقيم ، وذلك لأن المذكور في التصريحية يجب أن يكون هو المشبه به سواء  
كانت تسمية أو أصلية ، الا أن التسمية لا يكون التشبيه فيها نفس التسمية من اللفظ المستعمل بل في ملاسمة

(١) سورة القصر آية ٨ . (٢) الكشاف ج٣/١٦٦ . (٣) ذكرنا من قبل أن الزمخشري هنا يوافق  
مذهب الأصوليون ، وحد يثنا الآن عن مصدر رأى البلاغيين وكيفية استفادتهم من الأصوليين . (٤) انظر  
كلامه ج٤/١٢٠ . (٥) ذكر الانبأ في تقريره على تجريد الفتا زاني (ج٤/٢٣٥) أن مفاد : اللام  
القزويني أن الاستمارة في اللام تابعة لتسمية المداوة والحزن بالملة الفائية وليس في كلامه أن الاستمارة  
في اللام تابعة للاستمارة في الجور وانما هي زيادة من الشارح ، وحاصل كلامه أنه يقدر التشبيه أولا للمداوة  
والحزن بالملة الفائية ثم يسرى ذلك التشبيه الى تشبيه ترتيبهما بترتيب الملة الفائية فتستمار اللام للمداوة  
لترتيب الملة الفائية لترتيب المداوة والحزن من غير استمارة في الجور ، وهذا التشبيه كتشبيه الرجح  
بالتأديب المختار ثم اسناد الانبأ اليه ، وهو المفاد من كلام الكشاف . هذا ، واجراء الاستمارة هنا على  
طريقة الجمهورية والمكلاكي أن نقول : شبه مطلق ترتيب علة معبرية ينتهي اليها الالتقاط بترتيب علة رجائية  
عليه . . . . . فسرى التشبيه من هذا الترتيب العام الى أفرادها وجوئياته ، فاستمير اللام من جزئي للمشبه به ،  
وهو التناط موسى ليكون مبحث فرح لهم ، لجزئي من جزئيات المشبه ، وهو التناط ليصير عدا وحزنا . أما  
المصام فهو يحمل استمارة الحرف تابعة للتشبيه بين النكبين ، وسأنتي تفصيل ذلك .  
(٦) مراهب الفتح ج٤/١٢١ ، ١٢٢ (بتصرف) .

كالصدر ، ومقتضى ذلك حيث قدر التشبيه في نتملق معنى الحروف وأريد به الجور أن يذكر المشبه به وهو العلة الفائية في المثال ، ولم يذكر بل هو المتروك هنا ، نعم يستقيم على مذهب السكاكي الذي يجمسه التسمية مكنيا عنها \* . ولهذا فقد اختار ابن يعقوب أن تكون استمارة الحرف مكنية ، لكنه ظل هذا (١) بأن هذه الاستمارة لم يقع فيها الاتشبيه مضمرا في النفس وليس هناك لفظا استمير أولا ثم تبعه استمارة الحرف كما يحدث في تسمية الفعل \*

وأراني الآن - قد وصلت وصولا طبيعيا الى النص الثالث للسكاكي الذي يتحدث فيه عن تحويل الاستمارة التسمية الى استمارة مكنية \*

وأول ما ألاحظه أن السكاكي قد جوز هذا الأمر ولم يختره رأيا - كما أشاع الخطيب ذلك وشنع به (٢) ، وثاني ما ألاحظه أن السكاكي قد تأثر بالزيمخشري تأثرا كبيرا ، ويتضح ذلك مما أسلفناه عند شرحنا لرأى ابن يعقوب ، حيث قد رأى السكاكي أنه يمكن بسهولة أن يتم هذا التحويل ، ثم آخر ما ألاحظه أن القزويني يميز ذلك أيضا ولكن في التركيب كله حيث يقول مستفيدا من رأى السكاكي (٣) : " يستفاد مما ذكر رد التركيب في التسمية الى تركيب الاستمارة بالكناية على ما فسرناها ، وتصير التسمية حقيقة واستمارة تخيلية ، لما سبق أن التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز " \*

ثم أقول : إن هذا الحديث من السكاكي قد أقام المتأخرون حوله جدا حيفا ما بين مؤيد ومعارض ، فمن جهة الإحصاء تنقل قول الخطيب في إيضاحه (٤) : " وفيه نظر ، لأن التسمية التي جعلها قرينة لقرينتها التي جعلها استمارة بالكناية كقطعت في قولنا (نطق الحلال بكذا) لا يجوز أن يقدرها حقيقة حينئذ لأبىه لو قدرها حقيقة لم تكن استمارة تخيلية ، لأن الاستمارة التخييلية عنده مجاز - كما مر - ، ولو لم تكن تخيلية لم تكن الاستمارة بالكناية مستلزمة للتخييلية ، وللأبى باطل بالاتفاق ، فيتمتع أن يقدرها مجازا ، وإذا قدرها مجازا لزمه أن يقدرها من قبيل الاستمارة ، لكون العلاقة بين الممتنعين هي المشابهة ، فلا يكون مذهب إليه مخنيا عن قسمة الاستمارة الى أصلية وتسمية " \*

ومن جهة التأييد : نقل مقالة الشيخ الانباري في شرحه للرسالة البيانية (٥) أن مراد السكاكي في جملة قرينة التسمية مكنية إذا كانت هذه القرينة لفظية \*

على أن الشيخ الانباري ذكر (٦) أن التسمية قد تكون مقصودة ، لأن الفرض من فن البيان معرفة كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ليحترز عن التعميد الضموي المخل بالنصاحة ، فالمناسب تكثير الطرق توسمة لساحة النصاحة وتكثيرا لما تشبهه الطباع وتستلذه الأسماع من هاتيك الأنواع ، أنواع السحريات البيانيات المعجبية وزيادتها في التمكن من الاحتراز وفي وجوه الإعجاز ، فأبى هذا كله من فائدة الضبط والتليل والإيجاز \*

- (١) انظر كلامه ج٤ / ١٢٣ •  
 (٢) انظر شرح التلخيص ج٤ / ٢١١ •  
 (٣) الإيضاح ج٥ / ١٧٦ ، ١٧٧ ط٥ • خفاجي سنة ١٩٥٠ •  
 (٤) المرجع السابق ج٥ / ١٧٥ ، ١٧٦ • (٥) ص ٤٠٢ •  
 (٦) المرجع السابق ص ٤٠١ •

وأقول : لعل هذا القول من الشيخ الأنباري يرجع الى تلك القاعدة التي أوردها سعد الدين لفتاوانى عن المولى سراج الدين عرين عبد الرحمن صاحب كشف الكشاف والتي يقول فيها السعد (١) : " ونعم ما قال بعض أهل التدقيق انه اذا كان الفرض الأصلي والواضح الجلي تشبيه المصدر ، وذكرت المتعلقات بالمره والتبع ، فالاستمارة تسمية كما فى قوله :

تقرى الرياح رياض الحزن مزهجرة اذا سرى النوم فى الأجلان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الأصالة انما هو فيها بين هبوب الرياح والقرى ، لانها بين الرياح والضيف ، أو الايقاظ والطعام ، واذا كان فى المتعلق وذكر الفعل تبع كما فى (ينقضون عهد الله) فاستمارة بالكفاية ليسوع تشبيه المهبط بالجل ، وان كان الأمران على السواء كما فى نطق الطل فمحتمل ، ان كل من تشبيه الدلالة بالنطق والطل بالنطق حسن " .

على أننا ونحن فى نهاية الحديث عن التسمية يحسن بنا أن نذكر بعض الأمور :

أولا : اذا كانت الاستمارة التصريحية تنقسم الى أصلية وتسمية ، فهل تنقسم المكنية أيضا هذه القسمة ؟ عن هذا السؤال يجيب السيدسقى نقلا عن الثنائى فيذكر (٢) أنه لا مانع من جريان هذا التقسيم فى المكنية ، ولعل البلاغين لم يتعرضوا لجريان التسمية فى المكنية لعدم وجدانهم اياها فى كلام البلغاء ، ونمثل للأصلية المكنية بقولنا : فأنتار المنية نضبت بثلان و ونمثل للتسمية المكنية بقولنا : أراق الضارب دم فلان ، ونجرى الاستمارة فى هذا المثال الأخير على النحو التالى : شبه الضرب بالقتل بهجامع شدة الأذى فى كل منهما ، فسرى التشبيه من حدثى المصدرين الى حدثى الوصفين ، ثم استمر القتل فى النفس للضرب ، ثم اشتق من الضرب الذى استخبر له القتل ضارب بمعنى قاتل - بلاء على التشبيه الحاصل بالسراية ، ثم حذف المشبه به وبمعز إليه ، ذكر شئ من لوازمه وهو الأداة ، وأثبت الأداة التمامية تخييل وهو قرينة الاستمارة .

ثانيا : ما مرقف استمارة الأسماء المبهمة من حيث نوعية الاستمارة أصلية أم تسمية ؟

عن هذا السؤال يجيب الشيخ الخضرى فى حاشيته على الشرح الصغير للمولوى على السمرقندية فيذكر (٣) أن الأسماء المبهمة هى : الضمائر وأسماء الإشارة والموصولات ، ثم يقول : قال المولوى : لا يخفى على المتأمل النصف منها تسمية لأصلية ، أما أولا : فلأنها ليست باسم جنس لا تحقيقا ولا تأويلا لأن معانيها جزئية ، وأما ثانيا فلأنها لا تستقل بالمفهومية لأن معانيها لا تتم ولا تصلح لأن يحكم عليها بشئ ، ما لم يصحب تلك الألفاظ الدالة عليها ضمنية يتم بها انفعالها كإشارة الحسية والأصلة والمرجع وغيرها ، فلا بد أن يعتبر التشبيه أولا فى كليات تلك المعانى الجزئية ، ثم سرىانه اليها فتبنى طيه الاستمارة ، مثلا فى استمارة لفظ " هذا " الأمر معقول ، شبه المحقول المطلق بالمحسوس المطلق فى قبول التمييز فيسرى التشبيه الى جزئيات

(١) كشف الكشاف ورقة ١٨ب، مخطوطة السعد ورقة ٤٧ أ ، نقلا عن أطروحة الدكتوراة (تحقيق الجوى الأول من حاشية السعد على الكشاف للدكتور /عبد الفتاح عيسى البربرى - القسم الأول (الدراسة ص ١٨٠ / ١٨١) والقسم الثانى (التحقيق ص ١٥٣) . (٢) انظر حاشيته على شرح السعد لتلخيص الفتاح ج ٤ / ١٠٨ . (٣) انظر ص ٤٦ ، ص ٥٧ / ٥٨ .

فتمتير لفظ "هذا" من المحصور الجزئي للمعقول الجزئي الذي سرى إليه التشبيه فهي تهمة كاستمارة الحرف . هذا على مذهب المضد والسيد حيث يريان أنها جزئيات وضما واستعمالا أما على مذهب السعد والجمهور الذين يرون أنها كلييات وضما جزئيات استعمالا فيحتمل اعتبار الوضع فقد دخل في اسم الجنس وتكون استمارتها أصلية - كما ذهب إليه بعضهم - وظية تصريح المعاصم في شرح المتن بأن استمارة جميع المعارف الغير مشتقة سوى العلم الشخصي أصلية ، ويحتمل اعتبار الاستعمال فلا يشملها فيوافق الأول ، وذلك أن تدخلها في اسم الجنس على مذهب المضد أيضا باعتبار أن الوضع فيها علم بمعنى أن الواضح وضما بواسطه استحضار أمر كل كلى فرد من أفرادها بخصوصه ، فالوضع علم والموضوع له خاص ، فمعنى دلالتها على المفهوم الكلى حينئذ تعلدتها به واستحضاره بسببها ولو عند الوضع فقط ، مثال استمارتها أن يعبر عن المذكر بضمير المؤنثة أو بموصولها أو يعبر باسم الإشارة عن المعقول لتشبيهه بالمحسوس ، وأما إذا رجع الضمير أو اسم الإشارة إلى شيء عبر عنه بغير لفظه مجازا كقوله : هذا أسد في الحمام فأكرمه لم يكن فيهما تجوز باعتبار ذلك ، لأن وضما على أن يعود إلى ما يراد بهما سواء عبر عنه بحديقته أو مجازة ، هذا هو التحقيق ، والاستمارة التي في الضمير والموصول كالتصوير عن المذكر بضمير المؤنثة أو موصوله أو عكسه ، فنشبه المذكر المؤنث بالمؤنث المطلق فيسرى التشبيه فتصوير الضمير أو الموصول للجزئي الخاص ، ولكن يستعمل ضمير المؤنث في المخاطبة مثلا لتشبيهه به ، فيجوز فيه ما ذكره ، أما إذا كان على وجه الالتفات لا التشبيه بأن قطع النظر عن مزية المؤنث رأسا فهو مما اختلف في كونه حقيقة أو مجازا (١) .

ثالثا : هناك خلاف بين النحاة حول أصل مادة الفعل وحده : أهى الفعل أم المصدر ؟ ما أثر ذلك على الاستمارة التبعية ؟

يجيب عن هذا السؤال الانبأى في حاشية على الرسالة البيانية (٢) أنه لا أثر لهذا الخلاف مطلقا حيث أن معظم البيانيين قالوا : لما كان المختار في الاشتقاق مذهب البصريين كان أجدر بالربطية ، في حين أن من خالف هذا القول ذكر أن اختلاف الفريقين في أن أصل المشتقات هو المصدر أو الفعل إنما هو إذا كانت حقيقة ، وأما إذا كانت استمارات فكلاهما الفريقين متفقان على أن أصلها هو المصدر .

رابعا : ما الفرق بين استمارة الفعل أو المشتق التبعية ، واستمارة الحرف التبعية أيضا ؟

عن هذا السؤال أجيب استنباطا مما نقلته عن المتأخرين - فيما سبق -

استمارة الفعل أو المشتق تابعة لاستمارة قبلها في المصدر ، أما استمارة الحرف فعلى مذهب الخطيب تابعة لتشبيه قبلها في متعلق معناها ، وظى مذهب السكاكي والجمهور تابعة لاستمارة في متعلق معناها أيضا ، غاية الأمر أن معنى سريان التشبيه أو الاستمارة في الحرف هو أن يكون الأول منشأ المناسخ بخلاف ذلك في الاستمارة الفعلية أو الاسم المشتق فإن المصدر الذي يجري فيه التشبيه أولا ثم الاستمارة وهو حلقة اتصال تطوى داخلها فكرة السريان فلا يكون خارجيا كما في الحروف .

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في حاشية الانبأى على الرسالة البيانية ، وهذا وقد أشار الانبأى أن الالتفات إلى الاسم الظاهر لا مجاز فيه ، وما يقال من أن الاسم الظاهر من قبيل القصة لا يعطى أحقية في الازدواج . (٢) انظر ص ٣٧٢ .

هذا وقد ارتأى المصام أن يجعل الاستمارة التسمية ضربا وا حدا يجعل فيه استمارة نفس الفعل والمشتق والحرف تابعة للتشبيه الواقع أولا في المصدر ومتملق معنى الحرف الذي يتفرع عنه تشبيه ضمتي آخر بطريق السراية (١) دون حدوث استمارة قبل هذه الاستمارة • تفصيل ذلك:—

أولا : مذهب غير المصام :-

أ- استمارة الفعل أو المشتق : مثل نطقت الطل بكدا ، أو الحط ناطقة بكدا : نقول : شبهنا الدلالة بالنطق في إيضاح المعنى وإيصاله إلى الفهن ، ثم قدرنا الحد خلال الدلالة في جنس النطق ، ثم قدرنا استمارة لفظ النطق للدلالة ، ثم اشتقنا الفعل أو الوصف منه (نطق - ناطقة) ، وطى هذا فالاستمارة الأولى - أي القدرة في المصدر أصلية ، والاستمارة الثانية في الفعل أو الوصف تسمية ، أي حادثة عن طريق الاشتقاق ، ولم تحدث قصدا ، بل بحكم السراية من المصدر ، ولهذا نجد بعض الكتب عند التأخير - تمديد نص الاستمارة في هذا الفعل أو المشتق ، فتقول بعد الاشتقاق ، ثم استمرنا الفعل أو الوصف (نطق - ناطقة) لمعنى (دل - دالة) بقصد التوضيح •

ب- استمارة الحرف : مثل لفظ (فى) في قوله تعالى (٢) (ولأصلبكم في جذوع النخل) ، نقول :

١- مذهب الصنكبي والجمهور :

شبهنا الاستمارة المطلق بالظرفية المطلقة بجامع التنك في كل ، فسرى التشبيه للاستمارة الخاص (٣) - الجزئية - الذي هو معنى (على) ، وإلظيفية الخاصة - الجزئية - التي هي معنى (فى) - أي من الكلى للجزئيات ، فاستمير لفظ (فى) الموضوع لكل جزئى من جزئيات الظرفية (المشبه به) للاستمارة الخاص الذي هو جزئى من جزئيات المشبه •

٢- مذهب الخطيب :

شبهنا الجذوع المستملى عليها بالظرفية الحقيقية التي هي حلول شئ مخصوص في شئ مخصوص (٤) (كالماء في الكوز) بجامع التنك في كل ، فسرى التشبيه الواقع في متملق معنى الحرف الذي يستحضر عند الوضع أمرا كليا يعم كل الجزئيات إلى هذه الجزئيات ، فاستمرنا (فى) الموضوع لجزئى من جزئيات المشبه به لجزئى من جزئيات المشبه (الاستمارة الخاص) ارتفاع الصلومين على الجذوع المعنوية) •

(١) لم يجعل الاستمارة تابعة للتشبيه الضمنى لأنه ضعيفه ونحن بذلك نوافق الانباهي (انظر كلامه ص ٣٥٨ على الرسالة الميانية) ويخالف الشيخ التنضري الذي يجعلها تابعة لهذا التشبيه الضمنى الأخير (انظر كلامه ص ٥٧ في حطيرته على شرح الملوي للسمرقندية) • (٢) سورة طه آية ٧١ • (٣) بعض كتب المتأخرين تذكر قبل صريح التشبيه (ثم قدرنا استمارة لفظ الظرفية المطلقة للاستمارة المطلق) ، ولكننا آثرنا حذفها - كما قلنا - لأن هذا إنما يكون في استمارة الفعل أو الوصف لداعية الاشتقاق • (٤) لا الحلول في الجذوع لأنها ليست ظرفية حقيقية ، ولا يقال : ان مدلول الحرف جزئى كالعلم فلا يصح جريان الاستمارة فيه على هذا النحو ، لأننا نقول انه جزئى شائع على سبيل الهدل كالتكررة ، ومدلول العلم معين ، ولا يصح لذات أخرى الا بوضع جديد •



## ثانياً : مذهب المصام :-

أ- استعارة الفعل أو المشتق : مثلاً في استعارة قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً ، ومثل ذلك : قاتل بمعنى ضارب ضرباً شديداً ، تقول : هبنا مطلق الضرب الشديد بمطلق القتل ، فسرى التشبيه الى ما في ضمنى ضرب وقتل (ضارب وقتل في المثال الثاني) ، فاستعمرنا بناءً على هذا التشبيه الحاصل بالمرابطة لفظ قتل بمعنى ضرب ، (قاتل بمعنى ضارب في المثال الثاني) (١) . ومثلاً : قول الله عز وجل (٢) (ونادي أصحاب الجنة) : على مذهب المصام الذي يعتبر الزمن وحده في هذه الاستعارة لهيئة الفعل ، نقول : شبه مطلق الزمن المستقبل بالماضي ، فيسرى التشبيه للزمنين الجزئيين في ضمن نادى وينادي ، فنستعمر بناءً على هذا التشبيه الحاصل بالسرايق لفظ نادى بمعنى ينادي (٣) . أما استعارة المشق بإجبار الهيئة عند المصام فان ذلك يكون من حيث ، لالتها على الذات ، مثلاً : استعارة المرقد - بكسر الميم : اسم الآلة - بمعنى المرقد - بفتحها : اسم مكان - نقول : حيث ان الأصل في هذه الحلة : الثالث ، ونسبه مطلق المكان بالآلة بجامع المدخلية في إيجاد الفعل فسرى التشبيه الى ما في ضمنى المرقد والمرقد ، فنستعمر اسم الآلة للمكان (٤) .

ب- استعارة الحروف :-

أما عن استعارة الحروف على مذهب المصام فاني أقول بادعي ذى بدء : ان المصام يتفق مع الجمهور في أن الحرف موضوع للمعنى مطلق لكن بشرط استعماله في جئى من جئيات هذا المعنى المطلق (٥) . ومن ثم فهو يتفق مع مذهبه الجمهور في اجرائها ، خصوصاً أن الجمهور يجعل المرابطة هنا في التشبيه حيث لا مجال هنا لاستعارة مصدر ولا غيره - كما ذكرنا من قبل - وهذا هو مذهب المصام .

التسمين الجامع والتأني هـ السكاكي (الاستعارة المرشحة ، والاستعارة المجردة) :

(١) تستعمر أترهية لا يتناهما على التشبيه الضمني التابع بحكم السابغة للتشبيه الأول بخلاف الأصلية فهنية على تشبيه أعلى لا تابع ، هذا ، وقد ذكر المولى أن مذهب المصام أن كل تكلفاً أو زياداً طرأ أو تمشى مع المنصب الكوفي الذي يعتبر الفعل أصلاً للمادة . (٢) سورة الأعراف آية ٤٤ . (٣) لاحظ أيقنة الاستعارة على التشبيه ، وكون ذلك أيضاً ما نقله المخرى عن الأطول (انظر حاشية المخرى ص ٥) من أن المصام قد صرح أن لفظ النداء حقيقة في كل من النداء المستقبل والماضي ، هذا ، وفيما سبقت ، جمع الجمهور أن تقول : شبه النداء في المستقبل بالنداء في الماضي بجامع / تحقق الجوع في كل مذهباً ، ثم استعمر النداء في الماضي للنداء في المستقبل ، ثم استحق من النداء (نادى) بمعنى (ينادي) على سبيل الاستعارة التعميرية التهمية ، والتعميرية استناد الفعل الى أصله النار . (٤) كما قبله سبقت مذهب المصام في هذه الاستعارة فهو أن تقول : شبه الموت بالمرقد بجامع خفاء الأثر في كل منهما ، ثم استعمر اللفظ الموت ، ثم استحق من الموت معنى المكان الموت (التعبير) على طريق الاستعارة التعميرية التهمية ، والتعميرية عن : بحثناه وهذا دليل أن مرقد اسم مكان ، فيكون ههنا ، أما إذا كان مصدرًا مبيهاً فالاستعارة تكون أصلية .

(٥) أقتبس شرحه للسمرقندية ص ٦٠ .





أما عن مصدر حديث مقارنة هذه الأحوال الثلاثة عند القزويني ، فقد يكون عبد القاهر الجرجاني فسي حديثه عن الاستمارة التي كلما زاد خفاء التشبيه فيها ازدادت حسنا (١) ، وقد يكون حديث ابن الأثير فسي الترجيح بين المعاني حيث تناول حديث الترجيح بين المعاني الحقيقية والجازية وبين أن ذلك من خصائص صاحب علم البيان (٢) ، فاعمل ذلك دط القزويني الى المفاضلة بين هذه الأحوال الثلاثة .

ثم نقول عن أثر حديث الترجيح وأخويه لدى تلاميذ كل من السكاكي والخطيب :

أولاً : على الرغم من أن عبارة السكاكي (٣) (وبمعنى الترجيح على تناسي التشبيه ) تفيد تحويل الكلام — أو تحويل النظرة الى الكلام من الجواز الى الحقيقة ، وذلك أن تناسي التشبيه الذي آل الى استمارة يعني تناسي هذا الجواز وإظهاره حقيقة ، وطى الرغم من أن فكرة القزويني في هذا القسم "تقسيم الاستمارة باحجار الملائم" تعنى أن هذا الملا ثم خلق عن دائرة الجواز وإن كان يقويه ، فإن المتأخرين قد أثاروا مشكلة مجازية الترجيح في بعض الصور بجانب كونه حقيقة في البعض الآخر ، يقول سعد الدين التفتازاني (٤) :

"ينبغي أن يكون محققاً عندك أن الترجيح انما يكون بعد تمام الاستمارة بالقرينة في التصريح ، والتخييل في المكينة ، وأنه قد يكون مجازاً — كما في قوله :

ولما رأيت النسر عزابن دأيسة وعششني وكريه جاش له صـــــــدري

فالنسر مستعار للشيب ، وابن دأية (المراب) للشمر الأسود ، وذكر الوكر والتمشيش ترشيح ، وهما من الجواز ، فالزكريان استمارة للحية والرأس ، أو للثورين (أي جانبي الرأس) ، وإتمشيش للحلول والسزول وقد يكون حقيقة كقولك جاورت بحرا تتلاطم أمواجه " ، بل ان بعضهم قد خطا خطوة أخرى في هذا الصدد حيث قال عن الترجيح الجوازي واستمارة (٥) : " كل من الترجيح والاستمارة ترشيح للآخر " مستندا على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى (٦) (واجمعوا بحمل الله جميعا) حيث ذكر أنه يجوز أن يكون الحمل استمارة لمهد ، والاهتمام استمارة للوثوق بالمهد ، بان في ذات الوقت الذي هو ترشيح لاستمارة الحمل بما يناسبه . وأعجب من هذا أن ينه هذا المحقق ختم تعليقه على حديث الترجيح في هذه الآيسة فيقول (٧) : " وما ينبغي أن يعلم أنه حين استعمال كل من الاحتصام والحمل ترشيح للآخر يكون كل منهما مجردا للآخر ، والترشيح بالنظر الى اللفظ ، والتجريد بالنظر الى المعنى المستعمل " .

وقد ندخل مع هؤلاء المتأخرين الى حق ساحة عقريه الفكر النظري فنسجمهم يط ولون تفادي بالقول بالترشيح على أنه حقيقة ، والقول بالجاز الذي يمارض هذه الحقيقة فيقولون (٨) : " تسميته — أي الترجيح — به — أي بالجاز — مجاز لمشابهته — أي مشابهة الترجيح — به — أي بالجاز ، لفظاً ، فحينئذ لا تنافي بين

- (١) انظر حديثنا ص ١١٩ من هذا بالبحث . (٢) انظر الحديث ص ٢٦ — ٢٨ المثل السائر .  
 (٣) انظر النص المنقول ص ٤٠٥ من هذا البحث . (٤) حاشيته على الكشاف — الجزء الأول — ورقة ٦٣ أ ه ب نقلا عن أطروحة الدكتوراة (تحقيق هذا الجزء) للدكتور عبد الفتاح عيسى البربري — ص ١٨٧ (القسم الدراسي) . (٥) حاشية شيرانسي على المعاصم المخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٢٢٥ بلاغة / تيمورية ، ورقة ٥١/٥٠ . (٦) سورة آل عمران آية ١٠٣ ، وانظر الكشاف ج ١ / ٤٥٠ .  
 (٧) حاشية شيرانسي السابقة (نفس المكان) . (٨) انظر ورقة ٢٣ من ملحق رسالة درر المهارات ونحو الاشارات في تحقيق معاني الاستمارات للملا مقاعد بن محمد مكي الحوي ، مخطوط تحت رقم ٤٧١ بلاغة .

من صرح بأنه ليس بترشيح تارة ، وأنه ترشيح أخرى \* ، ولأنهم بهذا القول يطولون اذابة هذا الخلافة في زعمهم — وجعله نظريا .

ثانيا : اذا كانت دعوى الترشيح قائمة على تقوية الادعاء الذي تقوم عليه الاستمارة ، ودعوى التجريد قائمة على ضعف هذا الادعاء فان صاحب الأطول قد استدرك على كل من السكاكي والقزويني اجارهما أن الترشيح قائم على تناسي التشبيه ، بينما هو يأتي في الاستمارة التي لا يتناسى فيها التشبيه (١) ، بل أكبر من ذلك ذكر صاحب الأطول أن العصب من التظليل في البيت :

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

يقلل من دعوى الاتحاد في الاستمارة ، حيث يوجب خلافا فيها ، كذلك أيضا رأى صاحب الأطول أنهما اذا ذكرا أن الفى التجريد كسر المباعدة في التشبيه الاستمارة حيث يضمن ذلك من دعوى الاتحاد في الاستمارة ، فانهما ينبغي أن يقيدا شرط التجريد بأن ما يذكر مما يلائم المستمار له يجيبا أن يكون فيه تمهيد للكلام عن الاستمارة ، وتزييف لدعوى الاتحاد (٢) . على أن الشيخ الأمير أيضا قد ذكر في حاشيته على شرح العلامة الطولي للمعقدي أن الترشيح ليس خاصا بالاستمارة ، وانما هو يأتي أيضا في المجاز المرسل والمجاز العقلي والتشبيه (٣) .

ثالثا : من حيث الألفية والقارئة ، ذكر ملا صادق الحلواني في حاشيته على المعقدي أن الصورة الأولى في الاطلاق أبلغ من الصورة الثانية ، ذلك لأن الأخيرة التي تجتمع فيها الترشيح والتجريد تكاد تكون كأنها جمعت بين التقييحين (٤) .

ثانيا : ان فكرة الترشيح والتجريد والاطلاق نفسها نفسها ، وفكرة القارئة بينها يجب أن تكون نابعة من وحى النظم نفسه وعرضه الهلالي — كما ذكر جريد القاهر امام المرحلة التحليلية ، وهذا ندع المتأخرين من واقع كلامهم ، يقول القزويني متحدثا عن ألفية التجريد عن الترشيح في الآية الكريمة (فأذاقها الله لبس الجوع والخوف) (٥) : " فان قيل الترشيح أبلغ من التجريد ، فهلا قيل : فكساها الله لباس الجوع والخوف ) قلنا : لأن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكأن في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة " . ثم دعنا نتأمل كيف يكون الترشيح في آية أخرى مطلبا من مطالب النظم ، يقول الزبيخي صدد حديثه عن الآية الكريمة (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خيرا من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم) (٦) : " وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لأنه جمل مجازا عما يتألف التقوى . فان قلت : فما معنى قوله (فانهار به في نار جهنم) ؟ قلت : لما جعل الجرف الهاجر مجازا عن الهاطع قيل فانهار به في نار جهنم على معنى فطاح به الباطل في نار جهنم ، الا أنه رشح المجاز فجس بلفظ الانهيار الذي هو للجرف ، وليصور أن البطل كأنه أسس بنيانه على شفا جرف من أودية جهنم فانهار به

(١) انظر الأطول ج٢ / ١٤٤ . (٢) المرجع السابق (نفس المكان) . (٣) انظر ص ٦٨ من هذه المطبوعة . (٤) انظر ورقة ٣٣ من هذه الظهية المخطوطة . (٥) الايضاح ج٤ / ١٢٩ (ضمن شرح التلخيص) . (٦) الكشاف ج٢ / ٢٢٥ (بتصرف) ، والآية رقم ١٠٩ من سورة التوبة .

ذلك الجرف فهوى في قصرها • والخفا : الحرف، والشفير ، وجرف الوادي : جانبه الذي يتخفر أصله بالماء وتجرفه السهول فيقى وأهيا والهار : الهائر وهو المتصدع الذي أشقى على التهدم والسقوط . . . . ولا ترى أبلغ من هذا الكلام ولا أدل على حقيقة الباطل وكنه أمره " .

أما عن تحديد موقف ترشيح الاستمارة أو تجريبها من الحقيقة والمجاز ففي اعتقادي أنه يجب أن يكون حقيقة أو مجازاً تقريباً منها ، لثلاث تجاوزات في الأسلوب فيكون أنذاك ضرباً من الالفاظ أو نوط من التضاد والتكلف ، ولعلنا في هذا الصدد نتذكر حديث الزمخشري عن الأذاقة - كونه تجريد - في الآية الكريمة (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) وكيف أنها جرت مجرى الحقيقة ، وأصبح استعمالها شاملاً نسي الهلايا والشدائد حتى أن الناس صاروا يقولون : ذاق فلان البؤس والضرة وأذاقه العذاب . . . . الخ (١) ، كما نتذكر أن الشرط العام الذي اشترطه الهلافيون لحسن الاستمارة هو جلاء وجه الشبه بين المستمار له والمستمار منه ، كما أشار إلى ذلك السكاكي (٢) ، وذلك لا يكون على أتم وجه وأكمله إلا إذا كانت الكلمات الموازنة لهذه الاستمارة على غاية من الرضوح بوالجلاء .

وننتقل الآن إلى حديث السكاكي عن تشبيه الاستمارة إلى خمسة أنواع طبق تنوع التشبيه فيها لنقول : ان القزويني جمل ذلك تشبيهاً للاستمارة باعتبار طرفيها والجامع بينهما ، غير أن القزويني أضاف إلى خمسة الأنواع عند السكاكي نوط سادساً ، كما أنه لم يقتنع ببعض أمثله على نحو ما سنصرف من نقده له ، يقبول السكاكي (٣) : " ولما أن الاستمارة مبنها على التشبيه تنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه إليها : استمارة محسوس لمحسوس بوجه حسي ، أو بوجه عقلي ، واستمارة محقول لمحقول ، واستمارة محسوس لمحسوس ،

فمن النوع الأول : قوله عز اسمه (٤) (واشتمل الرأس شيباً) ، فالاستمار منه هو النار ، والاستمار له هو الشيب ، والجامع بينهما هو الانسباط ولتته نى النار أتوى ، فالطرفان حسيان ، ووجه الشبه حسي .  
ومن النوع الثاني : قوله عز اسمه (٥) : (ان أرسلنا طهميم الريح المحقيم) فالاستمار له الريح ، والاستمار منه المرء ، والجامع المنع من ظهور النتيجة والأثر فالطرفان حسيان ووجه الشبه عقلي ، وكذلك قوله تعالى (٦) : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فالاستمار له ظهور النهار من ظلمة الليل ، والاستمار منه ظهور المسلخ من جلده ، فالطرفان حسيان والجامع هو ما يعقل من ترتب أحدهما على الآخر ، وكذلك قوله (٧) (فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس) فالاستمار له الأرض المزخرفة المتزينة ، والاستمار منه النبات وهما حسيان ، والجامع الهلاك ، وهو أمر محقول . . . .

ومن النوع الثالث قوله عز اسمه (٨) : (من يمشئنا من مرقداً) فالرقاد مستمار للموت وهما أمران محقولان ، والجامع عدم ظهور الأفعال (٩) : (وقدمنا إلى ما عملوا) فالقدم وهو مجيء المسافر بعد مدة مستمار للأخذ في

(١) انظر كلامه في الكشاف ج٢ / ٤٣١ • (٢) انظر حديثه عن شروط حسن الاستمارة (بفتح الميم) (٦٤) (٣) بفتح الميم ١٦٤ / ١٦٥ (بصرف) • (٤) سورة بريم آية ٤ • (٥) سورة الذريات آية ٤١ • (٦) سورة يس آية ٣٧ • (٧) سورة يونس آية ٢٤ • (٨) سورة يس آية ٥٢ • (٩) سورة الفرقان آية ٢٣ •

الجزء بمد الامهال ، وحيا أمران محقولان ، والجامع وقوع المدة في البين ٠٠٠٠ وقوله (١) : (ولما سكنت عن موسى الغضب) فالاستعمار منه هو اسماك اللسان عن الكلام ، وانه أمر محقول ، والاستعمار له تفاوت الغضب عن اعداد البع السكون ، وانه أيضا أمر وجداني عقلي ، والجامع هو أن الانسان مع الغضب اذا اشتد وجد حالة للغضب كأنها تصرفه ، واذا سكن وجدته كأنه قد أمسك عن الاغراء .

ومن الرابع قوله عز اسمه (٢) : (بل نقذف بالحق على الهائل فيدمغه) فأصل استعمال القذف والدمغ في الأجسام ، ثم استعمل القذف ليراد الحق على الهائل ، والدمغ لانهاب الهائل ، فالاستعمار منه حس ، والاستعمار له عقلي ، وقوله (٣) : (مستهم البأساء والضراء) ، فأصل المسام في الأجسام ، ثم وقع مستمارا لقياسة الشدة ، وقوله (٤) : (ضربت عليهم الذلة) فالاستعمار منه ضرب الخيمة أو ما شاكلها وانه أمر حس ، والاستعمار له التثبيت وانه أمر عقلي ، وكذا قوله (٥) : (وزلزلوا حتى يقول الرسول) فأصل الزلزال التحريك المنيف ، ثم وقع مستمارا لشدة مدنا لهم ، وقوله (٦) : (فأصدع بما هم) فالصدع وهو كسر الزجاج بهذل الامكان ، وانه أمر حس مستمار للتبليغ الرسالة بهذل الامكان ، وانه أمر عقلي ، وقوله (٧) : (واذا رأيته الذين يخوضون في آياتنا) فأصل الخوض في الماء ، ثم وقع مستمارا لذكر الآيات ، وكل خوضه الله في القرآن فهو من هذا القبيل .

ومن الخامس قوله عز اسمه (٨) : (انظ لماطغى الماء حملناكم في الجارية) فالاستعمار منه التكبر ، وهو عقلي ، والاستعمار له كثرة الماء ، وهو حس ، والجامع الاستملاء المفرط ، وقوله (٩) : (بربح صرصر طيبة) فالمتوجه هنا مستمار استمارة الطغيان في المثال الأول ، وقوله (١٠) : (فنبذوه وراء ظهورهم) فالنبذ وراء الظهر وهو أن تلقى الشيء خلفك أمر حس ، ثم وقع مستمارا للتمرض للشفلة وانه أمر عقلي ، والجامع الزوال عن المشاهدة ، وقوله (١١) : (وأوجهنا به بلدة ميتا) فالاحياء أمر عقلي ، ثم وقع مستمارا لظهار النسيات والأشجار والثمار ، وانه أمر حس .

هنا عن حديث السكاكي ، أما عن نقد القرظني له فان لنا أن ننقل قوله (١٢) (وأما قوله تعالى لا تعمل الرأس شيئا) فلم يمس ما نحن فيه وان عد منه (١٣) لأن فيه تشبيها : تشبيه الشهب بهبوط النار في بواضه وأزاره ، وتشبيه انتشاره في الشجر باشتغالها في سرعة الاتساع مع تعذر تلافيه ، والأول استمارة بالكناية ، والجامع في الثاني عقلي ، وكلامنا في غيرها . وأما استمارة محسوس لمحسوس وجه عقلي ، فكقوله تعالى (وأية لهم الليل نسلخ منه النهار) فان الاستعمار منه كسط الجلود وإزالة عن الشاة ونحوها ، والاستعمار له

- (١) سورة الأعراف آية ١٥٤ • (٢) سورة الأنعام آية ٦٨ • (٣) سورة البقرة آية ٢١٤ • (٤) سورة آل عمران آية ١١٢ • (٥) سورة البقرة آية ٢١٤ • (٦) سورة التاج آية ٩٤ • (٧) سورة الأنعام آية ٦٨ • (٨) سورة الحاقة آية ١١ • (٩) سورة الحاقة آية ٦ • (١٠) سورة آل عمران آية ١٨٧ • (١١) الأصل (فأوجهنا به بلدة ميتا) وهو خطأ ، سورة ق آية ١١ • (١٢) الايضاح ج ٤/٩٣ - ٩٥ (ضمن شرح التلخيص) • (١٣) ذكر السكاكي (هروس الأفرح ج ٤/٩٤) أن خلاف السكاكي والخطيب هنا خلاف في المنهج ، فهذه لأن في الآية استمارة لانهابها بالكناية والأخرى تخيلية ، والقرظني يرى التخييل حقيقة .

ازالة الضوء عن مكان الليل وطفى ظله وهما حسيان ، والجامع لهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر ، وقيل  
الاستمرار له ظهور النهار من ظلمة الليل ، وليس بسديد ، لأنه لو كان ذلك لقال : (فاذا هم بمصرين) ونحوه  
، ولم يقل (فاذا هم مظلومين) أي داخلون في الظلال ، ومنه قوله تعالى (اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم)  
فإن استمراره المرأة والاستمرار له الريح ، والجامع له المنع من ظهور النتيجة والأثر ، فالظرفان حسيان  
والجامع عقلى ، وفيه نظر ، لأن العقيم صفة للمرأة لا اسم لها ، وكذلك جملة حقة للريح لا اسما ، والحق  
أن الاستمرار منه ما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحصول ، والاستمرار له ما في الريح من الصفة التي  
تمنع من انشاء مطر وإلقاء حجره والجامع لهما ما ذكر \* وأما استمارة محسوس لمحسوسين بعضها محسوس وبعضه  
عقلى فقولك : رأيت شمسا ، وأنت تريد انما نأهيهما بالشمس في حسن الطلمة ونهاية الشأن . وأهمل  
السكاكي هذا القسم (١) ٢ .

ومين هذا وذلك قد يتدخل بعض المتأخرين لتصحيح كلام السكاكي ، ويدور النفاش والجداول حصول  
تحليل لفظة أو تعديل فكرة ، وذلك كله لا يفيدنا في الليل ولا كثير ، ولذلك نكتف عن نقله ولتدخل فيه .  
يقول أن يقول : إن القزويني في حديثه التفصيلي السابق عن أقسام الاستمارة قد أفرد بعدة تسميات  
اقتبسها من أستاذه الإمام عبد القاهر ، ولم تكن ذات أهمية بالغة بالنسبة لأبي يعقوب يوسف السكاكي السدي  
كان يحرص على القرائن العامة . ونحن الآن سنحصر قولها معددين المواقع التي اقتبسها منها .  
أولا : حديثه عن صور الاستمارة المنادية التي بنى التشبيه فيها على ترك الاعداد بوجوب الصفة في المشبه  
لفقدان ثمرتها ، والتي جعلها قسيمة للاستمارة المنادية التهكمية والتلميحية القائمة على تنزيل التضاد  
للحاصل بين الطرفين منزلة التناسب (٢) ، ليقم من هذين القسمين تسميات مضبوطة خاصة بالاستمارة  
المنادية (٣) ، أقول هذا الحديث هو بعض حديث عبد القاهر عن الاستمارة التمهيلية - كما أسلفنا ، ويحق  
لنا أن نقول هنا : إن القزويني كان صاحب فضل في تلخيص هذا الحديث <sup>مبين</sup> يتحضره أي من الرازي أو  
السكاكي ، يقول القزويني : لما المنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعداد بالصفة وإن كانت  
موجودة لخلوها ما هو ثمرتها والقصود منها ، وما إذا خلت منه لم تستحق العرف كاستمارة اسم الممدوم  
للموجود إذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله ، فيكون مشاركا للممدوم في ذلك ، أو اسم  
الموجود للممدوم إذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود في ذلك ، أو  
اسم الميت للحى الجاهل لأنه عدم فائدة الحياة والقصود بها ، أهى العلم فيكون مشاركا للميت في ذلك ،

(١) الايضاح ج١/٢٠٢ ، ١٠٣ . (٢) تحدثنا عن هذا القسم أثناء حديثنا عن القسم الأول عند  
السكاكي . (٣) الفرق بين القسمين من جهتين : من جهة الغرض من التشبيه في كل منهما - فإن  
الغرض من التشبيه في المنادية المطلقة - هو الحاق الناقص بالكمال في وجه الشبه ، كما سترى في استمارة  
الميت لمن لا نفع له . . . والغرض من التهكمية والتلميحية هو التهكم والتلميح . . . ومن جهة وجود وجه  
الشبه في الطرفين : فوجه الشبه موجود على التحقيق في كل من الطرفين في المنادية المطلقة . . . وموجود  
في المشبه به فقط في المنادية التهكمية أو التلميحية ، أما في المشبه بوجوده على التخويل لا على التحقيق  
- كما رأيت من قبل في تفهيم الانذار بالتهجير بجامع أحداث المسرة في الآية الكريمة (فهمهم بخذاب الهم)  
فإن أحداث المسرة موجودة على التحقيق في التهجير ، وعلى التخويل في الانذار .



ولذلك جعل الثوم موتاً ، لأن الثائم لا يشمر بما يحضره كما لا يشمر الميت ، أو للحى العاجز لأن المعجز كالجهل يحط من قدر الحى \* .

ويمكن أن يكون مثال الصورة الأولى قولك : وأنت ترى الرجل لا ينتفع أحد منه بهوى : أرى ممد وما نفسى صورة موجود ٠٠٠ فالاستمارة هنا هنية على تشبيه وجود الرجل لئلا لا ينفع فيه بالعدم ، وترك الاحتداد بصفة الوجود الثابتة له فى الواقع .

وكذلك يمكن أن يكون مثال الصورة الثانية قولك فى الرجل يمدن فى التراب وآثره على الناس باقية : كيف تدفنون فى التراب موجوداً لم يمض ٠٠ فالاستمارة هنية على تشبيه لدهم بالوجود ، لبقاء آثره وترك الاحتداد بصفة الموت الثابتة له فى الواقع .

أما الصورة الثالثة فهى كقول الله تعالى فى حق الكافرين المصيرين على بقائهم على الجهل بحقائق الدين (١) (فأنك لا تسمع الموتى) ، فقد استمر اسم الموتى للأحياء الكافرين لعدم الاحتداد بصفة الحياة التى فيها لهم لم ينتقموا بشمرتها .

ومثال الصورة الرابعة قولك : عجت لميت يمشى بين الأحياء ولا يمل مثل ما يحملون ٠٠٠ يجعله ميتاً ، لأنك لم تمتد بصفة الحياة التى فيه ، ولقد أيتها ما يلزم الحياة من سعى وصل .

هذا ، ويجب أن يكون معلوماً أن هذه الصور متفاوتة بين القوة والضعف فمثلاً : من فقد العلم والايمنان أولى باسم الميت ، ممن لا ينفع ولا يفيد ، لقوة شبه الأولى بالميت ، إذ لا حياة بدون علم ٠٠٠ ومن فقد المنفعة فقد تآتماً أولى باسم الميت من العاجز عن العمل والكسب ، والعاجز عن العمل أولى باسم الميت من الثائم لأن المعجز يحط من قيمته ، ويجعله كالميت ، والنعم ليس كذلك ، لأن فقدان الاحساس فيه اضطرارى ، هذا عن استمارة اسم الميت لكل من الجاهل الفاقد للملم والايمن ، والحى الفاقد للفائدة والمنفعة ، والعاجز الفاقد للحركة والسعى ، ومثل ذلك أيضاً استمارة اسم الحى للمالم الذى ترك ثروة طعمية كهبيرة ينتفع بها فهو أولى باسم الحى ، ممن ترك ثروة طعمية قليلة ، لقوة صلة الأولى بالحياة وانتفاها بها ٠٠٠ واستمارة اسم الحى للمالم الذى خلف ثروة قليلة من الانتاج الملمى ، أولى من استمارته لمن خلف مجداً طالياً ، أو ترك ما لا يورث منه لأن هرف الملم أقوى من هرف الجاه والمالم ٠٠٠ وهكذا (٢)

ثانياً : حديثه عن تقسيم الاستمارة بأخبار الجامع بين الطرفين فيها ، هل يكون جزءاً داخلياً فى حقيقة الطرفين ، أو يكون وصفاً خارجياً عن حقيقة الطرفين ، أقول : هذا الحد يشبه حد يث بعد القاهر من قرب الاستمارة وحدها - كما أسلفنا - هذا - وقد اتبع القزوينى أستاذنا الامام عبد القاهر واحتذون حتى فى أمثله ، حيث مثل للقسم الأول باستمارة الطيران للصدو ، وفى هذا الصدو ذكر قول القاهر : لو يشا ، طاربه ذو سيمى للاحق الآطال ، وهذه ذو وحصل (٣)

(١) سورة الروم آية ٥٢ . (٢) استعملنا فى عرض هذه الصور وترتيبها بكتاب أستاذنا الدكتور أحمد محمد الحجار ، انظر ص ١٦٤ ، ١٦٥ من كتابة الافصح مما تضمنه الايضاح من مباحث البيان .  
(٣) الميمة : النسلط . للاحق : ضامر . الآطال : جمع اطل - بكسر الهمزة - الحصر ، النهيد : مرتفع ، الجسم ، حسن الشكل ، ذو وحصل : له شمر مجتمع .



فى موقفه من ركبة المحتبى فى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بأنه مؤدب  
 وإذا احتبى قهرى صعد بهننا نسيه ———— ذلك الشكيم الى انصراف الزائر (١)  
 وقد تحصل بتصريف فى العامية كما فى قول الآخر :

وسالت بأعناق المطى الأباطح (٢)

أراد أنها سارت سيرا حيثما فى غاية السرعة ، وكانت اسرعة فى ليهي وسلاسة حتى كأنها كانت سيولا وقهست  
 فى تلك الأباطح فنجرت بها ، ومثلها فى الحسن وطول الطبقة فى هذه اللفظة بعينها قول ابن المعتز :

سالت عليه شماب الحى حين دعاه ———— أنصاره برجوه كالدنانيس

أراد أنه مطاع فى الحى وأنهم يسرعون الى نصرته وأنه لا يدعهم لمخاطب إلا أتوه وكبروا عليه وازدحموا حواليه  
 حتى تجدهم كالسيول تجر من ههنا وههنا ، وتنصب من هذا المسيل ذاك حتى يفضيها الرادى يطفح  
 منها ، وهذا شبه معروف ظاهر ولكن حسن التصريف فيه أفاد اللطف والغرابة ، وذلك أن أسند الفعل الى  
 الأباطح والشماب دون المطى أو أعناقها ، والأنصار أو وجوههم حتى أفاد أنه امتلأت الأباطح من الأيسل  
 والشماب من الرجال على ما تقدم فى قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) ، وفى كل واحد منهما شئ غير  
 الذى فى الآخر يترك أمر الدقة والغرابة ، أما الذى فى الأول فهو أنه أدخل الأعناق فى المسير ، فسان  
 السرعة والبطء فى سير الأيسل يظهران غالبا فى أعناقها على ما مر ، وأما الذى فى الثانى فهو أنه قال عليه  
 فعمد الفعل الى التضمير المدح بملئى فأك مقصوده من كونه مطاعا فى الحى ، وكما فى قوله :

فرطه ان نهضت لحاجتهم ———— عجل القضيبي وأبطأ الدعسى (٣)

اذ وصف القضيبي بالمجلة والدعسى بالبطة .

وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استمارات للاحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس :

فقلت له لما تطى يصلح ———— وأردف أجازا وناه بكلك ———— صل

أراد وصف الليل بالطول فاستمار له صلحا يتطى به اذ كان كل ذى صلح يزيد فى طولها عند تطيه شمس  
 والخر فى ذلك بأن جعل له أجازا يردف بعضها بعضها ، ثم أراد أن يصفه بالثقل على قلب ساهمه والضعف

(١) يقول : انه فرس مؤدب ، اذ ركبه لزيادة صديقه ، وقف أمام الدار ساكنا يضحك الحكيم — الذى هو المص  
 الحديدة المحترضة فى فم الفرس — حتى تنتهى الزيادة . والشاهد : استمارة الاحتباء الذى هو ضم الركبتين  
 الى الظهر يشوبه لضم اللجام مقدم السرج الى فم الفرس ، بجامع هيئة انضمام شيتين بواسطة شئ آخر على  
 أن يكون أحدهما أعلى والثانى أسفل ، وهذا التشبيه الذى بنيت عليه هذه الاستمارة قريب نشأت غرابته  
 من ندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه ، لأن المشبه هيئة فى فرس يركب ويتحرك ، والمشبه به هيئة نسي  
 انسان مسترخ جالس على الأرض ، ويصح ذلك غرابته وجه المشبه ، والاستمارة فى البيت مفردة حيث عبر عن هيئة  
 المشبه به بلفظ واحد هو الاحتباء . (٢) إشارة الى البيت :

أخذنا بأطراف الأخطى بيننسا ———— وسالت بأعناق المطى الأباطح

(٣) استمار القضيبي ثقتها ، والدعسى لرد فعلها ، وهما استمارتان جئت لثان الآن وصف القضيبي بالمجلة  
 والدعسى بالأبطح الذى هو الرشاقة أو زال هذا الابتدال ، حيث الرشاقة تستلزم سرعة الحركة ، فهو تمهيد  
 مجازى من ذكر اللانم وأرادة اللانم .

لمكابدته فاستمراره لكلا ينو به أى يثقل به ، وقال الشيخ عبد القاهر : لما جعل الليل صلها قد تطى به شئ به ذلك فجعل له أعجازاً قد أُرِدَ بهذا الصلِبُ وثُلثُ فجعل له ككلا قد ناء به فاستوى له جملة أركان الشخص ورأى ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قداه وإذا نظر خلفه وإذا رفع البصر بعده فى عرضها الجوى .

### المجاز المرسل

قبل أن نبدأ حديث المجاز المرسل يجيب أن ننبه على أن الثقافة الأصولية قد قامت - أوقام أصحابها - بدورها فى توجيه الفكر البلاغى فى هذا المجاز ، ولا غرابة فى ذلك فإن أكثر ما يهتم الأصوليون تحديدهم معانى الكلمات لأقامة أسباب الأحكام الإسلامية الشرعية ، ولهذا السبب نفسه كان جهدهم ضئيلاً - بل كاد أن يكون منعدماً فى المجاز بالاستمارة ، ذلك أن حديث هذا المجاز الأخير يتعلق بالصور وخيالاتها فى المقام الأول ، ولعل البلاغيين إذ قالوا بملازمة المشابهة فى المجاز بالاستمارة ، وملازمة غير المشابهة فى المجاز المرسل أرادوا أن يحددوا من أول الأمر أن طبيعة البحث فى كل من المجازين تذهب فى اتجاه ، هذا يذهب إلى التشبيه الخيالى ذى الحيل المتنوعة ، وذلك يذهب إلى الإرسال الذهنى ذى العلائق المتعددة (١) .

وقبل أن نبدأ حديث تعدد العلائق ، الذهنية نقول : يقول الأصوليون - وهم محقون فى ذلك (٢) - للفظان تعدد مفهوميهما - فإن لم يتخلل بينهما نقل - فهو المشترك ، وإن تخلل بينهما نقل ، فإن لم يكن النقل لمناسبة فهو مرتجل ، وإن كان لمناسبة فإن هجر الأول فهو المنقول ، وإن لم يهجره فى الأول حقيقة وفى الثانى مجازاً ، ويفسرون معنى تخلل النقل أن يكون استعماله فى المعنى الثانى بعد ملاحظة المعنى الأول ، فالمشترك سواء كان وضحه واحداً أو متعدداً ليس فيه نقل لعدم ملاحظة الوضع الأول فيه فهو حقيقة من كل وجه فى كل واحد من معنييه ، وأما المرتجل والمنقول فكل واحد منهما إذا احتبر استعماله فى كل واحد من معنييه بالهتاد وضحه له فى نفسه مع قطع النظر عن وضحه الآخر فحقيقة ، لأنه مستعمل فيما وضع له ، وإن احتبر استعماله فيه بالقياس إلى المعنى الآخر لتخلل النقل بينهما فنحو مستعمل فيما وضع له من وجه ، ومستعمل فى غير ما وضع له من وجه .

(١) ذكر الأنايس (ص ١٣ حاشيته على الرسالة البهائية) أنهم قالوا إن المجاز المرسل وإن لم يكن جنباً على التشبيه يتضمن بحقيقى البلاغة نوع تشبيه فاذا قيل : أمطرت السماء نهاراً فقد ألحق ذلك الإياه النازل مسن السحاب بالنبات وصور بصورته إشارة إلى قوة سببته له وسرعة أفضائه إليه حتى كأنه هو ، وقس على ذلك بما يناسب ، هذا ، ويجب أن يكون مملوفاً أن مدار الفرق بين أنواع المجاز على الملازمة المقصودة ، فاذا لم يحتمل مقصود - المتكلم فيما جملة علاقة حصل الكلام على الأقوى ، فتقدم الاستمارة على المرسل لأنها أبلغ فى نحو نطق الحبل ، ويقدم المرسل لعلاقة السببية مثلاً على السببية لأن دلالة السبب على السبب أقوى من العكس لاستلزام السبب المعين سبباً معيناً بخلاف السبب المعين فإنه لا يستلزم السبب ما ، وعلى هذا فقس (انظر ص ٤٣ حاشية الشيخ الخضرى على شرح الطوى للمعتمدية) .

(٢) انظر ج ١/ ٣١٣ تقرير الشيخ عبد الرحمن الشريهني على حاشية البناتى على شرح الجلال لجميع الجوامع

هنا يجب أن نبدأ حديث العلاقة والقربة في الفكر البلاغي ، ذلك أن الأصوليين الذين قالوا بالمجاز اللغوي لهم فكر خاص عن العلاقة حيث يسمون المجاز بحسبها ، يقول ابن الأثير (١) : " وكنت اطمعت في كتاب من مصنفات أبي حامد الغزالي رحمه الله ألفه في أصول الفقه ، ووجدته قد ذكر الحقيقة والمجاز ، وقسم المجاز الى أربعة عشر قسما " ، وظل ابن الأثير يمدد هذه الأقسام ، وكلها من قبيل حديثه العلاقات في الفكر البلاغي .

كما أن متأخري الأصوليين - كما أسلفنا في شرح الشيخ عبد الوهاب الآمدي على الرسالة الولدية لهم فكر خاص عن القربة القطعية في افادة المعنى المجازي ، والقربة المحتملة التي تأتي وقت أن يريد المتكلم من السامع أن يحمل المعنى على ما يشاء من المعنى الحقيقي للمجاز .

وإذا كنا قد ذكرنا من قبل أن الأصوليين المتقدمين قد حصروا علاقات المجاز - أو أقسامه - في أربع طلاقات ، فإن الكثير من المتأخرين مع ترقى الروح العلمية في البحث عن معاني الكلمات ، ومع تمايز الثقافتين الأصولية والبلاغية قد صمدوا بها الى أكثر من ثلاثين علاقة .

"على أن بعض الباحثين يعتبر العلاقة من جانب المعنى المنقول عنه ، ذلك لأنه يرى أنه الأصل للمعنى اللفظي فحق بالاعتبار من فيه ، وبعضهم يعتبرها من جانب المنقول اليه ووجهة نظره في ذلك : أن المعنى المنقول اليه هو المقصود بالذات والمعنى الأصلي وسيلة اليه ، وبعضهم يلاحظ العلاقة من جانبي المعنيين المنقول عنه ، والمنقول اليه ، إذ يرى مراعاة حق المعنيين " (٢) .

"ونحن إذا نظرنا الى هذه الاجتهادات وجدناها لا تطرد في جميع علاقات المجاز المرسل ، إذ ترى أن نرى أن اجتهاد العلاقة من جهة المنقول عنه تارة ، ومن جهة المنقول اليه تارة أخرى لا يتأتى فيما طلقته اجتهاد ما كان أو اجتهاد ما يكون ، ذلك أن معنى اطلاق اسم الشيء على الشيء لعلاقة ما كان أنك تطلق اسم اليقيم مثلا على البالغ لكونه كان قبل اتصافه بالبلوغ يتها . ومعنى اطلاق اسم الشيء على الشيء لعلاقة مسا ستكون أنك تطلق اسم الميت مثلا على الحي لكونه سيكون بعد اتصافه بالحياة ميتا .

" من هنا نرى أنه لا يصح أن يقال : ان اطلاق الهميم على البالغ لعلاقة ما سيكون ، وكذا لا يصح اطلاق اسم الميت على الحي لعلاقة ما كان . وكذا لا يصح أخذ العلاقة من المعنيين في علاقة التعلق الاشتقاقي ، ففي مثل قوله تعالى (٣) (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) لا يتأتى أن تعتبر العلاقة وهي التعلق الاشتقاقي من جهة المعنى المنقول عنه وهو المصدر ، بل من جهة المعنى المنقول اليه وهو اسم المفعول هنا إذ المراد مخلوق الله .

" لذلك نرى أن نمطى الحرية للمتكلم في تحديد ما أخذ العلاقة حسب ما يقتضيه المعنى ولا نلزمه بما أخذ ممين ، بل ينهض أن يكون حرا لا يتقيد الوجود علاقة وارتباط يبرر الانتقال من المعنى الحقيقي السى

(١) : المثل السائر ص ٢٢٦ . (٢) عن كتاب نظرات في البيان لأستاذنا الدكتور محمد عبد الرحمن الكردى ص ٢٢٠ ، وانظر حاشية الدسوقي ج ٤/٣٤ ، وحاشية الخضري ٣٩ .

(٣) سورة لقمان آية ١١ .

المجازي، وأن يكون موافقا لعرف اللفظاء ومناسبا لذوق البهجة التي يقال فيها محتمدا في ذلك على قرينته<sup>(١)</sup> والثقافة الأصولية حيث شقت طريقها عبر هذا المجاز الى الفكر البلاغي أدخلت فيه صورا شتى من المجاز القائم على تحديد معاني الكلمات والأساليب، من ذلك حديث المجاز<sup>على كماله</sup> والمجاز بمرثتين، والمجاز بمراتب مما سيأتي تفصيله، والثقافة البلاغية أيضا حيث استوعبت الفكر الأصولي القائم على هدف تحديد ببناء المعاني رأيت أن تطرح هذا الفكر لمصطلحاتها فاستحدثت صورا جديدة من المجاز - غير الذي وافقت عليه من الثقافة الأصولية - من ذلك حديث المجاز المبنى على الكناية، والمجاز المرسل المركب... الخ بل إن بعض البلاغيين رأى أن يوسع من دائرة البحث في هذا المجاز، فبحث موقفه من الترشيح وأخويه، وموقفه من الأصالة والتبعية، مما سيحجى الحديث عنه تفصيلا، غير أنه مما يؤخذ على الباحث البلاغي لهذا المجاز ما يريته وكب الأصوليين في تمدد علاقاته وحصرها، ولأنني به في هذا المنهج يخالف نهج رائدة الامام عبد القاهر الذي كان يرى حدود علاقات هذا المجاز متممة باتساع أغراض المتكلمين.

حيديث الملائكة:

علاقة السببية (تسمية السبب باسم السبب) (٢) :-

تمرض المتأخرون لهذه العلاقة في صورتين؛ صورة تحقيقية، وصورة تقديرية - أو كما يسمونها تنزيلية - أما التحقيقية فيمثلونها لها بمثل: رعيننا الفيت، أي النبات، وحيث إن تسمية النبات غيضا ترجع الى كون الفيت سبب النبات، وبمثل قول الله عز وجل (٣) (فمن أهدى عليكم فاعده، وا عليه بمثل ما أهدى عليكم) ، حيث سمى الله عز وجل جزء الانداء انداء، وكذلك قوله سبحانه (٤) (وتبليوا أخباركم) تجوز الهلاء عمن العرفان لأنه مسبب عنه كونه تبيل وتصرف أخباركم، و عليه قول عمرو بن كلثوم:

الألا يجهلن أحد طيننا  
فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والثاني مجاز عبر به عن مكافأة الجهل.

وأما التقديرية أو التنزيلية فيمثلونها لها باستعمال اليد في النعمة أو القدرة، لأن من شأن النعمة أن تصدر عن الجارحة، ومنها تصل الى المقصود بها (٥)، وكذلك أيضا الجارحة هي سبب القدرة على البطش، بل أكثر ظهور سلطان القدرة باليد، إذ بها الضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك (٦). هذا، ويشترط القزويني في هذه العلاقة أن يكون في الكلام إشارة الى مولى النعمة، ولذلك يقول (٧):  
مقاله قال: اتسعت اليد في البلد، وأقتنيت يدا، كما يقال اتسعت النعمة في البلد، وأقتنيت نعمة، وإنما يقال: جلت يده عدى، وكثرت أياديه لدى، ونحو ذلك. \* والحق أن هذا الشرط الذي قصد منه

(١) عن كتاب نظرات في البيان لأستاذنا الدكتور/محمد عبد الرحمن الكردي ص ٢٢١/٢٢٠.  
(٢) انظر شروح التلخيص ج٤/٣٧٠ (٣) سورة البقرة آية ١٦٤ (٤) سورة محمد آية ٣١ (٥) يرى السبكي (عروس الأفرح ج٤/٣٢٠) أنه إذا كانت اليد سببا في النعمة فإنه يصح أيضا أن تكون محللتها، ومن ثم فإن العلاقة قد تكون من اطلاق المحل على الطل (٦) نقل الدسوقي (ج٤/٣٣) أن الكمال ابن أبي الشريف يرى أنه إذا أريد من القدرة أثرها فالعلاقة السببية، وأما إذا أريد صفتها التي تؤثر في الشيء فالعلاقة السببية (٧) الايضاح ج٤/٣٢٠.

القرينى تحذف قرينة هذا النوع من الملاقة ليعرلشئ ، ولذلك حطب الصبكي عليه فقال (١) : " قد تحصل القرينة من غير اشارة الى المولى كقولك رأيت يدا عت الوجود ، وقد تحصل الاشارة الى المولى ولاقرينة تصرف الى المجاز كقولك يمجبنى يد زيد ، وتمثيل الصنف بقوله : جلست يده عندي ، فيه نظر ، لأن ذلك ليس فيه ما يمين المجاز اذ لا مانع أن تقول جلست يده عندي ، مریدا الجارحة ، وأما كثرت أياده عندي ففيه قرينة تصرفه الى المجاز ، ولكن ليست الاشارة الى المولى بل لفظ (كثرت) ، لأن الجارحة لا تكثر ، وكذلك لفظ الأيادي اذا قلنا ان اليد بمعنى النعمة يجمع على أياده ، ومعنى الجارحة على أيده " .

ومعده فاننا يجب أن نذكر هنا أن بعض المتأخرين قد تأرجح بين الثقافة الأصولية والثقافة البلاغية في بعض ما قلته هذه الملاقة ، مصداق ذلك حديث القرينى عن قول الله تعالى (٢) (وجزاء سيئة سيئة مثلها ) حيث قال (٣) : "يجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص لأن مسبب عنها ، قيل وان عبر بها عما ساء أى أجزن لم يكن مجازاً ، لأن الاقتصاص محزن في الحقيقة كالجناية ، وكذا قوله تعالى (٤) (ومكروا ومكر الله) تجوز بلفظ المكر عن عقوبتها لأن سببها ، قيل ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة ، لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم ، وهذا محقق من الله تعالى باستدراجه اياهم بنعمه مع ما أهدلهم من نعمه " .

بل ومصداق ذلك حديث الكثير من المتأخرين عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أسرمكن لحوقنا بس أطولكن يدا) ، حيث ذكرنا أنه اذا كان لفظ ( أطول ) بمعنى الطول المقابل للقصر ، فان اليد مجاز مرسل لاطلاقه على النعمة للملاقة السببية ، ولفظ (أطول) في الحديث ترشيح للمجاز المرسل في اليد ، وهو مستعمل في غير معناه الحقيقي ، لأن أطول هنا مستعمل في بسط اليد بالمطاء ، فيكون استمارة (٥) والجامع بين أطول وسط اليد ، الزيادة والكثر في كل منهما (٦) ، أما اذا كان المراد من (أطولكن) : أمديكن ، والمعنى : أمديكن يدا بالمطاء ، فانه آنذاك تكون قد لحظنا متملقا محذوقا ، حذف للملم به ، وعلى هذا لا يكون في التمييز مجاز مرسل أو استمارة ، وانما فيه حذف معمول فقطه فيكون مجازا بالحذف .  
 علاقة السببية : ( تسمية السبب باسم المسبب ) (٧) : -

يمثل المتأخرون لهذه الملاقة بأثلة كثيرة ، من ذلك قوله سبحانه (٨) (ويهنزل لكم من السماء رزقا) حيث المراد بلفظ الرزق (المطر) ، والمطر ينشأ عن الرزق نهاتا وهما وقولا وفاكته ٠٠٠ الخ ، ومن ذلك أيضا المثل المشهور (كما تدين تدان) ، الذى يعنى : كما تفعل تجازى ، فالقمل الأول (تدين) مراد به الممل الذى وقمت بسببه الجازاة ، ولكن عبر عنه باللفظ الدال على الجازاة ، ومن هنا فانه مجاز من اطلاق اسم

(١) عروس الأفرح ج٤ / ٣٤ ، ٣٥ . (٢) سورة الشورى آية ٤٠ . (٣) الايضاح ج٤ / ٣٧ . (٤) سورة آل عمران آية ٤٤ . (٥) لا مانع من كون الترشيح المجاز المرسل استمارة لأنه لا يمتنع فيه أن يكون حقيقة . (٦) اذا كان (أطول) من الطول بالفتح الذى هو الاعطاء والفضل فلا يكون لفظ (أطول) ترشيحا ولا تجريدا للمجاز المرسل في لفظ (يد) لأنه يناسب النعمة واليد جميعا ، اذ يقال : هذه نعمة أطول ، وتلك يد أطول ، فلنظ (أطول) على هذا مستعمل في معناه الحقيقي ولفظ (يد) مستعمل في النعمة ، وهو مجاز مرسل علاقته السببية . (٧) انظر ج٤ / ٣٨ ، ٣٩ شروح التلخيص . (٨) سورة ظفر آية ١٣ .

السببه وهو المجازاة ، و ارادة السبب ، وهو الهمل و أظ الفعل الثاني : (تدان) فهو حقيقى فى معناه ، ان المراد به المجازاة على الفعل . ومن ذلك قول الله تعالى (١) (فاذا قرأت القرآن فاستمع بالله حيث جاء ترتيب الاستمادة على القراءة بالفاء ز ومعلوم من السنة أن الاستمادة تسبق القراءة ، فدل ذلك على أن القراءة فى الآية مجاز عن قصد القراءة و ارادتها من اطلاق اسم السبب على السبب ، علاقة الجزئية : ( تسمية الشئ باسم جزئه ) (٢) :-

يشترط المتأخرون فى هذه العلاقة أن يكون الجزء الذى يراد به الكل مما جرى العرف على استعماله فى الكل (٣) ، والا فانه يجب أن يكون لهذا الجزء له مزيد اختصاص بالكل بحيث - كما قال الدسوقي (٤) - يتوقف تحقيق الكل بوصفه الخاص عليه كالرقبة والرأس - فى اطلاقهما على الانسان ، فان الانسان لا يرجح بدونهما بخلاف اليد فى مثل قولك : أحقت ذراطا ، تريد انسانا ، فان ذلك يعتبر من قبيل الاجتهام والالغاز الذى لا يصح فى الأساليب البلاغية (٥) .

ويمثل المتأخرون لهذه العلاقة باستعمال العين فى الربيعة لكون هذه الجارحة المخصوصة هى المقصود فى كون الرجل ربيعة ، ان ماعداها على حد قول القزوينى - (٦) لا يبنى شيئا مع فقدها فصارت كأنها الشخص

(١) سورة النحل آية ٩٨ . (٢) انظر هروج التلخيص ج٤ / ٣٥ ، ٣٦ . (٣) بأن يكون هذا الجزء أشرف الأجزاء - مثلا - كما فى اطلاق القافية على البيت فى قول معن بن أوس :

وكم طمته نظم القوافى  
فلما قال قافية هجانى

أو بأن يكون الكل مركبا تركيبيا حقيقيا من هذا الجزء المؤثر فيه وغيره (كما سيأتى) . (٤) حاشيته ج٤ / ٣٥ (٥) لعل من العاصب هنا أن نعرض وجهة نظر المتأخرين فى الفرق - أو عدم الفرق - بين الاجتهام (لتسمية) والالغاز ، وفى هذا الصدد ننقل مقالة صاحب كشف الظنون التى نصها : " علم الالغاز : علم يتعرف منه دلالة الألفاظ على المراد دلالة خفية فى النفاية لكن لا يبحث تنبيهها الأذهان السليمة بل تمتحنها وتتفحص اليها بهرط أن يكون المراد من الألفاظ الذوات الموجودة فى الخارج وهذا يفترق من المعنى ، لأن المراد من الألفاظ اسم شئ من الانسان وغيره - وهو من فروع علم البيان لأن المعتبر فيه وضوح الدلالة - كما سيأتى ، والغرض فيها الاخفاء وستر المراد ، ولما كان ارادة الاخفاء على وجه الندرة عند امتحان الأذهان لسم يلتفت اليها اللفظ حتى لم يعد وحده أيضا من الصنائع البدئية التى يبحث فيها عن الحسن العرفى ، ثم هذا المدلول الخفى ان لم يكن ألفاظا وحروفا بلا قصد دلالتها على معان أخر ، بل ذوات موجودة يسمى اللفظ ، وان كان ألفاظا وحروفا دالة على معان مقصودة يسمى معنى ، وهذا يعلم أن اللفظ الواحد يمكن أن يكون معنى ولفظا باحبارين ، لأن المدلول إذا كان ألفاظا فان قصد بها معان أخر يكون معنى ، وان قصد ذوات الحروف على أنها من الذات يكون لفظا . وأكثر مبادئ هذين الصنفين مأخوذ من تتبع كلام المفسرين وأصحاب المعنى ، وحضها أمور تخيلية تعتبرها الأذواق ، وسأنتكها راجعة الى المناسبة الذوقية بين الدال والمدلول الخفى على وجه يقبلها الذهن السليم ، ومنفتها : تقويم الأذهان وتشحيذها ، ومن أمثلة الالغاز قول القائل فى القلم :

واظلم راكم ما جسد  
أخو نحو دمه جارى

جلائم الخمس لأوقاتهم  
منقطع فى خدمة البسارى

ومن الكتب الصنعة فيه أيضا كتاب الالغاز للشريف عز الدين حمزة بن احمد الدمشقى الشافعى المتوفى سنة ٨٧٤هـ (انظر ج١ / ١٣٨ من كتاب كشف الظنون . مطبعة المالم سنة ١٣١٠هـ) ، ثم نقول لعل هذا الرأى هو ما يعيل اليه أغلب المتأخرين ، ذلك أننا قد وجدنا السيوطى (المؤخر ج١ / ٢٠٥) يمد الالغاز من الاستمارة أما فى العصر الحديث فان الدكتور دويش لجندى فى كتابه (الرمزية فى الأدب العربى) يعتبر الالغاز من أشكال الرمز الموضوعى . انظر كتابه ١٦٦ / ١٧٠ . (٦) الايضاح ج٤ / ٣٥ .



كله (١) ومن أمثلة هذه الملاقة أيضا قول الله عز وجل (٢) (قم الليل الا قليلا) ، وقوله في مسجد الضرار (٣)  
(لا تقم فيه أبدا) ، وقول الرسول (من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) ، فالقيام في هذه  
النصوص الثلاثة يرد به الصلاة وهو ركن من أركانها لا تتم في الاختيارا لابه ، وقد سميت به الصلاة من باب  
تسمية الكل باسم جزئه (٤) .

طلاقة الكلية (تسمية الشيء باسم كله) (٥) :-

يمثل المتأخرون لهذه الملاقة بقول الله تعالى (٦) (يجملون أهابهم في آذانهم من الصواعق حذر  
الموت) حيث أطلقت الأصابع على الأنامل لاشتغالها عليها وعلى غيرها ، فالملاقة الكلية ، والقريفة استحالة  
دخول الأصابع الكاملة في الآذان (٧) . هنا ، ويلحق الأصليون بهذه الملاقة وما قبلها أمران : أحدهما :  
وصف البحر بمصفة الكل كقوله سبحانه (٨) (ناصية كاذبة خاطئة) ، فالخاطئة صفة الكل وصف به الناصية ،  
وكسمة كقوله عز وجل (٩) (انا منكم وجعلون) ، فالجمل صفة القلب ، وكذا لك قوله عز اسمه (١٠) (ولمعت منهم رجلا)  
والثاني : اطلاق لفظ بمضمراد به الكل كقوله سبحانه (١١) : (ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه) - أي كله ،  
وقوله عز وجل (١٢) (وان يك صادقا يصيبكم بعض الذي يعدكم) .

طلاقة اجبار ما كن (تسمية الشيء باسم ما كان عليه) (١٣) :-

يجوز خلاف بين المتأخرين حول اجبار هذه الملاقة فبعضهم قال : ان تسمية الشيء باسمه لما كان عليه  
من قبيل الحقيقة استصحابا لما كانت عليه تسمية حال وجود المعنى السوي لها ، فوجود المعنى فيما مضى

- (١) ذكر السوي (ج) ٣٧/ عرس الأفراس : أن لفظ (كان) للتشبيه ، ثم قال : ولك أن تنقل هذا السؤال  
الى غالب الجاز المرسل وترده الى الاستمارة ، وكأنه بهذا يريد أن يبين أن علاقة الجاز المرسل يمكن أن  
تكون المشابهة أيضا . (٢) سورة المزمل آية ٢ . (٣) سورة التوبة آية ١٠٨ . (٤) ذكر الشيخ الخفزي  
(حاشيته على الطوى شارح السمرقندية ص ٤٩) أن من الجاز بهذه الملاقة : التضمن النحوي الذي هو  
الطاق لفظ بأخر في التمضي واللزم باخبار أن الكلمة الواحدة في هذا التضمن تؤدي معنى كلمتين ، ومثل  
لذلك بقول الله تعالى (وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن) أي وقد لطف ، وقوله عز وجل (فليحذر  
الذين يخالفون من أمره) أي يخرجون ، وهذا التضمن مقيس عند الأكرين . أما التضمن البياني فشيء آخر  
سيأتي الحديث عنه ، ولكننا للفرق بينهما هنا نقول : انه تقدير حال تناسب المصمول ، وهو مقيس اتفاقا لأنه  
من قبيل حذف المأمول لدليل . (٥) انظر شروح التلخيص ج ٤/ ٣٦ . (٦) سورة البقرة آية ١٩ .  
(٧) قال الدسوقي (ج ٤/ ٣٧) : تنبيه : تكلم المصنف على استعمال اسم الكل في الجزئ وسكت عن اسم الكل  
اذن استعمال في الجزئي هل يكون مجازا أيضا أم لا ، فذهب الكمال بن الهمام ومن وافقه الى أنه حقيقة مطلقا  
وظله بأن اللام في قولهم في تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضمت لـ ، لام التعليل ، ولا شك أن اسم  
الكل انما وضع لأجل استعماله في الجزئي ، وظله غيره بأن الجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضمت له  
أولا ، والجزئي ليس كبر الكل ، كما أنه ليس عينه ، وذهب بعضهم الى التخصيل ، وحامله أن استعمال اسم  
الكل في الجزئي ان كان من حيث استعماله على الكل فهو حقيقة ، وان كان استعماله فيه لا ينظر لما ذكر  
بل من حيث ذاته كان مجازا . (٨) سورة الصلح آية ١٦ . (٩) سورة الحجر آية ٥٢ .  
(١٠) سورة الكهف آية ١٨ . (١١) سورة الزخرف آية ٦٣ . (١٢) سورة طه آية ٢٨ .  
(١٣) انظر شروح التلخيص ج ٤/ ٤٠ .

كلاهما اجبار هذه التسمية الآن حقيقة • بينما البعض الآخر قال بالتوقف عن اجبار هذه الملاقة حقيقة أو مجازاً  
أما جمهور المتأخرين فقد قال بجازية هذه الملاقة ، وبمثل ذلك بقول الله تعالى (١) (وَأَتُوا النِّسَاءَ لِمَوَاطِنِهِمْ)  
أى الذين كانوا يتأمنون ، إذ لا يتم بعد البلوغ • هذا ، وقد نهى أستاذنا الدكتور محمد عبد الرحمن الكردى (٢)  
على أنه يشترط في هذه الملاقة أن يكون الوصف السابق للموصوف مستديماً ، بمعنى أنه لا يمكن للموصوف قد  
وال عن الوصف نهائياً وتصرف بصفه عند استعمال المجاز ، ولهذا فلا يصح أن تطلق على الشيخ طفله ، ولا  
على الثوب الأسود أبيضاً اجباراً ما كان ولا على المسلم كافر لسبق كفره • ثم فرق بين استدعاء الوصف - كما نرى  
إطلاق اليتيم على البالغ - تعنى عدم تغيره وقت التجوز ، فموت الأب الذى هو سبب اليتيم لم يتغير ، إذ لم  
يتحقق فيه ضد ما كان ، أما الأبيض وقد تغير بالأسود فأعدم بالتسببه الوصف السابق ، وكذلك الشيخ قد  
انعدم فيه صفة الطفولة •

طلاقة اجباراً ما يكون (تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه) (٣) :-  
=====

يرى الدسوقي أن تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه على صورتين : صورة حقيقية كما فى قوله تعالى (٤)  
(انك ميت وانهم ميتون) حيث جاء لفظ ميت وصف يدل على ذات قام بها الموت ، وذلك يكون حقيقة فيمن قام  
به الموت فعلاً ، ويكون مجازاً فيمن سيقوم به الموت حتماً باجبار ما يكون فى الزمن المستقبل (٥) •  
أما الصورة الثانية فهى الصورة الظنية ، وهى مثل قول الله سبحانه (٦) (انى أراى أمة خمر) أى عنها  
يؤول الى الخمر ظناً واحتمالاً لا قطعاً وحقيقة - كما هى الصورة الأولى - ويشترط فى هذه الصورة اجبار  
استعداد الشيء فى نفسه للاتصاف بهذا الوصف ، ولهذا قالوا ان اليمين يمكن أن يطلق عليه وصف الخمر  
لاحتمال وروده ، بينما ذكرنا أنه لا يقال لمعد : هذا حر ، لأن الحرية وصف يؤول الى الله لا من جهة نفسه •  
بل من جهة سيده •

طلاقة الحالية (تسمية الشيء - المحل - باسم الحال فيه) (٧) :-  
=====

مثل مثل المتأخرون لهذه الملاقة بمثل قوله سبحانه (٨) (وأما الذين ابيضت وجوههم فى رحمة الله أى فى  
جنته ، فالرحمة مستعملة فى الجنة لأن الجنة محلها ، وكذلك أيضاً قوله عز من قائل (ان الأبرار لى نعم)  
فالنعيم مستعمل فى مكانه ، فهو مجاز أطلق فيه لفظ الحال على المحل (٩) •

\*\*\*

- (١) سورة النساء آية ٢ • (٢) انظر كتابه نظرات فى البيان ص ٢٣١ • (٣) انظر شروح التلخيص  
ج٤ / ٤٠ • (٤) سورة الزمراء آية ٣٠ • (٥) قرينة هذا الجاز استحالة هذا الوصف على الحقيقة حيث  
يقام الخطاب لا يكون الا لمن هو من الاحياء ، والتصبير بهذا الوصف المجازى لبيان أن هذه الأيام التى يحياها  
الانسان لا تقيمه لها الا اذا جرداً واجتهد فيما يعمود عليه بالنفع فى دنياه وأخراه لأن الموت وراءه •  
لا بسورة يوسف آية ٣٦ • (٦) انظر شروح التلخيص ج٤ / ٤١ • (٧) سورة آل عمران آية ١٠٧ •  
(٨) قرينة هذا الجاز لفظ (فى) ، فالرحمة فى المثال الأول ، والنعيم فى المثال الثانى ظرف ، وهما أمران  
معتويان ، والأمور المعتوية لا لا إقامة فيها ، والملاقة الحالية ، والتصبير الجازى هنا أفاد أن رحمة الله  
محيطه بالبيض الرجوع احاطة الظرف بالمظروف (فى المثال الأول) والمالفة فى كثرة النعم وشموله للأبرار •  
اذ صير المكان نفسه كأنه نعم (فى المثال الثانى) • انظر كتاب نظرات فى البيان ص ٢٢٦ •

علاقة المحلية (تسمية الشيء باسم محله) (١) :-

مثل المتأخرون لهذه العلاقة بمثل قوله سبحانه (٢) (فليدع نادية) ، فان النادى اسم لمكان الاجتماع ولجئ  
ولمجلس القوم ، وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه ، والمعنى : فليدع أهل ناديه أى أهل لجلسه  
لينصروه مع أنهم لا ينصرونه فى ذلك اليوم ، ولكن بعضهم قد اعترضوا فقال (٣) : ان الآية يمكن أن تكون من قبيل  
المجاز بالنقصان ، بمعنى أنه قد حذف المضاف فيها وأعطى للمضاف اليه اعرابه كما فى مثل (٤) (واسأل القرية)  
، ولهذا رأى أستاذنا الدكتور الكردي أن يمثل لهذه العلاقة بقوله سبحانه (٥) : (يابنى آدم خذوا زينتكم  
عند كل مسجد) حيث ان لفظ "مسجد" قد أطلق على الصلاة مجازاً من قبيل اطلاق المحل (المكان) على  
الطل (٦) .

علاقة الآلية (تسمية الشيء باسم آله) (٧) :-

مثل جمهور المتأخرين لهذه العلاقة بمثل قوله سبحانه (٨) (واجمل لى لسان صدق فى الآخرين) ،  
حيث أطلق ان لسان فى الآية الكريمة على الذكر المادى والذئب الحسن ، وهو فى الحقيقة آله هذا الذكر أو  
ذئب الذئب (٩) ، كما مثلاً لهذه العلاقة أيضاً بقول الله سبحانه (١٠) (فأتوا به على أعين الناس) حيث أطلق  
الأعين على الأثر وهو العرش منهم (١١) . بينما ذكر البهمن المتأخرين أن هذه العلاقة داخلية فى علاقة  
السببية (١٢) ، حيث ان الآلة بها وجود الشيء فهى كالمسبب فيه ، ولكن الجمهور رد ما قالوه مفرقا بين الآلة  
والسبب : الآلة هى الواسطة بين الفعل وقاعه ، والسبب : ما به وجود الشيء .  
وتحق لنا ترى مانعاً من أن نلاحظ فى المثال الواحد الواحد السببية باجبار أن المقصود - فى المثال الأخير -  
المبالغة أو طلب التشهير بسيدنا ابراهيم عليه السلام طيه السلام ، والآلية باجبار أن المقصود المبالغة فى  
تمكن الصورة فى أعينهم تمكن الراكب على المركوب .

هذا ، وقد نهى أستاذنا الدكتور محمد عبد الرحمن الكردي أن هذه العلاقة لا يصح عكسها فنطلق اسم  
الشيء على آله ، بمعنى أن نستعمل - مثلاً - لفظ الذكر فى اللسان ونقول : اللهم اجعل لى ذكراً نصيحاً ،  
مريد بين من الذكر اللسان ، لما يوجه من التسمية ، اذ لم يستعمل مثل هذا فى الأساليب (١٣) .

- (١) انظر شروح التلخيص ج٤ / ٤١ • (٢) سورة الملق آية ١٧ • (٣) انظر كلام اللغوى الذى نقله  
الدسوقي ج٤ / ٤١ ، وانظر أيضاً كلام السبكي فى عروس الأفراح ج٤ / ٤١ • (٤) سورة يوسف آية ٨٢ •  
(٥) سورة الأعراف آية ٣١ • (٦) ذكر أستاذنا الدكتور الكردي أن لفظ (زينت) فى هذه الآية يحتمل أيضاً  
مجازاً مرسلاً من قبيل العلاقة العاقبة - أى اطلاق الحط على المحل ، فالزينة حال وهى مستعملة فى محطها  
وهو الثياب • (٧) شروح التلخيص ج٤ / ٤٢ • (٨) سورة الشعراء آية ٨٤ • (٩) قرينة هذا  
المجاز نسبة اللسان الى الآخرين بـ "فى" ولو كان المراد الحقيقة لكنت النسبة بـ "الى" لأن نسبة اللسان  
الحقيقى الى الأشخاص تكون باللام لا بـ "فى" بخلاف الذكر فانه بـ "فى" ، والتصوير عن الذكر باللسان للدلالة على  
طلب ذكر لا ينقطع على خير سيدنا ابراهيم قصته كما لا تنقطع كلمات اللسان . هذا ، وقد ذكر السبكي أنه  
يمكن اجبار هذا المثال من قبل اطلاق المحل على الطل لأن الذكر حال فى اللسان • (١٠) سورة  
الأنبياء آية ٦١ • (١١) قرينة هذا المجاز لفظ "طيه" للدلالة على تمكن صورته فى أعينهم تمكن الراكب  
على المركوب (عن كتاب نظرات فى البيان ٢٢٦/٢٢٥ - (١٢) انظر ما نقله الدسوقي ج٤ / ٤٢ •  
(١٣) انظر ص ٢٢٦ من كتاب نظرات فى البيان .

علاقة المجاورة (تسمية المهن باسم ما يجاوره) :-

يمثل التأخر في هذه العلاقة باستعمال الراوية في المزايدة في نحو قولنا : شربنا من الراوية ، حيث الراوية في الأصل للبحير الذي يحمل المزايدة ، والمزايدة هي سقاء الماء الذي يستقى منه في الحقيقة ، فالراوية مستعملة في المزايدة لعلاقة المجاورة ، والتدنية هي لفظ "شربنا" ، ومثل ذلك أيضا قول الشاعر :

فشككت بالريح الأصم ثيابيـــــــــــــــــه لهن الكرم على القنا بمحـــــــــــــــــرم

فلفظ الثياب مستعمل في القلب لعلاقة المجاورة ، والقرينة هي ما يوحى البيت من نسبة شك الشاعر - هترة - لقتوله بالريح في ثيابه الذي قصد به قلبه (١) .

وقد يحلو لبعض المتأخرين أن يسموا هذه العلاقة الصحوة ، بمعنى التجاوز الخيالي لمدلول اللفظين في الدهن (٢) ، ومن ثم يدخلون في هذه العلاقة المشاكلة ، ذلك أنها ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع في صحته مثل قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا بخذلك طبخـــــــــــــــــه قلت اطبخوا لي جبة وقميصـــــــــــــــــا

لفظ الطبخ هنا - في الشطر الثاني - ذكر بمعنى الخياطة بقرينة الجبة والقيصين لأنه وقع في صحبة لفظ الطبخ الحقيقي في الشطر الأول .

وفي اعتقادي أن المشاكلة أوسع دائرة من هذه العلاقة ، ذلك أنها قد تأتي مطوية تحت دائرة الاستمارة في مثل ما يذكره من أن رجلا دخل على شريح القاضي ليؤدى الشهادة ، فقال له : انك لبسط الشهادة ، فقال الرجل : انها لم تجمد عنى ، فقال شريح : لله بلادك (٣) . حيث يمكن القول بأن الرجل قد شبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها على الذكوة بتجميد الشمر ، ثم استعمل التجميد في الانقباض لوقوع في مقابلة المبوط في كلام شريح ، كما أنها قد تأتي دون حديث المجاز بشتى صورته مثل قول الشاعر :

من يبلخ أفناء يمر ب كلـــــــــــــــــه أنى بنيت الجار قبل المـــــــــــــــــنزل

حيث جاء لفظ البناء للجار بمعنى الاختيار لوقوع في صحبة بناء المنزل ، ولعلاقة بين الاختيار والبناء تؤدي الى التجاوز الخيالي المزعوم . بل ان من حقنا أن نقول : انه لاقلاقة بين الطبخ والخياطة في المثال الذي ذكره غير علاقة الصحوة ، وهي في نظر الكثير من المتأخرين غير مسوقة للمجاز المرسل .

(١) يجوز أن يكون هذا المثال من علاقة المحطية ، إذ الثياب محل لابسها ، انظر هذا المثال وتفصيل القول فيه في نظرات في البيان من ٢٣٣ . (٢) انظر رسالة ابن كمال باشا في تحقيق المشاكلة ، مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٦٢٦ مجاميع . (٣) قال صاحب الكشف : أراد شريح أنه يرسل الشهادة ارسالا من غير تأويل وروية كالأشعر المسبب . المسترسل . وأجاب الرجل بأنها لم تنقبض عنه فانه واثق من نفسه بحفظ ما شهد ، وهل امدت رساله في أدائها بتحقيقه اياها واستحضاره أولها وأخرها . وعارة (لله بلادك) : تعنى التمجب من بلاده على سبيل الكناية ، وهذه طدتهم فيها يعظموه ، والأصل الصريح فيها لقصد التتمجب أيضا قولهم : لله أنت ، ولكنهم طدة ما يقولون : لله درك ، لله أبوك ، لله بلادك . . . الخ على سبيل الكناية لزيادة المعالفة في التمجيب والدهشة .

على أن بعض المتأخرين خفف من غلواء هذا القول بأن قال : أنه يمكن اعتبار الصحة دليل الجوارية بأن تكون هذه الصحة متغيرة قبل الذكر ، ولا يخفى أن هذا التخفيف الغاء للعلاقة الصحة نفسها ، يدل على ذلك أنهم قالوا : أن المشاكلة هي أن يعدل عن لفظ المعنى الى لفظ غيره في أماكن يستظرف فيها ذلك ، وهذا يعمد تماما عن علاقة الجوارية بين امدلجلى اللفظين : اليتجوز به ، والمتجوز عنه ، ولهذا رأى ابن يعقوب أن المشاكلة بعيدة عن مجال الحقيقة والمجاز (١) .

يحيى ، فأظننا الآن قد ذكرنا عشر علاقات لهذا الجواز تكاد أن تكون محل اجماع من المتأخرين ، على أن هناك علاقات أخرى ذكرها بعض المتأخرين مساهرين الفكر الأصولي الذي حاول أن يستقطب أقرض المتكلمين ليضمها في قوالب خاصة ربما تكون متداخلة ، وربما تكون غير ذلك ، نرى أي من الواجب أن ننو بعض منها ، ولو على سبيل الاجمال ، من هذه العلاقات ما ذكره السيوطي في اقتائه (٢) :-

أولاً : اطلاق اسم الخاص على المام وعكسه (٣) : فالأول نحو قوله تعالى (٤) : (انا رسول رب العالمين) أي رسله ، والثاني : نحو قوله تعالى (٥) (ويستغفرون لمن في الأرض) - أي للمؤمنين ، بدليل قوله عز وجل في موضع آخر : ويستغفرون للذين آمنوا .

ثانياً : اطلاق اسم الملزوم على اللاتم وعكسه (٦) : فالأول كقوله تعالى (٧) (أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون) حيث أطلق الكلام على الدلالة لأنها لازمة له (٨) ، والثاني كقول الشاعر :

قوم اذا حاربوا ههبوا مأزبهم  
دون النساء ولو باتت بأطهم

ثالثاً : تسمية الشيء باسم ضده مثل تسمية العرب الغلاة غفاة ، والمطشان ناهلا (٩) ، والدديغ سليما ، ومنه تسمية الداعي الى الشيء باسم الضارف منه (١٠) مثل قوله تعالى (١١) (ما منعك ألا تسجد) ، أي ماد طك الى أبع لا تسجد ، على الرأي الثالث بزيادة لا (١٢) .

- (١) راجع كلام ابن يعقوب ج٤ / ٣٠٩ ، ٣١٠ ، (٢) انظر الاقناع ج٢ / ٤٨ - ٥٣ ، (٣) ذكر السبكي أن هذا يدخل ضمن التمييز بالجزء عن الكل وعكسه (انظر عروس الأفرح ج٤ / ٤٣) ، وهذا وقد ذكر السبكي أيضا - في نفس هذا الوضع - علاقة الاطلاق والتقييد التي ذكرها الأصوليون أيضا وأرجعها الى هذه العلاقة حيث قال : ومنها مجاز اطلاق المطلق على المقيد كقوله تعالى : (فتحريح رقية) ، والمراد مؤمنة ، وهو يرجع الى التمييز بالجزء عن الكل ، لأن المطلق جزء المقيد الا أنه أخص منه لأن الجزء أعم من أن يكون جمليا كالمطلق ، أو غير جملي كسقف الدار ، ومنها عكسه ، وهو أيضا يرجع الى التمييز بالكل عن الجزء .
- (٤) سورة الضمراء آية ١٦ . (٥) سورة المشوري آية ٥ ، والآية التي استدلت بها من سورة طافر وهي رقم (٦) ذكر السبكي أن الأول يدخل في اطلاق السبب على السبب ، وأن الثاني يدخل في اطلاق السبب على السبب (انظر عروس الأفرح ج٤ / ٤٣) ، ولعله في هذا يشاير الفكري الذي قال : إن هذا الثلاثم أمر يحم جميع أنواع المجاز الميسل . (٧) سورة الزم آية ٣٥ . (٨) السيد الشريف مجازية نحو (زيد أسد) التي قال بها ابن الأثير وفق هذه العلاقة حيث ذكر الانبأبي أن السيد الشريف قد ارتضى في شرحه للفلاح أنه ليس المقصود بالتشبيهات مما فيها الرضمية ، فنحو (وجه يهد كالهدر) لا تريد به ما هو مفهوه وضما ، بل تريد أن ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة (انظر الرسالة البهانية ص ٤٣ - ٤٥) .
- (٩) الناهل هو الريان . (١٠) ومنه تسمية غير الحاصل حاصلا - فيما أعتقد . (١١) سورة الأعراف آية ١٢ . (١٢) في الآية ثلاثة آراء : " رأى أكثر المفسرين : أن (منع) في الآية على معناها الحقيقي وهو الصرف عن القمل ، ولا زائدة " ، " رأى السلاكي أن الآية من قبيل المجاز ، وذلك أن المنع الحقيقي يحى الصرف عن فعل الهى ، وذلك يستلزم الدعوة الى تركه ، فعنى : ماصرفك : ماد طك من استعمال الملووم =

- رابعاً : اطلاق الفعل والمراد مشارفته ومقارنته مثل قوله تعالى (١) (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ، أي فإذا قرب مجيئه ، ومنه اطلاق الفصل والمراد أرادته : مثل قوله تعالى (٢) : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) أي إذا أردتم القيام ، ومثل (٣) : (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) أي أردنا أن نهلكها ، ولا لم يصح المصطف بالفاء ، وحمل منه بعضهم قوله سبحانه (٤) (من يهد الله فهو المهتدى) أي من يرد الله هدايته لتلايحه الشرط والجزاء .
- خامساً : إنثاء صيغة مقام أخرى : وتحت أنواع كثيرة : منها :
- أ- اطلاق المصدر على الفاعل نحو قوله سبحانه (٥) (فأنهم عدو لي) ، ولهذا أفرد به ، وعلى الفعول نحو (٦) : (ولا يحيطون بشيء من علمه) أي معلومه .
- ب- اطلاق الفاعل والفعول على المصدر ، نحو قوله عز وجل (٧) (ليس لو قمتم لها كاذبة) أي تكذب به ، ومثله قوله سبحانه (٨) (بأيكم الفتنة) ، على أن الباء غير زائدة .
- ج- اطلاق فاعل على مفعول وعكسه ، فالأول : نحو قوله تعالى (٩) (ماء دافق) أي مدفوق ، والثاني نحو قوله عز وجل (١٠) : (إني كذب وكذب ما أتيت) أي أتيت .
- د- اطلاق فصيول بمعنى مفعول نحو قوله تعالى (١١) (وكان الكافر على يده ظهيراً) .
- هـ- اطلاق واحد من المفرد والمثنى والجمع على آخر مذهبها :-
- مثال اطلاق المفرد على المثنى قوله سبحانه (١٢) (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أي يرضوهم ، فأفرد لثلاثي انتهى بين - الرضاه بين .
- ومثال اطلاق المفرد على الجمع قوله عز وجل (١٣) (إن الأناس لفي خسراء) أي الناس يدل ليل الاستثناء منه .
- ومثال اطلاق المثنى على الجمع : قوله عز وجل (١٤) (ثم ارجع البصر كرتين) ، أي كرات لأن البصر لا يحسن إليها .
- ومثال اطلاق المثنى على المفرد : قوله سبحانه (١٥) (ألقينا في جهنم كل كفار عنيد) أي ألقى .
- ومثال اطلاق الجمع على المفرد : قوله سبحانه (١٦) (قال رب ارحمني) أي أرحمني .
- ومثال اطلاق الجمع على المثنى : قوله عز وجل (١٧) (قالنا أتينا طائعين) .

== في الآية وتأويل الآية : (ما ذلك الذي ترك السجود ؟) ، و " لا " هنا ليست مزيدة . " رأى بعض النحويين : منع ، ليست من المنع بمعنى الصرف ، ولكن من المنع بمعنى المنع والحماية ، والمعنى : (ما ذلك الذي حين تكلمت بالسجود ؟) وليس في الآية على هذا مجاز ، كما أن " لا " ليست زائدة ، ولكني أعتقد بطلاق هذا الرأي لأن جوابها يقع بعد ، (لأن خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) لا يصلح جواباً لهذا المعنى . (١) سورة النحل آية ٦١ . (٢) سورة المائدة آية ٦ . (٣) سورة الأعراف آية ٤٠ . (٤) سورة الكهف آية ١٧ . (٥) سورة الحديد آية ٢٧ . (٦) سورة البقرة آية ٢٥٥ . (٧) سورة الواقعة آية ٢ . (٨) سورة النجم آية ٦ . (٩) سورة الطارق آية ٦ . (١٠) سورة مريم آية ٦١ . (١١) سورة الشرحان آية ٥٥ . (١٢) سورة التوبة آية ٦٢ . (١٣) سورة المصراة آية ٢ . (١٤) سورة الطلحة آية ٤ . (١٥) سورة ق آية ٢٤ . (١٦) سورة المؤمنون آية ٩٩ . (١٧) سورة فصلت آية ١١ .

وإطلاق النفاذ على المستقبل لتحقيق وقوعه نحو قوله عز وجل (١) (أتى أمر الله) .  
 كإطلاق المستقبل على الماضي لإفادته الدوام والاستمرار : نحو قوله سبحانه (٢) (واتموا ما تولوا  
 الشياطين على ملك سليمان) أي ماتت (٣) .  
 لإطلاق الخبر على الطلب أمراً أو نهياً أو دغماً ، بالفتحة في الحث عليه حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، قال  
 الزمخشري (٤) : ورود الخبر والمراد الأمر أو النهي أبان من صريح الأمر والنهي كأنه سورج فيه إلى الامتثال  
 ، وأخبر عنه فالأمر نحو قوله سبحانه (٥) : (والوالدات يرضعن) ، والنهي نحو قوله عز وجل (٦) : (وإذا أخذنا  
 ميثاق بني إسرائيل لنعبدن إلا الله والوالدين إحساناً وذو القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس  
 حسناً) ، أي لا نعبدوا بدليل : " قولوا " ، والدغماً نحو قوله سبحانه (٧) (لاتشربن عليكم اليوم يغفر الله لكم)  
 أي اللهم اغفر لهم .

نـ إطلاق الطلب على الخبر نحو قوله عز وجل (٨) (فليمدد له الرحمن مداً) أي يمد ، قال الكواشي : الأمر  
 بمعنى الخبر أبان من الخبر لتضمنه التزويج : نحو قولهم يريدون تأكيد إيجاب الأكرام عليهم : ان زرتنا فلنكرمك  
 وبوضع جمع التامة موضع الكثرة وعكسه ، فالأول نحو قوله عز وجل (٩) (وهم في الضربات آمنون) حيث غرف الجنة  
 لا تحصى ، والثاني نحو قوله عز وجل (١٠) (يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا) .  
 مـ وضع النداء موضع التصحيح وقوله عز وجل (١١) (يا حسرة على المهاد) قال الفراء : سمناها : فيا لها حسرة (١٢)  
سادساً : تذكير المؤنث على تأويلها بالتذكير وعكسه (١٣) ، فالأول نحو قوله عز وجل (١٤) (وأحيينا به بلدة  
 ميثا) ، أي على تأويل الهندة بالمكان ، والثاني نحو قوله عز وجل (١٥) (الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)  
 خالدون) أنك الفردوس وهو ما ذكره حماد على الجنة .

سـ سابعاً : التثنية (١٦) ، وهو إعطاء الشيء حكم غيره ، وقيل ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاق  
 لفظه عليهم إجراءً للمختلفين مجرى المتفقين ، مثل قول الله سبحانه (١٧) (وكانت من القانتين) .  
ثانياً : التضمن : هو إعطاء الشيء معنى الشيء و يكون في الحروف والأفعال والأسماء ، أما الحروف  
 فبإستعمالها في غير معانيها الحقيقية ، وأما في الأفعال فإن تضمن فعلها معنى فعل آخر فيكون فيه معنى  
 الفعلين معاً ، وذلك بأن يأتي الفعل متحدياً بحرف ليس مع مادته التمددي به فيحتاج إلى تأويل بمعنى

- (١) سورة الفحل، آية ١٠١ ، وراجع ما قدمناه حول هذه الآية في الاستمارة . (٢) سورة البقرة آية ١٠٢ .  
 (٣) من الواضح ذلك التحبير عن المستقبل باسم الناهل أو الناهل لأنه حقيقة في الحال لا في الاستقبال نحو  
 قوله عز وجل (وإن الله بين يديك ليجمع لكم يوم جمع له الناس) . (٤) انظر الاثنان ج ١/٥١ .  
 (٥) سورة البقرة آية ٢٣٣ . (٦) سورة البقرة آية ٨٣ . (٧) سورة يوسف آية ٩٢ . (٨) سورة مريم  
 آية ٧٥ . (٩) سورة سبأ آية ٣٧ . (١٠) سورة البقرة آية ٢٢٨ . (١١) سورة يس آية ٣٠ .  
 (١٢) لاحظ أن الحسرة لا تنادي وإنما يتنادى الأشخاص . (١٣) قيل هذا من باب رطبة المعنى .  
 (١٤) سور ق آية ١١ . (١٥) سورة المؤمنون آية ١١ . (١٦) ذكر الدسوقي ج ٤/٣٠٩ أن التثنية  
 ليس حقيقة ولا مجازاً لأنه نقل المعنى من لسان إلى لسان لكنه على أن البحث عنه من وظيفة علم المعاني ،  
 وفي اعتقادنا أنه قد أخطأ عدداً رأى أن البحث في علم البيان يقابل البحث في علم المعاني . على أن اختبار  
 التثنية من المجاز بملاحة المجاورة في اللفظ والذهن أو المشابهة هو رأى الكثير من البلاغيين المتأخرين  
 (انظر رسالة ابن كمال باعها في التثنية وأنواعه - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٦٦٣ مجاميع .  
 (١٧) سورة التحريم آية ١٢ .

أو تأويل الحرف ليصح التمدى به ، والأول تضمين الفعل ، والثاني تضمين الحرف ، واختلفوا أيهما أولى ، فقال : أهل اللغة وهم من النطاة : التوسع في الحرف ، وقال المحققون : التوسع في الفعل لأنه في الأفعال أكثر ، مثاله (١) (عينا يشرب بها القلوب) فيشرب انما يتمدى بمن ، فتمدى به بإلهاء اما طى تضمينه معسنو . يروى ويأخذ ، أو تضمين الهاء معنى من ، وكذلك (٢) (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نساءكم) فالرفث لا يتمدى بالى الا على تضمين معنى الانقضاء ، وأيضا قوله عز وجل (٣) (هل لك الى أن تزكى) الأصل متى أن ولكنسه تضمن معنى أدعوك ، ومثل ذلك قوله عز من قائل (٤) (يقبل التوبة عن عباده) عدى الفعل بمن لتضمنه معنى المفرد والصفح .

وأما في الاسماء فإن يضمن اسم معنى اسم لافادة معنى الاسمين معا نحو قوله عز وجل (٥) (حقيق على أن لا يقول على الله الا الحق) ضمن حقيق معنى حريص ، ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه ، وانما كان التضمن مجازيا لأن اللفظ لم يوضح الحقيقة والمجاز معا ، فالجمع بينهما مجاز (٦) .

ومنه ، فإذا كتبت أو افق على كبير مما نقلته عن السيوطى متابعا في ذلك ؛ اتجاه أى عبادة وإرجاء حظ واين جنى الذى يبرى ، أن كل انحراف أو عدول عن الأصل الذى ينبغى أن يكون هو بسبيل من حديث المجاز (٧) فأتى أعود الى حديثه عن التضمن لأقول : ان التشباب الختاجى قد ذكروا أن هذا التضمن يعتبر من قبيل الترادف اذا دل اللفظ على كل المعنى الضمن كما في مثل (رجبتكم الدار) بمعنى وسمتكم ، وكذلك أيضا اذا دل على جزئ المعنى بطريق المعرف كتضمن حيم معنى منح (٨) ، فان التحريم منع مخصوص ، أما اذا دل على لازم المعنى ، فاما أن تكون هذه الدلالة بطريق التبع أو بطريق القصد ، فان كانت بطريق التبع فهى دلالة حقيقية أيضا كما في قوله سبحانه (٩) (وانا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذا عابوا) أى تحدثوا به ، وان كانت بطريق القصد فهى دلالة مجازية ، كما في قول الشاعر :

اذا ما اللغايات برزن يوصيا      وزججن الحواجب والميونيا (١١)

وكما في قول الآخر

طففتها تينا وماه بـ \_\_\_\_\_ اردا      حتى غدت همالة عنها \_\_\_\_\_ (١٢)

نظر الى قوله

- (١) سورة الانسان آية ٦ • (٢) سورة البقرة آية ٢٨٧ • (٣) سورة النازعات آية ١٨ • (٤) سورة الضحى آية ٢٥ • (٥) سورة الاعراف آية ١٠٥ • (٦) نهاية المدروس من كلام السيوطى • (٧) راجع ص ١٢٦ من هذا البحث • (٨) انظر طراز المجاز ص ٢٠ • (٩) لعل هذا من قبيل ان المجاز المعرفى • (١٠) سورة النساء آية ٨٣ • (١١) تنزل السيوطى في جواز عطف مفعول على آخر وكان المامل فيها لا يصح وقوم على الثاني : أن جماعة عنهم ابر عبيدة والأصمى وأبو محمد واليزيدى والمالزنى والمبرد ذهبوا في قول الشاعر (وزججن الحواجب والميونيا) الى جواز انطفا على الأول ليضمن المامل معنى يتسلط به على المتماثلين ، واختاره الى الجرس وقال يجوز في المنطف ما لا يجوز في الأفراد نحو أكلت خبزا ولينا ، فيضمن زججن معن حسن • (تقلا عن رسالة الدكتوراة : التضمن في النحو العربى للدكتور : عبد الفتاح بدير رما براهيم مخطوطة بكنية اللغة العربية / ما يوسفة ٦٩) • (١٢) هملة عينة : اذا أرسلت معها رسالا ، وطففتها ضمن معنى أطمعتها . همالة : صيغة مبالغة من قولهم هملت عينه السابق ، قال تعالى (ومن لم يطعمه فإنه منى الامن اعترف غرفة بيده) الحديث عن ماء النهر فى الآية .



ومعنى هذا أن التضمين ليس من قبيل المجاز على الإطلاق - كما ذكر السيوطي .  
 كما أن ابن كمال باشا قد كتب رسالة في التوسعات ذكر فيها أن التوسع على أقسام :  
 قسم منه يكون بانتقاء معنى اللفظ عن طريق تجريده عن بعض مفهوماته اللفظية ، ويسمى الميل إلى جانب المعنى  
 ، ويكون في الحروف والأفعال ومثال الحروف : حمزة الاستهزام ، وأم في قوله سبحانه (١) (سواء عليهم  
 أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون) حيث جاء تأهينها بمجرد تارة من معنى الاستهزاء ، وانسج عهبا بمعنى  
 الاستهزام (٢) . ومثال الأفعال : الفعل الذي ينزل منزلة المصدر من غير تأويل بتقدير " أن " كما في قولهم  
 : تسع بالمعدي خير من ابن تراه .  
 وقسم يكون بزيادة المعنى بتضمين اللفظ معنى لفظ آخر لا على وجه يكون اللفظ مستعملا في مجموع الزائد  
 والمزيد عليه (٣) كقولك : أحمد اليك فلانا ، فانك إذا لاحظت مع الحمد معنى الانتها ، ودلت عليه بذكر صله ،  
 أهني كسما (إلى) كقولك قلت : أنهى اليك حمده .  
 وهذا التضمين محصور في الأسماء والأفعال فقط ، أما في الأفعال فكما قلناه ، وأما في الأسماء فمثل  
 قوله سبحانه (٤) (ولو الذي في السماء له في الأرض له) حيث ضمن اسمه تعالى معنى وصف ، ولذلك علق  
 به الطبري (في السماء) وفي (الأرض) كما تقول : هو حاتم في طي حاتم تغلبه على تضمين معنى الجواد  
 الذي اشتبه به حاتم تغلبه ، لأنه قلت : هو جواد في طي جواد تغلب .  
 ثم ذكر ابن كمال باشا أن السيد الشريف يعتبر اللفظ في التضمين مستعمل في محناه الأصلي فيكون هو  
 المقصود أصالة ، تكن قصد بتعبية معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ (٥) .  
 وإذا كان هذا الذي ذكرناه عن السيوطي أثر أصولي استجاب له الفكر البلاغي فان هناك أثرا آخر برسا  
 استفهم بعضه التأخرين انتقاله إلى الفكر البلاغي (٦) ، ذلك الأثر هو انقسام المجاز المرسل إلى أصلي  
 وتبعي ، حيث اتنا - كما قد منا من قبل - نعلم أن الأصوليين يطلقون لفظ الاستمارة على كل مجاز مرسل ،

(١) سورة البقرة آية ٦ . (٢) راجع حديث سيوطي عن قولهم (اللهم اقر لنا أيتها المصعبة) - فيما قد منا  
 (٣) ذكر ابن كمال باشا أن التضمين يندرج تحت مطلق المجاز العكابل للحقيقة ، وقد رأى ابن كمال باشا  
 أنه يصلح أن يكون ركنا مستقلا من أركان البيان كالمجاز المرسل والكناية والمجاز ، فالضمين فيه إرادة منيية  
 من لفظ واحد يكون كل منهما بمعنى الظهور ، بينما الكناية أحد المعنيين فيها تمام المراد والآخر وسيلة إليه  
 ولا يكون مقصودا أصالة ، والمجاز المرسل يتمد في إرادة المعنى الحقيقي . على أن ابن كمال باشا فرق أيضا  
 بين التضمين والتغليب فذكر أن التضمين يكون فيه كل من المعنيين مرادًا بخصوصه بينما التغليب المراد فيه  
 مجموع المعنيين ولم يتعلق الغرض الواحد منهما بخصوصه . (٤) سورة الزخرف آية ٨٤ .  
 (٥) من أقسام التوسع أيضا : الجزاء كل من التمدد وغير التمدد في جزئي الآخر ، وهو غير منتقل عن صيغة  
 إلى صيغة قابلة ، وهو يجري أيضا في الزيادة والتقصان لوجوده فيها : انجازها تقيضان ، وهم يحملون  
 التقريض على التقريض مثل أمن : التي تتمدد بالياء حمدا بقصد بها التصديق الذي هو تقريض الكره ومنها  
 الحمل على التقريض أو التظير - كما في سورة يوسف عليه السلام حيث جمع لفظ عفاء على (عجاف) في قول الله  
 سبحانه (سبع عجاف) حملا على (سمان) . ولحل تعدد يتهم الاسم الغير متعدي لاشتهاره بالوصف التمدد  
 في قول الشاعر (أصد على وفي الحروب نمامة) من هذا القبيل ، فقد تعلق الجار والمجرور (على) بالاسم الجامد  
 قبله على التضمين والتأويل بالشجاع - أي على التغير من صيغة إلى أخرى . (راجع رسالة ابن كمال باشا في  
 التوسعات - مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٦٢٦ مجاميع) . (٦) ذكر الانبهي في حاشيته على الرسالة  
 البهانية ص ٣٥٥ أن هذا البعض هو العلامة الفنية ، كما ذكر أن الذي قسم هذا التقسيم عند الأصوليين  
 هما العزيزين عبد السلام والنقشواني (انظر ص ٣٥٤ الحاشية المذكورة) .

وأذا كانت الاستمارة تنقسم إلى أصلية وتسمية عن هذا البعض قد مرّح - كما قال الصبان - بأن المجاز المرسل يمكن أيضا أن ينقسم هذه القسمة ، يقول الصبان نقلا عن السمرقندي (١) : " لم يقسموا المجاز المرسل إلى الأصلية والتسمية على قياس الاستمارة - ، لكن ربما يشمر بذلك كلامهم ، قال في المفتاح : ومن أمثلة المجاز المرسل قوله تعالى (٢) (فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تتقون) فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تتقون ، سببها عن إرادتها استعمالا مجازيا ، معنى أن استعمال المشتق بتسمية المصدر ، وجوز في شرح التلخيص أن يكون نطقه في نطق الحلال ، مجازا مرسلان دلت به باعتبار أن الدلالة لازمة للنطق ، فأفهمه ، بمعنى أنه بين عارتي المفتاح وشرح التلخيص علاقة المجاز بين المصدرين دون الفعلين ، وذلك يشمر باعتبار العلاقة ألابين المصدرين " ، ثم يستدرك الصبان على السمرقندي المجاز المرسل في الحروف فيقول (٣) : " مثله المجاز المرسل في الحروف ، فإن المختار وجوده فيها كما في استعمال أدوات الانشاء في غيره نحو (٤) : (فهل ترى لهم من باقية) أي ما ترى لهم .

ويبدو أن الانهايي يوافق على ذلك حيث علق على كلام الصبان بقوله : " هذا من كلام السمرقندي ، بين به وجه اشعار كلام صاحب المفتاح بما ذكره ، معنى أن استعمال المشتق في معنى مشتق آخره كاستعمال قرأ في معنى أراد القراءة للعلاقة غير المشابهة كالسببية بتسمية المصدر بأن تعتبر تلك العلاقة بين المصدرين فيستعمل أحدهما في معنى الآخر ، ثم يشتق من لفظه ، وهذا وإن لم يكن عين التقسيم لكن ينتقل منه إلى أن المجاز المرسل إن كان مشتقا أو حرفا فهو تسمية ، لكن علاقة التسمية مشتركة بين المشتق والحرف ، وأن كانت علاقة التسمية في بعض المشتقات أي الصفات ، وأسماء الزمان والمكان والآلة غير مشتركة كما يعلم مما مر - ولذا لم يذكر الحرف وينتقل من هذا إلى أنه إن كان اسم جنس فهو أصلية بقرينة معروفية وشهرته ، فحصل التقسيم المشمر به ، ومن هذا ظهر سر الاتيان برسما كما لا يخفى على أولى النهي " .

كما علق على استدراكه الصبان على السمرقندي بالشرح دون بالمخالفة فقال (٥) : " فهل مجاز منقول عن الاستفهام إلى النفي والعلاقة أن الاستفهام سبب ملزوم النفي وهو الجهل ، فإن الجهل بالشئ يلزمه عادة نفيه بناء على أن الأصل المدم " .

هذا ، وقد نقل الانهايي أيضا موافقة الدلجى - محشى شرح المصام للسمرقندية - على ذلك وتعليقه عدم الفرق بين الاستمارة والمجاز المرسل في هذا الصدد ، دون تمقيب فقال (٦) : " والذي أفهمه أن الحق ما قاله العلاقة السمرقندي ، وذلك أن المجاز المرسل لا يند له من علاقة يتصف بها الطرفان ، وحيث لا بد أن يكون طرفاه مستقلين لتوليفهم انه لا يوصف الا بما كان مستقلا قار الذات ، ولا يظهر فرق بين الوصف بوجه الشبه ، والوصف بعلاقة المجاز المرسل ، ألا ترى أن الشئ الواحد كالسببية يكون وجه شبه وعلاقة للمجاز

- (١) الرسالة البيانية للصبان ص ٤٠٨ - ٤١٠ . (٢) سورة النحل آية ٦٨ .  
 (٣) طغية الانهايي على الرسالة البيانية ص ٤١٦ . (٤) سورة الطقة آية ٨ .  
 (٥) طغية الانهايي على الرسالة البيانية ص ٤١٢ . (٦) المرجع السابق ص ٤١٦ .



يقولون : ان الاطلاق هو كون الشيء - وهو المعنى الحقيقي للفظ مجردا عن القيود كلها - في الاطلاق الحقيقي - أو بعضها في الاطلاق الاضافي - كاطلاق المالم على المالم بعلمه ، فان المعنى الحقيقي للفظ المالم : ذات متصفة بالعلم بلا تقييد بالمالم ولا غيره ، فهو مطلق ، وهذا عن الاطلاق ، أما عن المجاز على المجاز في هذه العلاقة ، فقد جعلوا منه قول الله عز وجل (١) (فتحرير رقبة) ، يقول الشيخ الخضري في حاشيته على شرح السمرة صدد هذه الآية (٢) : أي مؤمنة ، ففيه - أي في نص الآية - تجوز ، عن تجوز ، علاقة الأول الجزئية ، وعلاقة الثاني الاطلاق (٣) .

المجاز بمرتبتين (أو بمراتب) :

هذا النوع من المجاز يكاد يتفق مع النوع السابق عليه - بل كما قال الانهائي - انه يتحد معه اذا اتحدت العلاقة ، ويفترقان اذا اختلفت العلاقة ، ويكاد ينحصر افتراقهما في احبار الاستعمال الأوسط فيهما أو عدم احبارهما ، فاذا احبر الاستعمال الأوسط ولو بالقوة القريبة من الفصل فيما بين المعنى الحقيقي والمعنى الأخير كان ذلك هو المجاز على المجاز على المجاز (حسب تعدد الاستعمال) ، أما اذا لم يحتمل الاستعمال الأوسط بأن كان نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معنى آخر ثم الى معنى ثالث ..... دون مراعاة شيء الا الاستعمال في المعنى الأخير فقط كان ذلك هو المجاز بمرتبتين ، أو بمراتب (حسب تعدد النقل) .

تفصيل ذلك بالمثال قوله عز وجل (٤) (ولكن لا تواعدوهن سرا) اذا احبر نقل السرا الى الوطء بعلاقة المحلطة ، ثم نقل الوطء الى المقعد بعلاقة السببية مع اعتبار استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولو بالقوة القريبة من الفصل في كل ذلك كان المثال من قبيل المجاز على المجاز ، أما اذا اظهر نقل السرا الى الوطء - بعلاقة المحلطة الاحبارية ، ثم احبر نقل الوطء الى المقعد - بعلاقة السببية الاحبارية أيضا ملامح مراعاة أننا لم نعتبر الاستعمال السرا في المقعد - أعنى المعنى الأخير - كان المثال من قبيل المجاز بمرتبتين (٥) .

مثال آخر ، قوله عز وجل (٦) (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا) حيث المراد من اللباس : الماء المنبت للزرع المتخذ منه الفضل المنسوج منه اللباس ، ويجوز أن نعتبر نقل اللباس للفضل ثم منه للزرع ثم منه للماء مع الاستعمال في الأخير فقط ، والملاقة السببية فيكون المثال من قبيل المجاز بمراتب ، ويكون اللباس على هذا السبب سبب الماء ، ويجوز أن نعتبر نقل اللباس للفضل ثم منه للزرع ثم منه للماء مع احبار الاستعمال للفظ في المعنى المجازي - ولو على سهيل القوة القريبة من الفصل - في كل مرحلة ، فيكون المثال آنذاك من قبيل المجاز على المجاز على المجاز .

- (١) سورة المجادلة آية ٣ . (٢) انظر ص ٤٠ . (٣) العلاقة الأولى بالنسبة للانسان ،  
والعلاقة الثانية بالنسبة للانسان المؤمن . (٤) سورة البقرة آية ٢٣٥ .  
(٥) أي أننا هنا نتخطى استعمالات اللفظ المتوسطة مع احتساب هذه الاستعمالات كمراتب ارتقى اللفظ  
عليها الى المجاز بخلاف المجاز على المجاز فاننا في كل مرة لا بد أن ننقل عبر مرحلة الاستعمال المجازي .  
(٦) سورة الاعراف آية ٢٦ .

هذا ، وقد نلاحظ توسع البلاغيين فيما استلادوه من الأصوليين في هذا الباب وتستشهد في هذا الصدد بنموذج من تعليقات ابن كمال باشا في شرح المخطوط للمفتاح على أحاديث الزمخشري التي تص هذا الجانب ، يقول ابن كمال باشا صدد تعليقه على حديث الزمخشري عن الآية الكريمة (١) (ثم استوى إلى السماء) موضحاً أن لى الآية مجازاً مرسلًا مبنياً على استمارة تسمية (٢) : " قال في الكشاف: في قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء) ، الاستواء الاحدال والاستقامة ، يقال استوى العود فإذا قام واحدل ، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شئ ، ومنه استمير قوله (ثم استوى إلى السماء) أى قصد إليها بإرادته وشيئته . انتهى . قال العلامة القطب أى الاستواء حقيقة الاهدال والاستقامة ثم نقل مجازاً إلى القصد المستوي من غير الميل إلى شئ آخر ، ثم شبه بذلك القصد الذى نفس الأجسام إرادة الله تعالى خلق السماء من غير إرادة خلق شئ ، واستمير لها لفظ الاستواء فهو استمارة مترتبة على مجاز في المرتبة الثانية . انتهى . "

#### المجاز غير المفيد

=====

سبق أن ذكرنا أن عبد القاهر قد حصر المجاز غير المفيد في الاستمارة اللفظية التي تجرى في الكلام بفرض التوسع اللفظي اللغوي بأن يأتي المتكلم فيستمير لثقل الشفه الموضوح للجنس الانساني ليستعملها في جنس الفرس مثلا لا لفرض سوى التوسع اللغوي مثل قول الشاعر :

فهننا جلوسا لدى مهبرنا —————  
نزع بر شفته الصفــــــــــــرا (٣)

اذ لا فرق حسبما يرى عبد القاهر - من جهة المعنى بين قوله : من شفته ، وقوله : من جفنتيه ، لوقاله بل ان هذه الاستمارة - على حد تعبير عبد القاهر (٤) - " بأن تنقصك جزأ من الفائدة تأشبهه " ، ان هي قد توقع في نفس السامع - غير الخبير بلغة المرث وضما واستملا - توجه اشتراك هذا اللفظ بين الفرس والانسان ، مع أنه خاص بالانسان في الوضع اللغوي .

كما سبق أن ذكرنا أيضا أن الامام عبد القاهر قد صرح بأن هذا الاستمارة المجازى لا يمد من قبيل المجاز غير المفيد دائما ، بل قد يلاحظ الأدب خصوصاً الوصف أو بمهارة أخرى - جهة الشبه في الاستمارة فيكون المجاز مفيداً للمبالغة التشبيهية الممنوية التي هي عدة المجاز المفيد ، فمثلا قول مزود الشاعر عن ضيفه :  
فما رقد الولدان حتى رأيتـــــــــــــــــه  
على البكر يمر به يساق وحفـــــــــــــــــر  
الذي طبه النقاد فقالوا " انه أراد أن يقول يساق وقدم ، فلما لم تطاوع القافية وضع الحافر موضع القدم " دافع عنه عبد القاهر فقال (٥) : " ليس بالمفيد أن يكون الذى أفضى به الى ! ذكر الحافر قصده أن يصفه بسوء الحال في مسيرة وتقاذف نواحي الأرضه ، وأن يبالغ في ذكره بشدة الحرص على تحريك بكوه ،

(١) سورة فصلت آية ١١ . (٢) شرح ابن كمال للمفتاح - مخطوط - ورقة ١٧٢ هـ هذا ، ولم ينقل ابن الكمال نص صاحب الكشاف ، راجع الكشاف ج ٣ / ٤٤٥ . (٣) الصغار : القراد .  
(٤) أسرار البلاغة ج ١ / ١٢٥ (طه - خفاجي) . (٥) أسرار البلاغة ج ١ / ١٣١ هـ ١٣٢ .

واستفراغ مجهوده في نفسه وهو نمرود لك أن تنظر الى قوله قبل :  
 وأشمت مسترخى العلابى طوحت به الأرض من ياد عريض وحاظسـ  
 فأبصرنا رى وهى شقراء أوقدت بملياء نشز للمعيون النواظسـ (١)  
 وحده ، مما رقد الولدان ٠٠٠ للبح % فاذا جمناه أشمت مسترخى العلابى فقد قربت المسافة بينه وبين  
 أن يجمل قدمه حافرا ليمطيه من الصلابة وشدة الروع على جنب الهكر حظا وافرًا \*  
 والآن نقول ان السكاكى قد اضطرب في تحديد هذا المجاز فهينا نجد كلامه في تقسيم المجاز اللغوى  
 يوسع دائرته ليجملها تشمل المجاز المرسل غير المفيد بالإضافة الى ما تقدم من حديث الاستمارة غير المفيدة  
 حين يجمل هذا المجاز قسما لكل من المجاز المرسل والاستمارة فيقول (٢) : " واللفوى قسمان : قسم يرجع  
 الى معنى الكلمة ، وقسم يرجع الى حكم لها في الكلام ، ولراجع الى معنى الكلمة قسمان : خال عن الفائدة  
 ومتضمن لها ، والمتضمن للفائدة قسمان : خال عن العالفة في التشبيه ومتضمن لها ، وانه يسمى الاستمارة  
 ، ولها انقسامان " ، اذا بنا نجد حديث المستقل عن هذا المجاز يضيق دائرته حتى يحجب عنها حديث  
 الاستمارة غير المفيدة التي ذكرها عبد القاهر ويحصرها لافى نطاق المجاز المرسل بوجه طم ، ولكن نفسى  
 نطاق المجاز المرسل بعلاقة الاطلاق اذا اجبرنا الوجهة المتقوله اليها اللفظ المجازى وعلاقة التقييد اذا  
 اجبرنا الوجهة المنقوله عنها اللفظ المجازى ، يقول السكاكى في حديثه المستقل عن هذا المجاز (٣) " المجاز  
 اللغوى الراجع الى معنى الكلمة غير المفيدة هو : أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعملها  
 لتلك الحقيقة لاصح ذلك القيد بممونة القريبة مثل أن تستعمل الفرس ، وانه موضوع للمعنى الأنف مع قيد أن  
 يكون أنف مرسون استتمال الأنف من غير زيادة قيد بممونة القرائن كقول الصجاج  
 وفاحما ومرسنا سـ

يعنى أنفا يبرق كالسراج أو مثل المسفر وهو موضوع للشقة مع قيد أن تكون شفة بصير استعمال الشفة فتقول فلان  
 غليظ المسفر فى ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشفة لا غير \*  
 رتد وقد يزيد الاضطراب فى اعتقادنا ما نلاحظه على هذا الحديث المستقل ، بل وأيضا على حديثه الأول  
 فى تقسيم المجاز اللغوى من أنه يشترط فيه فائدة معنوية ، يؤكد ذلك أيضا قوله فى نهاية حديثه المستقل  
 عن هذا المجاز (٤) : "سمى هذا القبيل مجازا لتمديه عن مكانه الأصلى ، ومتمنيا لتعلقه بالمعنى لا بالحكم  
 الذى سيأتىك ، ولفويا لاختصاصه بمكانه الأصلى بحكم الوضع ، وغير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من  
 حوليت وأسد ، وجس ومنع عند الصير الى المراد منه " \*  
 لكننا - رغم كل ذلك - نرى القزوينى الذكى اللماح يلاحظ وجهها طريقا يزيل به ما يدور من الاضطراب،

(١) العلابى : جمع طباء ، عرق فى صفحة المنق - نشز : هو المكان المرتفع ، ووصف النار بأبهار  
 شقراء يكون أضواؤها \* (٢) مفتاح المعلوم ١٥٤ \* (٣) المرجع السابق ١٥٥ \*  
 (٤) المرجع السابق ١٥٥ \*

بل يذ يبه حق الخلا ف بين القولين فيقول (١) : " والشيخ عبد القاهر رحمه الله جعل الخالي عن الكائنة ما استعمل في شيء بقيد مع كونه موصوفاً لذلك الشيء بقيد آخر من غير قصد التشبيه ، ومثله بيمينها مثله الشيخ صاحب الفتاح وضوحه مصرحاً بأن الشقة والأنف موصوفان للمضامين المخصوصين من الانسان " .  
ومعد ، فان القزويني بهذه العبارة يجعل هذا اللجواز عند عهد القاهر من قبيل المجاز ذى الملاقة المركبة ، أعنى علاقة التقييد بعد الاطلاق ، بينما يجعله عند السكاكي من قبيل الملاقة المفردة ، أى علاقة الاطلاق .

### الفجواز المركب (الاستعمارة بالمستعمل) اللفظ المراد به (المعنى الحقيقي)

عرف القزويني المجاز المركب بقوله (٢) : " هو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيهاً تمثيل للمبالغة في التشبيه " ، ومقتضى هذا التعريف وحاصله - كما قال السمد - (٣) " أن تشبه إحدى صورتين المنتزعتين من متمدن بأخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فيطلق على الصورة المشبهة باللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها " ، ومقتضى غرضه - كما هو واضح - مسن التعريف أيضاً - هو نفس مقتضى غرض المجاز المفرد بالاستعمارة - كما أشار الدسوقي (٤) .  
ومنى هذا أن المجاز المركب - فى نظر القزويني - هو الاستعمارة المركبة ، أو على حد تعبيره هو - التمثيل على سبيل الاستعمارة ، يشهد ذلك تشابهه وشبهه بهذا المجاز بأمثلة كلها استعمارة تمثيلية (٥) ، منها - على سبيل المثال - ما كتب به الوليد بن يزيد لما توجه إلى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له ، فأتى أراكه تقدم رجلاً وتوخر أخرى ، فلما أتته كثرى هذا فاجتمع على أيهما شئت والسلام ، شبه صورة تردده فى المبالغة بصورة تردده من قام ليذهب فى أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ، ومنها أيضاً : ما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى ما كان يمتنع منه : ما زال يقتل منه فى الذرة والفاربه حتى بلغ منه ما أراد ، والمعنى أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقاً يشبه حالة نوع حل من يجرى الى البصير الصعب فيحكه فيجمل الشعر فى ذرته وظاره حتى يسكن ويستأنس وهذا فى المعنى نظير قولهم : فلان يقرد فلان أى يتلطف به فعل من ينزع القراد من البصير ليتنذ بذ للغيسكن ويثبت فى مكانه حتى يتمكن من أخذه ، وكذا قوله تعالى (٦) (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) اذ المعنى والله أعلم أن مثل الأرضى تصرفها تحت أمر الله تعالى وقد برته مثل الشيء يكون فى قبضة الآخذ له منا ، والجامع يده عليه .  
وكذا قوله تعالى (٧) ( والسماوات مطويات بيمينه ) أى يخلق فيها صفة بالطل حتى ترى لك الكتاب المطوى بيمين الواحد منا ، وخص اليمين ليكون أعلى وأفخم للثقل لأنها أشرف اليدين وأقواهما والتي لاغناء للأخرى دونها

- (١) الايضاح ج٤ / ٤٣ • (٢) الايضاح ج٤ / ١٤١ • ١٤٢ • (٣) الطول ٣٢٩ •  
(٤) حاشيته ج٤ / ١٤٢ • (٥) انظر الايضاح ج٤ / ١٤٣ • ١٤٤ •  
(٦) سورة الزمر آية ٦٧ • (٧) سورة الزمر آية ٦٧ •

فلا يهين انسان لشيء الا بدأ بيمينه فمبدأها لئله ، ومعنى قصد جعل الشيء فى جهة النهاية جعل فى اليد اليمينية ، ومعنى قصد خلاف ذلك جعل فى اليسرى ، كما قال ابن ميادة .

الم تك فى يمين يدك جعلتسى فلما جعلتسى بعدها فى شمالك  
 أى كنت مكربا عندك فلا جعلتسى مهانا ، وكنت فى المكان الشريف منك فلا جعلتسى فى المنزل الوضيع ، وكذا اذا قلت لمخلوق : الأمر بيدك ، أردت المثل ، أى الأمر كالأشئ يحصل فى يدك فلا يمتنع عليك .  
 ومن هنا قال سعد الدين التفتازانى (١) : " وههنا بحث ، وهو أن العجاز المركب كما يكون استمارة فقد يكون غير استمارة ، وتحقيق ذلك : أن الواضح - كما وضع المفردات لعمانيها بحسب الشخص ، كذلك وضع المركبات لعمانيها التركيبية بحسب النوع ، مثلا : هيئة التركيب فى نحو زيد قائم ، موضوعة للاخبار بالانبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له فلا بد وأن يكون ذلك لعلاقة بين العمانيين ، فان كانمى لعلاقة المشابهة فاستمارة ، والا فغير استمارة ، وهو كثير فى الكلام كالجمل الخبرية التى لم تستعمل فى الاخبار كقوله :

هواى مع المركب اليمانيه هـ

البيت - فان المركب موضوع للاخبار ، والغرض منه اظهار الحزن والتحصن فحصر العجاز المركب فى الاستمارة ، وتمريضه بما ذكر عدول عن الصواب " .

ومع وضوح اخراجه لسمد وجودته - رأينا المتأخرين والجدال ديدتهم - يطولون الاجابة عن هذا الاضراء ، فيقول بعضهم (٢) : " أجيب عنه بأن عدم التعرض لغير الاستمارة فى العجاز المركب كعدم التعرض لغير الطلب فى باب الانشاء ؛ انه نادر قليل ، ليس له كثير دخل فى مسائل العماني ، كذلك العجاز المركب بيمينه فان المعتبر فيه قسم الاستمارة ، وهى المشتغلة على المباحث النفسية والعوائل الدقيقة بخلاف غير الاستمارة ، وأيضا لا يظهر فيه فرق بين المعنى الحقيقى وغيره بخلاف الاستمارة فانه ليس فيها شائبة من آثار المعنى الحقيقى كقوله تعالى (٣) (وقالت اليهود يد الله مغلولة) ، وكقوله أراك تقدم رجلا وموخر أخرى " ويقول بعضهم (٤) : " ان المركب المنقول لأجل اللزوم كالميت المذكور من قبيل الكناية فهو مستعمل فيما وضع له لينتقل الى لازمه ، وحيث أنه هو حقيقة ، فلذا تركوا التعرض له بقول المعترض للفظ المركب ان استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستمارة تشهوية وان استعمل لعلاقة غيرها فهو عجاز غير استمارة ممنوع ، لأن اللفظ المركب متى استعمل فى غير ما وضع له لا يكون الا لعلاقة المشابهة ، وما أورد من المركبات المنقولة لأجل اللزوم فلا نسلم أنها مجازات ، لم لا يجوز أن تكون كالميت مستعملة فيما وضعت له لينتقل الى لوازمها " .

ويقول بعضهم (٥) : " ان جميع المجازات على خلاف مقتضى الظاهر " ، ثم يحتج بأن السلاكي نفسه قد ترك البعض المجازات دون تحديده ، ثم يتساءل (٦) : " هل ارادة غير الاستفهام بهذه التراكيب من قبيل

١ (١) المطول ٣٨٠ . (٢) حاشية منلا خسرو على المطول ورقة ٢٦٤ . (٣) سورة المائدة آية ٦٤ .  
 (٤) حاشية الدسوقي ج١/١٤٧ . (٥) الأطول ج١/١٥٨ .  
 (٦) انظر هذه النصوص والنصوص المتوالية بعده فى الأطول ج١/٢٤٢ و ٢٤٣ .



الاستمارة التمثيلية فتكون هذه الكلمات مستعملة في معانيها ، أو من قبيل التجوز في تلك الكلمات " ، ثم يجيب : " لاسمبل الى تعيين أحد الأمرين ، بل الأمر متوطن في موطن الاحتمال " ، ثم يورد كلام السكاكي المبهم في هذا الموطن فيقول : " ولندا بينه المفتاح على الإسهام فقال : وكثيرا ما يتولد من هذه الكلمات معان بمصونة قرائن الأحوال ، ومحد كون التجوز في تلك الكلمات ؛ هل وقع التجوز فيها بالأصالة أو نفسا متملقاتها أصالة وفيها تبعا - كما اعتبروا في استمارة الحروف - لاشتراك اللملة بين الاستمارة والمجاز المرسل " .

ونحن نرى أن حاصل هذه الاجابات يكشف عن آراء المتأخرين في هذا المجاز ، تفصيل ذلك : أن الاجابة الأولى تبين من موقف القزويني وتورد نظيره ، ولكنها في ذات الوقت تقرا حمل القزويني أمر المجاز المرسل المركب . أما الاجابة الثانية فهي ترى أن القزويني لم يهمل شيئا من أنواع المجاز المركب ، ذلك أنه يرى أن المركب الذي نقل عن معناه لغير المشابهة فهو منقول لأجل اللزوم الكائني لا المجازي ، ولمننا نجد صدق هذه الاجابة عند كثير من المتأخرين ، حيث ينقل الانباضي (١) نأ اجابهم الخبر المقصود بسـ لآزم الفائدة من قبيل الحقيقة المركبة (٢) ، كما ينقل أيضا (٣) عن الأمير أنه لا مانع أن اللفظ اذا أريد به معنيين يكون النسبة لأحدهما خيرا على جهة الحقيقة ، والنسبة للآخر انشاء على جهة الكناية . أما الاجابة الثالثة فبمعد أن تعرض موقف القزويني في صورة لا بأس بها حيث أهمل المجاز المرسل المركب تتوغل في أعماق هذا المجاز وكأنها تريد أن تقسمه الى مجاز مرسل مركب أصلي ، ومجاز مرسل مركب تسمى . على أننا قد نستفهم منها أيضا افادة المجاز المركب لمعناه عن طريق نستبها التراكيب وذلك نهود الى الرأي الثاني من طريق آخر .

ولاطينا بمد ذلك أن نوسع في دائرة هذا البحث ذلك أن سعد الدين التفتازاني - وهو من هو في طلم البلاغة - يقول (٤) : " وتحقيق كيفية هذا المجاز هي أن أي أنواع ما لم يحم أحد حوله " . ومن هنا فان الأمر بمد ذلك لا يعتمد على أن يكون محض جدال (٥) .

(١) حاشيته على الرسالة البهانية ص ٤٤٢ . (٢) من هذه الحقايق المركبة أيضا التمرض ، إذ هو يأتي في أسلوب مقصود به المعنى الموضوع من نفس اللفظ ، والمعنى المرض به من السياق (انظر المرجع السابق نفس المكان) . (٣) المرجع السابق ٤٤٣ . (٤) المطول ٢٣٥ . (٥) ذكر ابن يعقوب في معرضه في هذه الاجابات ما نصه (مواهب الفتاح ج ٤/ ١٤٦ ، ١٤٧) لا يقال : المركب المنقول لأجل اللزوم يدخل في باب الكناية لأننا نقول لا مانع من نصب القرينة المانعة فيما يصح أن يكون كناية فيكون مجازا وقد ذكرنا أن الكناية قد تنفر عنها المجاز كما في قوله تعالى (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فانه عند الزمخشري مجاز متفرع عن الكناية ، فان نفى النظر المتضمن لنحو هذا التركيب باعبار من يصح منه النظر الحسي عن الغضب على الذي ينظر اليه ، ومجاز متفرع عنها باعبار من لا يصح منه النظر الحسي كما في الآية ، وحاصل ذلك أن اللفظ الذي يراد به اللزوم مع صحة ارادة اللزوم كناية ، وانما عرضت لذلك اللفظ قرينة مانعة عن ارادة الأصل كان مجازا متفرعا عن الكناية فلا يتم ما ذكر حجة في ترك التمرض لما ذكر .

بقى أن نقول: انه اذا فشا استعمال الاستمارة التمثيلية رسميت مثلا ، ومن هنا فانه لا يجوز تغيير شيء من ألفاظها ، اذ هي آتذاك تخضع لمورد المثل ، يقول سد الدين التتازانى (١) : "وتحقيق ذلك أن الاستمارة يجب أن يكون لفظا الذي هو حق المشبه به أخذ منه رطية للمشبه ، فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص المشبه به فلا يكون رطية ، فلهذا لا ياتم في المثل الى مضمره تذكيرا أو تأنيبا أو افراندا أو تشبية أو جمعا ، بل انما ينظر الى مورد المثل ، مثلا ، اذا طلب رجل شيئا ضيمه قبل ذلك تقول له : بالصيف ضيمت اللبن ، بكسر تاء الخطاب لأن الدثل قد ورد في امرأة ، وأما ما يقع في كلامهم من نحو ضيمت اللبن بالصيف ، على اللفظ المتكلم فليس بمثل ، بل مأشوف من المثل وإشارة اليه " .

ثم نقول عن مواطن استعمال المثل مقالة سمد الدين التتازانى أيضا التي نصها (٢) : " ولكن المثل مما فيه غرابية استمير لفظه للحال أو الصفة أو القصة اذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابية كقول الله تعالى (٣) (مثلهم كمثل الذي استرقف نارا ) أى حالهم العجيبة الشأن ، وكقوله تعالى (٤) (وله المثل الأعلى ) أى الصفة العجيبة ، وكقوله تعالى (٥) (مثل الجنة التي وعد المتقون) أى فيما قصصنا طيكم من المعجائب قصة الجنة العجيبة (٦) " .

### المجاز بالحذف أو الزيادة

لعل هذا النوع من المجاز بالذات قد تراوحت فيه الأقوال بين الأصوليين والبلغاء فبيننا نرى الى حد التضارب

(١) المطول ٣٨٠ • (٢) المطول ٣٨٠ • (٣) سورة البقرة آية ١٧ • (٤) سورة الرهم آية ٢٧ • (٥) سورة الرعد آية ٣٥ • (٦) ذكر ابن كمال باعنا في رسالته المخطوطة عن المجاز والاستمارة (رقم ١٥٠ مجاميع - ورقة ٤٠/٣٩) تقسيما للمجاز باعتبار نوع وضع المجاز قبل النقل يجعل المجاز المركب نوعين : مجازا يكون المنقول فيه لفظا مركبا ، والنقل عا وضع له وضما شخصيا ، وهذا المجاز لا يوجد الا في الاستمارة التمثيلية ، والمجاز المرسل المنقول عن الكناية ، ومجازا يكون المنقول فيه لفظا مركبا والنقل عا وضع له وضما نوعيا ، وهذا المجاز يكون بحسب الهيئة التركيبية كقوله سبحانه (رب انى وضعتها أنثى) فان هيئة نغمة الجملة موضوعة للاخبار وقد استميرت لانشاء اظهار التحزن هذا ، ويجعل ابن كمال باعنا المجاز المفرد على هذا النظام ، فهناك المجاز الذي يكون فيه اللفظ المنقول مفردا والنقل عا وضع له وضما شخصيا ، وهذا النوع أمثلته أكثر من أن تحصى ، وهناك المجاز الذي يكون فيه اللفظ المنقول مفردا والنقل عا وضع له وضما نوعيا كما في استمارة الخبير للأمر في قوله تعالى (والدليلقات يترهمن بأنفسهن ثلاثة قروء) أو استمارة الأمر للخبير لأن معناه أن معناه التمعجب حيث ان التمعجب خبيرا ، وكما في استمارة صيغة الماضى للمستقبل والعكس . هذا ، وقد ذكر الشيخ الخضرى أن فى كل مركب ثلاثة أوضاع بثلاثة اعتبارات : أحدهما : وضع نوعي باعتبار هيئة لفظه الحاصلة له من تركيب كلماته وترتيبها ، وهذا الوضع يدل على الاخبار أو الانشاء . الثانى : وضع شخصي باعتبار مجموع كلماته من حيث هي مجموعة مع قطع النظر عن المفردات وهيئة اللفظ المذكورة ، وهذا الوضع يدل على الهيئة الممنوية المنتزعة من اجتماع معانى مفرداته فى الذهن . الوضع الثالث : وضع شخصي نوعي ، وهو باعتبار كل مفرد من كلمات هذا المركب . (انظر حاشية الخضرى على شرح الملوى على السمرقندية ص ٢٧ ) .

والاختلاط ، فبينما يذكر (١) سمد الدين التفتازاني أن عبد القاهر يقول بالمجاز في الكلمة بسبب راجعها إلى نقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة لها ، كما يقول أن الحكم بالحذف والزيادة يرجع إلى غرضها المتكلم وتصوده ، ككل أنواع المجاز اللغوي الذي يربط بالنظم نراه ينتقل عن صاحب الفتح أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الأعراب لأن الكلمة ، ومن هنا فإنه لا يكون بسبيل المجاز بل هو ملحق بالمجاز . ومثبه لا اشتراكها في التمدد عن الأصل إلى غيره ، وهذا نلاحظ أن القزويني (٢) يوافق عبد القاهر في اجترار الكلمة نفسها مجازا إذا تغير أعرابها بحذف أو زيادة ، نلح سمد الدين التفتازاني يرى أن إطلاق لفظ المجاز على هذا النوع من قبيل التوسع وعدم المناقبة في التعبير للدلالة على المزيد أو المحذوف ، ومعنى هذا أنه يرى المجاز هنا بغير المعنى المتقدم — على حد تمييز الشيخ البهاني (٣) سواء في ذلك اجترار معنى تغير أعراب الكلمة بزيادة أو نقصان ، أو اجترار الأعراب المتغير إليه نفسه .

هذا عن اللبائغيين ، أما عن الأصوليين فالأقوال أشد اضطرابا واختلاطا ، ذلك أن الشيخ البهاني قد نقل (٤) في حاشيته على شرح الجلال المحلى لجميع الجوامع مرة أن العلامة ابن جماعة ذكر أنهم قد أوردوا ذلك في أنواع العلاقة ، لكنه قد استدرك عليهم هذا حيث قال : " وفيه حيثئذ بحث ، لأنه يتعين أن يصدق عليه العلاقة وهو اتصال أمر بأمر في معنى ، وفي النفس من الصدق عليه حيثئذ شيء " . كما نقل مرة أخرى أنه من قبيل التوسع اللغوي ، أما شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني الذي كتب تقريرا على حاشية البهاني السالفة الذكر فقد ذكر مرة (٥) أن التحقيق عند الأصوليين أن هذا النوع ليس من المجاز ، وأنه مذكور عندهم في عداد الحقيقة لأنه في معناها ، وإنما جاءت تسميته بالمجاز باجترار تغير أعرابه فقط ، كما ذكر مرة أخرى أن جارة البحر في المجاز بالنقصان هي : " الأقرب أنه من مجاز التركيب " ، ثم قال : واختاره الأصفياني وجاعة ، لأن المرب وضمنت السؤال — أي سؤال القرية في النص للكرم واسئل القرية — ليركب لفظه مع لفظ من يصلح للجواب ، فحيث ركبت مع ما يصلح فقد عدلت عن التركيب الأصلي إلى تركيب آخر ، ولا معنى للمجاز المركب الا هذا .

ولئن كان هذا مثلا للمجاز بالنقصان فانهم قد ذكروا في مثال المجاز بالزيادة قوله سبحانه (٦) (ليس كمثل شيء) حيث أن الحكم الأصلي لمثله هو النصب لأنه خبر ليس وقد تفسر إلى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لأخ القصد نفي أن يكون شيء مثله تعالى لانفي أن يكون شيء مثل مثله .

هذا ، وقد تحدث سمد الدين التفتازاني عن هذا المثال الأخير فقال بحد أن ذكر ما تقدم فيه (٧)

٣ الأحسن أن لا يجمع الكاف زائدة ، ويكون من باب الكناية ، وفيه وجهان :

أحدهما : ٣ أنه نفي للشئ بنفي لازمه لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ، كما يقال : ليس الأخي زيدا ، فأخو زيد ملزوم ، والأخ لازمه ، لأنه لا بد لأخي زيد من أخ وهو زيد ، فنفي هذا اللازم والمراد نفي ملزومه

(١) انظر المطول ٤٠٥-٤٠٧ . (٢) انظر الايضاح ج٤ / ٢٣١-٢٣٦ . (٣) انظر حاشيته على شرح الجلال المحلى لجميع الجوامع ج١ / ٣١٨ . (٤) ج١ / ٣١٧ . (٥) المرجع السابق ج١ / ٣١٨ . (٦) سورة الشورى آية ١١ . (٧) المطول ٤٠٦ .

أوليس يزيد أخ ، إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد ، فكذا نفيته أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد شئ مثله تعالى ، إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله ، إذ الشاهد برأيه موجود .  
 والثاني : ما ذكره صاحب الكفاية وهم أنهم قد قالوا : مثلك لا يتجمل فنقوا البطل من مثله ، والغرض منه عن ذاته فسلكوا طريق الكفاية تصددا إلى اليأس ، لأنهم إذ كانوا على يأسه ومن يكون على أخص أخصه فقد نفوه عنه كما يقران : قد أهدمت كذا ، صليت أتابع ، يهدون أيقاف ، ولجنه ، فحينئذ لا فرق بين قوله : ليس كإله شئ ، وقوله : ليس كمثل شئ ، إلا ما تضمنه الكفاية من فائدتها وهي العبارة ، وهذا جارئان متعقبان على معنى واحد هو نفي المماثلة عن ذاته .  
 ونحن بهذا كذا نعتقد . كما أشرنا من قبل . أن هذا النوع من المجاز يمكن أن يخرط في سلك المجاز العقلي ، بل لما نعتقد أن عيد القاهر قد وضعه في هذا الموضع ، ومن ثم فلا مجال لدراسته تفصيلا في هذا البحث .

### الكفاية

يعتمد حديث الكفاية عند المتأخرين : تصديدها - موقفيها من الحقيقة والمجاز - أسبابها - ثم ألوانها وتقسيماتها . وستعرض في كل ذلك بيان من الله ، أما عن الأدوين الأولين فنقول :-  
 عرفهم المسكون (١) فقال (١) : " الكفاية هي ترك التصحيح بذكر الشئ الذي ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما قيل : ثلاث طيريل الشوط ، لينتقل منه إلى ما هو مأذونه وهو طول القامة " ويبدأ من هذا التعريف أنه يمتد بها من الحقائق المركبة (٢) ، وهذا فهو يفرق بينها وبين المجاز فيقول (٣) : " والفرق بين المجاز والكفاية بظهور من وجهين : أحدهما : أن الكفاية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك : فلان طويل انبجاده أن تزيد طول نبجاده من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته ، والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو ربهما الشيدان أن تزيد معنى الغيثه وهي نحو قولك في الحمام أسدان تريد معنى الأسد من غير تأويل ، لأن المجاز يلزم قرينة مماثلة لإرادة الحقيقة ، ويلزم مماثلة الشئ مماثل لذلك الشئ ، والثاني : أن معنى الكفاية يبي الانتقال من اللازم إلى المطلوب ، وبني المجاز على الانتقال من الملزم إلى اللازم " .

(١) هي قول الكفاية : مصدر كفيته كذا من كفا ، وكريته ، والمثله هو الكفي به ، والمعنى هو الكفي عنه ، وفي الاصطلاح تظن ، هي فعل التكم كصيغة المسكون ، أو نفس اللفظ كصيغة القزويني . (٢) مفتاح العلوم ١٧٠ . (٣) السطر مفتاح الملوك ١٧٠ ، وانظر أيضا حديثنا التمهيدى عن المجاز للغوى ، هذا ، ويرى المتأخرين أن الكفاية تطابق : حقيقة ، وهي كالمثال المذكور في تصديدها المسكون ، ومركبة (انظر ص ٤٣ شرح الأنباري على الرسالة اليونانية) هي الكفاية بلفظ مركب عن معنى كالكفاية عن الطلب بقولهم : والله أفي لمحتاج ، وقد ذكر بعضهم أن هذه الكفاية قد لا تكون لها قرينة ، كذا أنها ربما تستعمل في معنى لم يوضح له لفظ حقيقي من قول كالكفاية عن الطلب في هذا المثال . (انظر شرح أبي النافع أحمد بن محمد القازبادي على السمرقندية ورقة ٥٩) . (٤) مفتاح الملوك ١٧٠ . (٥) تذييل مفتاح الملوك باسمه مختصر المعاني ص ١٠٠ .

ومرفها القزويني فقال (١) : " هي لفظ أريد به لازم "معناه مع جواز ارادته معه" ، وهي عنده واسطة بين الحقيقة والمجاز ، لأن قوله في التصرif : " أريد به لازم معناه " مخرج للحقيقة ، لأن اللفظ فيها لم يستعمل في معناه الحقيقي ، بل أريد به لازم وتايح المعنى الحقيقي ، وقوله : " مع جواز ارادته معه " مخرج للمجاز ، لأن المجاز لا يصح فيه ارادة المعنى الحقيقي ، إذ أن قرينتهما نعمة من ارادة المعنى الحقيقي ، ومن ثم قال : " تظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه " .

ويبدو من عبارة القزويني الأخيرة أنه لم يقتنع بالوجه الثاني الذي ذكره السكاكي في الفرق بين الكناية والمجاز ، يؤكد ذلك قوله في الايضاح (٢) : " و الفرق السكاكي وغيره بينهما بوجه آخر وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم والى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم ، وفيه نظر : لأن اللازم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن ينتقل منه الى الملزوم فمكون الانتقال حينئذ من الملزوم الى اللازم ، ولو قيل للزوم من طرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض لكن اتجه منح الاختصاص والاشتراط " ، ويؤكد ذلك أيضاً محابلة بعض النقاد حين يوجبون الاجابة عن السكاكي بالقول بأن (٣) " المراد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجم عند الطالع لطول القامة " ، ولهذا جوزوا كون اللازم آخراً ، كالمضاحك بالفصل للانسان " ، أم القول بأن هذا الخلاف لفظي ، ذلك أنه (٤) " يصح في كل من الكناية والمجاز أن يقال : حصل الانتقال من اللازم الى الملزوم ، وكذا بهما بين مختلفين " ، كما أن كلا من القزويني والسكاكي (٥) " متفقان على أن ذهن انصاعاً لتبليغ كبر الهماء ينتقل من كثرة الرماد الى الكرم ، غير أن السكاكي يسمي كثرة الرماد لازماً ، والقزويني يسميه ملزوماً " (٦) .

وهما يمكن من أمر هذا الخلاف وكيفية تخطيه أو غير لفظي فانه لا بد من التناسب بين المقلين ليصح الانتقال بينهما ، سواء احترقنا هذا الانتقال من قبيل الانتقال من اللازم الى الملزوم أو من عكسه .  
على أننا نقول : ان المعنى الكنايي الحقيقي قد تنتهج ارادته لأنه غير متحقق في الواقع كما نقول عن فلان انه كثير الرماد ، كناية عن كرمه ، وهو يطبخ بها لا يبقى رطاباً ، أو لأنه مستحيل كما في مثل قوله سبحانه (٧)  
ب(بل يدها مسوطة)ان في الكناية عن سمة جوده عز وجل (٨) .

(١) الايضاح ج٤ / ٢٤٣ - ٢٤٥ . (٢) الطول ٤٠٨ ، ٤٠٩ . (٣) عروس الأفران ج٤ / ٢٤٥ . (٤) المرجع السابق (نفس المكان) . (٥) نقله في خفاجي عن الأستاذ حامد محسن بقا لحدث فيه عن أنه يوجد نوعين من التلازم ، التلازم في الوجود ، ويكون فيه منقول اللفظ الحقيقي دائماً هو اللازم في الوجود ، بمعنى أن يوجد شيء أولاً ثم يستلزم وجوده وجود شيء آخر كقول النظر مثلاً مع بدو النبات ، وكقول القامة مع طول النجم ، فنقول النظر يكون أولاً ، فيلزم طول القامة وكل منهما يسمى ملزوماً ، ثم يكون بعد ذلك في الوجود بدو النبات وكقول النجم ، وكل منهما يسمى لازماً ، والتلازم في العلم : وهو النوع الثاني من التلازم ، وفيه يكون العلم موجوداً ، ثم يستلزم العلم بوجود شيء آخر ، وفقاً لهذا أول المعلومين ملزوماً وثانيهما لازم ، فالعلم ببداية النبات في صغره لا يشترط العلم بالعلم ، إلا من السماء ، يستلزم للعلم بنزول الماء ، والعلم بطول النجم لشخص مستلزم للعلم بطول القامة ، ثم ذكر أن كلا هذين النوعين من التلازم مرتبطان ببعضهما بمعنى أن اللازم في الوجود هو نفسه الملزوم في العلم ، ومن هنا يحدث التساوي بين اللازم والملزوم ومن هنا أيضاً يذوب الخلاف بين السكاكي والقزويني (انظر ملحق الجزء الخامس من شرح الايضاح ص ٢٢٥ للدكتور محمد عبد المنعم الخفاجي . (٦) سورة المائدة آية ٦٤ . (٧) نتهه هنا الى أن بعض المتأخرين تابع المعلوي وابن الأثير في كون الكناية من المجاز . (٨) انظر مهتر الأفران ج٤ ص ٢٨٧ وما بعدها .

هذا عن تعريفها وتوقعها من الحقيقة والمعجاز أما عن أسبابها فقد ذكر السيوطي في هذا الصدد أسبابا كثيرة ه أذكر منها (١) :

١- ترك اللفظ الصريح الى ما هو أجمل منه ه مثل قوله سبحانه (٢) (ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة) حيث كنى الله عز وجل بالنعجة عن المرأة كمادة المرب في ذلك ه لأن ترك الصريح بذكر المرأة أجمل منه ه ولهذا لم تذكر في القرآن الكريم امرأة باسمها الا مريم ه قال السهيلي : وانما ذكرت مريم باسمها على خلاف عادة النسخة لثبته ه وهي آية لما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرح الله باسمها (٣) ه ولو لم يكن تأكيدا لليهودية التي هي صفة لها وتأكيدا لأن عيسى لأب لها والانسب اليه ه ٢- التزييه على عظم القدرة مثل قول الله عز وجل (٤) (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) فهو كناية عن

آدم ه

٣- أن يكون الصريح مما يستتبع ذكره ككناية الله عن الجماع والملازمة ه والمباشرة ه والافشاء ه وكثرة اللفظ ه والدخول ه والسر ه في قوله تعالى (٥) : (أولا مستم النساء) ه وقوله (٦) (فالآن باشرهن وابتغوا ما كتب الله لكم) ه وقوله (٧) (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض) ه وقوله (٨) (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) ه وقوله (٩) (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) وقوله (١٠) (ولكن لاتواعدوهن سرا) ه ومثل ذلك أيضا كناية عن وجل عن طلب الجماع بالسر والندوة في قوله سبحانه (١١) : (ورادته التي هو في بيتها عن نفسه) ه وكنايته عن الجماع أو عن الحفاضة بالنسبة في قوله عز وجل (١٢) (من لاس لكم وأنتم لاس لهن) ه وبالحرث في قوله سبحانه (١٣) : (نساءكم حيث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) (١٤) ه ٤- قصد العياقة والبلادة مثل قوله سبحانه (١٥) (أو من ينمأ في الحنية وهو في الخصام غير مبين) ه فقد كنى عن النساء بأنهن ينمأن في التزوي والتزوي ه ولو أتى بلغة النساء لم يضر بذلك ه والبراد نفى ذلك عن الملازمة ه

٥- قصد الاختصار ه كالكناية عن ألفاظ متعددة مثل قوله سبحانه (١٦) : (وهو معكم أينما كنتم) فهذه المعية كناية عن احاطة الله سبحانه وتعالى بأقوالهم وأفعالهم وجميع أحوالهم ه لأن الحاضر مع القوم لا يخفى عليه شيء من ذلك ه

أما عن أقسام الكناية ه فقد قسمها فينقاهر، كما ذكر الباقى (١٧) - قسمان ه كناية في الميثب ه ومثاله قولهم : فلان طويل القامة ه حيث ان هذا التلويح (طويل القامة) يستعمل لأن القرض الأصلي ممتناه بل لأن القرض الأصلي ما يلزمه وهو طويل القامة ه وكناية في الامثال ه وهي تدور - على حد تصبيره -

- (١) انظر معترك القرآن ج١ ص ٧٨ وما بعدها ه (٢) سورة هود آية ٢٣ ه (٣) أى ليفصح عنها - ويظهر براءتها ويرفع شأنها ه (٤) سورة الاعراف آية ١٨٩ ه (٥) سورة البقرة آية ٦ ه (٦) سورة البقرة آية ١٨٧ ه (٧) سورة النساء آية ٧١ ه (٨) سورة البقرة آية ١٨٧ ه (٩) سورة النساء آية ٢٣ ه (١٠) سورة البقرة آية ٢٣٥ ه (١١) سورة يوسف آية ٢٣ ه (١٢) سورة البقرة آية ١٨٧ ه (١٣) سورة البقرة آية ٢٢٣ ه (١٤) لا يرد على ما نقول أن القرآن قد صرح بالفرج في قوله (واتى أحصنت فرجها) فان المراد به فرج القميص ه والتمجيره من لطيف الكليات وأحسنها ه أى لم يعلق بثوبها ريبه ه فهي ظاهرة الثوب ه ثقبية الذيل ه فهو كناية عن الصفة ه (١٥) سورة الزخرف آية ١٨ ه (١٦) سورة الحديد آية ٤ ه (١٧) انظر نهاية الاجاز ص ١٠٣ ه ١٠٣ ه

في فلكها اذا حاول الادياء اجناس معنى من المعاني لغنى فيتكرن التصريح باجتماع له ، ويشوقونه لما له به  
تعلق ، كقول الشاعر :

ان الساحة والمروة والنسدى في رقة ضربت على ابن الحظيح

فانه لما أراد اجناس هذه المعاني للمدح جعلهم يهرج بذلك ، بل عدل الى أن جعلها في رقة ضربت عليه .

وهذا القسم الأخير من الكتابة جعله الخمسين من الجواز المعلى (١) .

أما السكاكي والقزويني فقد اختلفا على تسميتها (٢) أقساماً ثلاثة باجتماع المعنى الكنى عنه ، وكناية عن

موصوف ، وكناية عن صفة ، وكناية عن نسبة ، على ما سننبهه تفصيلاً فيما يلي :-

أولاً : الكتابة عن الموصوف :-

وهي التي يسميها القزويني : كناية المدلولوببها غير صفة ولا نسبة ، وهي وفق المعنى الكنى عنه تنقسم قسمين

قسمين :

١- كناية عن معنى واحد ، ( يسميها السكاكي كناية قريبة ) وهي : أن يثوق في صفة من الصفات اختصاص

بموصوف معين طرقي فذكر تلك الصفة ليرتبط بها ، الى ذلك الموصوف مثل قول الشاعر :

الفايقين بكل أبيض مدحهم والبلانين مجامع الأضغلسان (٣)

فانه قد ذكر معنى واحد هم (مجامع الأضغلسان) وهو مختص بهذا الموصوف الذي هو كناية عنه - أعنى القلب

لأنه لا يوافق الا هو ، ولذا لم يخف عن الرتبة في ثلاث كتابات تتعلق به في الشطر الأخير من قوله فسي

قتله للذئب :

فأججتها أحمى فظلمت دمليها - بحيث يكون اللب والرمب والحقد (٤) فب

فهذه الكتابات الثلاث ما نحن فيه ، وذلك لما قيل في الكناية عن المسيف النار ، فان هذه الصفة خاصة

به ، ويصح الانتقال منها اليه ، قال أبو العلاء المحمدي :

سليل النار دق ورق حـ - كإن أباه أوره السـ لالا

(١) انظر بحثنا الجواز المعلى في الولاية المصرية ص ٦١ ، ٦٢ ، (٢) ذكر ابن الأثير أن قولاً ذهبوا

الي أن الكناية تنقسم أقساماً ثلاثة : كناية تحويل ، وكناية ابداء ، وكناية مجاورة ، فأما التمثيل ، فهي أن

يراد الإشارة الى معنى فيوضع لفظ بمعنى آخر ، كقولنا لفظ يشير الى المعنى الكنى عنه ، مثال ذلك

، قولهم : فلان نقي اللوب أي نظير عن المصير ، فلان بناء التشبيه ، ما يكون إشارة الى التماثل عن المصير ،

وأما الابداء ، فهو أن يرد اللفظ الى معنى فيوضع لفظ بمعنى آخر ، ويكون ذلك ابداء المعنى الذي

أريد الإشارة اليه ، مثال ذلك : فلان كقول الشاعر : أي دليل التامة ، فطول التامة ، لأن له بخلاف نفاه

اللوب في الكناية التماثل ، أي كناية المجاورة ، فهي أن يورد ذكر اللفظ بتركه الي ما جاوره ، كقول هزرة

ينهاجها هزرة إذا ساءت فـ - فترتوا وهو في المثال ، تقدم

يريد بالرجاحة الضمير ، وكفى بها عن الضمير لأنها مجاورة ، ثم قال ابن الأثير : وهذا التقسيم غير صحيح

لأن من شرط التقسيم أن يكون كل قسم من أجزائه بصفة خاصة تفرقه من عموم الأصل كقولنا : الحيوان ينقسم

أقساماً منها : الإنسان ، وحيوته كذا ، ومنها الأسد ، وحيوته كذا ، ومنها الفرس وحيوته كذا ،

وكذا ، ومنها التقسيم ليرى كذا ، (انظر أدب السامع ص ٣٨ ، مع بعض التصرف في العبارة) .

(٣) مخذم : قاطع ، الضغن : الضغن ، الحقد : (٤) أجمتها : أي أتبع الضربة ، فظلت : أخفيت ، النصل

: حديد الرمح .

٢- وكناية عن مجموع ممان (يسمىها) السلاكي كناية بصيغة) ، وهي أن تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وأخر لتصبح جملة مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها الى هذا الموصوف، مثل قولنا فى الكناية عن الانسان : حتى ، مستوى القامة ، عريض الأظفار (١) .

وكلا هذين القسمين يشترط فيهما - كما هو واضح - الاختصاص بالمكنى عنه ، بمعنى أن ما يذكر منه يجب أن يكون خاصا ليحصل الانتقال من العام الى الخاص ، ولعل من الواضح أيضا أن وجه القرب فى القسم الأول يرجع الى بساطة الكناية وسهولة مأخذها واستغناءها عن ضم لازم آخر ، كما أن وجه البعد فى القسم الثانى يرجع الى التلغيق بين اللوازم ، والتكافؤ فى تمازجها واختصاصها بالموصوف (٢) .

ثانياً : الكناية عن الصفة (٣) :-

وهى التى يسميها القزوينى : الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالوجود ، والشجاعة ، وطول القامة ، الخ ، وهى نوعان أيضاً : قريبة وصعيدة ، لكن القرب والبعد هنا يختلفان عنهما فى النوع السابق ، فالكناية التى يكون انتقال الذهن فيها من لفظ الكناية الى المعنى المطلوب (المكنى عنه) بواسطة هى البعيدة والكناية التى يكون انتقال الذهن فيها من لفظ الكناية الى المعنى المطلوب (المكنى عنه) بواسطة هى البعيدة ثم القريبة نوع يسهل الانتقال فيها من اللفظ المكنى به الى المعنى المكتنى عنه ، مثل قولهم : هو طويل النجاد ، وطويل النجانة (٤) كناية عن طول قائمته ، ومثل قول عير بن أبى ربيعة :

بعيدة مهبى القرط ، إذا لمؤسـل أبجها ، وأما عبد أشس وهما شمس

حيث كنى بممد مسقط حتى أن ذنها أعنى قوله : بعيدة مهبى القرط ، عن طول عقها ، ومثل ذلك قول الآخر :

أبت الروادف وألثدى لتحصها من اليطون ، وأن تمنى ظمهورا

فقد كنى عن نهود ثدييها ، وكبر ردفيها ، وضمير خصرها بما ذكر من إباء الروادف واليدى لقصها من الظهر والبطن . وهذا النوع من الكناية يسمى بالكناية الواضحة ، ثم هناك نوع آخر من الكناية القريبة أيضاً هو الكناية الخفية ، ويعترف الانتقال فيها من اللفظ المكنى به الى المعنى المكتنى عنه على شئ من التأويل والروية

- (١) هذه الصفات مركبة من أشياء خاصة بالإنسان ، ولذا يسمونها خاصة مركبة . (راجع فى هذا كتب المنطق) .
- (٢) من الملامات البدالة عن الكناية عن الموصوف - كما قدمنا - أن يصرح بالصفة ونسبها الى الموصوف المطوى لللفظ، كبر بدلا عنه صفة أخرى - أو عدة صفات - تدل عليه ، ومعنى هذا : أننا نكاد نعرف الموصوف بالحد أو بالرسم - كما يقول المناطقة - ومن هنا نرى السبكي يرفض هذا النوع من الكناية باعتبار تصريحه - لا تكنية - كما يرفض اعتبار الكنى - التى هى أحد أنواع الحلم - كقضى بكر... من هذا الباب قائلاً : ان الكنية علم ، والمعلم صريح فى مسماه ، فلا فرق بين دلالة أبى عبد الله ، ودلالة زيد - الملمهين - على الشخص الموصوف بهما . (انظر عروس الأفراح ج ٤ / ٢٥١) .
- (٣) من علامات هذا القسم أن يصرح بالموصوف ، والنسبة اليه ، وتطوى الصفة المطلوب افادتها ، على أن يذكر فى الكلام صفة تستتبع وتستلزم الصفة المطلوب افادتها .
- (٤) الفرق بين المثالين : أن زيد طويل النجاد ، كناية فيها نوع تصريح ، لأن الصفة هنا متضمنة - أى مستندة - للضمير الراجع الى الموصوف (المكنى عنه) ، وذلك نوع تصريح بثبوت الطول له ، بخلاف قولهم : زيد طويل نجاهه ، فانها كناية لا يشتملها شئ من التصريح ، حيث اسناد الصفة هنا (طويل) - الى الاسم الظاهر - (نجاهه) ليتم الانتقال عن طريقة الى المعنى المكتنى عنه ، ويظهر أثر الفرق بينهما تركيبياً من جهة أنشطة الاستاد الى الضمير يتم تأنيث وتثنية وجمع الصفة بحسب ضمير الموصوف فتقول : هـند طويلة النجاد ، والزيدان طويلان لنجاد ، والزيدون طويلون لنجاد ، وجمع الصفة بحسب ضمير الموصوف فتقول : هـند طويلة النجاد ، والزيدان طويلان لنجاد ، والزيدون طويلون لنجاد ، وجمع الصفة بحسب ضمير الموصوف فتقول : هـند طويلة النجاد ، والزيدان طويلان لنجاد ، والزيدون طويلون لنجاد .



## هول الشاهر: في الكفاية عن الأبله

عريضاً لثقاً ميزانه في شماله — قد انحصر بحسب القرابط شاربه (١)  
 فان عرضاً لثقاً وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل ، أو كما يقول سعد الدين لثقتا وأنى  
 — ان هذا ملزوم بالبلاهة بحسب الاعتقاد ، لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد .  
 ومن أبدع ما جاء من هذا النوع قوله سبحانه في شأن تصوير حطلة قوم موسى عليه السلام حين أغراهم  
 السامري بمادة عجل الذهب الذي صنعه لهم ثم ندموا على هذا الخطأ (٢) : (ولما سقط في أيديهم ورأوا  
 أنهم قد ضلوا قالوا ٠٠٠ الآية) حيدراً جاء التول الكريم بالكفاية بسقوط الأيدي في الأفواه المنبئ عن عضها  
 وعضها صابمها عن الندم وشدة الحصره على الخطأ الجسمي ، وبلغ الإبداع في هذه الكفاية أن الله عز وجل  
 لم يتحدث عن ارتفاع الأيدي والأصابع الى الأفواه للعضها ، وإنما تحدث عن نزول وسقوط هذه الأيدي الى  
 الأفواه حيث ان ذلك ينبئ عن خوران القوة وذلك يفيد شدة الاحساس بالندم تصويراً وتمبيراً .  
 هذا عن نوعي الكفاية القريبة ، أما عن الكفاية البعيدة التي كثر فيها الوسائط بين اللفظ المكتنى به  
 والمعنى المكتنى عنه ، فنقلها قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الكفاية عن الأبله أيضاً — لكن مع  
 واسطة واحدة — العدي بن حاتم : ان وسادك امرض (٣) ، فهذه الكفاية تعتبر قريبة عن عرضاً لثقاً ، أو  
 بمباراة أخرى كفاية يكون فيها عرضاً لثقاً واسطة بين عرض الرسادة — اللفظ المكتنى به — والبلاهة — المعنى  
 المكتنى عنه .

ومثال هذه الكفاية البعيدة — مع أكثر من واسطة — قولهم : كبير الرماد ، كفاية عن الكرم ، فالانتقال في  
 هذه الكفاية يكون من كثرة احراق الحطب تحت القدر الى كثرة لطبخ الخبز الى كثرة الأكلة الى كثرة للضيغان  
 الى صفة الكرم . ومثل ذلك أيضاً في الكفاية عن الكرم قول الشاعر :

وطياك في من عيب فانسى جبان الكلب مهزول الفصيل

فان فيه كفايتان عن صفة الكرم ، الأولى قوله : جبان الكلب ، حيث الانتقال هنا من جبان الكلب عن النجاح  
 والتهرب على الناس الى إلفه لهم الى كثرة مشاهدته اياهم الى أن صاحبه مقصود الناس الى شهرته بالكرم  
 والوجود ، والثانية قوله : مهزول الفصيل ، حيث الانتقال هنا من هزال الفصيل الى فقده الى قوة الداعى  
 لنحرها قوة تغليب الفصيل اليها ، الى صرفها للذبح واعدائها للطبخ ، الى كثرة الأكلة الى كثرة الضيغان  
 الى صفة الكرم

ثالثاً : الكفاية عن النسبة : —

وهي التي يسميها القزويني الكفاية المطلوب بها نسبة ، أو الكفاية المطلوب بها اثبات شيء لشيء أو نفيه

— بطويل لجادهم . (١) في هذا البيت ثلاث كفايات خفية ، الأولى : قوله : عريضاً لثقاً فهي كفاية عن  
 الحق ، والثانية : قوله : ميزانه في شماله : هي كفاية عن البلاهة ، والثالثة : قوله : انحصر من حسب القرابط  
 شاربه ، فهي كفاية عن البلاهة ، انحصر شاربه من الحسب : أي انحصر شاربه ونقص طوله من كثرة ما يغضه عند  
 الحساب والمد . (٢) سورة الأعراف آية ١٤٩ . (٣) سبق سرد قصة هذا النص الكرم في الفصل  
 الثاني من الباب الأول ، راجع ص ١٤٩ من هذا البحث .

عنه ، وهذه الكناية - كما هو واضح من هذه المبارات الثلاث - لا بد فيها من ذكر الشئين معا (الصفة والموصوف) ، بل لا بد فيها من ذكر نسبة بينهما تستتبع النسبة المطلوبة بهذه الكناية ، مثلا قول زياد الأعجم في قصيدته التي يدح بها عبد الله بن الحشم - أمير نيسابور - الذي أحسن ضيافته :

ان السماحة والمعروة والنسدي في قبة ضربت على ابن الحشم  
 لما أراد أن يثبت هذه الصفات الثلاثة الممدوح (١) عد الى أن جُمِلت هذه الصفات في القبة المضروبة عليه ، ليجملنا ننقل من هذه النسبة التي لا يجوز قلا أن تجتمع فيها هذه الصفات وحدها الى النسبة التي يريدنا وهي اثبات هذه الصفة للمدوح .

ومثل ذلك أيضا ارادة نفي النسبة في قول الشنفرى يصف امرأة بالمفة .

هربت بمنجاة من اللوم ببيتها اذا ما بيوت بالمذمة حطت (٢)

حيث انه لما أراد أن يتوصل الى نفي اللوم عنها عد الى نفي اللوم عن بيتها ليجملنا ننقل من هذه النسبة الأخيرة - أعنى نفي اللوم عن بيتها - الى النسبة المرادة ، أعنى نفي نسبة اللوم عنها .

ونظير هذا المثال الأخير حديث الزمخشري عن الكناية في أسلوب (مثل) (٣) الذي أتى به صدد حديثه

(١) ذكر السكاكي - في هذا المقام - اعتراضا ثم أجاب عنه ، محمله : لاذن لم يمد قولهم : (المجد بين ثوبيه ، والكرم بين برديه) المذكور في هذا القسم من القسم الثاني (الكناية عن الصفة) بناء على أن إضافة البرد والثوب الى الضمير الموصوف مثل إضافة النجاد الى هذا الضمير في المثال : زيد طويل نجاده ؟ والاجابة هي : ان المثالين مختلفان ، فالملكول (زيد طويل نجاده) فيه تصريح باثبات الطول للنجاد ، ونفي نفس الوقت هو قائم مقام طول القامة ، فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك صريحا باثبات طول القامة لزيد . أما المثال (المجد بين ثوبيه) فانه قد دل على ثبوت المجد للموصوف بطريق الكناية عن اثباته لثوبيه ، وليس محتملا دلالة على ثبوت المجد لثوبيه - لا بطريق التصريح ولا بطريق الكناية ، ومن هنا فانه لا يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير صريحا باثبات المجد لمن يمدود اليه الضمير . (انظر مفتاح الملوم ص ١٧٢) . (٢) في هذا البيت كلياتان : احدهما عن الصفة ، والثانية عن النسبة ، كنى أولا عن صفة الصفة بالنجاد من اللوم والذم . لأن النجاة من اللوم والذم يستلزم النجاة من موجباته كالزنا وكافة المثالب ، وذلك يستلزم المفة . وكنى ثانيا عن اثبات المفة لها (الممبر عنها بالنجاة من اللوم) باثباتها للمكان الذي يحيط بالمرأة وهو البيت . واثبات المفة للمكان يستلزم اثباتها لمن يحل فيه . ونظير هذا البيت في اجتماع كلياتين في جملة واحدة قولهم : كثر الرماد في ساحة عمرو ، فهو كناية عن اثبات صفة الكرم لعمرو ، وقد عبر عن صفة الكرم بكثرة الرماد ، فاجتمع فيه كلياتان : احدهما عن صفة وهي كثرة الرماد ، والاخرى عن نسبة ، وهي اثبات كثرة الرماد لعمرو . وسيأتي ذلك في حديث الثفتان عن وجود قسم رابع في الكناية .

(٣) وكذا أسلوب غير ، فكلاهما يستعمل مجازا على طريق الكناية اذا أطلقتا الحكم عليهما بشئ وقصدت بذلك الحكم على ما أضيف اليهما ، ومن أمثلة ذلك قول الشاعر :

مثلك يثنى المزن عن صومئ ويسترد الدمع من غريبه

ان قاتلوا جينوا أو حدثوا هجموا

وقول الآخر : غيري بأكثر هذا الناس ينخدع  
 أما استماليهما حقيقة فمتدا يراد من لفظ (مثل) الشخص الذي يشبه ما أضيفت اليه ، وكذا عند ما يراد من لفظ (غير) الشخص المعابر لما أضيفت اليه ، ويكون الحكم موجها في الكلام الى هذا الشخص المماثل أو المعابره ، ومن أمثلة ذلك قول امرئ القيس (في مثل) :

فمثلك حلى قد طرقت ومرضح فألهيتها عن ذي تمام محسول

وقول الآخر (في غير) .

غيري جنى وأنا الممذب فيكسم فكأننى سبابة المتندم

عن الآية الكريمة (١) (ليس كمثلهم من) حيث قال (٢) : "قالوا مثلك لا ينجل، فنقوا النجبل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا العالمة في ذلك فسلكوا به طريق الكتابة، لأنهم إذا نفوه عن بسد مسده وعن حسو أخص أو صافه فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للمصري: العرب لا تخفر الذم كان أبلغ من قولك: أنت لا تخفر، ومنه قولهم: قد أفيقت لداته، وبلغت أترابه يريدون أيقافه ولو".

→ بقيت هنا نقطة أخيرة لخصها سعد الدين التفتازاني في صورة اعتراض ثم أجاب عنه، وهما هي حيارته (٣) : "فإن قلت: ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا، كما في قولنا: كثر الرماد في ساحة عمرو، كناية عن نسبة المضاف المضافية إليه، قلت: ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان واحدةا، المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد، والثانية المطلوب بها نسبة المضافة إليه وهي جعلها في ساحة ليفيد اثباتها له".

هذا، وقد نبه المتأخرون على أن الغالب في الكناية عن الصفة، وهو النسبة أن يكون الموصوف مذكورا في الكلام (٤)، وأن القليل حذفه فهما، وإذا كنا قد ذكرنا أمثلة للكثير، فإنه قد آخ لنا أن نشمل للقليل، مثال ذلك في الكناية عن الصفة قولنا: كثر الرماد في هذه الساحة، فإن كثرة الرماد كناية عن صفة المضافية، وإيقاع كثرة الرماد في هذه الساحة كناية عن ثبوت هذه الصفة لصاحب الساحة وهو غير مذكور في الكلام. أما الكناية عن النسبة التي قد يحذف منها الموصوف فقد مثلوا لها بقولك في التمرهش بشخص يؤذي المسلمين (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فإنه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي، وهو غير مذكور في الكلام.

على أننا نلاحظ أن السكاكي قد أراد أن يلحق بحدوث الكناية ما يمكن أن يكون تنويها لها بحسب الوضوح والخفاء، أو بحسب قلة الوسائط وكثرتها حيث قال (٥) : "وإن قد وعيت ما أملى عليك فنقول: متى كانت الكناية عرضية على ما عرفت كان اطلاق اسم التمرهش عليها مناسبا، وإذا لم تكن كذلك نظر، فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة لتوسط لوازمها في كثير الرماد وأشباهه كان اطلاق اسم التلويع عليها مناسبا، لأن التلويع هو أن تشير لشيء غيرك عن بعد، وإن كانت ذات مسافة قريبة مع نوع من الخفاء كحو عرضها لفتا، وعرضي الوسادة كان اطلاق اسم الرمز عليها مناسبا، لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية، قال

رمزت إلى مخافة من يحلها  
من غير أن تهدي هناك كلامها  
وإن كانت لامع نوع الخفاء كقول أبي تمام:

→ هذا، وتحليل الكناية في مثل وغير: أنك تنسب الصفة المرادة (الموجودة في الأسلوب) أو تنفيها عن كل من يعاثل المدح أو المذموم لتجمل ذلك بطريق اللزوم إلى من هو مماثل أو مفاير له. (١) سورة الشورى آية ١١. (٢) انظر الكشاف ج ٣/٤٦٢ هـ ٤٦٣، وانظر الآراء في هذه الآية من هذا البحث. (٣) المطول ص ٤١٢. (٤) أما الكناية عن الموصوف فإن الموصوف فيها محذوف دائما لأنه المطلوب في الكناية. (٥) مفتاح العلوم ١٧٣ هـ ١٧٤.

أبين فما يترن سوى كريم  
وحبك أن يترن أبا سميد  
فانه في افادة أن أبا سميد كريم غير خافه كان اطلاق اسم الائمة والاشارة عليها مناسباً ، وكقول البحري  
وما رأيت المجد ألقى رحله  
في آل طلحة ثم لم يتحول  
فانه في افادة أن آل طلحة أما جد ظاهره وكقول الآخر :

إذا الله لم يسق الا الكرام  
فسقى وجوه بني حنبل  
وسقى ديارهم باكرا  
من الفيت في الزمن المحلل  
فانه في افادة كريم بني حنبل كما ترى ، وكقول الآخر :

متى تخلو تميم من كريم  
ومسلمة بن عمرو من تميم  
فانه في افادة كرم مسلمة أظهر من الجميع ، وأما قوله :

سألت الندى والجود مالي أركبا  
وما بال ركن المجد أمسهدهما  
فقلت فهالمتما حد همتيه  
فقال أقننا كي نمزى بفقدسه  
تهد لينا ذلاً بمز مؤبده  
فقال أصبنا بأين يحيى محمد  
فقد كتنا عديه في كل مشهده  
مسافة يوم ثم نلوه في غده

في افادة جود ابن يحيى وسجده فعلى ما ترى من الظهور \* .

وانا كنا قد لمحن التمريض نوط من أنواع الكناية فيما سبق من حديث السلاكي فاننا يجب أن نفهم ذلك في سياق حديثه الخاص بالتمريض الذي يصرح فيه بأن التمريض والكلام التمريضى لون خاص من ألوان الحديث يأتي مع المجاز ، كما يأتي مع الحقيقة التي منها الكناية فيما ذهب اليه ، يقول السلاكي (١) : " وأعلم أن التمريض تارة يكون على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز ، فاذا قلت : آذيتني فستصرف ، وأردت المخاطب ومع المخاطب انساناً آخر معتمداً على قرائن الأحوال كان من القبيل الأول ، وان لم ترد الا غير المخاطب كان من القبيل الثاني ، فتأمل " .

وانما قلنا ذلك لأن حديث الفرق بين الكناية والتمريض لا يخفى على السلاكي العالم النابه ، فقد تناوله الزمخشري كما تناوله ابن الأثير من قبيل ، يقول الزمخشري (٢) : " فان قلت : أى فرق بين الكناية والتمريض؟ قلت : الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك : طويل النجاد والحائل لطول القامة ، وكثير الرماد للمضيافه والتمريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه : جئتكم لأسلم عليكم ولا نظر الى وجهك الكريم (٣) ، ولذلك قالوا :

(١) مفتاح العلوم ١٧٤ • (٢) الكشاف ج١/٣٧٢ ، ٣٧٣ • (٣) يعتبر هذا المثال من قبيل التمريض مع المعنى الحقيقي ، ومثال التمريض مع الكناية قوله صلى الله عليه وسلم : " سلم من سلم المسلمون من لسانه ويده " ان قصدنا منه نفي الاسلام عن المؤذى مطلقاً فهو كناية ، لأن السامع ينتقل من لفظ الحديث المستعمل في مدلوله الوضعي الى ملزومه وهو نفي الاسلام عن المؤذى ، وان أردنا نفي الاسلام عن المؤذى المعين وهو زيد مثلاً فهو تمريض ، وان لاحظناهما معاً كان كناية وتمريضاً • وأما اجتماع المجاز مع الكناية والتمريض فمثلاً مثل أستاذنا الدكتور محمد عبد الرحمن الكردى بقوله (ص ٢٧٢ نظرات في البيان) : رأيت أسوداً في البحر غير مكشوف المورة ، فما مقتوا ولا عيب عليهم ، تمريضاً بمن كان حاضراً ، وأنه كشف عورته في البحر فكت وعيب عليه ، والمجاز في لفظ الأسود ، وان أريد مقتت من كشف عورته في البحر مطلقاً فهو كناية عن صفته

انظر لاداء  
من ص ٥٥  
محمد بن ابي بكر  
محمد بن ابي بكر  
محمد بن ابي بكر

(٢٤٨)

وحسبك بالتسليم منى ثقافيسا

وكانه امالة الكلام الى عرض يدل على الفرض، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد. \* \* \*  
ويقول ابن الأثير (١): "وأما التمريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي  
واللهجاري فانك اذا قلت لم تتوقع صلته وممره بغير طلب؛ والله انى لمحتاج وليس فى يدى هنى وأنا عريان  
والبرد قد آدانى، فان هذا وأشباهه تمريض بالطلب وليس هذا اللفظ موضوع فى مقابلة الطلب لا حقيقة ولا  
مجازاً، وانما دل عليه من طريق المفهوم \* \* \* \* \* والتمريض أخص من الكناية لأن دلالة الكناية لفظية وضمية  
من جهة المجاز (٢)، بدلالة التمريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقى ولا المجازى، وانما سمي التمريض  
تمريضاً لأن المسمى فيه يفهم من عرضه أى من جانبه، وعرض كل شئ جانبه، واعلم أن الكناية تشمل اللفظ  
الفرد والمركب مما فتأتى على هذا تارة، وعلى هذا أخرى لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج فى  
الدلالة عليه الى اللفظ المركب \* \* \*

ولمنا بعد هذا تكون قد أدركنا عمق الفرق بين الكناية والتمريض الذى طراه السلكى بذلك بارع فى  
جارتة المختصرة السالفة الذكر \* \* \*

على أننى يجب أن أختم الحديث عن المجاز والكناية والتمريض بثلث المصارة الرائعة التى يقول فيها  
السيد الشريف (٣): "المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية، وذلك لا يخرج عن كونه مجازاً أو  
مستعملاً فى غير ما وضع له نظراً الى أصل اللغة، وكذلك الكناية قد يصير بسبب كثرة الاستعمال فى المسمى  
المكتى عنه بمنزلة التصريح كأن اللفظ موضوع بالمجازة، ولا يلاحظ هناك المسمى الأسمى فيستعمل حيث لا يتصور  
فيه أصلاً كاستواء على المرش فى الملك، ويسط اليد فى الجود، ولا يخرج بذلك عن كونه كناية فى أصله،  
وان سمي حينئذ مجازاً مشروط على الكناية، وقد تحققت، وكذلك التمريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه  
الى المسمى المرض به لأنه المقصود الأسمى وهو المستعمل فيه اللفظ، ولا يخرج بذلك عن كونه تمريضاً فى  
أصله كقوله تعالى (٤) (ولا تكونوا أول كافرين) فانه تمريض بأنه كان عليهم أن يؤمنوا به قبل كل أحد، وهذا  
المسمى المرض به هو المقصود الأسمى. ههنا دون المسمى الحقيقى \* \* \*

ثم أقول: ان مبلغ الروعة عدى فى هذه المصارة أنها تشير الى ايمان المتأخرين ويقينهم بالتجدد المستمر  
فى اساليب المجاز والحقيقة والكناية، وذلك هو أسس الايمان بالدلالة الاجتماعية المتطورة مع تطور المجتمع  
التى يزعمها المحدثون فكراً جديداً يتباهون بحداثته (٥)، ولعلها تخفى دنفما الى أن أقول لهؤلاء المحدثين  
أن عليهم أن يرتبطوا بكنز علمائنا القدامى متقدمين ومثابرين من أجل دوام ولا استمرار فى خدمة لغة القرآن  
الكرسى \* \* \*

(١) المثل السائر ٣٨١ \* (٢) لاحظ أن الكناية عند ابن الأثير من المجاز \* (٣) حاشية السيد  
الشريف على المطول ٤١٤، ٤١٥ \* (٤) سورة البقرة آية ٤١ \* (٥) راجع كلب (نحو بلاغة  
جديدة) للدكتورين: محمد عبد المنعم خفاجى، عبد العزيز شرف ص ٧٩، ٨٠. وراجع أيضاً الأدب وفنون  
الدكتور عز الدين اسماعيل ص ٤٣ \* \* \*

رأسرمدنو

محتويات الفصل الثالث

البحث المعاصر للبحار الفخرية

لم يتمخض المصير الحديث سوى عن آراء فردية حول الجواز اللقوى - انتسام هذه الآراء الى : آراء  
رشيدة وغير رشيدة - اعجابات الآراء غير الرشيدة وأهدأفها - مناقضة هذه الآراء غير الرشيدة من خلال  
حقائق التراث الدراسي لهذا الجواز غير هذا البحث كله - كلمة لأصحاب هذه الآراء :

## الفصل الثالث

## البحث المعاصر للمجاز اللغوي

لم يتمخص البحث المعاصر للمجاز اللغوي عن دراسة متكاملة يمكن توجيه الفكر نحوها فحسب ونظرا مع توافر امكانات ذلك ، حيث قامت المطابع باحياء التراث المصري : أدبا ونقدا وتصوفا ولغة وغير ذلك ، وحيث سافرت البعثات العلمية الى بلاد المغرب والشرق تفيد مما وصلت اليه : دراسة وترجمة ومقارنة وغير ذلك أيضا ، ولعل ذلك في اعتقادي يرجع الى سببين :

**السبب الأول :** أن بحث المجاز يحتاج الى عمق ادراك ، وسعة ثقافة ليتمكن الاتيان بالجديد فيه ، والناس في هذا العصر الحديث قد شغلوا بالحياة عن كلاهذين الأمرين **السبب الثاني :** المنزوع المزيزي ، وأغنى به ميل النفس الى كل جديد ، واستهتارها به (١) ، دون فحص له أو نظرقية ، ومن ثم فإن كان هناك مجال لاطلاع النابض في هذا العصر فليكن في الثقافة الأجنبية ليس غيره ، وإذا أضيف الى ذلك الثقافة العربية فليكن ذلك بقدر .

ومن هنا فإن أكثر ما تمخض عنه هذا العصر آراء فردية لا تمتد وأن تكون هوامش حول هذا المجاز ، وهذه الآراء الفردية قد تعرف طريق الرشاد فتحاول أن تكشف جانبها قد يختلط على الدارسين — كما تبين لنا من ذكر بعضها خلال البحث — وقد لا تعرفه — وربما يحدث ذلك بحسن نية أو قلة ثقافة أو غير ذلك من الأمور — فتخط الأمر على الدارسين وتمقده ، وربما تجاوز ذلك الى نسبة الفضل الى غير أهله ، وربما تجاوز ذلك أيضا الى تجريح أهل الفضل أنفسهم ، بل ربما يتجاوز ذلك أيضا الى حث الدارسين على اهدار حق أهل الفضل في الوجود الثقافي نفسه ، وسنحاول خلال هذا الفصل لقاء الضوء على شيء من ذلك لأن هذه الآراء نفسها — وخاصة المنحرف منها — يحتاج الى دراسة مفصلة تكشف عن جذورها ، وعن النقاط التي انحرفت عنها <sup>عشرها</sup> الطريق السوي ، وعن كيفية هذه الآراء الى جادة البحث ، وعن محو آثار هذه الآراء . . . الخ ويخيل الى أن هذه الآراء الفردية التي حادت عن طريق الرشاد تسلك اتجاهات ثلاثة ، وتهدف غاية واحدة ، أما عن هدفها فانه فيما أعتقد ، وكما سبق القول في بحثي <sup>٦</sup> المجاز العقلي في البلاغة العربية \* : هدم أصالة هذا البحث البلاغي ، ضمن هدم مباحث البلاغة العربية ، بل ضمن هدم علوم الثقافة العربية كلها . وأما عن اتجاهاتها فانها وفق تصوري :

**أولاً :** سلك هذا البحث البلاغي في نظيره في اللغة اليونانية وادماجه فيه ، ويتمثل هذا الاتجاه حقيقة واقعة في بحث الدكتور طه حسين الذي قدمه الى المؤتمر الثاني عشر لجماعة المستشرقين المنعقد في مدينة ليدن في ١٦ سبتمبر سنة ١٩٣١ م ، تحت عنوان (البيان المرسي من الجاحظ الى عبد القاهر) ، وهذا الاتجاه سبقت له عرضت له تنديدا وتفنيدا في بحثي (المجاز العقلي في البلاغة العربية) (٢) .

(١) جاء في لسان العرب ج٧ / ١٠٨ — بولاق : الاستهتار هو اللوع بالشيء والافراط فيه .  
(٢) انظر هذا البحث مخطوطا في كلية اللغة العربية بالقاهرة ، وأقرأ في تفنيد هذا الاتجاه الصفحات من ١٤٥ الى ١٥٤ .

- ولا بأس من أن أوجز هنا خلاصة ما ذكرت في هذا البحث  
أولاً : من حيث مفالطات الدكتور طه حسين :

ذكر الدكتور طه حسين أن العرب لم يستطيعوا أن يفهموا من حديث أرسطو وأمثله عن المجاز سوى صورة عامة مضطربة و ومثال واحد هو قول ميروس في حديثه عن أخيل (كوهذا الأسد) لأنه لما كان الرجل والحيوان في هذا المثال ممثلين شجاعة ، صح أن يسمى أخيل أسداً على سبيل المجاز ، يقول الدكتور طه حسين (١) :  
خذ أي كتاب من كتب البيان العربي فستجد فيه هذا المثال سوى أنه قد استعمل فيه لفظ ( زيد ) المؤلف في مواضع البلاغة والنحو بدلاً من أخيل .

ثانياً : من حيث الرد على هذه المفالطات :-

#### الرد على

ذكرت في سبيل دحضها أصلها حديث أرسطو المجازي - مع التكليل بالأمثلة - أي هذا الحديث ليس الا نوط من التشابه الفكري الانساني ، ولئن جاز أن ينسب شيء منه الى اليونان على سبيل المغالطة ، فان الحق هو أن تنسب المعارف اليونانية كلها الى ما ظهر قبلها من المعارف عند الأمة المصرية القديمة أو الأمة الهابلية الآشورية .

كما أن شرحى لها كورة بحث المجاز في الثقافة المصرية من خلال حديث العلماء والنقاد عن القرآن الكريم والمصراع العربي يعتبر تدليلاً آخر على أصالة الفكر المجازي العربي وعدم اقتباسه الأفكار اليونانية في هذا

#### المجال

ثانياً : ابطال دراسة هذا البحث الهلافي من داخله عن طريق جمع أكبر قدر من الأفكار المشوشة ، والاعتراضات الزائفة التي تجاوزها هذا البحث على طول امتداد حقله الدراسي الذي استمرضناه ، <sup>لكن</sup> عن طريق ذلك تضليل القارئ الجاهل بالثقافة المصرية عن تراث أجداده في هذا المجال ، ويمثل هكذا الاتجاه حقيقة واقعة في كتاب الدكتور لطفي عبد الهديع (فلسفة المجاز) الذي كان ينوي - كما يقول نفسه - مقدمته تسمية (ابطال المجاز) ، وهذا الطريق أيضاً في اعتقادي أنى قد شاركت في مناقشة حججه وتفنيدها خلال مناقشتي لاعتراضات منكري المجاز التي حاول المؤلف احتذاءها احتذاء تاماً في فصول كتابه التي تتراوح عناوينها بين : التأويل والتمطيل ، المناسبة بين اللفظ والمعنى ومذهب جامد ، الامكان في اللغة والاشتراك والتضاد ، المجاز بين الكذب والهالفة ٠٠٠٠ الخ .

ثالثاً : ابطال دراسة هذا البحث عن طريق المجال الأدبي ، وهذا الاتجاه يسلك طريقين :

أولهما : مطولة محور الحقل الأدبي الذي يتخذه مجالاً له ، أعني بذلك الأدب العربي ، ويمثل ذلك حقيقة واقعة لدى كثيرين من أساتذة هذا العصر ، حيث يعلن الكثير منهم عن عدم صلاحية الأدب العربي للمصير الحديثه يقول أبو القاسم الشابي عن الأدب العربي (٢) : \* انه لم يخلق لنا نحن أبناء هذه القرون ،

(١) انظر بحث الدكتور طه حسين ص ١٢ ، ١٣ . (٢) انظر كتاب الخيال الشعري عند العرب

ص ١٥٥ - ١٥٧ . (٣) أي ثاني اتجاهات الآراء غير الرشيدة .

(٤) أي تلك التي فلا تروا في عينها حيرة .



وانما خلق لقلوب أحرصتها سكينه الموت ، أما نحن فما زلنا بعد من أبناءنا الحياة ، ولهذا فلا ينبغي لنا أن ننظر الى الأدب العربي كمثل أعلى للأدب الذي ينبغي أن يكون ، ليس لنا الاحتذاء به ، ومحاكاته فسي أسليه وروحه ومحنه ، بل يجب أن نعدده كأدب من الآداب القديمة التي نعجب بها ونحترمها ليس غير . . . . . ذلك رأيي في الأدب العربي ، أقوله بصراحة وجلالة دون أن أعظم به أو أجهجم " ، وتقول نازك الملائكة عن طريقة الأدب العربي (١) : " ألم تصدأ لطلولها لاستمها الأقاليم والشفاة منذ سنين وسنين ، ألم تألفها أساها ، وترددها شفاها ، وتملكها أفلامنا حتى مجتتها وتقيأتها ؟ منذ قرون ونحن نصفنا انفعالنا بهذا الأسلوب حتى لم يمد له طعم ولا لون ، لقد سارت الحياة وتقلبت عليها الصور والألوان والأحاسيس ، ومع ذلك ما زال شمرنا صورة لقفانك ، ومانت سعاد ، الأوزان هي هي ، والقوافي هي هي ، وتكاد المعاني تكون هي هي ؟ " .  
وثانيهما : مطولة استخدام مقاييس الأدب العربي وتطبيقها على الأدب العربي ، وفي اعتقادنا أن هذا الطريق يمثل في الدراسات الحديثة التي يشرف عليها أو يخرجها بعض الأساتذة في هذه الأيام ، مثل دراسة الدكتور نصرت عبد الرحمن (الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث) التي جدد فيها صور تمثل المعاني في ستة أنواع هي (٢) :

١- الصورة التقريبية : وهي الصورة التي لا تحوى تشبيها أو مجازا ، وتمثل هذه الصورة عند الدكتور نصرت على حد عبارته " عليية حضور - الحضور الصوفي - لتجسيم المعنى " .

٢- الصورة التشبيهية : وهي الصورة التي يتجسم فيها المعنى على هيئة علاقة بين حدين ، فإذا قلنا (والقول له (٣) ) : سميد كالأسد ، فلان معنى بهذا التشبيه أن سميدا يشبه الأسد في شكله ، بل معنى أن سميدا قد حل بجنس الأسود ، ونال منها ممتاها وهو الشجاعة .

٣- الرمز الأيقوني : وهو الصورة التي تدل بصورة مادية بينهما علاقة تشابه ، وتحصل الصورة المادية معنى ، هكذا قال الدكتور نصرت ، ثم شرح هذه الصورة بقوله : " فالصليب عند النصارى رمز للصليب الذي صلب عليه السيد المسيح عليه السلام ، حسب المعتقد النصراني - وهكذا الصليب رمز للمخلص الذي فدى البشرية بنفسه ، ولذا أصبح الصليب الحلى رمزا لرموز ، أو رمزا لمادة ومعنى مما (٤) " .

٤- الاستمارة : ويقول الدكتور نصرت عبد الرحمن عن علاقتها بالتشبيه : " ولأدري ان كانت هذه الهداية - أي هداية اعتقاد أو اعلل البشر أن الشجرة تفضي حقيقة ، وأن الشمس تتسم حقيقة ، وأن الليل يصرخ حقيقة - تجوز لنا أن نقيمها معلقة بالتشبيه قد ولد تشبيها يعرف قائله أنه يضع طرفين ، مشبها ومشبها به ، وأن أحدهما ليعبر الآخر ، والاستمارة ولدت مع الاعتقاد ، أي ولدت مع الحقيقة ، وأظن أن اختلاف منتهسما الانساني يجعل ارتباط الاستمارة بالتشبيه أمرا مشكوكا فيه . . . . . ويشلبنى الظن بأن الاستمارة صورة

(١) راجع مقدمة نازك الملائكة لديوانها : شظايا ورماد ص ٨ . (٢) انظر هذا الكتاب ص ١٤٩ . (٣) لم أقصد بهذه العبارة سوى استناد القول له في شرح المثال ، ولا يعتمد ذلك الى مخالفته في هذا الشرح . (٤) في اعتقادي أن مثله هذا الرمز أصبح حقيقة عرفية .

منفصلة عن التشبيه ، وتتهدى لى أحيانا كأنها نوع من وحدة الوجود الصوفى حيث تزول الحواجز بين الذات وما حولها (١) .

هو الرمز غير الأيقونى : ويقول عنه الدكتور نصرت: " يوم يتجسم التصور فى مادة دون أن يكون فى المادة علاقة تشبيهية أو استمرارية ، فنحن أمام رمز غير أيقونى فهو علاقة باطنية خارجية ، وهو لا يعود الى مادة ومعنى كالرمز الأيقونى ، بل يعود الى معنى فقط ، كالرموز التى كان يستعملها الصوفية عندما يرمز الهياك وهدى الى التجريد والبستان الى المعارف الانسانية " .

٦- الكفاية : ويقول عنها الدكتور نصرت: "تهدى لى أنها أخف من الرمز ، فهى ضرب من الإشارة ، وتكاد الإشارة تصبح لغة عصرنا : نراها فى العلامات الرياضية ، ونراها على الطرق تحدد تعليمات المرور ، ونجدها فى البيوت، إذ يشير قرع الجرس الى وجود شخص يستأذن للدخول . . . . . وهذا النوع من الإشارة يمكن أن يطلق عليه اسم الإشارة المصنوعة . وتهدى الكفاية فى الشعر أبعد من هذه الإشارة المصنوعة ، وهى ترتبط فى بدايتها باقامة علاقة بين الظاهر ومعناها ؛ فظهور النجم المذنب يعنى أن هائب أن هائب ستحل . . . . . وكان الأعشى إذ يقول :

تبيتون فى العشى ملاء بطونكم  
وجاراتكم غزى بيتن خمائص

قد تصور النخل أو النذلة أو مجافاة الانسانية أو التبدل الماطفى فى ظاهرة من ظواهرها ، وهى أن يهبت القوم فى الأيام الموائل ملاء البطون ، وتبيت جاراتهم جاشمات " .

ونحن بحد عرض هذا الاتجاه الثالث بطريقه السلا لى الذكر نعتقد أنه ذو علاقة وثيقة بالاتجاه الأول ، ومن ثم نود أن تلفت نظر المتابعين للفكر الغربى فى كلا هذين الاتجاهين الى عدة حقائق هامة ربما تهدى غريبة يهدهم .

أولا : ان الفكر اليونانى لم يكن موضع اعجاب من عاقرة الشرق أو الغرب ، دليل ذلك ما حدثنا به الجاحظ من رجالات الشرق أكثر من خمسين مرة عن أرسطو ، مقدا أكثر من عشرين منها بلفظ " زعم " ، ومبيناً نفسى بعضها عدم فهم كلامه ، ومنها اياه بالخطأ فى البعض الآخر ، هناك نموذجاً من كلامه عنه ، يقول الجاحظ بحد نقل حديث أرسطو فى النتائج المركب من السباع المتزاوجات المتلاقحات مع اختلاف الجنس والصورة (٢) : "قد سمنا ما قالها صاحب المنطق من قبل ، وما نظن بمثله أن يخلد على نفسه فى الكتب هبادات لا يحققها الامتنان ، ولا يصرّف صدقها أشباهه من العلماء ، وما عهد نلّ ممرقة ما ادعى الا هذا القول " .

ودليل ذلك أيضاً ما حدثنا به فنديس من رجالات الغرب عن النحو الفرنسى الذى اتبعوا فى تأليفه فى القرنين السابع عشر والثامن عشر النحو الأفرىقى الأرسطى حيث يقول (٣) : " وقد قام بناء النحو عندنا نفسى

(١) فى اعتقادى أن هذا الرأى من المؤلف ليس الا خلطاً بين الثقافة على غرار الخلط الأوسى الذى ستمرضه بحد حين . (٢٩) كتاب الحيوان ج١/ ١٨٥ ، وانظر أيضاً هذا الكتاب ج٢/ ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ١٨٧/ ٤٩٩ ، ٥١٣ ، ٥٢٩ ، ٥٢٩/ ٤٥٥ ، ٤٤٥ ، ١٩٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٠ وغير ذلك من المواضع نفسى سائر الأجزاء ، وراجع أيضاً مناهج تجديد ص ٣٦ . (٣) نقلا عن مناهج تجديد ص ٧٣ .

القرنين السابع عشر والثامن عشر على مثال كتب النحو في الافريقية القديمة ، أو اللاتينية ، وقد خرج مسج ذلك زائفا ، وحقى زائفا ، فنحن لانزال نمضده بسميات لاتتفق مع الحقائق ، ونمطى عن بنية لغتنا فكسرة غير صحيحة ، فلو أن الهادج التي نتخذها مقياسا لنا كانت قد وضمتها قوم غير أتاج أرسطو ، اذن لتغيرت معالم النحو الفرنسى على وجه التأكيد \* .

ومن هذا الواقع فان الحديث السائد الآن عن في الشرق والغرب كما يقول الدكتور زكى نجيب محمود - أنك (١) : " اذا نظرت اليه بحين العلم ، لترى كم أصاب في تلك النظرات فاحصا كل نظرة منها على حدة ، ومختبرا لما يترتب عليها من نتائج ، فلا يسمك الا أن تسدل عليه ستارا للإهمال ٠٠٠٠ اننا اليوم اذا ما أردنا تقدير حصيلته عمله في الكشف عن الحقائق الايجابية ، ورأينا أن أقواله - حين تكون خالية من الخطأ - تافهة لا قيمة لها ، فلن نجد في الكشوف العلمية العظيمة كشفا واحدا يرجع ليه الفضل اليه أو الى أحد من تلاميذه \* .

ثانيا : ان فكر أوروبا الحديث لم يتقدم الا بعد أن خلق عن نفسه ريقه التقيد بالمنهج الأرسطى الذى كان على حد تعبير بعض الباحثين (٢) : " أكثر اهتماما بالقضايا العامة المجردة منه بدراسة التفاصيل والجزئيات " وتزيا بالمنهج العلمى المرسى الذى كان دقيقا في تحليله وتفصيله ، ولعلنا في هذا الصدد نتذكر أن سر امارة (روجر بيكون) للفكر الأوربى الحديث يرجع الى أنه هو أول من هاجم المنهج الأرسطوى اليسى فى أوروبا ، وأول من دط الى اصطلاح عناصر المنهج العلمى التى فطن اليها العرب (٣) ، وأهمها قطعا بحث الجزئيات \* .

ثالثا : ان تلمذة الفكر الأوربى الحديث على الفكر المرسى تختلف فى المجال الأدبى عنها فى المجال العلمى ، ذلك أن المجال الأدبى لا يعتمد على تجارب عملية يتضح فيها الخطأ من العيوب وضوحا ظاهرا للنتائج ، ومن ثم فان هذه التلمذة ربما تصاب أثناء طريقها بانتكاسات خطأ فادح لا يستشعره ، وقد حدث هذا فعلا ، حيث اعتقد الأوربيون قصور اللغات عن التمييز عن بعض مكونات النفس ، وما نظرية الرينزية التى تحصلوا عليها فى تصورهم الادبى على هذا القصور ، ولئن كان هذا يبدو مناقضا لحديث تلمذتهم على الفكر المرسى فى المجال العلمى حيث استوعبوه ، بل وتقدموا عليه خطوات وخطوات ، فانتنا سنحاول اثبات ذلك ان شاء الله خطوة خطوة \* .

رابعا : ان هذه التلمذة فى المجال الأدبى - من خلال قراءتنا للكتب المترجمة - قد حاولت الربط بين أفكار متباعدة فى الثقافة المرسية ، نتيجة لكثرة اطلاعها على اتجاهات هذه الثقافة المتنوعة المسالك ، المختلفة الأهداف ، كالربط بين الشعر والحلم فى حديث الصوفية عن الخيال الذى تقدمنا نمودجا له عند

(١) انظر مطلع تصدير الدكتور زكى نجيب محمود لكتابه (المنطق الراضى) - الجزء الأول - الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٣ \* (٢) انظر ص ١٠٠ من مقدمة كتاب الخيال فى مذهب محى الدين بن عربى للدكتور محمود انقاسم \* (٣) المرجع السابق نفس المكان \* .

ابن عربي (١) ، فإذا أضفنا إلى ذلك الربط المتبادل ، عدم فهم لدقائق موضوعات الثقافة المربية نتيجة بمعددهم عن فطرة اللغة المربية وسليقتها المحيطة ، اتضح لنا أن هذه التلمذة سوف يتخزن الإبا بالضمون المام لكل موضوع تدرسه .

خامساً : ان محاولة ترجمة المضمون المام — الذى قد يكون مشوشاً بالأفكار المترابطة البعيدة تسمى نظرية أدبية أو نقدية ، ثم محاولة تطبيقها على أدب يختلف جوهره وعرضه عن الأدب العالى الذى انبثقت عنه هذه النظرية لا بد أن تصحبه آثار من البيئة وذوقها المام قد تدعى إلى تمديد النظرية نفسها ، أو اختيار ما يروق منها وإهمال ما لا يروق .

سادساً : ان كثيراً من الأوربيين حيث لاحظوا تقدمهم فى المجال العلمى أقنعوا أنفسهم بنظير هذا التقدم فى المجال الأدبى ، ومن ثم رجوا ثقافتهم الجديدة بين طلاب الهمئات الأجنبية عنهم ، بل رجوا الأكلانبي والافتراءات أيضاً على الثقافة المربية التى اقتبسوها — أو بمحاولة أدق — حرفوها ، كما رجوا الأفاكون منهم بين طلاب الهمئات أن كل ما هم فيه من تقدم من أثر الحضارة اليونانية ليس غير ، ولم ينسوا أيضاً أن يتهموا كسل هوى فى الحضارة المربية والثقافة المربية المالتسرين بأنه مسلوب عن هذه الحضارة ، وأن الفرق بين حضارتهم الجديدة وثقافتهم الجديدة وبين الحضارة المربية والثقافة المربية انما هو ناشئ من عدم استطلاع المرب فهم الحضارة اليونانية ، أو من فهمهم الخاطئ لها .

سابعاً : ان عدداً غير قليل من النقاد والأدباء العرب الآن قد بهرتهم النتائج العلمية التى توصلت إليها أوروبا منذ عصر النهضة ، وحتى الآن ، وجعلت يبيرونها الخادع نظريات أوروبا النقدية ، وهذا حبها الأدبية نى يبرزهم ، فحاولوا أن ينقلوها — كما هى — إلى الثقافة المربية تحت دعوى التجديد ، دون الرجوع إلى التراث الثقافى المالى الذى تركه آباؤهم مستخلصاً من أرفع الأساليب بياناً ونضجاً — أعنى القرآن الكريم — بل دون مراعاة للظروف اختلافات البيئات والبلدان التى ينقلون عنها ، ومن ثم ظهر تناقضهم مع ثقافتهم ، وتناقضهم مع بعضهم البعض ، بل ظهر تناقض المؤلف منهم مع نفسه لنقله عن بلدين أو بيئتين أو ريتين ، هذا من الناحية النظرية ، أما من الناحية التطبيقية ، فقد ظهر أدب ليس بالمربى ولا بالأعجمى ، بل ظهرت كتابات تأليفية جامعية لا تصرف صواب تراكيب تأليفها ، بل أكثر من ذلك أنهم مما يؤسف له رجوا بيننا أ كاذب العرب ، بل لبسوا علينا الأمر حتى لا نكتشف زيفها .

على أننا نستطيع الآن ، ونحن بصدد مناقشة بقية الاتجاه الثانى ثم الاتجاه الثالث المالى المذكوران نذكر شيئاً من دراسات الأوربيين البطيئة والمتخلفة لهذا المجاز فنقول راجين الله التوفيق :-  
ان للأوربيين فى مستهل عصر النهضة قد درسوا المجاز الأرسطى من خلال منهجين — كما يقول الباحث الانجليزى (كرستيان بروك روز) فى كتابه قواعد المجاز : أولهما : المنهج الفلسفى الذى يهتم بالمحتوى الفكرى . وثانيهما : المنهج اللغوى الذى يعنى باللغة .

(١) راجع فى ٧٧-٨٠ من هذا البحث .

(٢) راجع أسسها كتاب : نماذج فى اللغة العربية ، وتكون الموضوع الذى هو موضوعنا .

وفي المنهج الأول ذكرنا أن هناك أربعة نماذج أو طرق تصلح أساسا لهذه الدراسة الفكرية ،  
أولها : التوبيخ النوعي - وهو الطريق الذي اختاره أرسطو وحدده في أربع صور تتغير فيها الكلمة المجازية :  
من الجنس إلى النوع ، مثل (هنا تحف سفينتي) فكلمة "تحف" هي الجنس وكلمة "ترسو" هي النوع .  
والتغير من النوع إلى الجنس ، مثل ذلك : (أعمال جيدة لاتمد ولاتحصى) فمجازة : لاتمد ولاتحصى تعنى  
أعدادا كبيرة مميّنة استعملت بـ بدل عبارة (عدد وافر) .

والتغير من نوع إلى نوع ، مثل ذلك : (ساحها الحياة بالبرونز) ، فكلمة يسحب جاءت بمعنى يقطع ،  
وكلاهما من النوع نفسه .

التغير بالتشابه ، مثل ذلك : إذا كان أ/ب مثل ج/د ، فيمكن تمويه (ب) بدلا عن (د) و(د)  
بدلا عن (ب) (١) .

وثانيها : التوبيخ على أساس الحي / غير الحي ، وهو ما تقيد به خلفاء أرسطو ليس ، الذين وضعوا اليد  
في ضوءه على النقل من حي إلى غير حي ، مثل ذلك : (حاجب الجبل) : فكلمة الحاجب للحي قد نسبت  
للجبل الذي هو جماد غير حي

والتقل من الجماد إلى الحي ، مثل ذلك يسمى (المدو سيفا) ، فالسيف جماد أطلق على المدو وهو  
حي .

والتقل من حي إلى حي ، مثل ذلك تسميته (رجل أسدا) ، فالأسد حي استعملت للدلالة على الرجل .  
والتقل من الجماد إلى الجماد ، مثل ذلك (جمل اللجام للأسطول) ، فاللجام جماد نسب إلى  
الأسطول وهو جماد أيضا .

وثالثها : التوبيخ عن سهيل ميدان الفكر: وهذا من أسهل الطرق في التوبيخ ، ولكنه لم يستعمل بصورة  
كاملة حتى القرن التاسع عشر ، وهو يرجع في تاريخ نشأته إلى (سينزارو) الذي يقرر ما ترجمته : أن ليس  
هناك شيء في العالم اسما كان أو معنى لا يمكن أن يستعمل بالملاقة مع الأشياء الأخرى .  
ورابعها : التحليل بوساطة السمة الفالبة ، وهو الذي يعتمد نقطة أو نقاطا من التشابه بين الكلمة الاعتيادية  
الحقيقية وبين المجاز في تصنيف المجازات التي تلتقى في سمة مركزية غالبية .

أما المنهج الثاني الذي يتخذ اللغة طريقة في البحث المجازي ، وهو الطريق الذي اختاره الباحث  
الانجليزى كريستيان بروك روز فانه قد سار فيه قريبا من الطريقة المصرية ، ويبدو أنه قد تأثر بها ، حيث قسم  
أجزاء الكلام بالنسبة إلى الدراسة المجازية خمسة أقسام هي : الاسم ، الفعل ، الصفة ، الأداة ، الضمير  
ثم ذكر أن هذه الأقسام لاغنى عنها في الكلام ، كما أنها السبيل إلى دراسة قواعد هذا العجاز الأرسطي (٢)

(١) راجع هذا التوبيخ في ترجمة عبد الرحمن بدوي لكتاب أرسطو ليس (في الشمر) ص ٥٨ - ضمن  
مجموعة الكتب التي أخرجها المترجم بمونون : أرسطو ليس: فن الشمر مع الترجمة المصرية القديمة وشروح  
الفارابي وابن سينا وابن رشد - مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣ .  
(٢) انظر أطروحة الدكتور كامل حسن عزيز البصير ص ٦٠٩ - ٦١١ .

لكننا قبل أن ندخل مجال التأثير العربي على الدراسات الأوروبية لابد أن نشير إلى أن يذهب أرسطو يرى أن المحاكاة أساس الفنون الجميلة جميعاً (١) ، قال الشاعر مثل الفنون التصويرية والموسيقى والرقص في محاكاة جواهر الأشياء في الطبيعة . والفنون التصويرية تحاكي بالألوان والرسم كثيراً من الأشياء التي تصورها ، والموسيقى تحاكي بالأصوات ذات الإيقاع والتسليم ، والرقص يحاكي بالإيقاع وحده .  
على أننا نتخيل بمد ذلك أن الأوروبيين بمد أن اطلعوا على الدراسات العربية للمجاز في مختلف مناحيها السابق عرضها خلال البحث، وفهموا مضمونها الإجمالي لا التفصيلي ، ومد أن وجدوا العلماء العرب الذين نقلوا عنهم ملين بجميع ألوان الثقافة العلمية والأدبية في عهدهم أدركوا أن الأمر عندهم يحتاج إلى ثورة فكرية شاملة ، فليس الأمر فنون فقط ، وإنما هو بمد من ذلك ، أنه حديث يمتد إلى الثقافة كلها ، ومن ثم قامت عندهم الثورة الرومانتيكية التي تعددت ألوانها وطوائفها مطولة الاستفادة من كل ما وصل إليه العرب .

والذي يهنا هنا في هذه الثورة إنما هو قضية المحاكاة في المجال الأدبي أو الفني ، وقضية المجاز الأرسطي في المجال البلاغي أو النقدي . وهاتان القضيتان - في نظري - مرتبطتان إلى أبعد حد ، ولا يمكن فصلهما إلا في المجال التلمحي ، ذلك أن قضية المحاكاة إنما هي ، حقيقة قضية الأدب لفظاً ومعنى ، وقضية المجاز إنما هي قضية جودة الأدب على ما بينت ذلك في مقدمة هذا البحث .

أما عن القضية الأولى ففي اعتقادي أنهم بمد أن اطلعوا على طريقة العرب في النظم الفني في مثل وشيئة الشعر التي ذكرناها من قبل لابن طباطبا ، وعلى بعض أمثلة العرب المحتدبة لها في مثل قول أبي

تمام :	يا صاحبي اتقصيا نظريكم	تريا وجره الأرض كيف تصور
	تريا نهارة مشدشا قد شابه	زهر الربا ، فكأنما هو مقمرا
	دنيا معاش للورى ، حتى إذا	جاء الربيع فأنما هي منظر
	أضحت تصوخ بطونها لظهورها	نورا ، تكاد له القلوب تنور
	من كل زاهرة تفرق بالسندى	فكأنها عين اليك تحدر
	تدو ، فيحجبها الجميم كأنها	عذراء ، تبدو ذارة ، وتخفي
	حتى غدت وهداتها وتجادها	فتئين في حبل الربيع تبخر
	مصفرة ، محبرة فكأنهم	حصب تيمن في الوفى وتمض
	من فاقح ، غص الشباب ، كأنه	درر ، تشقق قبل ، ثم تزهر
	أصاطع في خمرة فكأنهم	يدنو إليه من الهواء محصف (٢)

(١) عن كتاب الدكتور محمد عيسى هلال (دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده ص ٤٣ .  
(٢) القصيدة في الجزء الثاني ص ١٩٦ - ١٩٧ - بشرح الخطيب التبريزي - تحقيق محمد عزم - ط دار المعارف - الجميم : ما تكلف من النبات - الوحدة : ما انخفي من الأرض - تيمن في الوفى وتمض : رايات اليمن صفراء ، ورايات مضمر حمر - فاقح : صفة خاصة باللون الأصفر ، يقول هذه الأنوار كانت كالدر قيسل التنوير في البياض ، ثم انشق فخرج نوره الأصفر كالزغفران - ومعنى الشطر الأخير : ينزل إليه من الهواء ما يمصفه .

أقول ان الأوربيين يمدون أن اطلعموا على ذلك أعددوا النظر في قضية مطاوعة الفن للطبيعة (١) ، بل أقول : انهم قلبوها رأساً على عقب ، لقد وجدوا الشاعر العربي يتكرر من خلال فنه طبيعة أخرى غير الطبيعة التي يراها الناس ، انه في المثال الذي قدمناه يفكر بالكلمات ، ويتطلع لصاحبه أن ينفملاً بتفكيره ليتحققا مما يراه ، انه يرى النهار المشمس قد اختلط به زهر الربا فخفف من ضوئه القوي ، وحرارته الشديدة ، فاذا هذا النهار المشمس نهاراً خاصاً ، انه نهار مقمران صح هذا في دنيا الحياة ، هكذا يرى الشاعر دنيا الحياة التي يمشيها ويميشها الناس معه ، يراها جميلة ، دائماً في الربيع ، لذلك فان قلبه دائماً مستنير ، ان الطبيعة من حوله لا يراها الا زاهرة تترقرق بالندى ، وتدوعن كسوة تزين جسمها ، صفرة تارة ، ومحمرة أخرى ، انها كالفتاة المصرية الفضة المتجتررة لا يراها انسان الا ويهاها .

هكذا اقراوا البيان العربي الرفيع ، فكأن الأمر أن قام (٢) " أول عمل نقدي عني بتوضيح هذا التعديل الهام في مفهوم الشعر ، وهو كتاب السير فيليب سدي المسمى (اعتذار عن الشعر) أو (دفاع عن الشعر) ، ويعد هذا الكتاب أول عمل نقدي ، متاز في التراث الانجليزي ، كما يمد مثلاً للاتجاه النقدي الملم في عصر النهضة " ، ونستشهد على ذلك بحد يث سدي نفسه الذي يقول عند مناقشته لمفهوم الشعر (٣) : " اذا كان ظلم الطبيعة من نطاس فان ظلم الشعر من ذهب " ، وثوكد على ذلك بتعليق الدكتور محمود الربيعي على

(١) قد يعترض محترض بأن أبا تمام من العصر الصباسي ، وأن العرب لم يعرفوا شعر الطبيعة حتى هذا العصر ، وأقول في الرد على ذلك : ان الطبيعة — كما ذكر الدكتور سيد نوفل في كتابه شعر الطبيعة في الأدب العربي — تمتنى شيئين : " الحى ما عدا الانسان ، والصامع كالحداثق والحقول والنبات والجبال وما إليها ، ومن هنا قالوا : شاعر الطبيعة وشاعر الانسان ، كما قالوا موضوعات الشعر ثلاثة : الله ، والطبيعة ، والانسان " ، وانا كلن ذلك كذلك فان الشاعر الجاهلي — كما يقول الدكتور سيد نوفل أيضاً في هذا المقام (١) ، ١٢ — " قد تهياً له من هذا الفن حظ عظيم . . . . ذلك أنه كان يتأمل فيها ، ويهشها آلامه ، وينسى عدها أحزانه ، ويحبها ، ويفتن بها ، ويصورها كما امثلتها نفسه ، تثير الأطلال شجونه ، وتملك عليه الناقة والبمير والفرس فواده ، وتستهبه الصحراء بحيواتها ، وربالها ، وألها ، وآبارها ، وواحاتها ، ونجومها ، هرقها ، ومطرها ، فالشاعر الجاهلي اذا مثل الحياة البدوية أو الريفية ، فلأنه كان بدوياً أو راعياً كما صنع شعراء المصور الوسطى ، والقديمة الأوربية " ، ومن هنا نعرف أن العرب قد وصفوا : الطبيعة وتحدثوا عنها بقدر ما وقع عليه حسهم ويمثل النموذج الذي ذكرناه العصور الطبيعية الجديدة التي رأوها ، والا فها هو أبو تمام قد اختار في حماسه أبيات صفية الباهلية الآتية التي قالتها في رثاء أخيها لا في شعر الطبيعة والتي فيها خيال يقرب مما نحن فيه — شرح أدويان الحماسة للتبريزي — ج ٤/٣ ، هـ :

حيناً بأحسن ما يسموه الشجر  
وطاب فيآهما واستنظر الثمر  
ويبقى الزمان على شئ ولا يـ  
يجلو الدجي فهوى من بينها القمر

كما كصنين في جرثومة سقيا  
حتى لقد قيل قد طالت فروعهما  
أختي على واحد يرب الزمان وما  
كلا كأنجم ليل بينها قمر

- الجرثومة : الأصل • سق : طال •
- (٢) في نقد الشعر ص ٣٨
- (٣) المرجع السابق ص ٤

هذه المباراة بقوله (١) : " هنا يحدث التحول الهام في مفهوم المحاكاة لاغريقية على يد سدي ، إذ تصبح محاولة من جانب الجمهور ، القارئ أو المستمع ، لمحاكاة هذا العالم الذي يقدمه له الشاعر ، وليس محاولة من جانب الشاعر لمحاكاة الطبيعة ، ان الشهور عد سدي لا يحاكي ، ولكنه لا يخلق ، والقارئ هو الذي يحاكي ما يخلقه الشاعر " . وأود أن لا أترك هذه المباراة من الدكتور الريصي قبل أن أشير إلى أن فكرة مشاركة القارئ للشاعر بمد أن سيطر على نفسه اقتناط وامتاط ، أو دفعة لكي ينفذ ما يأمر به من أجل طبيعة أفضل ، وظلم أفضل ، وحياة أفضل ، فكرة عربية أيضا ، انها فكرة فائدة الشعر التي تحدث عنها عمر بن الخطاب - كما قدمنا في حديثه لأبي موسى الأشعري رضى الله عنهما (٢) : (مرمن قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل على معالي الأخلاق ، وحبوب الرأي ، ومعرفة الأنساب) ، ثم نقول : ان أثر هذه الفكرة أيضا قد امتد ليسهم في بناء المذاهب الأدبية ، كذهب الفن للفن ، ومذهب الفن للحياة ، حيث تفرع عن المذهب الأول كل المذاهب التي تهتم بالصياغة من أجل احداث المتممة الفنية للقارئ مع اختلاف مفاهيمهم في هذه القيمة ، وحيث تفرع عن المذهب الثاني كل المذاهب التي تهتم بالموضوع مع الاختلاف أيضا حول مفهوم هذا الموضوع .

وأما عن القضية الثانية التي تمتبر بمثابة الدراسة النقدية للعمل الأدبي ، أعنى قضية المجاز الأرسطي واحتكاكه بالدراسات المجازية العربية ومدار حول ذلك فانهم من حيث الدراسة النظرية وجدنا لديهم الرأي القائل بأن التشبيه من المجاز ، وفي هذا المجال ننقل قول الناقد الانجليزي كريستيان (٣) : " ان الخلط الذي يحدث بين المجاز والتشبيه أمر مشير ، إذ لا يحدث في مجال الصطافة فقط ، حيث يكون هذا متوقفا ، ولكنه يحدث في مجال الدراسات الاختصاصية التي تنقام حول اللفظة أيضا " . ونحن نعد هذا أثرا قويا لدراسة علمائنا العرب الذين تحدثنا عنهم من قبل ويرون التشبيه من المجاز (٤) .

كما وجدنا أيضا الرأي القائل بأن المجازات المبتذلة جدا مثل (رجل الكرسي) ، و(أخص البندقية) ، و(حق الزجاجة) انما هي حقائق ، ولا مجال لاعتبارها في قائمة المجازات ، لأنها قد تمت في عداد التأييسخ القديم ، وفي هذا الصدد أيضا ننقل قول الدكتور كميل البصير عن ريتشاردز (٥) : " كان ريتشاردز ينظر إلى التعبيرات المجازية : (رجل الكرسي) ، و(أخص البندقية) ، و(حق الزجاجة) على أنها تطبيقاتها للمعاني من أجزاء الجسم البشري على أجزاء من أشياء جامدة ، وأن هذه الامتدادات قدمت تمثلها في اللفظة ، ولم نعد نشمر بها اجمالا على أنها مجازية " ، ومثل هذه النظرة أيضا تذكرنا بابن تيمية ، وبأبي اسحق الاسفرائيني ، حيث انها خليط بين فكريهما (٦) .

(١) المرجع السابق - المكن نفسه . (٢) الممددة ١٥ / ١٥٠ ، وراجع جهد الصطبة في خدمة المجاز في هذا البحث . (٣) انظر رسالة الدكتوراه المخطوطة بجامعة القاهرة - كلية الآداب - للدكتور كامل البصير ص ٦٢١ . (٤) راجع ص ٦٦٠ من هذا البحث . (٥) انظر رسالة الدكتور البصير ص ٦١٢ . (٦) راجع ص ٦٦٠ ، ص ٦٦٠ من هذا البحث .



كما أن علينا أن نتذكر ابن قيم الجوزية وأستاذه ابن تيمية حين نقرأ قول برزبر لابروير الكلاسيكي الفرنسي<sup>(١)</sup> "يجب ألا تحتوي أحد يثنا أو كتبنا على كثير من الخيال لأنه لا ينتج غالبا إلا أفكارا باطلة صبيانية ، لا تصلح من شأننا ، ولا جدوى منها في صواب الرأي ، ويجب أن تعدد أفكارنا عن الذوق السليم والمقل الراجح ، وأن تكون أثرا لنفاذ البصيرة " .

كما أنهم أيضا من حيث الدراسة النظرية بدأوا يقتفون الآثار المرعبة لدراسة مبحث المجاز من حيث معادير الفنية ، ووظائفه الأسلوبية ، وطلاقتها بوظيفة العمل الأدبي ذاته ، وفي هذا الصدد توصلوا للنتائج هامة نحب أن نذكر قبلها قول الدكتور محمد غنيمي هلال الذي تخصص في النقد الأدبي الحديث (٢) : " لم يكن للخيال وفلسفته أثر كبير في الأدب قبل الرومانتيكيين على الرغم من دراسة أرسطو للفن ووظيفتها ، والذاكرة وعملها ، ووجوه الهلافة وقيمها المامة " . ولندكر - الآن - أهم النتائج التي توصلوا إليها بقتضبة في بعض أقوالهم ، ممقنين بالاشارة الى ما هو موجود في تراثنا .

١- نقل الدكتور محمد غنيمي هلال عن بعض الرومانتيكيين قوله (٣) : " لم يعد الشاعر صانع حكايات - كما قال أرسطو - وإنما أصبح الشاعر هو صانع الصور ، ولغة الخيال والصور تفضل في الشعر لغة المقل " ، ونحن نرى على هذه العبارة أثرا تمقيب الجاحظ على قول القائل :

لاتحسب الموت موت الهللى      فانما الموت سؤال الرجس  
كلاهما موت ولكن من ذا      أنظح من ذاك لذل السؤال

وذهب الشيخ الى استحسان الممئى ، والممانى مطروحة في الطريق يبرفها المجسى والمبرى ، والبدوى والقروى والمدنى ، وأما الشأن في اقامة الوزن ، وتخير للفظ وسهولة المخرج ، وكثرة الماء ، وفي صحة الطبع وجودة السبك ، فانما الشعر صناعة وضرب من النسخ وجنس من التصوير " .

٢- ذكر الدكتور محمد غنيمي هلال أن الشاعر الألماني الرومانتيكي ( نوفاليس ) يرى أن الشعر في تمبيره عن دقائق النفس يتجاوز المعلوم الى المجهول ، والواضح الى المستقر ، والثابت الى المرضى ، فهو ينقذ الى تصوير ما لا يستطاع تصويره ، والى رؤية ما لا يرى ، ولهذا كانت له صلة قوية بالحاسة التي لا تتوافر الا للأنبياء ، كما أن له صلة بالروح الدينى ، وبالانجذاب الروحى (٤) .

كما حلل الدكتور محمد غنيمي هلال أيضا آراء الفيلسوف الألماني (كانت) فقال (٥) : " كان الفيلسوف الألماني كانت أعظم من أثرها في آراء الرومانتيكيين في بيان قيمة الخيال ، وعظيم أثره ، ففي فلسفته أن الخيال المحض وظيفة النفس التي لاغنى عنها والخيال هو قوة الحدس ، ولا حاجة به الى حضور موضوع حسي ، وهو ذو صلة بالحواس التي نأخذ عنها مما رقت الدنيا ، ولكنه مستقل عن هذا الحواس في أنه يستطيع وحده أن يكون صورا دون ضرورة مثول الأشياء الحسية أمامه ، فاذا اقتصر على توليد ما مر بالحس قبل من مرثيات فهو الخيال

(١) دراسات ونماذج ص ٦٤ .      (٢) المرجع السابق ص ٦٢ .  
(٣) راجع ص ١٠٦ من هذا البحث .      (٤) انظر دراسات ونماذج ص ٧٥ .  
(٥) المرجع السابق ص ٧٥ ، ٧٦ .

الملمح ، أما اذا تجاوز ذلك الى خلق صور متكئة تستمد عناصرها من المراثيات . السابقة وهى فى ذاتها أهلية لاعهد للمراثيات الواقعية بها ، فهو الخيال الانتاجى ، وهو قوة حرة تقوم بالقارنة والتركيب والتمييز ، وترتبط الصور بغير موضوعها الأول ، بتخصيصها بموضوع آخر تسميخ به عن موضوعها الأول . والخيال الانتاجى فى أعلى درجاته هو الخيال المملو ، وللمعرفة ثلاثة أصول ذاتية : الحساسية ، والخيال ، والحدس ، ويمكن أن يمد كل منها تجريبيا . وهو كذلك فى تطبيقه على الظواهر الخاصة . ولكنها جميعا عناصر أو أسس لابد منها سلفا كى يكون القيام بالتجربة ممكنا ، وإذا كانت قدرتنا على المعرفة مبنية على أصلين تقليديين هما : الحساسية وقوة الادراك ، فان الخيال المملو . وهو الذى تستمخ به قوة الحدس . قوة أساسية بالنسبة لهذين الأصلين معا ، وعلاقته بهما ليست خارجية ، ولكنها علاقة التنظيم والتكوين والتجويد ، لأنه يوحد ما بين المعرفة فى أدنى درجاتها عن طريق الحواس ، والمعرفة فى أعلى درجاتها عن طريق الادراك ، فهو الذى يسيطر على كل أنواع المعرفة ، ولا تيسر المعرفة للانسان بدونه ، ويضيف كانت الى ذلك قوله : قلمك يحى الناس قدر الخيال وخطره " .

ثم يعلق الدكتور محمد غنيمي هلال على هذا التحليل فيقول (١) : " وقد كان لرأى كانت فى للخيال تأثير أى تأثير فى فلا سفة الرومانتيكيين مثل : مدام دي ستال فى فرنسا ، وورد نورث ، وكوليريدج فى إنجلترا . وكان الأخيران أعظم من بحث فى الخيال ووظيفته الفنية فى المشعر ، والتفرقة بينه وبين الوجد " .

ثم يتابع الدكتور محمد غنيمي هلال الحدس فيقول (٢) : " يفرد زورث بين الوجد والخيال ، ويقسّر سمو الثانى وفضله على الأول ، فالوجد سلبي يفتر بمظاهر الصور ويسخرها للشاعر فردية عرضية . أما الخيال فهو المدسة الذهنية التى من خلالها يرى الشاعر موضوعات ما يلحظه أصيلة فى شكلها ولونها ، والخيال وعى ذو سلطان ثابت الدظم ولا يهتدى المرء اليه ، لأنه يمجز عن الوقوف على عظمته ، الا اذا عرفه عن طريق المشمور ، وحينئذ لا تستطيع قوة أخرى من قوى العقل أن تضمقه أو تفسده أو تنقص منه .

" ويقسم كوليريدج الخيال الى نوعين : الخيال الأولى ، والخيال الثانوى . والأول هو القوة الحيوية ، والعامل الأول فى كل ادراك انساني ، ويقابل ما يدعوه كانت الخيال الانتاجى ، وكل ادراك علمى لابد فيه من هذا النوع من الخيال ، والخيال الثانوى صدى للخيال السابق ، ويصطحب دائما بالوعى الارادى . . . وهو يتفق مع الخيال الأول فى نوعه ، ولكنه يختلف عنه فى درجته وطريقة عمله ، لأنه يحلل الأشياء أو يولف بينها ، أو يوحدهما ، أو يتسامى بها ، ليخرج من كل ذلك بخلق جديد ، وهو الخيال الجمالى ، وهو القوة الملها على تمثيل الأشياء ، ويتخذ مادة عمله مما يصدر عن الخيال الأول من مدركته ، فيحولها الى تماثيل بمثابة الجسم للأفكار التجريدية ، والخواطر النفسية التى هى فى أصلها مدركات عقلية محضنة ، والطبيعية . كما يراها الشاعر . رموز للحياة الفكرية التى يمارسها المرء أو يشارك فيها .

" أما الوجد فهو لا يلعب من دور سوى التثبيت والتحديد ، فليس الوجد سوى نوع من الذاكرة تحررت من

(٢) المرجع السابق ص ٧٧ ، ٧٨ .

(١) المرجع السابق ص ٧٦ .

نظام الزمان والمكان • وقد يتماون الوجود مع المظاهرة التجريبية للإرادة التي نعتبر عنها بالاختيار ، ولكن في حال الذاكرة المادية لابد أن يستقى الوجود موادها جاهزة عن طريق التداعي ، فكوليردج يخالف ورد زورت في التفريق بين الخيال والوجود ، ويقبل نوط من التركيب والامتزاج بينهما \* .

ويستمر الدكتور محمد غنيمي هلال في عرض حد يشهم عن الخيال فيقول (١) : " ويتلاقى بود لير مع ورد زورت وكوليردج في أهمية الخيال ، ولا يقصد به ما يريد به طمة الناس من الوجود ، فالخيال قوة خالقة تحليلية - تجميعية معا ، وهو الذي علم الانسانية الأولى معنى الرموز في الطبيعة ، وحث فيها الروح الخلقية والشعرية عن طريق الأساطير ، ويرى بود لير - وهو روما نتيكي في رأيه هذا - ما رآه " كانت " من سيطرة الخيال على جميع الملكات الأخرى ، ولا غنى عنه للملم نفسه : فماذا يكون العالم بدون خيال ؟ ليكن محيطة بكل ما قاله الملم من قبل في دراسة ، ولكن أنى له بدون الخيال أن يقف على القوانين الملمية التي لم تكشف بمد ؟ فالخيال هو السبيل الى الحقيقة ، وما الممكن الاقسم من أقسام الحقيقة ، والخيال يمت بعملة الى اللانهاى . . . . وما الملم المرثى الا مخزن للصور والمشاهد ذات الدلالة ، والخيال هو الذي يضح كلامها في موضعه ، ويكسبه قيمة الخاصة به ، والعالَم كله بمثابة المواد الغفل في حجة الى الخيال الذي يمثله وينظمه ، ويوجب أن تخضع جميع قوى النفس للخيال الذي يسخرها جميعا لسلطان • وقد كان للاختلاف بالخيال على هذا النحو نتائج فنية في الصور الشعرية بها أثرت الرومانتيكية في الشعر المالمى \* .

وحن لن نعلق على هذه الآراء بأكثر من الاطالة على كلام الشيخ ابن عربى لنرى عظمة التأثير بهذا المصالح المبررى (٢) .

٣- نقل الدكتور كامل البصير أن كلا الناقدين (وندت) و(بكلر) قد درسا العجا ز بطرق مختلفة ، ثم هارا الى انكاره بحجة أن الكلمة هي رمز للاحساس الغالب فقط ، ولهذا فطالما كانت هناك السمة الغالبة نفسها في شيئين فانه ليست هناك مقارنة محسوسة (٣) .

وحن نرى أن هذه المعيار قريبة من عبارات ابن القيم في الحديث عن ضرب الأمثال القرآنية واستخدام الاحساس في تفسيرها .

ثم ان تأكيد الأوربيين في هذا الرأي الأخير على أن القصيدة الرمزية كالحلم (٤) يؤكد استنتاجنا هذا ، ذلك أن ابن القيم حاول ربط ذلك التفسير الاحساسى بتفسير الرؤيا ، ولنستمع في هذا الصدد الى كلماته التي يقول فيها (٥) : " ضرب الله سبحانه الأمثال وصورها قدرا وشرطا ، ويقظة وسناطا ، ودل جازه على الاجتهاد بذلك ، وهو وهم من الشئ الى نظيره ، واستدل لالها بالنظير على النظير .

" هذا أصل عبارة الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ، وتوعد من أنواع الوحي فانها مبنية على القياس والتمثيل واجتهار المقول بالمحسوس ، ألا ترى أن الثياب في التأويل كالقميص تدل على اللدين ، فما كان فيها

(١) المرجع السابق ص ٧٨ • (٢) راجع هذا البحث ص ٧٣ - ٨٠ (٣) انظر أطروحة للدكتور ص ٦١٥ • (٤) انظر الأدب وثقافته للدكتور عز الدين أسماهيل ص ١٠٠ ، والصورة الأدبية للدكتور مصطفى ناصف ص ١٦٦ • (٥) راجع كتابه أعظم المؤتمين ج ١ / ٢٢٨ - ٢٣٤ .

من طول أو قصر ، أو نظافة أو دنس ، فهو في الدين كما أول النبي صلى الله عليه وآله وسلم القميص بالدين ، والعلم والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ، ويجملة بين الناس ، فالقميص يستر بدنه ، والعلم والدين يسترون روحه وقلبه ويجملة بين الناس .

"والجملة ، فما تقدم من أمثال القرآن كلها أصول وقواعد لمعلم التمهير لمن أحسن الاستدلال بها ، وكذلك من فهم القرآن فإنه يعبر به الرؤيا أحسن تمهير ، وأصول التمهير الصحيحة إنما أخذت من مشكاة القرآن ، فالسفينة تمير بالنجاة لقوله تعالى ( فأنجيناه وأغصناه بالسفينة ) ، وتمير التجارة والخشب بالمناقبين ، والحجارة بقساوة القلوب ، والبيض بالنساء ، واللبن أيضا بهن ، وشرب الماء بالفتنة ، وأكل لحم الرجل بخبيثته ، والمفاتيح بالكسب والخزائن والأموال ، والفتح ميمر مرة بالدطاء ، ومرة بالنصر " .

"فالرؤيا أمثال مضمومة يضربها الملوك الذي قد وكله الله بالرؤيا يستدل الرائي بما ضرب له من المثل على نظيره ، ويمبر منه إلى شبهه ، ولهذا سمي تأويلها تمهيرا ٥٠٠٠ . ولولا أن حكم الشيء مثله حكم مثله ، وحكم النظر حكم نظيره لبطل هذا التمهير والاعجاز ، ولما وجد إليه سبيل " .

على أننا نلاحظ بعد ذلك أن دراستهم للرمز وطلاقة بالحلم قد اتسمت في مجال علم النفس اتساعا كبيرا عندما أظهر فرويد مقاله عن أدب اللاوعي الفردي التي عدلها يوضح إلى أدب اللاوعي الجماعي ، كما أنها قد اتسمت في مجال النقد الأدبي أيضا لينتج عنها خلافا كبيرا بين رفض المجاز واستبداله بالرمز أو إبقائها جنبها إلى جنب .

هذا عن دراسة القضييتين في الفكر الأوربي الحديث ، ونحن نرى بعد ذلك أن هذه الدراسات الأوروبية مشروحة ومبسوطة ، ولعل فيما تقدم اثبات ذلك من الوجهة النظرية حسبما ظهر لنا من خلال البحث ، أما من حيث الوجهة التطبيقية فإنه يحسن بنا أن نذكر بعض الأدلة على ذلك ، لكننا قبل ذكر هذه الأدلة يجب أن نستمع إلى الأستاذ المقاد وهو ينقل حديث الكاتب المستشرق جارسيا جوميز الذي يجمع بين الأستاذية في العلم والذوق المرموق لفهم القرصن عن الشاعر العربي ابن قزمان الذي يقول فيه (١) : " إن الصناعة اللفظية هي فوضع المنأية الكبرى في الأدب العربي بين نثر عقيد بالأسجاع وبين ألوان من المجازات والأشياء ، والطلاوت واللوازم ، تموزها الحرارة والشمور ، وكأنها هي كلها عرض من المروض القنمسة بالبراقع حيث البسات لآلئ ، والعيون أظفار بنفسجيات ، والرياحين والجداول سيوف ، وإن القارئ ليجتهد اجتهاده بين ترجمات بير أولئك فينوز ذهنه بما يطبق عليه من التسق المثق المتواتر ، خصوصاً كالأغصان تنشق من أكلام الرمال ، أو شاعر يشبه نفسه بالطير الذي أثقل ندى المدوح جناخيه بأدائها فأعماه أن يطير ، أو برق يروض بين الغمام كأنه ضرام المشق في قلب يتوهج من خلل دموه " .

(١) اللقمة الشاعرة ص ٤٧ ، ٤٨ ، وابن قزمان هو الشاعر محمد بن عبد الملك بن عيسى بن قزمان القرطبي الأندلسي (ت ٥٨٠ هـ) ، له شعر جيد - كما يقول صاحب الأعلام ، ويسمى محمدا الأكبر تمييزا له عن ابن أخيه محمد بن عيسى بن عبد الملك أقالم الرجالين بالأندلس - ت ٥٥٥ هـ (راجع الأعلام ج ١٢٢/٧ ص ٢١٤) .

(٢) المترجمين يقصد بذلك المترجمين .

ثم نقول :

١- ان الأوربيين لم يفهموا ارتباط المجازات المرصية بالمعاني ، كما أنهم لم يصفروا الفرق بين المجاز المفيد والمجاز غير المفيد ، ومن ثم قال قائمهم (١) : " ان المجاز اذا ما لوحظ يعتبر نوط من التزيين والتجميل ، وهنسيدي وكمض الحلى والمجوهرات التي رصمت بها قطعة من نسج ، فليو تجردت عنها فانها تبقى كسجنا كانت عليه من الماتة والفاضة " .

٢- ان الأوربيين حين فهموا أن الشاعر يخلق طبيعة خاصة له من واقع شعوره الفياض الذي يرى النقص في الطبيعة فيحاول أن يكمله ، نقل بعضهم هذه الكلمة - (أعنى الشمور) - بمعنى الاحساس ، ومن ثم . ت اختلطت عليه معالم الشمور بمحالم الاحساس ، وفي هذا الصدد ننقل قول روجين جروج كولنجوود (٢) : ٣ اذا نظرنا الى الشهور في ذاته فاننا سنصادف نوعين مختلفين من التجربة يوصف كل منهما بهذا الاسم ، فأولا نحن نقول : ان السخونة والبرودة والصلابة والعمومة أشياء شمرسها ، وفي استثنائنا يقولون بوجود (شمور) بالشم ، ومن الواضح أنهم يتصمون في هذا الاستخدام نفس المعنى " .

ثم نقول : ان هذه المدوى - أعنى تراسل الحواس التي بدأها الانجليز انقلت عدواها الى بقية أوروبا بعد أن رأوا لذلك بعضا لنمذج في الأدب المصري فصدقوا أنهم قد فهموا فهما صائبا ، ومن ثم قال الشاعر الفرنسي بملق فيه حين وضع الأساس النفسي للتطبيقى للتصوير الرمزي ونظرية الرمزية (٣) : (اق الألوان والأصوات والمطور تتجاوب) بمعنى بذلك أن أي لون من الألوان قد يحدث في النفس البشرية أثلا يتفق مع الأثر الذي يحدثه صوت معين أو عطر معين على أنهم بمد ذلك تجاوزوا هذه المرحلة الى تمسك المدركات على يد راجو ، وقد يكون من المفيد هنا أن نذكر أن من أمثلة تراسل الحواس : النغم الرضى ، النمسوة الشقراء ، المطر القمري ، ومن أمثلة تراسل المدركات : الريح الضاحكة ، الشمس المصردة ، البحيرة الشاحبة ، النجى الصامت - كما في حديث شمراثنا المصاحرين .

ثم نقول أيضا : لعل ما ساعد على تصديقهم لأنفسهم نظرية اتحاد الفنون القائمة في تراشهم ، والتي قال فيها منسية وهو يتحدث عن فن التصوير التجريدي على وجهين ، يملن أن أصوله الموروثة قد فوج التجريد لازمة من لزمات الفن تشهد لى الانسان على قدرته على تدوق الكمال فى النغمات المتناسقة المصنفة " .

٣- ان الأوربيين حيث لاحظوا أن المجاز قد غمض عليهم فهمه فى المجال التطبيقى - كما نقلنا ذلك فى حديث المقاد - وحيث لاحظوا حديث النقاد المرب عن جمال الغموض الفنى الذى هو شامل للمجاز اختلط عليهم الأمر - فيما أعقد - فظنوا أن الغموض من خصائص الجمال فى الممل الأدبى ، ومن ثم فانى أرى أن

(١) نقلا عن رسالة الدكتور كامل البصير ص ٦١ . (٢) مبادئ الفن ص ٢٠٣ . (٣) نقلا عن د . محمد مندور : الشمور المصري بمد شوقى (الحلقة الثالثة) ، وانظر تعليقه عليها ص ٢٢ . (٤) بحث فى علم الجمال ص ٢٦٠ .

اتجاههم التطبيقي في المجال الأدبي الذي يرى الضمور في شريحة انما هو هذا الاعتقاد (١) .  
٤- ان الأوربيين حيث لاحظوا أن أكثر كتب النقد والبلاغة العربية تتحدث عن المجاز في الشعر ظنياً -  
واهمين - أن المجاز خاص بالشعر ، ومن ثم نقل الدكتور كامل البصير أن الكاتب الإنجليزي هيرت ريد قرأ  
المجاز في الأصل يعود الى علم الشعر (٢) ، لكن بعضهم بعد حين أدرك هذا الوجه فعاد الى القول  
بوجود المجاز في البشر أيضاً ، ومن ثم ذكر أن المجاز نوطان : لفظي ، ويقع في النثر ، وشمري ويقع في الشعر  
، ولعل ما أكد لهم هذا الوجه أيضاً فكرة وقوع الاستمارة المكنية في الشعر ، وكثرة وقوع الاستمارة التصريحية  
في النثر (٣) .

٥- حيث رأى الغربيون أن الشعر تعبير عن المشاعر والأحاسيس الفنية ، وحيث رأوا أن الأدب الجميل يجب  
أن يكون غامضاً (٤) ، وحيث كانت فترة الانتقال من اللغة اللاتينية الى اللغات القومية التي انحدرت عنها ،  
والتي كان عظماء أدبائهم يأخذون فيها كلمات لاتينية أو مشتقة منها يدخلونها في نثرهم في هذه اللغات  
بعد لولها أو بعد لول جديد للتعبير عن المشاعر المبهمة والأحاسيس الغامضة اعتقد الأوربيون - وهمين -  
قصور لغاتهم القومية ونقصان كلماتها عن الوفاء بهذا الأداء ، ومن هنا سمح النقاد للأدباء استخدام الرموز  
الخفية ذات المدلول الأبستوري والتوسع في تراسل الحواس والمدركات ، ومنج المتلقتات (٤) ، وأصبح العمل  
الفني هو (٥) " التتميم الرمزي عن الأحاسيس الداخلية العميقة للفنان " ، ومن ثم يتشاكل الخفاء والابهام  
وعدم التناسق المنطقي بين الضمور والتعبير عنه ، ولذا لك قال برنارد شو (٦) : " اللقاعدة هي القاعدة القاذورية"  
ونحن بعد ان كشفنا جذور الثقافة الأوربية المجازية أدباً ونقداً ، وأثبتنا أنها بضاعتنا قد شوهها  
وآثارنا قد خلطوها ، يبقى لنا أن ننظره في آثار ذلك كله على الصور البلاغية التي هي موضوع هذا البحث .  
وأول ما يمتدنا في ذلك أن نذكر اضطراب الأوربيين وتناقضهم مع أنفسهم من خلال عبارة فاليري الآتية (٨) :  
" ان هذه التشبيهات والاستعارات التي أصبحت اليوم كما مهملا في نظر النقاد المحدثين تكلمت دور الأهمية  
الأولى لافى الشعر الصريح المنظم فحسب ، بل أيضاً في ذلك الشعر المستمر في الحياة الذي يسيطر على  
التطور الحديث في اللغة الكلامية " . فان هذه العبارة تعنى أن أهمية هذه التشبيهات والاستعارات في  
الكلام لا يمكن جردها أو انكارها من جهة ، كما تمنى أيضاً أنهم يهملونها ويحتقرونها من جهة أخرى ،  
وذلك في اعتقادى هو عين الاضطراب والتناقض ، يزيد من هذا الاضطراب وذلك التناقض تقسيم بعضهم  
المجاز الى لفظي وشمري على ما بيناه .

(١) لا يخفى علينا أن هناك من الأوربيين من فرق بين الضمور الفني وضمور التعميد مثل أم - أ . ريتشارد ر .  
في كتابه (مبادئ النقد الأدبي) . (٢) ص ٦١٥ (رسالة الدكتوراة) . (٣) كما يؤكد ذلك أن الدكتور  
محمود الربيعي ذكر في كتابه (في نقد الشعر) ص ١١٣ أن ورد زورث الرومانتيكي قد دط الى الغناء الفروق بين  
لفتي الشعر والنثر . (٤) لمسلم قد انخدعوا في هذا المجال بمثل قول الصابي : (أفخر الشعر مساً  
غمض عنك فلم يمدك الا بعد ما لطة منه) حيث لم يدركوا مناها ومرامها . (٥) من أمثلة منج المتناقضات في  
شمرنا المعاصر قولهم : النور القاتم ، نشيد السكون ، الحزن الراقص ، قمة الهابوية . (٦) عن كتاب  
الدكتور محمد خلف الله ، من الوجهة النفسية في دراسة الأدب الونقده ص ٢٦ . (٧) نقلاً عن مقدمة ديوان  
نازك الملائكة (شظايا ورواد) ص ٧ . (٨) بحث في علم الجمال ص ٢٩٣ .

ثم أقول : لعل سبب إهمالهم لها - كما تخيل - هو عدم فهمهم لها ، بالإضافة إلى انحرافهم بها إلى كونها تأتي من الشاعر وهو في حالة ذهول وعدم وعي ، ودليل ذلك أن كان هذا محتاجا إلى دليل يمد كل ما تقدم - عبارات صاحب كتاب " بحث في علم الجمال " الذي يتحدث فيها عن الفنية الشعرية ، بينما أنها عند برادين ، فنية الرسبو ، وعند فرلين فنية الخطأ ، يقول صاحب كتاب (بحسبى علم الجمال) (١) :  
 " لاشك أن الشاعر يقصد إلى الخرج بالقارئ من نطاق الرسائل المعروفة لكاتبه النثر ، لكنه لا يقوده إلى المجال الذي يدفعه فيه إلى السهو والخطأ ، حيث أنه على - عكس ذلك - يكشف له عن القيمة الأصلية للألفاظ ومرادفها الترنيمى ، أما الشاعر نفسه فهو يسهواً ويخطئ أقل من قارئه مادامت الوسائل المنسقة يستخدمها هي التي يحتاج إليها ويستخدمها نتيجة لإحتياجه إلى هذا في دقة تامة ليركب ما يؤدي إلى الجاذبية وينتج عنه شيء من الذهول " .


هذا عن السهو والخطأ والذهول الذي يصيب الشاعر عند القول ، أما عن عدم فهم هذه الصور البلاغية فإن من يتابع عبارات صاحب كتاب بحث في علم الجمال في شرحه لفنية الشعر القائمة على السهو عند برادين ، يجد قوله (٢) : " ويستند برادين في رأيه هذا إلى مثلين ، فلننظر إلى أحدهما حيث يقول : كت لا زال طفلا صغيراً عندما سمعت أحدهم يترنم بنشيد هذا أول بيت فيه .

أولئك الذين ماتوا من أجل الوطن في ورج

وإن أن لفت نظري بقوة : هذا التعبير (في ورج) ، وسألت نفسي : هل سبق لأحد أن تحدث بهذه الكلماته وفي مثل هذا المجال ؟ وشمرت بألف فكرة تترايطبعضها ببعض في نفسي ، وهذا التعبير العجيب هو الذي أوضح لي أن الموت في المعركة شيء يعادل الصلاة/الشك في أن الشاعر لم ينتق كلمه دون بعض السهو الذي علي أنني أقول بمد ذلك : أن هذا التعبير المجازي الذي أثار عليه صاحب كتاب بحث في علم الجمال كل هذه الضجة هو الكناية عن صفة الاخلاص في القتال من أجل الوطن بلغة ثقافتنا العربية الراشدة .  
 وثاني ما يعنيننا اثباته في هذا المجال هو مطولتهم اسقاط أدوات التشبيه نهائيا من الأساليب الأدبية

بحجة أنها تخالف منطق الذهول وعدم الوعي الذي تنهش منه الوسائل الجمالية الأسلوبية - كما أسلفنا -  
 وحجة أن جهد الشاعر - في القصيدة الحديثة - لا يقف عند حد التغلب على تلقائية اللغة ، بل طمسيه بالإضافة إلى ذلك أن يعطل كل قيمة دلالية تحد من حرية الإيحاء الصوتي في الكلمات ، يقول لانسون (٣) :  
 " لم يكن الرمزيون بعدد جيع الكلمات وفقا للمنطق كي يحققوا معنى يستطيع جميع الناس إدراكه ، وإنما كانوا يجمعونها حسب الاحساس لكن يبرزوا خاطرا أدركه الشاعر وحده " ويعلق على هذه العبارة الدكتور محمد فتوح فيقول (٤) : " ومن هنا كان اسقاطهم لبعض (الروابط) الأسلوبية ، واكتفاءهم من الجملة بمراكز الإيحاء فيها ، فأهملوا حروف التشبيه ، وصححوا حروف الوصل ، ودلوا في استعمال أدوات الجرى كما هزلوا رتبة الجملة اللغوية ، فقدموا فيها وأخروا على نحو تهد وفيه الكلمات وكأنها نشرت نثرا غويا " .

(١) المرجع السابق ص ٢٩٤ . (٢) المرجع السابق ٢٩٢ ، ٢٩٨ . (٣) نقلا عن كتاب الدكتور محمد فتوح أحد الرمز والرمزية في الشعر المعاصر ص ١٢٤ . (٤) تملق الدكتور محمد فتوح في نفس المكان السابق .

فى اعتقادى أن هذا الحديث منهم تابع من عدم فهمهم لحديث عبد القاهر عن أدوات التشبيه وإيجازاتها  
 ه وبنى يحسن حذفها أحدهما دون الآخر ، واختلاف الصانى المقصودة من وراء ذلك كله - على نحو   
 أسلفنا .

وثالث ما يمتثل اثباته فى مجالنا هذا بعد احتقارهم للتشبيه والاستمارة ، ثم اسقاطهم أدا والتشبيه  
 ه هو بناء القصيدة على نوع من فلسفة الحلم (١) ، حيث يقول فرويد (٢) : ٣ الحلم هو الأسلوب الذى تستجيب  
 به الحياة النفسية للمنبهات التى تكثفها خلال النوم : قد تكون هذه المنبهات بقايا من النشاط النفسى لحالة  
 اليقظة ه أى مجرد تذكرة ه وقد تكون تحقيقا لرغبة من الرغبات فى صورة مباشرة ه كما قد تكون تحقيقا لرغبة  
 مكبوتة فى اللاشعور (٣) " .

(١) صطبيح بالحجوة كور نقل الدكتور عز الدين اسماعيل أن (جوته) قد أكد بنفسه هذا الزعم حيث قال انسه

كتب أحسن قصائده وهو نائم ه انظر الأدب وفنونه ص ٩٩ . (٢) المرجع السابق ص ١١٤ .  
 (٣) ذكر الدكتور هرقى ضيف فى كتابه (ألقى النقد الأدبى) - (ص ٨٣ ، ٨٤ ط ٥ - ما نعه : " ظهر فرويد  
 فى أول هذا القرن - يعنى القرن العشرين - ففسر الفنون عن رغبات مكبوتة فى اللاشعور منذ الطفولة  
 ظلت تعمل دون انقطاع حتى اتجهت الى التسامى عن طريق التعبير الفنى الجميل ه وفرويد بذلك يجعل  
 الجمال الفنى اشياء لرغبات مكبوتة ه ويقرب بين الفن والحلم ه ويدعو الى دراسة العمل الفنى على أساس  
 أنه حلم يقظة يحلمه الفنان معبرا عن دوافع جنسية راسية فى داخله منذ الطفولة ه وهى رؤاى جاءت من  
 صدمات وتوترات ظلت مستكة حتى تسامى صاحبها وسمى بهذا نحو غايات مقبولة اجتماعيا ه وعلى هذا  
 الأساس يعيش الفنان فى كبت دائم يعبر عنه بضرب من ضرب التعبير الفنى الجميل ه ونقل يونغ طلم  
 اللا شعور من الطفولة الى القبيلة ه فالأول مكتسب للفنان ه أما الثانى فهو الخلق بالبحث فالفنان يرثه  
 عن آباءه وأجداده الأولين مجتازا الى المصور ه وفى رأيه أنه قائم فى كيان كل مجتمع مهما تحضر ومهما ارتقى  
 ه ومن أجله يعجب الناس بالأساطير ويتخذها الفنانون موضوعا لفنهم ه فليس منبج الأعمال الفنية وجمالها  
 اللا شعورى الفردى القريب ه وإنما منبجها اللا شعور الجماعى ه وكان الفنان يتركه مجتمعهم الى أهواره  
 الداخلية التى يشهدها الناس فى أحلامهم ويشهدها هو فى يقظته إذ تتسرب اليه من أعين الأعمى فيبرزها  
 فى أعماله الفنية الجميلة ه ودطه ذلك الى أن يقسم الآثار الفنية قسمين : قسم يستجيب فيه الفنان الى حياته  
 ومجتمعهم ه وقسم يستجيب فيه الى التراثات البعيدة " ه هذا ه وقد بين الدكتور هرقى ضيف أيضا ص ٨٢  
 أن هناك من أصحاب الدراسات الاجتماعية والجمالية من يقف موقفا وسطا بين فرويد ويونغ فيرى أن الفن  
 تجربة نفسية تجمع صورة النفس الانسانية وما يقع عليها من مؤثرات ه فهى تشمل : أحاسيس الانسان وآرائه  
 (الشعور الفردى) وأحاسيس المجتمع وآرائه (الشعور الجماعى) ه واللاشعور الفردى ه واللاشعور الجماعى  
 ه والمهم أن يسوى الفنان تجربته من مجموعة من العناصر والمدافع النفسية بحيث يجمع ذلك فى ذهنه ويؤلف  
 بينها وينبج منها عمله الفنى فى صورة منسقة جميلة ه ونحن نقول أيضا ه المهم أن نحكم عليه من خلال  
 ذلك .

هذا ويجب أن أنه من الآن أن حديث اللاشعور الفردى يعنى الرمز النفسى ه واللاشعور الجماعى  
 يعنى الرمز الأوطورى .



فمن واقع هذه الفلسفة رأى الأوربيون أن يعتمدوا على الحلم الرمزي الذي يرى وحدة عميقة بين جواهر الموجودات على تمدد صيغها وألوانها ، ومن هنا استفادوا بنظرية الملاقات أو تراسل الحواس حصيحت رأى بودلير: أن الحلم (١) " ليس في أن نتهيباً للنوم ونتنظر ما تجود به الرؤى ، انه — على النقيض — أن نظل في حالة يقظة وأن نمانى في ابداعنا الشعرى بشية اقتناص المجاز " ، وهو لا يعنى بذلك المجاز البسيط المؤلفه بل يعنى نوط من المجاز الصورى المعقد — أسماء الرمز ، يقول الدكتور محمد فتوح (٧) " ويعنى الرمزيون محولتهم تلك الاستفادة من نظرية الملاقات في التمييز الشعرى — على حقيقتين جوهريتين : أوليهما : تتعلق بطبيعة اللغة ، والثانية : تنبع من طبيعة النفس البشرية ، فمن الناحية الأولى : يرون أن اللغة — فى أصلها — رموز اصطلح عليها التثير فى النفس معانى وعواطف ، وما دامت الألوان والأصوات والمطور تبعث من مجال وجدانى واحد فان إسمعنا أن نوحى بأثر نفسى معين يدخل فى نطاق احدى الحواس مما استخدم لفظ نسمده من نطاق حسي آخر بنغية نقل الواقع النفسى على أكمل وجه ممكن ، وهربا من هيقى الدلالة الوضعية ونضوب ايجاءاتها • وبين الناحية الثانية : يقررون أن النفس البشرية موضوع الحلات فكرية و عاطفية باللغة التعميد ، و اذا لم يكن ممكنا أن يعبر عنها بالأسلوب التقريرى المؤلفه ، فانه لا يمكن — بالقدر النفسه — تبسيطها ، لأن فى تبسيطها قضاء عليها ، فلم يبق أمام الشاعر الا أن يلجأ الى اثاره حلات شبيهة بها فى نفس المتلقى عن طريق الرمز القائم فى أهم أسسه على تراسل معطيات الحواس " ، بل أكثر من ذلك اهتم راجهو (٣) بوجوب بناء مادة الشعر بناء حيا ، كما تتمثل فى الحلم ، الذى لا يعنى به راجهو ، سوى تهيووات الوجدان والفراديس المصطنعة المنبثقة من اللاوعى ، أو ما يطلق عليه الاضطراب الفاضى الناشئ عن فوضى الحواس جمعا ، ومن هنا كان الشاعر عده ليس شاعرا الا بقدرته على خلق الأوهام الغريبة ، ولذلك لم تعد الأصوات والمطور والألوان وحدها هى التى تتجاوب ، بل أصبحت المعانسى كذلك تتجاوب مع المحسوسات ، كما أضحت جزئيات الواقع — ذات القيمة الايحائية بالنسبة للشاعر — تتبادل مع الانسان وتستثير منه صفاته البشرية (٤) ، وهذا هو ما يسميه علم النفس التداعى الحرا والاطلاق للخواطر والأفكار ، والذى تكون فيه الحواجز الطبيعية من مجالات الحساسية والوجدان قد انهارت فى بصيرة الشاعر الرمزي ففدا الكون كله وحدة تعدد وسائل ادراكها وتستثير احداها من الأخرى ما يعينه على الايحاء بحكم أن جولتهمها متشابهة ، وهى عملية لا أثر للوحى فيها من حيث الظاهر ، وسها جمع راجهو بين جوهس فكرة التراسل وخلاصة فلسفة الحلم كما يقول الدكتور فتوح ، وأزيد أنا وفكرة الرمز الأسطورى •

لكن السؤال الذى يبقى الآن هو : ما أثر هذه الدراسات الأوربية التى ثقفها أدباونا ونقادنا فى هذا المصر الحديث على دراستنا العربية المجازية ؟

وفى الاجابة عن هذا السؤال نرى اتجاهين رئيسيين :

- (١) نقلا عن كتاب الرمز والرمزية فى الشعر المعاصر للدكتور محمد فتوح ص ١١٦ •
- (٢) المرجع السابق ١٣٤ / ١٣٥ •
- (٣) المرجع السابق ١١٦ / ١١٧ •
- (٤) وهذه هى فكرة تراسل المدركات التى ذكرناها من قبل •

الاتجاه الأول: يرى نصف الصور البيانية المصرية نسفاً كاملاً وحلال الصور الرمزية الأوروبية ذات الايحاءات النفسية محلها، ويمثل هذا الاتجاه لفيف من الأدباء المحدثين، وقد يضطرب النقاد (١) عند التعبير عن هذه الفكرة الجريئة، وتنقل في هذا المقام عبارتين للدكتور مصطفى ناصف:—

أولهما قوله (٢): " ما تزال هناك شواطئ لتتخلص من التشبيه والاستمارة من حيث هما مظهران لنوع من التدبير التحليلي، وسوف تؤدي الرغبة في التعبير عن حالات غير عادية متى وجدت إلى أن يعطى الشاعر لاستعمال الصور توكيلاً ثانياً وأهمية جديدة " .

وثانيتهما قوله (٣): " ان الاستمارة لا تبلغ العمق الكافي ما لم تكن رمزاً " . والاتجاه الثاني: يرى أن يوازم بين الصور البيانية المصرية والصور الرمزية الأوروبية، ويمثل هذا الاتجاه لفيف آخر من الأدباء المحدثين، ويؤيدهم في ذلك معظم النقاد، على رأسهم الدكتور محمد مندور والذي يقول (٤): " الرمزية في التشبيهات والمجازات والاستمارات لا تعتبر خرقاً لأصول اللغة، بل ولا ظمراً لعلم البيان العربي التقليدي ذاته، وذلك لأنها تقوم في الرمزية على علاقة بين المشبه والمشبه به، ولكن الصلاقة هنا لم تمتد في الشكل الخارجي، بل في الواقع النفسي لطرفي التشبيه " .

وهذا الاتجاه لا يعتمد على هذه المواءمة فقط، بل يعتمد على ذلك إلى أن يشرح بعض الطرق التي يمكن بها تحويل الصور البيانية المصرية إلى صور رمزية، يقول الشاعر الناقد عبد الرحمن شكرى في مجلة أبولو (٥): " مذهب الرمزيين — كما أحقدهم — يشمل أموراً، منها: حلال المشبه به مكان المشبه وحذف المشبه نفسه كثير من المواضع، ومنها: ادخال التشبيه في تشبيه، واستمارة في استمارة، وخيال في خيال، وثالثها: الاسترسال في وصف الهواجس النفسية من غير تمهيد أو شرح، ويزمرون لهذه الهواجس بأشياء تذكرهم بها " . ورابعها: أنهم قد يشبهون شيئاً بشئ آخره، وهذا الشئ الثاني يشبهونه بثالثه، والثالث برابعه، الخ، ثم يحذفون كل هذه الأشياء ما عدا المشبه به الرابع، فانهم يقولون لفظه كى يكون رمزاً للمشبه الأول " .

ونحن نحمد هذا نقول في مجال الرد على الاتجاه الأول:

أولاً: ان هذا الاتجاه قد غفل — أو تغافل — عن الفرق بين لغتنا المصرية الفاضحة منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة — كما يقول الباحثون (٦) — واللغات الأوروبية الحديثة التي ما تزال حتى الآن في مرحلة التطور والنمو وليس النضج، ومن ثم لم يستشعر الايحاءات النفسية للكلمات والأساليب المصرية التي ذكرنا من قبل استقاضة حديثاً؛ لطمء الصوفية عنها من خلال تفسيرهم للقرآن (٧) .

(١) من النقاد الذين رجحوا لهذه الفكرة الدكتور لطفى عبد البديع كما أسلفنا . (٢) الصورة الأدبية للدكتور مصطفى ناصف ص ٢١٧ . (٣) المرجع السابق ص ١٥٦ . (٤) فن الشعر ص ٧٠ . (٥) المدد العاشر — المجلد الأول ص ١١٩٤ . (٦) راجع بحث الأستاذ العقاد في هذا المجال (قدم الكتاب بالمصرية) في كتابه (أشتات مجتمعات في اللغة والأدب) . (٧) راجع ص ٦٨ من هذا البحث .

**ثانياً :** ان هذا الاتجاه قد غفل - أو تغافل - عن الاعترافات الأوربية الصريحة التي تفيد أصالة الأدب العربي في مجال الإيحاء خاصة ، والتعبير الانفعالي طمة ، يقول الدكتور محمد غنيمي هلال في حديثه عن المذهب البرناسي الأوربي (١) : " يرى البرناسيون أن خاصة الشعر الفئاني الجوهرية هي الإيحاء " ، كما ينقل (٢) عن الناقد الألماني هرذر قوله : " الشعر الفئاني هو أتم تعبيري عن الانفعال أو عن التصوير نفسي أطي درجات إيحاء اللغوي " . وغنى عن البيان بعد ذلك أن نقول : ان الأدب العربي أدب فئاني .

**ثالثاً :** ان هذا الاتجاه قد غفل - أو تغافل - عن أن هذا المذهب الرمزي قد انهار في أوروبا وانقلب عليه ممنتقوه ، ولم يستمر أكثر من خمسة عشر طما ، وقد نقل الدكتور محمد فتوح أن جان موريا من الذي أطنن بجان القيام هذا المذهب في ١٨ سبتمبر سنة ١٨٨٦ م قد ارتد عنه سنة ١٨٩١ م ، وأسس مدرسة سماها المدرسة الرومانية .

**رابعاً :** ان هذا الاتجاه قد غفل - أو تغافل - عن أن مجمع اللغة العربية الذي يمثل خلاصة الفكر العربي الناطق قد أوصى بضرورة الهدم عن المذاهب الأدبية المنحرفة التي تعاد بيننا وبين مطاوعة القرآن الكريم مطاوعة أدبية واضحة ، يقول الأستاذ احمد حسن الزيات في بحثه الذي قدمه الى هذا المجمع العلمي - ولم يعقب أحد من الأعضاء عليه بالمعارضة (٤) : " مادام المنطق قانوناً للفكره ، واللغة أداة للبيان ، والوضوح طبيعة للأسلوب ، والدوق حاكماً على الفن ، فان الكتاب يكتب ليصيب ، والقارئ يقرأ ليفهم ، والناقد يبحث ليجد ، ولا يجرى الأمر على خلاف ذلك الا اذا فسدت الطبع ، وانقلبت الأوضاع ، فيصبح المنطق خطبلاً وفهاهة ، واللغة لغواً وثرثرة ، والكتابة مفاياة وشعرودة ، والفن كله عبثاً وسهولة " .

**خامساً :** ان هذا الاتجاه قد غفل - أو تغافل - عن الآثار السيئة التي تترتب على الآراء المتناقضة ، والتي يمكن أن تعد منها : اضطراب الحقيقة على ظاهرها ، وعدم الثقة في هذه الآراء جميعها ، وفتح أبواب الظمن على ثقافتنا العربية ، ولعل ذلك كله يتضح في نفس القارئ حين يقرأ النصين المتناقضين الآتيين : -

(١) يقول الأستاذ عبد الحميد حسن (٥) : " اذا نظرنا الى الكناية وأنواعها في ضوء ما أوضحناه عن الرمزية وجدنا أن الميدان الذي يشمل المجمع ميدان واحد ، فالكناية وفروعها هي تعبيري لا يراد منه الدلالة الحرفية للألفاظ في وضعها اللغوي ، وإنما هي دلالات يفهم المقصود منها بطريق غير مباشر ، اما بطريق التلازم أو بطريق المفهوم ، أو بطريق السياق ، والكناية شأنها شأن الرمزية من حيث الوضوح والغموض ، وخرج ذلك الى ما تنطوي عليه الرموز اللغوية من المعاني ، ومدى ما هناك من صلة بين الرمز ومدلوله " .

٢ يقول الدكتور محمد فتوح (٦) : " بالإضافة الى تحقيق المستويين الحسي والتجريدي في الرمز ، ينبغي ألا يكون المستوى التجريدي الرموز محددًا بكل قسماته وأبعاده ، لأن أساس الرمز الإيحاء ، والإيحاء ضد التفرير المباشر للأفكار والمواطف ، وهذا تنتفي عن نطاق الرمز تلك الاستمارات والكنايات والأمثال " .

- (١) دراسات ونماذج ص ١٠٦ .  
 (٢) المرجع السابق ص ٧٤ .  
 (٣) الرمز والرمزية في الشعر المعاصر ص ٨٣/٨٢ .  
 (٤) مجلة مجمع اللغة العربية - الجزء السابع عشر ص ٤ .  
 (٥) الأصول الفنية للأدب ص ١٨٢/١٨١ .  
 (٦) الرمز والرمزية في الشعر المعاصر ص ٣٠٤ .

أما عن الاتجاه الثاني الذي يرى هدم تمازج الصور البيانية العربية مع الصور الرمزية الأوربية فإنا بادئ  
 ذيء\* يجب أن ننقل حديث الدكتور محمد مندور الذي يفرق بين كلا هذين النوعين من الصور ،  
 يقول الدكتور مندور (١) : " لا بد أن نواجه مشكلة الصورة الشعرية التي كثيرا ما تقوم على المجازات والتشبيهات  
 والاستعارات لننظر في وظيفة هذه الصورة ، وهل هي مخاطبة الحواس فحسب ، بأن يستند التشبيه إلى  
 جامع من المظهر الشكلى ، أم يخاطب الروح فيكون الجامع بين المشبه والمشبه به هو الواقع النفسى لكليهما في  
 وذلك ننقل إلى الطرائق الرمزية في التعبير على نحو ما نحى في قول شاعر كبير مثل : رابندانات طاغور  
 (السكون المسمى) ، إذ من الواضح أنه لا يشبه هنا السكون بالاشماس ولا يصفه به ، وإنما يشبه وقع ذلك  
 السكون المسمى في نفسه بوقع ضوء الشمس المشرقة ، لأن القصويها بالتصوير البياني هو الايطاء ، لا الاخبار\*  
 ثم نقول محققين على هذا الحديث من الدكتور مندور : اننا قد نستشعر منه طريقة تحويل التشبيهات  
 والاستعارات إلى المجال الرمزي - متميزة بالمثال - على خلاف ما نقلناه عن الشاعر الناقد عبدالرحمن شكري  
 من قبل ، كما أننا قد نستشعر أيضا أن هذا المجال الرمزي خاص بحديث تراسل الحواس ، وتبادل المدركات  
 ، وصح المتناقضات ، الذي يظنه المحدثون أثرا أو ريبا جديدا ، وهو ليس كذلك - كما ستري\*  
 وقد يزيد وضوح طريقة تحويل الصور البيانية العربية إلى صور رمزية قول الدكتور محمد فتوح (٢) : " ان  
 تصفية الصورة من فواصل التشبيه وتحويل المشبه به إلى حال من المشبه - يوحى بأن المشبه - وهو في وجه  
 المشبه أضعف - قوى حتى صار هو المشبه به ، وذلك يرقى التشبيه إلى مستوى الرمز ، لأن وحدة المشبه  
 والمشبه به لا تدل على المشبه دلالة مباشرة ، وإنما توحي به وتوسم إليه ، اقرأ قوله - يقصد سميد قبل -  
 عن ( العدى البعيد ) رمز الحنين الدائم إلى الحقيقة المطلقة : -

أحب على مسمى صدى مات في أضلضى

هفا من سحيق المدى رضى ، أبيض البرقع

وأطلع أول حب ، وزاح ، ولم يرحم

فتشعر أن ما بين المحسوسات من علاقات تشبيهية ظاهرة لم يعد مهم الشاعر ، لأن ما يعنيه هو وقع الشيء  
 وليس الشيء في ذاته ، فللمألوف أن يلتبس للصوت العذب مشبهها به من مجال السموات كذلك كالألحان وما  
 يظلمها حيا ماثلها ، ولكن لأن أثر مثل هذا التشبيه يدور في نطاق الحاسة السمعية لا يتعداها ، ولأن  
 " للصدى " في وجدان الشاعر قيمة محتوية لاصوتية ، فقد أثر أن يشبهه بالرضى ، من حيث ما يثيره نفس  
 النفس من طمأنينة وارتياح . ويدل تخلصه من فاصلة التشبيه على أن " الرضى " ليس معنى مضافا إلى  
 الصورة لا يوضح قيمة الصوت ، بل أنه الصوت ذاته وقد تحول إلى شعور ، كما تشير محتوية المشبه به نفس  
 هذا النموذج إلى أن التشبيه الرمزي يتجاوز ما هو مسموع من إيضاح المعقول بالحسوس إلى تجريد  
 المحسوس ، وتحويله إلى فكرة محضة\* .

(١) فن الشعر ص ٣١/٣ ، وانظر ص ٥٣ من هذا المرجع أيضا .

(٢) الرمز والرمزية في الشعر المعاصر ٣٥٨ / ٣٥٩ .

كما أنه قد يزيد استنتاجنا اخصاص هذا المجال الرمزي يحدث تراسل الحواس وأخواته ايضا قول الدكتور فتوح (١) : " وتراسل ممطيات الحواس في الصورة الشعرية تتوارى بمحض العلاقات الطبيعية التي تربط بين عناصر الواقع لتحل محلها علاقات أخرى مردها الى ذات الشاعر ه وهنا تتجلى خاصة أخرى من خصائص الصورة الرمزية ه فهي صورة تجريدية ه أو هي - كما يقول صلاح لبيكي - حالة نفسية حقيقية ه وهي تبدأ من الواقع وتستمد منه ه ولكنها لا تبقى من هذا الواقع الاعلى مفرداته التي تتميز في تلك الحلة بمطابقة المواد القفل ه يقوؤ الشاعر بتنظيمها في العلاقات جديدة لا تنسخ الواقع ولا تحاكيه ه وهي علاقات ذاتية محضة ه تنتقل فيها الأشياء من أطرافها الزماني والمكاني فيما يشبه الحلم ه وتختلط اختلاطا غير خاضع لمنطق العالم الخارجي ه ولكنه مشروط بمنطق النفس ه ان كان للحالات النفسية تنطق ه فليس من الضروري - كما تقول البراهيث درو - أن ترتبط الصورة ارتباطا منطقيا ه وانما توجه بقوة الحدس الى عواطف القارئ وأحسيسه ه ويجب أن تثير في هقل القارئ كل تداع وارتباط يؤدي الى الأفكار التي تكمن وراء الألفاظ " .

ثم نقول في مجال رد هذا الاتجاه ه

أولا : ان الشيخ الصبان - كما أسلفنا من قبل (٢) - قد حدد علاقة المجاز والاستمارة بشيئين هما : الجزئية واللزم ه وقال : ان الدلالة التضمنية والالتزامية لا تتصور بدونها ه وأول اللزم في الاستمارة بالمناسبة والملازمة في الجملة ه ومعنى هذا أنه أدخل الوقع النفسي أو الأثر النفسي في مجال القصور الذي قال عنه ابن عربي انه يكون بيمين الوهم ليمين الحس ه

ثانيا : ان الشيخ الخضري - كما أسلفنا من قبل (٣) - حدد المشابهة بأنها نوطن : مشابهة في الصفة (هكذا على اطلاقها) ه ومشابهة في الشكل ه فاذا كانت المشابهة في الشكل التقريبية ضيقة ه فنلتصرف أنها جزء من المشابهة العامة ه وليست هي كل المشابهة ه

ثالثا : اذا كانت هذه الاضافة الحديثة من الثقافة الغربية كمنة فيما أثر تراسل الحواس وتبادلها أو مع المتناقضات الى غير ذلك مما ادهى الفكر الأوربي اضافة وصدقه بحضرتقادنا ه ولاخاله كذلك كما سنرى الآن ه فهل يا ترى يمكن أن يقوم ذلك علامة على ما قصده الشاعر من الوقع النفسي ؟ اللهم لاه لأن هذا التقسيم لأساسي له ه ولو كان يحتمل بمحض الأساس لاستهتر به الشعراء المتفتنون في البيديع (٤) ولينبه علماءنا عليه ه خصوصا أنهم يصرّفون ما اداطه المحدثون جديدا في هذا المجال ه

دليل ذلك النظري قول ابن الأثير في مقام حديثه عن لثفتن في الصنعة اللفظية (٥) : " لا فرق بين النظر والسمع (يعنى بمنطوق المحدثين تراسل الحواس) في هذا المقام ه فان هذا حطنة وهذا حطنة ه وقياس حطنة على حطنة مناسب " .

بل دليل ذلك أيضا من المجال الديني الذي هو أضعف - في مقامنا هذا - من المجال النقدي قول

- |   |   |
|---|---|
| (١) الرمز والرمزية في الشعر المعاصر ص ٣٢٨ | (٢) راجع ص ١٦٥ من هذا البحث               |
| (٣) راجع الى ص ١٧٤ من هذا البحث           | (٤) استهتر بالشئ : ولعبه ه وأفرط فيه ( عن |
| لسان العرب ج ٨ / ٧ ط بولاق                | (٥) المثل السائر ص ٩١                     |

صاحب المستصفى فى مجال الاستعمالات المجازية (١) : " العرب قلت العاضى والمد مستهل والحل ، ثم لم تضع للرياح أسماى " .

ويجب قبل أن نترك عبارة صاحب المستصفى أن نزيد لها أيضا ما يفحوى قول الشيخ إبراهيم اليازجى فى توضيح أغراض الاستمارة - والذي ذكرناه من قبل (٢) - : من أغراض الاستمارة : التذرع الى الرضخ فيها لم يوضح له لفظ ، كما فى تسمية البياض فى المين بالكوكب ، فان هذا البياض لم يوضح له اسم فى اللغة ، فاستعير له لفظ الكوكب ، لما بين الطرفين من الشبه .

أما الدليل العملى فحديث الشعراء من أنثال ابن الروسى الذى يقول فى وصف الخمر - ما يخص حديث تبادل المدرات .

لك المكر يدب فى القوم أخفى من دبيب الغذاء فى الأعضاء

أو دبيب الملل فى مستها مئين الى غايته من البهضاء

ولأبى نوح فى وصف الخمر أيضا - مما هو من هذا القبيل

وتشت فى مفاصلهم كتمشى البرء فى السقم

كما نضيف لابن حمدى فى تراسل الحواس ، وهو من حديث الخمر أيضا :

حراء تشرب بالأنوف سلاقتها لظفا والاسماع والأحداق

ولأبى العلاء أيضا فى وصف السيف حديث عن التشخيص المنبئ عن تبادل المدرات ، بل وتمايز المتناقضات أيضا ، يقول فيه :-

سليل النار دق ورق حى كفن أباه أورثه السلالا

محلّى البرد تحسبه توردى نجوم الليل وانتعل الهلالا

مقيم النصل فى طرفى نقيضى يكون تهاين منه اشتكالا

وللمتنبى فى حديثه عن السيف أيضا منج للمتناقضات ، يقول فيه :

تصب الماء نخط فى لهيب النسا رارق الخطوط فى الأحصصا (٣)

بل ان لحظ الطائي موجا للمتناقضات فى قوله التالى الذى يتحدث فيه عن السبى

وما أنكحونا طائمين بناتهم ولكن خطبناها بأسيا فنا قسرا

فما زادنا فيها السباء مذللة ولا كلفت خبزا ولا طبعحت قسرا

ولكن خلطناها بخير نسا نسا فجاها تبهم بيضا وجوههم زهرا

(١) المستصفى ج٤/١٤ .  
 (٢) راجع ص ٤٦ من هذا البحث .  
 (٣) جاء فى شروح سقط الزند (ج٢/١٠٠ هـ ١٠١) شرح أبيات أبى العلاء ومقارنة ذلك ببيت المتنبى بما خلاصته أن أبى الطيب المتنبى ذكر النقيضين اللذين أشار إليهما أبو العلاء - يربد الماء والنار المتباينين المتشاكلين فى سيقم وزاد عليه زيادة ملححة ، لأنه شبه فرند السيف وورشه بالخط الذى يكتب فى الأحراز ، وخص الأحراز بالذكر لمعتبين : أحدهما : أن خط الحرز مختلف لا يقدر على قراءته ، فهو أليق بأن يشبه به فرند السيف . والثانى : أنه جمل العيف كأنه حرز بقى من تقلده كما بقى الحرز .

بل نحن نرى في ثقافتنا العربية الخالدة مزجا للمتناقضات في لفظة واحدة ، يمثل ذلك - كما قدمنا - في الاستمارة الحنادية ، مثل قول الله عز وجل (١) (فبشرهم بحداب <sup>وحيث</sup> الليم) .  
 رابعا : ان حديث الرمز - في صورته الجزئية - والذي عرفه أدباؤنا <sup>وقته</sup> علماؤنا تحت ظل الكفاية غمير ملتفتين الى تراسل الحواس يحتاج فقط الى من يبرره في ثياب عصرى حديث ، وانى لجد فخور بحدب الكور شوقى ضيف منه في ثياب عصرى (٢) ، ان يقول شارحا فكرة الرمز عند أبى تمام ، وبينما أنه قد استعان على احكامه بالتجسيم والتدبيح (٣) : " أما الرمز فولده تفكيره العميق ، ان كان يلتفت: لون التصوير على هذا الجانب العقلى في شعره ، أو بمهارة أدق الجانب الفلسفى ، فتحدث تلك الرمزية الواسعة التى يلاحظها كل من يقرأ فى أشعاره ، وكان يستعين على احكامها بصيغتين مهمين من أصباغ التصوير ، وهما ٣ التجسيم والتدبيح " ان نراه يحسم معانيه العميقة فى صورة حسية لا يلبث أن يدبجها بألوان مادية ، وانظر الى قوله فى بعض ممدوحيه :

أبدى لى عن جلدة الماء الذى قد كت أعده كثير الطلـب

ورددت بهى بحجوة الوادى ولو خليتنى لوقفت عند المذنب (٤)

يقول له انك صفت لى المطاء وكنت أراه من غيرك كدرا وعسرا ، انظر كيف رمز لهذه الفكرة ، فانك تراه يبدأ فيجمل للماء جلدة ، كما قالوا جلدة السماء وأديم الأرض ، ثم يستمر فيعبر عن الذكر والمسر بركسوب الطلب للماء ، ويصور نفسه مع ممدوحه فى بحجوة الوادى وقطع الرياض ، بينما غيره يقف به عند المذنب فلا ينيله الا الوشل القليل .

• وانظر اليه يقول :

أما وأبى الرجاء القدر كنبنا مطايا الدهر من بيض وسود

فقد استخدم التدبيح للرمز عن حوادث الدهر النحس منها والسعيد بتصويره لتلك المطايا من بيض وسود . على أننا يجب أن لا نترك هذا الحديث قبل أن نذكر المحدثين بسهولة الفرق بين الايطاء والرمز فسى ثقافتنا العربية فنقول : ان الايطاء هو المعنى غير المحدود الذى يشمه اللفظ فى ذهن متلقيه - كط سبق فى حديث الصوفية عنه ، بينما الرمز هو المعنى الذى تملبه الملابس السلوية الكائنة بين المتفنن والمتلقى ، وهى تشمل - على حد تمبير بعض الها حين (٥) - كل الملاحظات والأحداث والظروف الاجتماعية التى تسود الساعة الأداء الفنى شريطة أن يكون ذلك كله فى ظل القاعدة الكتابية الرمزية التى وضعها الإمام السكاكى من وحى الأساليب العربية الفصيحة ، والتي سلف ذكرها فى حينها (٥) .

(١) سورة التوبة آية ٣٤ . (٢) من دواعى فخري أيضا بالذكور شوقى هيف تفرقت بأسلوب عصرى - بين التشبيه والاستمارة عن طريق تفاوت درجة الخيال ، حيث قد منع سيادته استخدام الشاعر للتشبيه وقت فوران الماطفة وجيشانها - انظر كتابه : فى النقد الأدبى من ١٧١ . (٣) الفن وذاهبه فى الشعر العربى من ٢٤٧ - ٢٤٩ (بتصرف) . (٤) بحجوة الوادى : أوسطه ، المذنب : الساقية . (٥) الذكور تمام حسان فى كتابه اللغة العربية ، مملها وبينها من ٣٣٧ . (٦) راجع ص ٢٦ - من هذا البحث .

خامساً: ان حديث اسقاط أدوات التشبيه الذي يردده المحدثون (١) وراء الأوربيين يجب أن نرده بكلام الأستاذ على الجندی الرائع في الحديث عن ليطاء أدوات التشبيه ، ونختار في هذا الصدد لفظة هكذا - لعدة تمليقها بحديث الجواز الذي نحن بصدده - يقول الأستاذ على الجندی (٢): " هكذا ، يقصد من التشبيه بها : الاستمرار ، على معنى أنه طرده ودأبه ، لأن نوع الشيء يبقى ببقاء أمثاله ، والمادة تستمر بالاستمرار ، فيراد لازم المعنى ، ويقطع النظر عن التشبيه ، كقولهم : هكذا أظن وأظن ، وكذا أنعم على من أنادم وأصاحب ، وعدل عمر في قضية كذا ، وهكذا ، أي استمر على عدله ، وقال الخليلي :

وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الأثر

قال التبريزي : أي استمر على ذلك ، وكذلك قوله :

وما من ذلة غلبوا ولكن كذا ك الأسد تفرسها الأسود "   
 ومحمد فانه ليحسن بناءً أن نختم حديث الرد على كلا الاتجاهين بقول المقاد الغامل لحديث تجد يد المحدثين البلاغة كلها دون وعي (٣) : " وما ينبغي أن يقال ، والحق ينبغي أن يقال : ان الحدائق كانت أكثر من الوعي الصادق ، والفهم الحسن ، عند من طولوا في العصر الحديث أن يظلموا في علوم البديع والمعاني والبيان ، فكادوا أن يظلموا موضوعاتها ومطاميرها قبل أن يظلموا جواسعها ومواطن الفضول فيها ، وأول الخطأ - بل أكبر الخطأ - عد هؤلاء أنهم جعلوا أقدار الأقدمين ، وجعلوا أقدار أنفسهم ، فوقع في وهمهم أنهم يلغون تلك العلوم لأنهم أحق من وأضحيتها بتعليمها ، وأقدر منهم على ادراك البلاغة ونقدها ، ولما تبين أن الناقد الأول الذي لحظ الجناس في اللفظ والمعنى ، وقسم أقسامه ، وميز بين فروعها ، وسمى كل قسم من أقسامه باسمه ، وكل فرع من فروعها بميزته ، لم يفعل ذلك إلا بعد أن تيسر له أن يطلع على مئات من القصائد ، ومن المهارات المنثورة ، وأن يستخدم فهمه وذوقه في ملاحظتها والمقابلة بينها ، وفي تمييزها ، وترتيب أبوابها ، واختيار الأسماء التي تدل أحسن الدلالة على معانيها ، ووجوه المشابهة أو المخالفة بينها ، وأن أحدا منهم لو أراد أن يصيد هذه العملية عودا على بدء ، وأن يضع لها من جديد - قواعد غير القواعد ، وأسماء غير الأسماء ، لخج من ذلك على التحقيق بنتيجة لاشك فيها ، وهي أن يعرف قدر نفسه ، وأن يعرف الأقدار التي تحدثه النفس أن يستطيل عليها بحسن الفهم ، وحسن الترجيح " .

(١) انظر حديث ايليا حاوي عن ذلك في كتابه نماذج في النقد الأدبي وتحليل النصوص ص ١٤٤ وما بعدها

(٢) فن التشبيه ج ١ / ٢٠٨ .

(٣) يوميات المقاد ج ٢ / ٣٦٣ .



## الختامية

=====

لست من حياة تعداد النتائج ، بل ان النتائج تظل قارة في مكانها بين صفحات البحث تستدعي من القارئ أن يبحث عنها حتى يشاركى المماناة في هذا البحث ، ومشاركة القارئ أحد خصائص المصير الحديث ولست على اعتماد أن أتخلف عن ركب المعير الذي أعيش فيه .

على أن النتائج من سمات الناقد ، وهذا البحث أطروحة دكتوراة (علمية) ستعرض على لجنة مؤسرة تمثل رواد النقد في هذا العصر ، ألاهم أماتذة الجامعة ، وهم - وحدهم - أقدر الناس على وضع النتائج موضعها من الجدة والأصالة ، أو الضعف والضعلة ، كما أنهم أقدر الناس على التقويم والتقييم فلندعمهم وسهمتهم راجين الله التوفيق .

والبحث فضلاء ذلك عرضة للتغيرات المستقبلية من المتخصصين الذين يمنهم الكشف عن شئ فيه ، وهم الذين من حقهم أن يبينوا لى النتيجة عملية وفق ما يظهر من آرائهم المؤيدة أو المعارضة ، والمقتبسة أو المفندة ، فالبحث ملك للباحثين ، وليس ملكا للباحث بعد أن يضع القلم .

على أنى بعد ذلك كله لأحب أن أركى على الله هذا البحث ، فهو وحده الذى يشينى جزءا من أخلصت ، أو الأخرى - ولا يخالها باذن الله - اذا ما قصرت .

ولست أقول الآن الا ما علمنى رسولنا المعظم ، محمد صلى الله عليه وسلم

اللهم انك غوث حب المفقو ، فاعف عنى .

اللهم اجزنى عن هذا العمل أحسن الجزاء فى الدنيا والآخرة .

وتقبله منى أحسن القبول يا رب العالمين .

آمين ————— آمين ————— آمين

وعلى اللهم على مسيرنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب . وأخوه عمران بن عبد المطلب . وآلهم

كتبه  
عبد العزيز بن عبد الله بن عبد المطلب

أولا : المخطوطات :-  
=====

- ١- آراء العصام في شرحه للمعقديات وقيمتها في البلاغة والنقد - رسالة ماجستير للأستاذ محمود توفيق بكلية اللغة العربية بالقاهرة
- ٢- إشارة التيه في كشف شبه أهل التشبيه / املاء : نجم الدين أبي الفتح البغدادي - مخطوط رقم ٢٣ مجاميع مكتبة الأزهر \*
- ٣- البلاغة في آثار الشريفين - رسالة دكتوراة للدكتور محمد حسن بيومي شرحه في اللغة العربية بالقاهرة
- ٤- التجوز في حروف الجر والنحو والبلاغيين - رسالة ماجستير للأستاذ عبد الجواد محمد طه بكلية اللغة العربية بالقاهرة
- ٥- التضمن في النحو العربي - رسالة دكتوراة للدكتور عبد الفتاح بحري - بكلية اللغة العربية بالقاهرة
- ٦- جامع المهارات في تحقيق الاستمارات على مصام لأبي المصمك أحمد مصطفى الطرودي - رسالة دكتوراة للدكتور محمد رمضان الجري بكلية اللغة العربية بالقاهرة
- ٧- حاشية ابن القاسم المهادي على مختصر السمد - مخطوط رقم هـ ٦٥٧٦ ( دار الكتب المصرية ) \*
- ٨- حاشية سمد الدين الشاذلي على شرح الكشاف - رسالة دكتوراه للدكتور عبد الفتاح عيسى البربري - بكلية اللغة العربية بالقاهرة
- ٩- حاشية الفناي على المطول - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم هـ ٦٢٢٢ \*
- ١٠- الحذف عند البلاغيين في ضوء أساليب القرآن الكريم ، رسالة ماجستير للأستاذ بسيموني عبد الفتاح بسيموني بكلية اللغة العربية بالقاهرة
- ١١- درر المهارات وغرر الاشارات في تحقيق معاني الاستمارات لأحمد بن مكي - مخطوط رقم ٤٧١ بلاغة بدار الكتب والنسخة المحققة في رسالة الماجستير للأستاذ عبد الحليم : محف إبراهيم شادي بكلية اللغة العربية بالقاهرة
- ١٢- رسالة في المجاز والاستمارة لابن كمال باشا ، مخطوط رقم ١٥٠ مجاميع بدار الكتب \*
- ١٣- شرح السمد للمفتاح - مخطوط رقم ٣٢ بلاغة بدار الكتب \*
- ١٤- شرح السمد الشريف للمفتاح - مخطوط رقم هـ ٦٤١٤ بدار الكتب المصرية \*
- ١٥- شرح السيرافي لكتاب سيبويه - رسالة دكتوراة للدكتور محمد حسن محمد يوسف بكلية اللغة العربية \*
- ١٦- في التفسير الصوفي للقرآن الكريم عد نجم الدين الداية - رسالة دكتوراة للدكتور سيد عبد التواب عبد الهادي بكلية أصول الدين بالقاهرة
- ١٧- قضية المجاز في القرآن عد الممتولة ، رسالة الماجستير للأستاذ نصر محمد رزق أبو زيد ، مخطوطة بدار الكتب بجامعة القاهرة \*



- ٧- أبو هلال وقاييسه البلاغية ، د . بدوى طبانة ، القاهرة ١٩٥٢ .
- ٨- الانتقان فى علوم القرآن - جلال الدين السيوطى - مطبعة مصطفى الحلبي .
- ٩- الاحكام فى أصول الاحكام - سيف الدين أبو الحسن الأمدى / مطبعة صبيح ١٩٦٨ .
- ١٠- \*\*\*\*\* - ابن حزم الظاهري - طبعمات مختلفة .
- ١١- الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، ابن قتيبة ، تصحيح محمد زاهد الكوثري / مكتبة القدس ، مطبعة السمادة ١٣٤٩ هـ .
- ١٢- أدبنا الكتاب ، ابن قتيبة ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحيد ، مطبعة السمادة ط ٣ / المكتبة التجارية .
- ١٣- الأدب وفنونه ، عز الدين اسماعيل ، دار الفكر المرسى ، مطبعة السمادة ، ط ٧ .
- ١٤- الأدب وفنونه ، د . محمد مندور ، مطبوعات معهد الدراسات العربية ١٩٦١ .
- ١٥- أربع رسائل عن الايمان ، تحقيق محمد ناصر الدين الألبانى ، المطبعة المصومية بدمشق سنة ١٣٨٥ هـ .
- ١٦- أساس البلاغة - جلال الله الزمخشري ، ط ٢ ، مطبعة دار الكتب سنة ١٩٧٢ .
- ١٧- أساس التمدين ، عبد الفخر الرازى ، مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٨ هـ .
- ١٨- أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني ، تعليق د . محمد عبد المنعم خلفي ، ط ١ ، مكتبة القاهرة .
- ١٩- الأسس الجمالية فى النقد المرسى ، د . عز الدين اسماعيل ، دار الفكر ، مطبعة الاحمد .
- ٢٠- أسس النقد الأدبي عند العرب ، د . احمد بدوى ، نهضة مصر .
- ٢١- أساليب الاستفهام فى القرآن الكريم ، عبد الملهم السيد فودة ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب .
- ٢٢- الأسماء والصفات ، أبو بكر احمد بن الحسين بن على البيهقي - مطبعة السمادة .
- ٢٣- الأسماء والنظائر فى القرآن الكريم ، مقاتل بن سليمان البلخي ، تحقيق د . عبد الله مصرد فحات ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥ .
- ٢٤- أشواق مجتمعات فى اللغة العربية والأدب ، جاسر مصرد المقاد ، دار المعارف ط ٣ .
- ٢٥- الأصول الفنية للأدب ، عبد الحيد حسن ، مكتبة الانجلو .
- ٢٦- أعلام المحققين ، ابن قيم الجوزية ، مطبعة فح الله زكى الكردى .
- ٢٧- الأعلام ، خير الدين الزركلى ، مطابع كوستاتسوماس ، ط ٢ .
- ٢٨- الأظنى ، لأبى الفرج الأصفهاني ، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، والطبعة الأولى لدار الكتب سنة ١٩٢٧ م .
- ٢٩- الانصاح عما تضمنه الايضاح من مباحث البهتان ، د . احمد الحجار ، دار الاتحاد المرسى للطباعة .
- ٣٠- الاكليل فى المتشابه ، والتأويل ، ابن تيمية ، المطبعة السلفية ، ط ٢ ، سنة ١٩٧٣ .
- ٣١- الجامع الصوامع عن علم الكلام ، حجة الاسلام الفزالي ، المطبعة الميمنية ١٣٠٩ هـ .
- ٣٢- أمالى المرتضى ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مطبعة عيسى الهايى الحلبي ط ١ ، سنة ١٩٥٤ .
- ٣٣- الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، د . محمد السيد الجلندى ، الهيئة العامة لشئون المطابع

- الأهلية سنة ١٩٧٣ •
- ٣٤- الأيمان ، ابن تيمية ، تحقيق د • محمد خليل هراس ، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة •
- ٣٥- البرهان في وجوه البيان - ابن وهب الكاتب - تحقيق د • احمد مطلوب ، د • خديجة الحديش •  
نشر في بغداد ١٩٦٧ •
- ٣٦- البلاغة . تطور وتاريخ - د • شوقي ضيف ط ٣ - دار المعارف •
- ٣٧- البلاغة العربية - د • علي عيسى - مكتبة الشباب •
- ٣٨- البلاغة العربية ( نشأتها وتطورها ) - د • حفي شرف - مكتبة الشباب •
- ٣٩- البلاغ الفنى للصورة الأدبية عند ابن الرومي - د • علي علي صبح - مطبعة الأمانة ١٩٧٦ •
- ٤٠- البيان بين عبد القاهر والسكاكي - د • طي الهدرى - ط ١ - مطبعة السمادة ١٩٧٧ •
- ٤١- البيان العربى - د • بدوى طيانة - مكتبة الانجلو •
- ٤٢- البيان والتهيين - الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - ط ٤ - سنة ١٩٧٥ - مكتبة الخانجي •
- ٤٣- تأويلات أهل السنة - أبو منصور الطائرى - تحقيق د • ابراهيم عوضين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٧١ •
- ٤٤- تأويل مشكل القرآن - ابن قتبية / عيسى الهابى الطبلى ط ١ - سنة ١٩٥٤ •
- ٤٥- تجريد البناني على مختصر سمد الدين التفتازانى - ط ٣ ، مطبعة بولاق ١٣١١ هـ •
- ٤٦- التركيب اللغوى للأدب - د • لطفى عبد الديق - مكتبة النهضة العربية •
- ٤٧- التصوير البيانى - د • حفي شرف - مكتبة الشباب ١٩٧٠ •
- ٤٨- التصوير الفنى فى القرآن - د • سيد قطب - دار الشروق - الطبعة الشرعية الرابعة ١٩٧٨ •
- ٤٩- التمهيد البيانى ( رؤية بلاغية نقدية ) - د • شفيح السيد - مكتبة الشباب •
- ٥٠- التصريفات - تالميد الشريف الجرجانى - المطبعة الحميدية المصرية ١٣٢١ هـ •
- ١- تفسير أبى مسلم الأصفهاني ( ملقط - جامع التأويل لمحكم التنزيل ) - جمع سميذ الأنصارى - طبع فى مدينة كلكتا - مطبعة البلاغ سنة ١٣٤٠ هـ •
- ٢- التفسير البيانى للقرآن الكريم - د • طهفة عبد الرحمن - دار المعارف بصر •
- ٣- تفسير الطبرى ( جامع البيان عن تأويل القرآن ) - دار المعارف بصر - تحقيق محمود محمد شاكر ، ط ٢ •
- ٤- تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - دار احياء الكتب العربية •
- ٥- التفسير الكبير ( مفاتيح الغيب ) - الفخر الرازى - المطبعة الحسينية •
- ٦- تفسير الكشاف - جار الله الزمخشري - دار الفكر ( بيروت ) •
- ٧- تلبس بلبس - ابن الجوزى - ط ٢ - سنة ١٩٧٤ مطبعة النهضة •
- ٨- تلخيص البيان فى مجالس القرآن - الشريف الرضى - عيسى الهابى الطبلى سنة ١٩٥٥ •
- ٩- التلويح على التوضيح فى أصول الفقه - سمد الدين التفتازانى - مطبعة صبح •

- ٦٠- التمام في تفسير أعلام هذيل - تحقيق د. احمد مطلوب وآخرين - مطبعة الماني ، بغداد سنة ١٩٦٢ .
- ٦١- تنزيه القرآن عن المطاعن - القاضي عبد الجبار - دار النهضة الحديثة ( بيروت ) .
- ٦٢- ثلاث رسائل في اعجاز القرآن - ( الرماني - الخطابي - عبد القاهر الجرجاني ) - تحقيق د. محمد خلف الله ، د. محمد زفلول سلام - دار المعارف بمصر .
- ٦٣- جماعة أبولو وأثرها في الشعر الحديث - د. عبد العزيز الدسوقي - الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- ٦٤- الحديث النبوي من الوجهة البلاغية - د. عز الدين علي السيد - دار الطباعة المحمدية سنة ١٩٧٣ .
- ٦٥- الحقيقة والمعجاز في القرآن الكريم - د. علي محمد حسن الصمري - ط ١ ( مطبعة السمادة ) - ١٩٧٤ .
- ٦٦- حاشية الانبأبي على الرسالة البيانية - ط ١ ، بولاق - سنة ١٣١٥ .
- ٦٧- حاشية الشيخ حسن المطار ( شيخ الاسلام ) على شرح مقولات الشيخ احمد السجاعي - المطبعة الأزهرية ، ط ١ ، سنة ١٣١٢ هـ .
- ٦٨- حاشية الخفيد المصافي على شرح المصام للسمرقندية - المطبعة البهية بمصر ١٢٩٩ هـ .
- ٦٩- حاشية السيد الشريف على المطول - ط احمد كمال - سنة ١٣٣٠ هـ .
- ٧٠- حاشية الشيخ محمد الأمير على شرح الملوي للسمرقندية - طبعته ١٣١٩ هـ .
- ٧١- حاشية الشيخ مخلوف على الرسالة البيانية - القاهرة سنة ١٢٨٥ هـ .
- ٧٢- مخطوطات التفسير البياني للقرآن الكريم - د. محمد رجب البيومي - مجمع البحوث الاسلامية .
- ٧٣- الخصائص - ابن جني - تحقيق محمد علي النجار - دار الهدى للطباعة والنشر ( بيروت ) .
- ٧٤- الخيال الشعري عند أبي الطيب المتنبي - د. مصطفى أبو كريشة ، دار التوثيقية للطباعة - ط ١ ، سنة ١٩٧٨ .
- ٧٥- الخيال في الشعر العربي - السيد محمد الخضر حسين - المطبعة الرحمانية سنة ١٩٢٢ .
- ٧٦- الخلق الفتي - د. مصري عبد الحميد حنودة - دار المعارف بمصر ( سلسلة كتابك ٣٣ ) .
- ٧٧- الخيال في مذهب محي الدين بن عربي - د. محمود قاسم - مطابع سجل العرب ١٩٦٩ .
- ٧٨- دراسات في علم اللغة ( القسم الثاني ) - د. كمال محمد بشر - ط ٢ ، ١٩٧١ هـ ، دار المعارف بمصر .
- ٧٩- دراسات نقدية - مصطفى عبد اللطيف - بحر السحري - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ .
- ٨٠- دراسات في النقد الأدبي - د. حسن جاد حسن - طبع في سنة ١٩٧٧ .
- ٨١- دراسات ونماذج في مذاهب الشعر وقده - د. محمد غنيمي هلال - دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- ٨٢- دلائل الاعجاز - عبد القاهر الجرجاني - تحقيق السيد محمد رشيد رضا - ط ٤ ، دار المنار ١٣٦٧ هـ .
- ٨٣- دلالة الألفاظ - د. ابراهيم أنيس - مكتبة الانجلو ، ط ٤ ، ١٩٨٠ - مطابع الاسلام .
- ٨٤- ديوان حسان بن ثابت - تحقيق د. سيد حنفي حسنين - مراجعة حسن كامل الصيرفي / الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤ .

- ٨٥- ذخائر الأطلاق (شرح ترجمان الأشواق) - محي الدين بن عربي - تحقيق د. محمد عبد الرحمن الكردى ١٩٦٨ .
- ٨٦- رسائل الجاحظ - جزوان - تحقيق عبد السلام هارون - مكتبة الخانجي ١٩٦٤ .
- ٨٧- الرسالة - للإمام المطلبى : محمد ادريس الشافعى - تحقيق احمد محمد شاكر - مكتبة مصطفى الهابى الطبى .
- ٨٨- الرسالة المدنية فى تحقيق المجاز والحقيقة فى صفات الله تعالى لابن تيمية - مكتبة أنهار السنة المحمدية - المطبعة دار التأليف .
- ٨٩- الرمزية الصوفية فى القرآن الكريم - د. سيد عبد التواب عبد الهادى (سلسلة كتابك ١٢٢) - دار المعارف .
- ٩٠- الرمزية فى الأدب العربى - د. درويش الجندى - دار النهضة المصرية .
- ٩١- الرمز والرمزية فى الشعر العربى المعاصر - د. محمد فتوح - دار المعارف .
- ٩٢- روضة المدارس (نشأتها واتجاهاتها الأدبية والعلمية) - محمد عبد الفنى حسن، د. عبد العزيز الدسوقى / الهيئة المصرية العامة ١٩٧٥ .
- ٩٣- زاد المماد فى هدى خير المباد = ابن قيم الجوزية - المطبعة المصرية .
- ٩٤- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى - تحقيق عبد التتمال الصميدى - مطبعة صبيح ١٩٥٣ .
- ٩٥- دراسة وتحليل للدكتور عبد الرازق أبو زيد - مكتبة الانجلو .
- ٩٦- هنرات الهلاتين من طيات كلمات سلفنا الصالحين - للأمام احمد بن حنبل وابن تيمية - مطبعة السنة المحمدية .
- ٩٧- شرح الشيخ عبد الوهاب للآمدى على الرسالة الولدية فى آداب البحث والمناظرة - دار الطباغة العامرة ١٢٧٤ .
- ٩٨- الشعر غاياته ووسايله - ابراهيم عبد القادر المازنى - مطبعة اليوسفور ١٩١٥ .
- ٩٩- الشعر كيف نفهمه ونتذوقه - اليزابث درو - ترجمة محمد ابراهيم الشوسى - بيروت ١٩٦١ .
- ١٠٠- الصبغ الهدى فى اللغة المصرية - د. احمد ابراهيم موسى - دار الكتاب العربى .
- ١٠١- الصراع الأدبى - د. على محمد حسن العمارى - دار الكتب الحديثة .
- ١٠٢- الصورة الأدبية - د. مصطفى ناصف - مكتبة مصر - دار مصر للطباعة .
- ١٠٣- الصورة الفنية فى التراث النقدى والهلافى - د. جابر احمد صفور - دار الثقافة للطباعة والنشر .
- ١٠٤- الصورة الفنية فى الشعر الجاهلى فى ضوء النقد الأدبى الحديث - د. نصرت عبد الرحمن - مكتبة الأقصى (عمان) .
- ١٠٥- صيد المظالم - ابن الجوزى - تحقيق محمد الفزائلى - دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد .
- ١٠٦- الضرورة الشعرية فى النحو العربى - د. محمد حساسة عبد اللطيف - مكتبة دار العلوم ١٩٧٩ .

- ١٠٧ طبقات الشافعية الكبرى - تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب السبكي - تحقيق عبد الفتاح محمد الطوه ومحمد الطناحي ، ج٢/ ط ١ ، عيسى الهايى الحلبي ١٩٦٤ •
- ١٠٨ - طراز المجالس - الشهاب الخفاجي - المطبعة الوهبية ١٢٨٤ هـ •
- ١٠٩ - علم اللغة ( عبد القاهر الجرجاني ) المفتن فى الصرية ونحوها - د • بدر اوى زهران - دار المعارف ١٩٧٩ •
- ١١٠ - علم الفصاحة الصرية - د • محمد على رزق خفاجي - دار المعارف ١٩٧٩ •
- ١١١ - علم النفس اللغوى - د • نوال محمد عطية - مكتبة الانجلو المصرية •
- ١١٢ - الصمدة - ابن رشيق تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية ١٩٥٣ - ط ١ •
- ١١٣ - عن بناء القصيدة الصرية الحديثة - د • على عسرى - مكتبة دار العلوم ١٩٧٨ ، ط ١ •
- ١١٤ - فتاوى ابن تيمية ( المجلدين الأول والثالث ) - مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٦ هـ ، ١٣٢٨ هـ •
- ١١٥ - الفتوحات المكية - محى الدين بن عربى - دار الكتب المصرية بصر •
- ١١٦ - فرائد القلائد فى مختصر شراىواهد - تأليف الشيخ أبى محمد محمود بن الشيخ احمد المينى - المطبعة - الكاستيلية - الزاهرة ١٢٩٧ هـ •
- ١١٧ - فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأركان - الشيخ سلامة المزامى - نشر الشيخ نجم الدين الكردى •
- ١١٨ - الفرق اللغوية - أبو هلال المسكرى - تحقيق حسام الدين القدسى - دار الكتب العلمية ( بيروت ١٩٠١ ) •
- ١١٩ - فقه اللغة - أبو منصور الثعالبي - تحقيق مصطفى السقا وآخرين - مصطفى الهايى الحلبي •
- ١٢٠ - فلسفة المجاز بين البلاغية الصرية والفكر الحديث - د • لطفى عبد البديع - مكتبة النهضة المصرية •
- ١٢١ - الفلسفة اللغوية - جورجى زيدان - دار الهلال •
- ١٢٢ - فن الاستمارة - د • احمد عبد السيد العاوى - الهيئة المصرية العامة للكتاب ( الامكدرية ) •
- ١٢٣ - الفن ومذاهبه فى الشعر العربى - د • هوقى ضيف - دار المعارف ، ط ٨ •
- ١٢٤ - القاضى الجرجانى والنقد الأدبى - د • عده عبد العزيز قلقيلة - الهيئة المصرية العامة للكتاب • ١٩٧٣ •
- ١٢٥ - قهزى الريح - ابراهيم عبد القادر المازنى - دار الشعب •
- ١٢٦ - قدامة برلى جعفر والنقد الأدبى - د • بدوى عطيانة - مكتبة الانجلو ١٩٥٩ •
- ١٢٧ - القزوينى وشروح التلخيص - د • احمد مطلوب - مكتبة النهضة ( بغداد ) •
- ١٢٨ - قضايا النقد الأدبى والبلاغة - د • عبد الواحد حسن الشيخ - الهيئة المصرية العامة للكتاب •
- ١٢٩ - الكامل فى التاريخ - لابن الأثير - دار الفكر - بيروت ١٩٧٨ •
- ١٣٠ - كبرى اليقينيات الكونية : وجود الخالق ووظيفة المخلوق - د • محمد سميد رمضان البوطى - دار الفكر ، ط ٥ •



- ١٣١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - ملاك كاتب جلبي .  
 ١٣٢- لسان المرب - ابن منظور - طبعة مصورة عن طبعة بولاق ( المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانتاء والنشر ) .  
 ١٣٣- لطائف الاشارات - القشيري - تحقيق د . ابراهيم بسيوني - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر .  
 ١٣٤- الملح - أبو نصر الطوسي - تحقيق د . عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور - مكتبة الشئ ببغداد ، دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٠ .  
 ١٣٥- مبادئ النقد الأدبي - أ . أ . ريتشاردز ، ترجمة وتقديم د . مصطفى بدوي - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر .  
 ١٣٦- المثل الماثور - ابن الأثير - المطبعة العامرة ١٢٨٢ ( بدون تحقيق ) .  
 ١٣٧- المعاجزات النبوية - الشريف الرضي - المكتبة الكاظمية - مطبعة الآداب ( بغداد ) .  
 ١٣٨- المعاجز وأثره في الدرس اللغوي - د . محمد بدرى عبد الجليل - طبع ١٩٨١ .  
 ١٣٩- المدخل الى دراسة البلاغة العربية - د . السيد احمد خليل - دار النهضة المصرية ( بيروت ) ١٩٦٨ .  
 ١٤٠- المستصفي من علم الأصول - النزالي - ط ١ ، المكتبة التجارية ١٣٥٦ هـ .  
 ١٤١- مصطلحات بلاغية - د . احمد مطلوب - مطبعة الماني - بغداد ١٩٧٢ .  
 ١٤٢- معاني القرآن - الفراء - تحقيق محمد طي التجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة .  
 ١٤٣- معترك الأقران في اعجاز القرآن - جلال الدين السيوطي - تحقيق على محمد الجاوي - دار الفكر العربي .  
 ١٤٤- معجم فريب القرآن - محمد فؤاد عبد الباقي - دار احياء الكتب العربية .  
 ١٤٥- المفتى في أبواب التوحيد والمدل - القاضي عبد الجبار - تحقيق محمود محمد الخضير - مطبعة مخيمر - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر .  
 ١٤٦- مفاتيح التحقيق - الشيخ اسماعيل خسخوي - المطبعة البهية .  
 ١٤٧- مفتاح السعادة وصباح السيادة في موضوعات الملوم - طاشكيري زاده - تحقيق كامل كامل البكري ، وعبد الوهاب أبو النور - دار الكتب الحديثة - مطبعة الاستقلال الكبرى .  
 ١٤٨- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين - أبو الحسن الأشعري - تحقيق محمد محي عبد الحميد - مكتبة النهضة المصرية ، ط ١ ، ١٩٥٠ .  
 ١٤٩- مقدمة لدراسة المقاد - محمد عبد الهادي محمود - ط ١ ، سن ١٩٧٥ .  
 ١٥٠- مناهج الأدلة في فائد الملة - ب . ابن رشد - تحقيق د . محمود قاسم - ط ٣ ، ١٩٦٩ - مكتبة الانجلو .  
 ١٥١- المنطق الحديث ومناهج البحث - د . محمود قاسم - ط ٢ ، ١٩٥٣ - مكتبة الانجلو المصرية - مطبعة لجنة البيان العربي .

- ١٥٢- المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل - احمد بن يحيى المرتضى - تصحيح تومارنك - طبع  
دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد - الدكن ١٣١٦ هـ .
- ١٥٣- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري - أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي - تحقيق السيد احمد  
صقر - دار المعارف بصره ط ٢ .
- ١٥٤- الموافقات في أصول الأحكام - الفايظي - تحقيق محمد محي الدين عبد الصمد/ على صبيح  
١٥٥- نشأة اللغة عند الانسان والطفل - د . علي عبد الواحد وافي - مكتبة غريب .
- ١٥٦- نصوص نقدية - د . محمد السمدي فرهود - المكتبة السمدي ١٩٧٥ - دار الطباعة المحمدية .
- ١٥٧- نظرات في البيان - د . محمد عبد الرحمن الكردى - مطبعة السمادة ١٩٧٦ .
- ١٥٨- نظرية اللغة في النقد المربى - د . عبد الحكيم راضي - مكتبة الكائنجي بالقاهرة .
- ١٥٩- نفسية أبي نواس - د . محمد النويهي - مطبعة النهضة المصرية - ط ١ سنة ١٩٥٣ .
- ١٦٠- النقد الأدبي - أصوله ومناهجه - سعيد قطب - الطبعة الثالثة - دار الشروق ١٤٠٠ هـ .
- ١٦١- النقد الأدبي الحديث - د . محمد غنيمي هلال - مكتبة الانجلو المصرية - ط ٥٥ ١٩٧١ .
- ١٦٢- نقد الشعر - قدامة بن جعفر - تحقيق كمال مصطفى - مكتبة الخانجي بالقاهرة - ط ٥٣ ١٩٦٢ .
- ١٦٣- نهاية الاقدام في علم الكلام - عبد الكريم الشهرستاني - تصحيح الفرد جيوم .
- ١٦٤- وجهة نظر - د . زكي نجيب محمود - مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٧ .
- ١٦٥- الوساطة بين المتنبي وخصومه - القاضي علي بن عبد المنيز الجرجاني - مطبعة عيسى البابي الحلبي  
ط ٤ ١٩٦٦ هـ .
- ١٦٦- وظيفة الأدب بين الالتزام الفنى والانصاف الجمالى - د . محمد النويهي - مطبعة الرسالة .

رقم الصفحة ===	الموضوع ===
٢ - ٤	الاهداء
٤ - ٤	تصدير البحث
٤ - ١	مقدمة البحث (المجاز اللغوي ومكانته في البلاغة العربية)
١	أهمية المعنى المعجمي
٢ - ٢	رجوع المعاني غير المعجمية الى المعنى المعجمي
٢	علاقة المعاني المجازية بالمعاني المعجمية
٣	اهتمام البحث البلاغي بالمعاني المجازية
٤	اتساع نطاق البحث البلاغي باتساع نطاق بحث المجاز اللغوي
٥ - ٦٢	الباب الأول : ( المجاز واللغوي في ظل قضاياها الرئيسية الأولى )
٥ - ١٣	الفصل الأول ( قضية المجاز كظاهرة أدبية ومدى بحث الجاهليين لها )
٥ - ١٠	ظهور المجاز في اللغة العربية بين الفن الأدبي والبحث العلمي في المجتمع الجاهليـــــــــــــــــــــــ
١١	المجالس الأدبية للمسلمين في مكة وأثرها في البحث العلمي للمجاز اللغوي
١٢ - ١٣	الرد على من هوّن من قيمة شأن بحث الجاهليين للأساليب الجمالية (المجاز اللغوي) *
١٤ - ٢٨	الفصل الثاني : ( قضية المجاز اللغوي في عهد الرسول والسلف الصالح حتى عهد التأليف العلمي ) *
١٤ - ٢٨	دور القرآن والرسول في البحث العلمي للأساليب المجازية
٢٠ - ٢٨	دور الصحابة
٢٩ - ٦٢	الفصل الثالث: ( قضية المجاز بين الانكار والازدهار والتوسط والتوقف )
٢٩ - ٣٢	أسباب انكار المجاز هي أسباب ازدهار البحث فيه
٣٢	تعلق حديث انكار المجاز ببعض الأصوليين
٣٢ - ٣٩	مقارنة بين البحث الأصولي المثبت للمجاز والبحث البلاغي لهذا المجاز
٤٠ - ٥٨	مناقشة منكري المجاز
٤٠	داود بن علي الظاهري *
٤٠	ابن خويز منداد *
٤١ - ٤٦	ابن حزم

رقم الصفحة ===	الموضوع ===
٤٦	• أبو اسحق الاسفرائيني
٤٧ - ٥٨	• ابن تيمية وابن قيم الجوزية
٥٨ - ٥٩	أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني وتبرئته من انكار المجاز مذهبي التوسط والتوقف في بحث المجاز ، وتحقيق القول في مذهب السلف في هذا الضمار .
٥٩ - ٦٢	• هذا الضمار .
٦٣ - ٢٨٥	الباب الثاني : ( البحث البلاغي للمجاز اللغوي )
٦٣ - ١٥٣	الفصل الأول : ( البحث التحليلي المتكامل للمجاز اللغوي )
٦٣	تمهيد : حصر اصناف بحث المجاز اللغوي في مجالين : ديني ، لغوي .
٦٣ - ٧٩	المجال الديني
٦٤	• طريقة علماء التصوف امتداد لبحث السلف للمجاز اللغوي
٦٨ - ٧١	• جهود علماء التصوف في بحث المجاز اللغوي
٧٢	• الفرق بين الطريقة الصوفية والطريقة الباطنية
٧٣ - ٧٩	• دراسة عملاقي الصوفية محي الدين بن عربي للخيال
٨٥	• المجال اللغوي
٨٥	• جهد مقاتل بن سليمان امتداد لجهد السلف الصالح
٨١	• طريقة التأليف الملمى الصربية وأهدافها
٨٣	حصر طريقة التأليف الملمى في المجاز في دائرتين : دائرة العلاقة الداليتين اللفظ والمعنى ، ودائرة الملاقة الشمورية بينهما
٨٣ - ١٠٧	دراسة الدائرة الأولى :
٨٣ - ٨٦	الخليل بن أحمد
٨٦ - ٨٨	أبو عبيدة
٨٨ - ٩٣	سيويه
٩٤ - ٩٨	الفراء
٩٩ - ١٠٧	الجاحظ
١٠٨ - ١٥٣	دراسة الدائرة الثانية :
١٠٨ - ١٠٩	مصادر الخيال
١٠٩ - ١١٠	رقى الخيال
١١١ - ١١٢	انحطاط الخيال
١١٣ - ١١٦	وظائف الخيال
١١٦ - ١٥٣	قواعد الخيال

يجب أن يهتم دلالة / منقوشة  
الغرض من هذا الكتاب  
في الأبحاث  
لكن الله سبحانه وتعالى  
بشيء دلالة شعورية للأفكار  
سريته كما في

رقم الصفحة ====	الموضوع ====
٢٤٨ - ١٥٤	الفصل الثاني : ( البحث التكميلى للمجاز اللغوى )
١٥٥ - ١٥٤	• تقديم الفصل
١٥٦	• تحديد الدلالة اللغوية بين الرازى وعبد القاهر
١٥٦	• تحديد السكاكى
١٥٨	• التأخيرين
١٦٠ - ١٥٨	• نظريات الوضع اللغوى
١٦٥ - ١٦١	• الوضع اللغوى بين الدراسة البلاغية والدراسة المنطقية
١٦٦	• الدراسة البلاغية التفصيلية للمجاز اللغوى عند التأخيرين
١٦٧	• متى يكون اللفظ مجازاً ؟
١٦٨	• أقسام المجاز اللغوى
١٧١ - ١٦٩	• المجاز بالاستمارة - نقد التأخيرين للمتقدمين
١٧٢ - ١٧١	• دراسة تعريفات التأخيرين لهذا المجاز
١٧٤ - ١٧٣	• أقسام الاستمارة عند التأخيرين
٢١٠ - ١٧٤	• شرح هذه الأقسام مع الموازنة بين منهجى السكاكى والخطيب اللذين دارت حولهما دراسات التأخيرين لمجاز الاستمارة
١٧٧ - ١٧٤	• القسم الأول عند السكاكى
١٨٧ - ١٧٧	• القسمين الثانى والرابع عند السكاكى
١٨٧	• القسم الثالث عند السكاكى
١٨٨	• القسم الخامس عند السكاكى
١٩٢	• القسم السادس
٢٠٤	• القسمين السابع والثامن عند السكاكى
٢٠٩	• تقسيم آخر للاستمارة عند السكاكى
٢١٠	• تأخذ الخطيب على السكاكى فى مجال هذا التقسيم
٢١١	• تقسيمات المفرد بهما القزوينى
٢١١	• التقسيم الأول
٢١٢	• التقسيم الثانى
٢١٣	• التقسيم الثالث
٢١٥	• المجاز المرسل
٢١٥	• دور الأصوليين فى هذا المجاز
٢١٧ - ٢١٥	• علاقات هذا المجاز بين الثقافة الأصولية والثقافة البلاغية
٢١٧	• العبيية

رقم الصفحة ====	الموضوع =====
٢١٨	• المسببية
٢١٩	• الية الجزئية
٢٢٠	• الكلية
٢٢٠	• اجبار ما كان
٢٢١	• اجبار ما يكون
٢٢١	• علاقة الحولية
٢٢٢	• علاقة المحلية
٢٢٢	• علاقة الآلية
٢٢٣	• علاقة الجاورة
٢٢٦ - ٢٢٤	• علاقات أخرى ذكرها السيوطي
٢٢٨ - ٢٢٧	• مناقشة السيوطي في الحديث عن علاقة التضمين
٢٢٩	• انقسام المجاز المرسل الى أصلى وتبعي
٢٣٠	• موقف المجاز المرسل من حديث الترهيع والتجريد والاطلاق
٢٣٠	• المجاز على الجواز
٢٣١	• المجاز بمررتين - بمراتب
٢٣٢	• توسع الهلاغيين فيما استفادوه من الأصوليين في مجال هذا المجاز
٢٣٤ - ٢٣٢	• المجاز غير المفيد
٢٣٧ - ٢٣٤	• المجاز المركب (X - سوما) (التركيب)
٢٣٩ - ٢٣٧	• المجاز بالحذف أو الزيادة
٢٣٩	• الكناية (دلالة محو دغيب) / يجب إظهارها /
٢٣٩	• تعريفها
٢٤٠ - ٢٣٩	• موقعها من الحقيقة والمجاز
٢٤١	• أسبابها
٢٤٨ - ٢٤١	• ألوانها وتقسيماتها
٢٧٤ - ٢٤٩	الفصل الثالث : ( البحث المماصر للمجاز اللفوي )
٢٤٩	تمهيد : لم يتمخض البحث المماصر للمجاز اللفوي عن دراسة متكاملة له
٢٥٢ - ٢٤٩	انخراف بعض الدارسين المماصرين في دراسة هذا المجاز والثقافة الأوربية
٢٥٤ - ٢٥٢	وأهداف هذا الانحراف
	حفاظق هامة يجب أن يلتفت إليها الدارسون المماصرون

رقم الصفحة  
====الموضوع  
=====

٢٥٤ - ٢٥٦

نبذة عن الدراسات الأوروبية للمجاز

٢٥٧ - ٢٥٦

• الأوربيون والثقافة العربية المجازية

٢٥٧

انقلاب دراساتهم رأساً على عقب

٢٥٨ - ٢٦٢

آثار الثقافة العربية في الثقافة الأوروبية الحديثة

٢٦٢

• الثقافة الأوروبية الحديثة هي ثقافتنا مشوهة مسوخة

٢٦٣

• اثبات هذا التشويه ذلك المسخ

٢٦٥

• التشويه والمسح راجعان إلى عدم الفهم

٢٦٧ - ٢٦٥

• عدم الفهم يؤدي إلى الخطأ

نقادنا المحدثون يرون الخطأ تحديداً للثقافة العربية فيعرضونه عرض موجه لهذه

- ٢٦٨

• اثبات الثقافة من خلال اتجاهين

٢٦٩ - ٢٦٨

• الرد على الاتجاه الأول

٢٧٠ - ٢٧٤

• عرض الاتجاه الثاني ثم الرد عليه

هناك اتجاه آخر في الثقافة العربية الحديثة الرغاية والتمسك وهو الاتجاه ليمتد في الدراسات العربية  
وهذا الاتجاه يجهل أنهم أيضاً بالنظر في تراجمها الفرنسية أصلاً إلى اللغة العربية  
حتى تعود إلى منهج تكليل المتكلمين لتأثير لغتهم

