المجاز العقلي والاستعارة المكنية بين عبد القاهر والسكاكي، تحرير المصطلح وتحديد الفروق

الباحث: أيمن محمد عبدالله السيد
مدرس البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بالمنصورة
جامعة الأزهر

الملخص باللغة العربية:

جاءت هذه الدراسة لتكشف اللثام عن جانب مهم من جوانب البلاغة التي شغلت أذهان العلماء والباحثين قديمًا وحديثًا ألا وهو باب المجاز، فقد اتسعت أقسامه وتشعبت فروعه وتداخلت حتى اختلطت بعضها ببعض، فأردت أن أفصل بين جزأين مهمين منها، وأضع الحواجز المميزة بينهما، ألا وهما المجاز العقلي والاستعارة المكنية، لا سيما وقد وقع في هذا المنزلق أكابر البلاغيين كالسكاكي والخطيب القزويني وغيرهما، فاخترت قاصدًا لمعالجة هذه القضية عالِمين كبيرين هما عبدالقاهر الجرجاني وأبو يعقوب السكاكي، وذلك لغلبة اهتمام الأول وعنايته بالذوق والتحليل الأدبي في المقام الأول، فهو رائد هذه المدرسة، ولتوفر الثاني على جانب التقعيد والتنظير، وهو إمام هذا الباب أو من أئمته الكبار، وقد تشكلت هذه الدراسة من مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة ومراجع وفهارس، في التمهيد تحدثت عن إشكالية البحث وتعريف المجاز وأهميته، وتناول المبحث الأول: المجاز العقلي بين عبد القاهر والسكاكي ومن تبعهما من علماء البيان، والمبحث الثاني: الاستعارة المكنية بين عبد القاهر والسكاكي ومن تبعهما من علماء البيان، والمبحث الثالث: يتناول نقاط الالتماس بين الرأيين والفروق القائمة بينهما، وترجيح الأقرب منهما إلى المصطلح البلاغي، ثم تأتي الخاتمة موجزة لأهم نتائج البحث، ثم الفهارس الفنية. ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث: – الفوارق بين الفنيين تتضح مع ضبط التعريف وتحديد المصطلح بين الفنين،–الإمام عبد القاهر كان دقيقًا جدًا في تفريقه بين الاستعارة والمجاز العقلي، وظل يذكر افتراضات ويُفندها؛ حتى يكون قد أزال اللبس بينهما، – الإمام السكاكي قد رفض فكرة المجاز العقلي واستقلاليته كفن من فنون البلاغة مستقل؛ رغبة منه في تقليل الأقسام، –الدراسات العلمية الجادة قد ارتضت التفريق بين الفنين أمثال تفسير الشيخ الزمخشري، الكشاف، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور.

الكلمات المفتاحية

المجاز، العقلي، الحكمي، الإسناد، الاستعارة، المكنية، عبد القاهر، السكاكي، مصطلح، فروق.

Abstract

This study came to reveal an important aspect of rhetoric that has occupied the minds of scholars and researchers, both ancient and modern, namely the chapter of metaphor. Its sections have expanded, its branches have branched out and overlapped until some of them have become mixed with others. I wanted to separate two important parts of it and set the distinguishing barriers between them, namely the mental metaphor and the metaphorical metaphor, especially since the great rhetoricians such as Al-Sakaki, Al-Khatib Al-Qazwini and others have fallen into this slippery slope. I chose two great scholars, Abdul-Qaher Al-Jurjani and Abu Yaqub Al-Sakaki, as the subject of this issue, due to the predominance of the first's interest and concern with taste and literary analysis in the first place, as he is the pioneer of this school, and due to the second's availability of the aspect of codification and theorization, and he is the imam of this chapter or one of its great imams.

This study consists of an introduction, a preface, three chapters, a conclusion, references and indexes. In the introduction, I talked about the research problem, the definition of metaphor and its importance. The first chapter dealt with: mental metaphor between Abdul Qaher and Al-Sakaki and those who followed them from the scholars of rhetoric. The second chapter: metonymic metaphor between Abdul Qaher and Al-Sakaki and those who followed them from the scholars of rhetoric. The third chapter: deals with the points of contact between the two opinions and the differences between them, and preferring the one closest to the rhetorical term. Then comes the conclusion, summarizing the most important results of the research, then the technical indexes. Among the most important

results reached by the research: - The differences between the two arts become clear with the definition and specification of the term between the two arts. - Imam Abdul Qaher was very precise in his distinction between metaphor and mental metaphor, and he continued to mention assumptions and refute them; until he had removed the confusion between them. - Imam Al-Sakaki rejected the idea of mental metaphor and its independence as an independent art of the arts of rhetoric. In his desire to reduce the sections, serious scientific studies have accepted the distinction between the two arts, such as the interpretation of Sheikh Al-Zamakhshari and Al-Tahir Ibn Ashur.

Keywords: metaphor, rational, judgmental, attribution, metaphor, metonymy, Abdul Qaher, Al-Sakaki, term, differences

المقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على النبي الأمي المؤدب المعلم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وبعد.

فإن قيمة المصطلح تتمثل في أنه يضبط قواعد العلوم، وينظم مسائلها، ويوجز تعاريفها ويضبط تفاريعها، ولقد كان لعلوم العربية الحظ الأوفر من ضبط المصطلح، ودقة التعريف، ومنهجية التقسيم.

ولا شك أن هذه المصطلحات قد مرت برحلة طويلة من البحث والتفكير والمراجعة، قبل أن تنضج وتستوي على هذا الحال الذي استقرت عليه.

ومن الثابت تاريخيًا أن علم البلاغة من أواخر العلوم نضوجاً من حيث المصطلح والتقسيم، وإن كانت جل مسائله معروفة لدى العرب، فقد كان العرب يتكلمون بهذه الأساليب على سجيتهم، وإن لم يصطلحوا على تسميتها أو تقسيماتها، ثم بدأت هذه المصطلحات تظهر شيئًا فشيئًا ، كلما عنت حاجة لمسألة انبرى العلماء لبيانها وتوضيحها، فقد بدأ علم البلاغة كالبذرة تنمو يومًا بعد يوم، ويتعهدها العلماء بوابل تدبرهم، وتأملهم ومراجعتهم، حتى استغلظ عودها واستوى على سوقه.

دارت هذه الدراسة حول بابين مهمين من أبواب المجاز وهما المجاز العقلي والاستعارة المكنية بين عبد القاهر الجرجاني وأبي يعقوب السكاكي، وهما من أبواب البلاغة الثَّرة الغنية في خدمة العربية والفصاحة

البيان، ولا يخفى أن قراء تراثنا البلاغي من خلال هذين العلمين الجليلين مما يعود بالنفع على الدرس البلاغي ودارسيه، وقد أفرزت المناقشة والجدل حول هذا الإشكال المعرفي فكرة المعيارية[١]والوصفية [٢]، وهي أبعادٌ منهجية رشيدة في مثل هذه الدراسات الجادة.

ومن المعلوم تاريخيًا –كذلك– أن كلا العَلَمين الجليلين عبد القاهر الجرجاني وأبي يعقوب السكاكي يمثلان مرحلة مهمة، ومحطة فاصلة في تاريخ البلاغة، وأن كلاً منهما يمثل مدرسة تختلف عن الآخر، فالأول أسس لمدرسة الذوق الأدبي، فعني عناية بالغة بتقصي الأساليب البلاغية وتحليلها، والكشف عن أسرارها ومراميها، وبيان دقائقها وخوافيها، والثاني عني عناية فائقة بتحرير المصطلحات وتحديد الأقسام وضبطها.

ولما كانت مباحث البلاغة وأفنانها متسعة متشعبة أردت أن أتناول هذين المبحثين المهمين من أبواب المجاز والبيان العربي والذي أطنب فيه البلاغيون والأصوليون فلا يزالون يعالجونه بالدراسة والتحليل والتفصيل حتى غدا أوسع المباحث البيانية، فقد كثرت وتشعبت مصطلحاته ومفاهيمه وتداخلت أحيانًا بعضها في بعض، حتى احتاجت إلى ضبطها والفصل بينها بدقة ومعيارية تقوم على القراءة الواعية والتأمل الناقد البصير.

وعلى الأساس المبني على رحابة البحث وجدت أنه من الجِدة في الموضوع أن يقع البحث على دراسة هذين المبحثين المتشعبين أطرافًا وفروعًا عند هذين العَلَمين الموسوعين؛ ليتم تناوله بالبحث والتحليل والموازنة والنقد، فجاءت هذه الدراسة بعنوان: (المجاز العقلي والاستعارة المكنية بين عبد القاهر والسكاكي، تحرير المصطلح وتحديد الفروق).

دوافع اختيار الموضوع:

–تجلية آراء العالمين في تحديد المصطلحين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي.

–بيان منهج العالمين في تناولهما للفنين.

–إظهار الخلاف بين العالمين في المصطلحين.

– بيان مزية التراث البلاغي القديم، وإبراز قيمته العلمية للباحثين في القديم والحديث.

–مناقشة وردود العالمين ومن تبعهم في اختيار منهج كل منهما .

–بيان الفروق بين الفنيين وتجليتها ليتضح الفرق بينهما.

–إظهار عبقرية الإمام عبد القاهر وحرصه الشديد على إقامة صرح البلاغة العربية على أسس متينة وبيان مدى صوابية رأيه في التفريق بين المجاز العقلي. والاستعارة المكنية

الدراسات السابقة:

دارت بعض الدراسات البلاغية حول هذا الموضوع كان من أهمها:

-بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي، بسيوني عبد الفتاح، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، تاريخ الإصدار: ١ يناير ١٩٩٣م.

-بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي، مريم النعيمي، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد ٩ العدد ٢أ،٢٠١٢، الأردن.

-المجاز العقلي بين عبد القاهر والمتأخرين، الأستاذ الدكتور / الشحات أبو ستيت.

-الاستعارة في دلائل الإعجاز من التنظير البلاغي إلى التوظيف الجمالي، شهيرة مزياني، مذكرة ماستر، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب واللغات.

-الاستعارة عند عبدالقاهر الجرجاني مقاربة تداولية، مبروكة نبار، مذكرة ماستر جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب، ٢٠١٢/٢٠١٣م.

-الاستعارة عند عبدالقاهر الجرجاني، زينب يوسف عبدالله هاشم، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

-المجاز في دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجاني دراسة تداولية، سعيدة مداس، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب، ٢٠١٥/٢٠١٦م.

وقد قسمت البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة ثم الفهارس.

يتناول التمهيد إشكالية البحث وأهميته.

ويتناول المبحث الأول: الاستعارة المكنية بين عبد القاهر والسكاكي ومن تبعهما من علماء البيان.

والمبحث الثاني: المجاز العقلي بين عبد القاهر والسكاكي ومن تبعهما من علماء البيان.

والمبحث الثالث: يتناول نقاط الالتماس بين الرأيين والفروق القائمة بينهما، وترجيح الأقرب منهما إلى المصطلح البلاغي.

ثم تأتي الخاتمة موجزة لأهم نتائج البحث، ثم الفهارس الفنية.

والله أسأل أن يعلمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا، وأن يتقبل منا إنه ولي ذلك ومولاه.

التمهيد

تتمثل إشكالية هذا البحث في وجود خيط دقيق بين الاستعارة المكنية، والمجاز العقلي قد يدق ويرق حتى لا يراه الباحث فيلتبس عليه الأمر ويتداخل مفهوم إحداهما بالآخر، كما وقع للإمام السكاكي والإمام العلوي كما سيتضح . بعون الله وتوفيقه من خلال صفحات هذا البحث.

من المعلوم أن البلاغة العربية قبل عبد القاهر والسكاكي قد مرت بأطوار عدة من خلال ما يمثلها من مؤلفات كان لأصحبها الأثر البالغ في هذا الفن من العربية، ومن باكورة هؤلاء الأعلام أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ) صاحب كتاب (مجاز القرآن) والذي كان بمثابة إرهاصات وإشارات جادة على طريق البيان والإعجاز، وهو لا يعني بالمجاز هنا ما يقابل الحقيقة وإنما يقصد به طرق القول وأساليبه المتنوعة، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) صاحب كتاب (البيان والتبيين) وكتاب (الحيوان) ضمنهما ـ سيما ـ الأول .كثيرًا من مسائل مهمة في الفصاحة والبيان والبلاغة والطبع والصنعة واللفظ والمعنى، والمجاز، ودافع فيه عن العربية ضد الشعوبية والعجمى، وابن قتيبة (٢٧٦) صاحب كتاب (تأويل مشكل القرآن) والذي خطا المجاز فيه على يديه خطوة واسعة نحو المصطلح المتعارف عليه، وضمنه الكثير من النماذج والأمثلة [٣] وابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) صاحب كتاب البديع والذي اقترب فيه كثيرًا من مباحث البلاغة المتعارف عليها عند المتأخرين، فضمن كتابه مباحث الاستعارة والكناية والتورية والتجنيس، ثم جاء قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) فألف كتاب (نقد الشعر) بحث فيه المعايير البلاغية والنقدية التي ينبغي مراعاتها لدى الشعراء والنقاد من صورة وبنية وتركيب وإن تفرق درسها بين المحاسن والعيوب [٤]، وجاء الرماني (ت ٣٨٦ هـ) فتصدى لوجوه إعجاز القرآن في كتابه (رسالة النكت في إعجاز القرآن) مضيفًا إليها علم البديع كمبحث من مباحث الإعجاز والبيان، ثم جاء القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢ هـ) صاحب كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) والذي توسع فيه في مباحث البلاغة عن سابقيه فضمنه مع الاستعارة الحسنة والقبيحة والجناس التقسيم والتشبيه الجيد والرديء، وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) صاحب كتاب (كتاب الصناعتين) زاد فيه عن مباحث البلاغة والفصاحة والإيجاز والإطناب بعض مباحث البديعية مما لم يتناوله سابقوه [٥]، إلى أن جاء ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦ هـ)، فألف كتابه الماتع (العمدة في محاسن الشعر وآدابه) تناول فيه تفصيلًا أبوابًا من البلاغة والبيان والإيجاز والبديع والمجاز والتشبيه والتمثيل والمطابقة، وما زالت أفنان البلاغة تسري في عروق البلغاء وتنساب بين أناملهم حتى جاء رائدها وسيدها الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ)، فألف جوهرتيه النفيستين (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة)، وضع فيهما أسس المعاني والبيان، وفصل القول فيهما تفصيلًا فضلًا عن بعض أنواع البديع، ووضع إطارًا لنظرية النظم والتي كانت بمثابة انطلاقة جديدة في دراسة النصوص والأساليب، وظهر المجاز جليًا واضحًا على يديه بأقسامه المتنوعة وفروعه المتشعبة، ثم تورك بعدُ أبو يعقوب السكاكي (٦٢٦ هـ) على تآليف من سبقوه فدقق فيها النظر دراسة وتحليلًا ونقدًا، حتى

ألف كتابه الفذ الفريد الجامع (مفتاح العلوم) والذي استقام فيه في نظام واضح الحدود بين المعالم، فانقسم إلى أبواب البلاغة الثلاثة (المعاني، والبيان، والبديع).

وهكذا تبلورت البلاغة وأينعت في المعاني والبيان على يد عبد القاهر ثم اكتملت أقسامها وتمت فروعها وفنونها بالبديع على يد السكاكي، فلم يكد ينفك أحد عنهما، تأليفًا وشرحًا إلا فيما ندر.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث في عرض الرأيين عرضاً متأنياً، وتحرير مصطلح كل منهما، وبيان نقاط التماس بين المجازين، وتحديد الفروق بينهما.

أولاً : تعريف المجاز

وردت كلمة المجاز على ألسنة المتقدمين وفي تناولهم لشواهده بمعناها اللغوي لا الاصطلاحي، فكانت مستقرة كفكرة عندهم يتكلمون بها، ويعبرون عنها في تناولهم لنصوصه وشواهده، ويرجع الفضل في تحديد هذا المصطلح وتحريره وتحديده تحديدا بلاغيًا، وتقسيمه تلك التقسيمات الواضحة اللغوية والعقلية إلى الإمام عبد القاهر الجرجانى فهو أول من وضعه فى تلك الصورة وقسمه إلى تلك التقسيمات، وسار على دربه بعد ذلك العلماء والباحثون.

وقد حدَّ عبد القاهر المجاز لغة بقوله: "المجاز مَفْعَلٌ من جاز الشيء يجوزه، إذا تعدَّاه، وإذا عُدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وُصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعَه الأصليَّ، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً" (٦).

ثم يلحظ عبد القاهر بحسه اللغوي الدقيق وبصيرته البيانية النافذة الخيط الذى يربط بين طرفي المجاز والمسوغ لإطلاقه بمعنى "أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه، بسببٍ بينه وبين الذي تجعله حقيقةً فيه، نحو أن اليد تقع للنعمة، وأصلها الجارحة، لأجل أن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم، وما يقتضيه ظاهر البِنْيَة وموضوع الجِبِلّة، ومن شأن النعمة أن تصدُر عن اليد وفي ذكر اليد إشارة إلى مصدر تلك النعمةِ الواصلة إلى المقصود بها والموهوبةِ هي منه" (٧).

واصطلاحًا حدَّ عبد القاهر المجاز بأنه: "كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأوّل، فهي مجاز وإن شئت قلت: "كلّ كلمة جزت بها ما وقعت به في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعًا، لملاحظة بين ما تجوّز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز" (٨).

وتبدو العلاقة واضحة جلية بين تعريف المجاز لغة واصطلاحًا، فثمة اجتياز وتخطٍ بينهما من موضع إلى آخر، وهذا هو ما أكده ابن الأثير، بقوله: "وأما المجاز فهو ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع؛ إذا تخطّاه إليه، فالمجاز إذا اسم للمكان الذي يجاز فيه، وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محلّ إلى محل، كقولنا:

زيد أسد؛ فإن زيدا إنسان، والأسد هو هذا الحيوان المعروف، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية: أي عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة" (٩)، فكما يجتاز الإنسان، ويتنقل في خطاه من موضع إلى موضع، "فكذلك تجتاز الكلمة وتتخطى حدودها بمرونتها الاستعمالية من موقع إلى موقع، ويتجاوز اللفظ محله من معنى إلى معنى، مع إرادة المعنى الجديد بقرينة تدل على ذلك؛ فيكون أصل الوضع باقياً على معناه اللغوي، والنقل إضافة لغوية جديدة في معنى جديد" (١٠).

وقام عبد القاهر بتقسيم المجاز إلى قسمين، لغوى وعقلي، وكلاهما راجع إلى قصد المتكلم، الذي يتضح إما من دلالة الكلام أو دلالة الحال.

فكلاً من المجاز العقلي واللغوي يشتركان في كون الحكم عليهما راجع إلى قصد المتكلم، ثم يفترقان في كون المجاز العقلي راجع إلى قصد المتكلم في إسناد مسند إلى مسند إليه لا يصح صدوره منه عقلًا وحكمًا، بينما يرجع في المجاز اللغوي إلى قصد المتكلم استعمال اللفظ في غير ما وضع له في عرف اللغة وآدائها البياني.

يقول عبد القاهر: "واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: «اليد مجاز في النعمة» و «الأسد مجاز في الإنسان وكلّ ما ليس بالسبع المعروف»، كان حكمًا أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمّا تشبيهًا (١١)، وإمّا لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه" (١٢).

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام، كان مجازًا من طريق المعقول دون اللغة (١٣)، وذلك أن الأوصاف اللّاحقة للجمل من حيث هي جمل، لا يصحّ ردّها إلى اللّغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم" (١٤)، فالأول يقع في المثبت، فى حين يقع الثاني في الإثبات، والمراد بالمثبت هنا هو الكلمة المثبتة لمعنى غير معناها، وهي تكون أحد طرفي الإسناد، والمراد بالإثبات هنا هو عملية الإسناد وإثبات حكم أحد طرفي الإسناد إلى صاحبه، "والمتصرف في الإثبات هو العقل الذي يقيم الروابط والصلات" (١٥).

١- أولًا : ضبط التعريف عند العلماء

من الواضح أن ثمة فرقًا كبيرًا بين تعريف الاستعارة المكنية والمجاز العقلي، ونعرض بحول الله تعالى وقوته تعريف كلٍ منهما مع ضبط التعريف الصحيح للأخذ به، ونورد التعريف من عند العلماء عبد القاهر، والسكاكي، ومن تبعهما من العلماء، ونورد التعريف من عندهما خاصة؛ لأنهما بمثابة الأصل لهذا العلم وكل من تكلم فيه بعدهما قد أفاد منهما وعنهما أخذ.

المبحث الأول: الاستعارة المكنية بين عبد القاهر والسكاكي ومن تبعهما من علماء البيان:

اختلاف البلاغيين في تحديد ماهية الاستعارة المكنية

الظاهر أن الاستعارة عمومًا من القضايا البلاغية التي نشب فيها الخلاف بين البلاغيين وشغلت قدرًا كبيرًا من تفكيرهم، لا سيما حين تصدوا لتحديد ماهية الاستعارة المكنية؛ حيث انقسم البلاغيون فيها إلى مذاهب متعددة كما سيتضح من خلال صفحات هذا البحث:

وقد حد الإمام عبد القاهر الاستعارة في الجملة بأنها تتكون حين "يكون للَّفظ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اخْتُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غيرَ لازمٍ، فيكون هناك كالعارِيَّة" (١٦).

أما الاستعارة التصريحية فقد حدها بقوله: "هي أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به، فتعيره المشبه، وتجربه عليه، فإذا أردت أن تقول: رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشة، تركت ذلك كله وقلت: (رأيت أسداً)"(١٧)، فهذه الاستعارة هي التي سماها المتأخرون باسم "الاستعارة التصريحية" (١٨).

ثم تحدث عبد القاهر عن الاستعارة المكنية مفرغًا إياها عن التصريحية بقوله: "وهناك ضرب آخر من الاستعارة: وهو ما كان كقول لبيد:

وغداة ريحٍ قد كشف وقرةٍ ... إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

حيث جعل للشمال يدًا، وهذا الضرب هو ما سمى عند المتأخرين باسم الاستعارة المكنية، وكان العلماء حتى عصر عبد القاهر يضمونه إلى الضرب الأول من الاستعارة، ولكنه فرق بينهما بما يلي:

أنك في الضرب الأول "أي في الاستعارة التصريحية" "تجعل الشيء ليس به" فإذا قلت: "رأيت أسداً" كنت قد أدعيت في إنسان أنه أسد، وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسداً" (١٩). ولكنك في الضرب الثاني: (أي في الاستعارة المكنية) "تجعل للشيء الشيء ليس له "فإذا قلت" إذا أصبحت بيد الشمال زمامها "فقد أدعيت أن للشمال يداً، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد" (٢٠).

وعرفها السكاكي بقوله : "هي: أن تذكر المشبه وتريد به المشبه به دالًّا على ذلك بنصب قرينة تنصبها" (٢١).

فالمكنية عنده: لفظ المشبه مرادًا به المشبه به بأن تذكر المشبه وتريد به المشبه به, دالًّا على ذلك بنصب قرينةٍ تنصبها، وهي أن تنسب إليه وتضيف شيئًا من لوازم المشبه به المساوية, مثل أن تشبه المنية بالسبع، ثم تفردها بالذكر مضيفًا إليها —على سبيل الاستعارة التخييلية– من لوازم المشبه به ما لا يكون إلا له؛ ليكون قرينة دالة على المراد, فتقول: مخالب المنية نشبت بفلان طاويًا لذكر المشبه به, أو مثل أن تقول:

لسان الحال ناطق بكذا تاركًا لذكر المشبه به, وهو قولك الشبيه بالمتكلم، أو تقول : زمام الحكم في يد فلان بترك ذكر المشبه به" (٢٢).

ثم يقول السكاكي في معرض بيانه لهذا النوع من الاستعارة : "وكأني بك لما قدمت أن الاستعارة تستدعي ادعاء أن المستعار له من جنس المستعار منه دعوى إصرار وادعاء أنه كذلك مع الإصرار يأبى الاعتراف بحقيقته والاستعارة بالكناية مبناها على ذكر المشبه باسم جنسه والاعتراف بحقيقة الشيء أكمل من التنويه باسم جنسه يهجس في ضميرك أن الجمع بين الإنكار البليغ وبين الاعتراف الكامل أنى يتسنى، فالوجه في ذلك هو أنا نفعل ها هنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة بالتصريح بمسمى المشبه كما أنا ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الأسد بارتكاب تأويل على ما سبق حتى يتهيأ التفصي عن التناقض في الجمع بين ادعاء الأسدية وبين نصب القرينة المانعة عن إرادة الهيكل المخصوص ندعي ههنا اسم المنية اسمًا للسبع مرادفًا له بارتكاب تأويل، وهو أن المنية تدخل في جنس السباع لأجل المبالغة في التشبيه بالطريق المعهود ثم نذهب على سبيل التخييل على أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين لحقيقة واحدة ، وأن لا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية" (٢٣).

والمفهوم من نصه أن الاستعارة المكنية عنده هي لفظ المشبه المراد به المشبه به المحذوف, فالمكنية عنده في "وإذا المنية أنشبت أظفارها" هي لفظ المنية والذي شُبِّه بالسبع في اغتيال النفوس.

مخالفة الخطيب لعبد القاهر والسكاكي في تحديد ماهية الاستعارة المكنية

وحده الخطيب الاستعارة المكنية: أنها: "التشبيه المضمر في النفس ، والمحذوف أركانه سوى المشبه, والمدلول عليه بأن يُثْبَتَ للمشبه شيء من لوازم المشبه به المحذوف فهي عنده: "أن يضمر التشبيه في النفس، فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه، ويُدَل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسًا أو عقلًا أجري عليه اسم ذلك الأمر، فيسمى التشبيه استعارة بالكناية ، أو مكنيًا منها، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية" (٢٤).

وثمرة الخلاف بين السكاكي والخطيب هو أن لفظ المنية على مذهب السكاكي المراد بها السبع مجازًا بادعاء السبعية لها، بناء على تشبيهها بما له الأظفار وهو السبع، أما على مذهب الخطيب فلفظ المنية مستعمل فيما وضع له حقيقة.

ثم إن هذا الإجراء من الخطيب للاستعارة المكنية أقرب إلى التشبيه منه إلى المجاز القائم على تناسي التشبيه أصلًا، وعدم الإيماء أو الإشارة إليه، وهي بهذا تكون ضربًا من التشبيه وقسم من أقسامه.

ويُرد على الخطيب بجعله الاستعارة المكنية من قبيل الحقيقة لا المجاز بأن سبيله إلى ذلك إضمار التشبيه في النفس، وهذا مخالف لمذهبه هو في الاستعارة، وأنها قائمة على الادعاء والمبالغة وتناسي التشبيه،

وذلك قوله: "والجواب عنه أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يُخرِج اللفظ عن كونه مستعملًا في غير ما وضع له، وأما التعجب والنهي عنه – فيما ذكر– فلبناء الاستعارة على تناسي التشبيه؛ قضاء لحق المبالغة" (٢٥).

فكيف تبنى الاستعارة على تناسي التشبيه ثم يضمر بعد ذلك في النفس ويستدعى، فأين حق المبالغة، وأين حد الفرق بين الحقيقة والمجاز.

خلطُ الخطيب بين الاستعارة والمجاز العقلي

خلطَ الخطيب بين الاستعارة والمجاز العقلي في قوله: "وقيل: الاستعارة مجاز عقلي؛ بمعنى أن التصرف فيها أمر عقلي لا لغوي" (٢٦).

وقد رد عليه صاحب البغية "بأنه حين أراد أن ينسب الاستعارة إلى المجاز العقلي ويردها إليه في الاصطلاح البلاغي علل ذلك بأن التصرف فيها أمر عقلي، ونسي أن المجاز العقلي قائم على الإسناد العقلي لا مجرد تصرف العقل وإعماله، وإلا فلا يوجد مصطلح بلاغي أصلًا إلا وللعقل تصرف فيه وإعمال" (٢٧).

وقد نقض الإمام العلوي هذه الشبه عند الخطيب في تعريفه للاستعارة المكنية بقوله في بيان حدها أنها: "جعلك الشيء للشيء وليس له بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكما" (٢٨).

فقول الإمام العلوي: (بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكما) أي لا لفظًا ولا إضمارًا في النفس، وهو متفق تمامًا ومتسق مع مفهوم الاستعارة وقيامها على تناسي التشبيه.

مذهب الزمخشري (ت:٥٣٨هـ) **والسلف**.

وهو المذهب الذي اشتهر بين أصحاب الحواشي بمذهب السلف أو مذهب القدماء" (٢٩).

والمكنية في هذا المذهب: اسم المشبه به المستعار في النفس للمشبه، وأنَّ إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية, فالأظفار في قول الشاعر: «وإذا المنية أنشبت أظفارها» حقيقةٌ؛ لأنه مستعمل فيما وضع له" (٣٠).

يرى الزمخشري أن مصطلح الاستعارة المكنية يطلق على "المستعار المحذوف المرموز إليه بشيء من لوازمه، فيقال في تصوير الاستعارة وتشخيص معناها في قول أبي ذؤيب (وإذا المنية أنشبت)، "المقصود: استعارة السبع للمنية كاستعارة لفظة الأسد للرجل الشجاع في قولهم كلمت أسدًا، ولكنه لم يُصرح بذكر المستعار وهو السبع، بل اقتصر على ذكر لازمه وهو الأظفار لينتقل منه إلى المراد، كما هو الشأن في الكناية أن يوصل إلى المعنى المراد عن طريق اللوازم، ولذلك سميت هذه الاستعارة بالمكنية" (٣١) .

وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه" (٣٢) .

فالمستعار في قول أبي ذؤيب لفظ السبع المسكوت عنه والمستعار منه الحيوان المفترس ، والمستعار له المنية، وقد رمز للمستعار بشيء من لوازمه وهو الأظفار، وهذا هو الإجراء الأشهر والمتفق عليه بين جمهور البلاغيين، وعلى رأسهم شيخها وإمامها عبد القاهر رحمه الله.

تفسير الزمخشري للاستعارة المكنية من خلال قوله تعالى: {الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ} [٣٣] فيقول: "النقض: الفسخ وفك التركيب. فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد؟

قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة: يا رسول اللَّه، إنّ بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها، فنخشى إنّ اللَّه عز وجل أعزّك وأظهرك أن ترجع إلى قومك» وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه، ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر" [٣٤] .

فهذه اللوازم التي رمز بها للمستعار (المسكوت عنه) قد نبهت على مكانه، إذ المراد استعارة الأسد للشجاع، والحبل للعهد في الآية الكريمة، فسكت عن ذكر الألفاظ المستعارة ورمز إليها بذكر شيء من روادفها، وهي على الترتيب المذكور يفترس، وينقضون فتلك لوازم للألفاظ المستعارة تُنبه عليها وتدل على موضع الاستعارة [٣٥].

وقد أخذ البلاغيون مذهب الزمخشري مما أورده في تفسير قوله تعالى: چ ٥ ٨ ٩ ٩ چ [٣٦]؛ حيث قال: "فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيءٍ من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه, ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر فإن قلت: فما المراد بعهد الله؟ قلت: ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كأنه أمر وصَّاهم به ووثقه عليهم" [٣٧].

ويظهر من هذا النص أنَّ صاحب الكشاف قد شبه العهد بالحبل في النفس بجامع الربط في كلٍّ؛ فإنَّ العهد يربط بين المتعاهدين، كما يُربط الشيئان بالحبل، وادَّعى أنَّ العهد فردٌ من أفراد الحبل واستُعِير له اسمه في النفس، على طريق المكنية" [٣٨].

وهناك رأي آخر في الاستعارة المكنية يقول بغير ذلك وهو رأي ابن الأثير:

وقد نظم فيه ابن الأثير مفهوم الاستعارة المكنية في سلك التوسع في الكلام وجعله قسمًا من أقسام المجاز، وذلك قوله في معرض حديثه عن مفهومها: "وأما القسم الذي يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه فذلك لا يكون إلا لطلب التوسع في الكلام، وهو سبب صالح؛ إذ التوسع في الكلام مطلوب" (٣٩).

وجعله قسمين: قسم صالح وآخر غير صالح، وعد المكنية من القسم الصالح بقوله: "وأما الضرب الآخر من التوسع فإنه يرد على غير وجه الإضافة ، وهو حسن لا عيب فيه، وقد ورد في القرآن الكريم؛ كقوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين» فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسع؛ لأنهما جماد، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد، ولا مشاركة ههنا بين المنقول والمنقول إليه، وكذلك قوله تعالى: «فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين»، وعليه ورد قول النبي ﷺ؛ فإنه نظر إلى أحد يوما فقال: «هذا جبل يحبّنا ونحبّه» فإضافة المحبة إلى الجبل من باب التوسع؛ إذ لا مشاركة بينه وبين الجبل الذي هو جماد" (٤٠).

والتوسع في الكلام وإن كان يصلح في باب الاستعارة ويتسق معها فإنه يصلح كذلك ويتسق مع غيرها من دروب البيان وفنون القول كالمجاز العقلي والمبالغة وأسلوب التغليب، فهو مصطلح غير مانع لا يصح أن تنضبط به تعريفات البلاغة ولا قوانينها.

والمذهب الأقرب إلى القبول بين هذه المذاهب – والله وأعلم– هو مذهب الزمخشري – أو مذهب السلف – القائل بأنَّ الاستعارة المكنية هي: "اسمُ المشبه به المستعار في النفس للمشبه؛ حيث إنَّ الزمخشري قد جعل الاستعارة المكنية – وهي مجاز لغوي في الأصل– اسمٌ للمشبه به, وهو الصحيح, بخلاف ما فعله الخطيب القزويني حين جعلها تشبيهًا مضمرًا في النفس؛ وهذا لا يتناسب مع كون الاستعارة من المجاز اللغوي, وبخلاف ما فعله السكاكي حين جعلها اسم للمشبه؛ حيث إن اسم المشبه مذكورٌ مصرَّحٌ به في الكلام, فكيف بهذه الاستعارة أن تسمى مكنية؟!.

وقبل الخطيب لخص الإمام الرازي كلام عبد القاهر في هذا، وارتضاه ومثله السكاكي، العلوي فقد خالف في ذلك، وذهب إلى أن هذا المجاز مجاز لغوي، وأنكر على الإمام الرازي تسميته عقليًا، قال العلوي: "اعلم أن هذه المجازات المركبة التي ذكرناها، ومثلناها بقوله تعالى: {وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا}، وبقوله: {مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ}، وقوله: {إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ}، وغير ذلك من الأمثلة، فإنها كلها مجازات لغوية استعملت في غير موضوعاتها الأصلية، فلأجل هذا حكمنا عليها بكونها لغوية، وبيانه أن صفة أنبت وأخرج، وأخذ وضعت في أصل اللغة لصدور الخروج والنبات، والأخذ من القادر الفاعل، فإذا استعملت في

صدورها من الأرض، فقد استعملت في صدورها من الأرض، فقد استعملت الصيغة في غير موضوعاتها، فلا جرم حكمنا بكونها مجازات لغوية" (٤١).

ثم انتقد العلوي على ابن الخطيب الرازي زعمه أن هذه المجازات المركبة كلها عقلية، لأمرين "أما أولًا؛ فلأن فائدة المجاز معناه حاصل في المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه، فلهذا كان المركب بالمعاني اللغوية أشبه، وأما ثانيًا؛ فلأن المجاز المفرد في قولنا: زيد أسد قد وافقنا على كونه لغوياً، فيجب أن يكون المركب أيضًا كذلك، والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له في أصل تلك اللغة، فوجب الحكم عليه بكونه لغويًّا" (٤٢)..

وبيدو أن العلامة الفاضل لم يقرأ هذا البحث القيم المقنع في كتاب أسرار البلاغة قراءة فاحصة متأنية، فقد أنفق عبد القاهر أكثر من عشرين صفحة ليؤكد أن هذا المجاز عقلي، وليس لغوياً، وقد أفلح في هذا وأجاد وأصاب.

ويبدو كذلك أن العلامة العلوي متأثر برأيٍ ما في قضية خلافية مشهورة، ومضمونها: هل التراكيب اللغوية وضع وضعه أصحاب اللغة كما وضعوا مفرداتها؟ أم أن التراكيب من محض تصرف المتكلم، وأن أصحاب اللغة وضعوا مفرداتها فحسب "ولهذا وجدنا ناقدًا عظيمًا مثل الآمدي يستحسن أن يقف الشعراء، والأدباء عند هذه الصور فلا يتجاوزوها؛ لأن اللغة لا يقاس عليها، وكأنه ينتصر من وراء ذلك لمذهب البحتري، ويعيب عن طرف آخر طريقة أبي تمام؛ لأن له محاولات كثيرة في خلق تراكيب مجازية جديدة لم يألفها الاستعمال الأدبي، وذلك بخلاف البحتري الذي كان يجري على طريقة الشاعر الحاذق، والشاعر الحاذق كما يقول الآمدي: "يصور لك الأشياء بصورها، ويعبر عنها بألفاظها المستعملة فيها واللائقة بها، وذلك مذهب البحتري، ولهذا كثر الماء والرونق في شعره" (٤٣).

أقول: إن الآمدي يستحسن أن يقف الشعراء، والأدباء عند الصور، والتراكيب المألوفة فلا يتجاوزوها، وقد قال ذلك حين عاب صورة من صور المجاز في قول أبي تمام يودع صاحبه على ابن الجهم من الكامل :

هي فرقة من صاحب لك ماجد ... فغدا إذابة كل دمع جامد

فافزع إلى ذخر الشئون وعذبه ... فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد

والشاهد في قوله: "فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد"، فقد أراد أن الدمع يذهب بعض جهد الحزن الجاهد أي أن الحزن الذي جهدك، فهو الجاهد لك، قال الآمدي: "ولو كان استقام له أن يقول: بعض جهد المجهود لكان أحسن وأليق، وهذا أغرب وأظرف، وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول قالوا: عشية راضية، بمعنى مرضية ولمح باصر، وإنما هو مبصر فيه، وأشباه هذا كثيرة معروفة، ولكن ليس في كل حال يقال: وإنما ينبغي أن ينتهي في اللغة إلى حيث انتهوا ولا يتعدى إلى غيره، فإن اللغة لا يقاس عليها" (٤٤).

والآمدي في هذا يحرص على أن يحفظ عمود الشعر، ويصون إلف المجاز في اللغة حتى لا يخرج عن الذوق المألوف، وكان رجلًا دقيق الحس بالغ التأثر جيد العبارة، ولكننا لا نوافقه في أنه ينبغي أن ننتهي فى هذا المجاز حيث انتهوا؛ لأننا نريد للمواهب الصادقة أن تضيف إلى تراث اللغة في التراكيب، والصور والأبنية ما يعد ثروة تتسع بها آفاقها، وترحب بها آمادها، وهكذا فعل أمثال المتنبي وأبي العلاء، ومن قبلهم الأعشى وامرؤ القيس، وغيرهم ممن نهجوا للأساليب طرقًا، وفتحوا لها آفاقا" (٤٥).

فمما يؤخذ على العلوي إذن في نقضه لعبد القاهر قوله: بالوضع التركيبي للغة وإدخاله كل ما هو تركيبي من صور المجاز مما لا يلتبس أصلاً بالمجاز العقلي

ثم أن التجوز في الإسناد يلقي على الجملة ظلاً من التلوين يخيل أن الفاعل المجازي قد جرت فيه استعارة، وأن السكاكي ذهب إلى هذا، فأنكر المجاز العقلي، ورجع به إلى الاستعارة المكنية، وذلك رغبة منه في تقليل الأقسام.

وملخص ما يراه الإمام السكاكي "أنه يشبه الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي، ثم يدعي أن المشبه صار هو المشبه به، ثم يطلق لفظ المشبه الادعائي أي الذي ادعى أنه المشبه به على المشبه به، كما هو مذهبه في الاستعارة المكنية، فيقول في قولنا: أنبت الربيع البقل: أن الربيع مشبه بالحي القادر، ثم ادعى أن الربيع قادر مختار، ثم أطلق لفظ المشبه الادعائي أي الربيع الذي ادعى أنه قادر مختار على المشبه به أي الحي القادر، وكذلك يقول في قوله تعالى: {فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ}، أنه شبه التجارة بالمشترين، ثم ادعى أن التجارة مشبه به، ثم أطلق لفظ المشبه الادعائي على المشبه به، وهكذا تنصرف نظرته عن الإسناد، ولا يرى فيه تجوزًا، وإنما التجوز كان في الفاعل الحقيقي، والذي دفعه إلى ذلك الرغبة في تقليل الأقسام، ولهذه الرغبة أيضا أنكر الاستعارة التبعية" (٤٦).

والرغبة في تقليل الأقسام هذا شأنه شأن الإيجاز في أساليب اللغة وتراكيبها عمومًا مقبول ما لم يخل أو يضيع معه شيء من غايات اللغة ومقاصدها وفروقها الدقيقة التي تتمايز بها، وإنما الأبرُّ بالأساليب والأليق بها "أن ننظر في كل صورة بما يلائمها، وكثير من صور المجاز العقلي يطفئها جريانها على طريقة الاستعارة بالكناية، ألا تراك لو قلت في قول الفرزدق، سقاها خروق في المسامع: أنه شبه الخروق بالساقي تكون قد فسرت الشعر على غير مراده، وأجريته على غير طريقته؛ لأن الفرزدق لم يلحظ هذا، وإنما أراد أن يقول: إن ذكر قومه وصيتهم البعيد الذي ملأ الأسماع كان سببا قويا في أن أفسح الناس لهذه الإبل، ولم يتعرض لها أحد، فبالغ في هذه السببية حين صيرها فاعلة الفعل، فجعل الذكر هو الساقي، ويقال مثله في قول الشاعر: (يحمي نساءنا ضرب)، فإنه أراد أن يبالغ في قوتهم، واقتدارهم وأن ضربهم الشديد الأرعل، والذي تطير له السواعد هو سبب في حماية نسائهم، وأنه هو السبب الذي ليس وراءه سبب آخر، فنسب الحماية إليه" (٤٧).

فالقصد الأهم في صور المجاز العقلي إلى الإسناد والتصرف فيه، وقد يتبع ذلك كما قلت تشبيه الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي، ولكن هذا يكون ظلا لهذا التجوز وتابعًا له ولم يقصد إليه في هذه الأساليب" (٤٨).

هذا وإن كانت هناك بعض صور المجاز قد تداخلت والتبست بين المكنية والمجاز العقلي إلا أنه بالروية والتأمل يمكن إدراك الفروق وتحديد الفواصل المميزة بينهما، فالمجاز الإسنادي "لا يتأثر بتغيير اللفظ المتجوز في إسناده بل يظل التجوز قائما فقولنا أنبت الربيع البقل، يستوي مع قولنا أخرج الربيع البقل. بخلاف المجاز اللغوي، فإنه يفوت بتبديل اللفظ المتجوز فيه بمرادفه فقولنا قتل البخل وأحيا السماحا مجاز أما قولنا أزال البخل وأبقى السماحا حقيقة لا تجوز فيها" (٤٩).

-العلماء الذين جعلوا الاستعارة المكنية ليست من المجاز اللغوي وأسندوها إلى المجاز العقلي.

جاء هذا الرأي لبعض العلماء وأسسوا عليه مذهبهم في المجاز، وبنوه على أساس تردد الاستعارة عند عبد القاهرة والسكاكي بين المجاز اللغوي والعقلي:

مع أن الفوارق بدت بين المجازين واضحة جلية عند عبد القاهر، فقد عدّ الاستعارة مجازًا لغويًا في أسرار البلاغة، وعلل ذلك أن تجوزك باستعارة الأسد لزيد "أنّ تجوُّزك هذا الذي طريقه العقْلُ، يُفضي بك إلى أن تُجري الاسم على شيء لم يوضع له في اللغة على كل حال، فتجُوزَ بالاسم على الجملة الشيءَ الذي وُضع له، فمن هاهنا جعلنا اللغة طريقاً فيه" (٥٠).

فعمل العقل هاهنا لا يذهب بالاستعارة إلى موطن المجاز العقلي، وإنما هو ادعاء فقط، وقد وضح ذلك بقوله: الاستعارة هي "نَقْلَ اسْم عن شيءٍ إلى شيءٍ، ولكنَّها ادِّعاءُ معنى الاسْمِ لشيءٍ" (٥١)، فقد تبيَّن إذن ومن غيرِ وجهٍ "أنَّ الاستعارةَ إنما هي ادَّعاءُ معنى الاسم للشيء، لا تقل الاسم عن الشيء. وإذا ثبتَ أنها ادِّعاءُ معنى الاسم للشيء، علمتَ أنَّ الذي قالوه من "أنها تعليقٌ للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة، وقل لها عمَّا وضعتْ له كلامٌ قد تسامحوا فيه، لأَنه إذا كانتِ الاستعارةُ ادعاءَ معنى الاسم، لم يكن الاسمُ مُزالاً عمَّا وُضع له، بل مقرًا عليه" (٥٢).

وكأن دخول المستعار إليه (الإنسان) في جنس المستعار منه (الأسد) ليس دخولاً مطلقًا يخرج به الإنسان عن إنسانيته وحقيقته، كما أن دخول المستعار منه كذلك (الأسد) في جنس المستعار إليه ليس دخولًا مطلقًا يتخلى به الأسد عن هيئته وبنيته، وإنما هو مجرد ادعاء ونقل لمعنى اللفظ فقط، فالمستعار إليه "ليس هو بإنسانٍ، ولكنَّه أسدٌ" أو "هو أسدٌ في صورةِ إنسان" كما أنه محالٌ أن يقالَ: "ليس هو بإنسانٍ، ولكنَّه شبيهٌ بأَسد" أو يقالَ: "هو شَبيهٌ بأسَدٍ في صورة إنسان" (٥٣).

فعمل العقل في الاستعارة قائم على فكرة الادعاء، وهذا الادعاء هو الذي جعل عبد القاهر يرى في الاستعارة عملًا عقليًا"(٥٤). خصوصًا أنّ هناك من أنواع الاستعارات ما لا يمكن تقدير النقل فيه إلا عن طريق

التجوز في إثبات المشبه به للمشبه، مثل (يد الشمال)، فدلالة اليد حقيقية وكذلك دلالة الشمال، وإنما التجوز في اثبات اليد للشمال أو جعلها له أو إضافتها إليه" (٥٥).

ولذا نجد من يقول: "وهي قضية عقلية تتصل بالحكم أو الإسناد أو النسبة، وهذا يعني أنه يميل في دلائل الإعجاز إلى عد الاستعارة مجازًا عقليًا لا لغويًا" (٥٦).

وهذا الادعاء منهم على عبد القاهر إنما هو ناتج عن فهم مغلوط عن كلام عبد القاهر عن الاستعارة، فالادعاء الذي يُريده ادعاء معنى الأسدية (معنى الاسم) وهو الشجاعة لا لفظ الأسد، وهذا نص قوله: "ادَّعاءُ معنى الاسم للشيء، لا نقل الاسم عن الشيء" (٥٧).

وهذا ما نظر له الإمام السكاكي نفسه واستشهد له بقوله: "بأنهم إذا رأوا أسدا هرب عن ذئب أنه ليس بأسد، وإذا رأوا إنساناً لا يقاومه أحد أنه ليس بإنسان، وإنما هو أسد أو هو أسد في صورة إنسان" (٥٨)، فالمستعار منه إذن ليس هو أسد على حقيقته وهيئته وليس هو إنسان باقٍ على طبيعته، وإنما هو صورة منتزعة منهما معًا (أسد في صورة إنسان)

وإنما جاء التوهم عند السكاكي في التباس معنى الادعاء عليه، وذلك حين جعله نقلًا للاسم ذاته لا لمعناه، فعدل به عن مجرد كونه عملًا عقليًا يُفهم به معنى الادعاء إلى كونه تجوزًا عقليًا في الإسناد بين الطرفين، وهو غير مراد.

ولو أن الإمام السكاكي "جعل هذ الجنس غير المتعارف (أسد في صورة إنسان) حاصل الاستعارة أو ناتجها لكان مؤسسًا لطريقة متقدمة وسباقة في فهم آلية عمل الاستعارة وتحليلها وتأويلها، إلا أن السكاكي جعل هذا الجنس سابقًا في الوجود على الاستعارة لا ناتجًا عنها، وجعله من مطيات العرف لا من معطيات السياق" (٥٩).

ولا شك أن السياق هو الحكم وهو الأساس في تفسير الظاهرة البلاغية، وظل الأمر هكذا(٦٠) فيه التباس عند بعض العلماء.

رأي ابن الأثير الذي يُعضد كلام عبد القاهر:

يرى ابن الأثير (ت٦٣٧ هـ) أن الاستعارة من باب المجاز اللغوي؛ لأن حدها عنده "نقل المعنى من لفظ إلى لفظ المشاركة بينهما، مع طي ذكر المنقول إليه" (٦١).

ويرى أنه لابد لها من ثلاثة أشياء: "مستعار، ومستعار منه، ومستعار له، فاللفظ المستعار، قد نقل من أصل إلى فرع للإبانة، والمستعار منه والمستعار له، لفظان حمل أحدهما على الآخر في معنى من المعاني؛ هو حقيقي للمحمول عليه، مجازي للمحمول" (٦٢).

فنقل المعنى عند ابن الأثير من أصل إلى فرع يدخله في مذهب من يرى أن الاستعارة مجاز لُغوي لا عقلي، وهو بذلك تابع لعبد القاهر ومقلد له في تحديده للمصطلح وتحريره له.

المبحث الثاني: المجاز العقلي بين عبد القاهر والسكاكي ومن تبعهما من علماء البيان.

قبل عبد القاهر كان المجاز العقلي ملتبسًا عند علماء العربية، فقد كانوا يخلطون بينه وبين الاستعارة، ويطلقون أمثلته عليها ويجرونه عليها، ومن هؤلاء ابن

قتيبة فقد ذكر أمثلة المجاز العقلي وشرحها بما فهمه منها عبد القاهر بعد ذلك إلا أنه اطلق عليها اسم الاستعارة يقول في معرض رده على الطاعنين على المجاز: "يقول تعالى: فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ [البقرة: ١٦]، وإنما يربح فيها. ويقول في قوله تعالى: "وَجاؤُا عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ [يوسف: ١٨] وإنما كذّب به، ولو قلنا للمنكر لقوله: جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ [الكهف: ٧٧] كيف كنت أنت قائلا في جدار رأيته على شفا انهيار: رأيت جدارا ماذا؟ لم يجد بدّا من أن يقول: جدارًا يهمّ أن ينقضّ، أو يكاد أن ينقضّ. وأيّا ما قال فقد جعله فاعلًا"(٦٣)، ثم يقول في خلط واضح بين المصطلحين المجاز العقلي والاستعارة المكنية: "والعرب تقول: بأرض فلان شجر قد صاح. أي طال، لما تبيّن الشّجر للنّاظر بطوله، ودلّ على نفسه- جعله كأنه صائح: لأن الصائح يدلّ على نفسه بصوته" (٦٤).

وظل الوضع هكذا إلى أن جاء عبد القاهر فجلاه وأزال عنه اللبس والإشكال وحده بحدودٍ مميزةٍ فاصلةٍ، سواء كان ذلك في المفرد أو كان في الجملة، فحده أولًا في المفرد بأنه: "كلُّ كلمة أريد بها غيرُ ما وضعت له في وَضْع واضعها، لملاحظةٍ بين الثاني والأوّل"(٦٥)، وهو عنده يقابل الحقيقة التي حدها بقوله: " كلُّ كلمة أريد بها ما وقعتْ له في وَضْع واضع، وإن شئت قلت: في مُواضعة، وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة"(٦٦).

أما المجاز في الجملة فهو المجاز العقلي أو المجاز في الحكم أو الإسناد وقد عرّفه بقوله: "كلّ جملة أَخرجتَ الحكم المفَادَ بها عن موضعه من العقل لضربٍ من التأوُّل" (٦٧). وكان هذا الضبط لمصطلح المجاز العقلي بمثابة السبق والريادة في هذا الميدان البلاغي من عبد القاهر الجرجاني، يقول الإمام العلوي: " اعلم أن ما ذكرناه من المجاز الإسنادي العقلي هو الذى قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجانى، واستخرجه بفكرته الصافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة، كالزمخشرى، وابن الخطيب الرازى، وغيرهما من النظار" (٦٨).

وسمي هذا المجاز عقليًا "لاستناده على العقل دون الوضع لأن إسناد الكلمة إلى الكلمة شيئ يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة" (٦٩).

ومثاله ما جاء في الخبر "إنّ ممَّا يُنبِتُ الربيعُ ما يَقْتلُ حَبَطاً أو يُلِمُّ" (٧٠)، وتفسيره عند عبد القاهر أنه "أثبت الإنبات للربيع، وذلك خارج عن موضعه من العقل؛ لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصحُّ في قضايا العقول، إلاّ أن ذلك على سبيل التأوُّل، وعلى العُرْف الجاري بين الناس، أن يجعلوا الشيء، إذا كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله، كأنه فاعل، فلما أجرى الله سبحانه العادةَ وأنفذَ القضِيَّة أن تُورق الأشجارُ، وتظهر الأنْوار، وتلبس الأرض ثوب شبَابِها في زمان الربيع، صار يُتوهَّم في ظاهر الأمرِ ومجرى العادة، كأنّ لوجود هذه الأشياء حاجةً إلى الربيع، فأسند الفِعلَ إليه على هذا التأوُّل والتنزيل" (٧١). وهذا تحليل دقيق ونظر ثاقب وضبط محكم لهذا الفن، سبق فيه عبد القاهر غيره إلى تعريف هذا النوع من المجاز، وبيّن "أن مبناه على التأول، وجعل سبب الفعل أو ما هو كسببه فاعلًا" (٧٢).

وهكذا في دقة متناهية حرر عبد القاهر مصطلح المجاز، وفرق بينه وبين الحقيقة أولًا، ثم وضع الحدود وميز المعالم بينه في المفرد، استعارة أو مرسلًا وبينه في الجملة أو الإسناد والحكم، مزيلًا اللبس أو التداخل فيما بينهما.

تعريف السكاكي للمجاز العقلي:

وحدُّ المجاز العقلي عند السكاكي أنه "الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع" (٧٣).

فهو عنده مجاز في الإسناد يفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم

وتعريف السكاكي هذا فضلًا عما فيه من لبس وإسهاب (٧٤)، فإنه مفاد من تعريف عبد القاهر، إلا أنه يُحمد له فيه نصه على أن المجاز اللغوي لا يُفاد من اللغة أو الوضع، وإنما يُفاد من إسناد الشيء إلى غير ما هو له لضرب من التأويل عن طريق العقل.

تعريف المجاز العقلي عند الخطيب:

يعرف المجاز عند الخطيب بأنه "إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول" (٧٥).

ويؤخذ على تعريف الخطيب عدم جامعيته لدروب الإسناد من غير الفعل وما في معناه، كالإسناد ما بين الأسماء مثلا كقول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار" (٧٦).

فليس ثمة فعل ولا ما في معناه وإنما ضمير الناقة وخبرها.

وتلتقي هذه التعريفات في كون المجاز العقلي مجازًا في الإسناد وإن اختلفت طرقهم وأساليبهم في ضبط المصطلح وقدرتهم على الاتساع في لملمة دروبه وعلاقاته، كالحكم والإسناد عند عبد القاهر، والحكم عند السكاكي، والإسناد عند الخطيب؛ لأنها جميعًا تدل على نسبة شيء إلى شيء، إلا أن طرق النسبة وأشكالها تتنوع وتختلف بحسب الحقيقة والمجاز، وبحسب رؤية العالم لمناط العلاقة بين الطرفين، وقد سمي هذا

النوع من المجاز عقليًا لاستناده على العقل دون الوضع، بمعنى "أن اسناد الكلمة إلى الكلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة" (٧٧)

الشيخ أبو موسى يرتضي تعريف عبد القاهر ويفضله على سائر التعريفات:

فيقول "والزمخشري في دراسته لصور هذا المجاز ينظر إلى تعريف عبد القاهر الذي لم يحدد الإسناد بالفعل ونحوه، ولم يحدد أنواع العلاقات، وإنما قال: "كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في الفعل لضرب من التأول"، وهذا هو التعريف الذي نرضاه" (٧٨).

وترجيح أبو موسى لتعريف عبد القاهر قائم على ركيزتين أساسيتين :

الركيزة الأولى: عدم تحديد الفعل ونحوه، وهذا أجمع وأعم لضروب الإسناد المتنوعة والمتشعبة.

الركيزة الثانية: عدم تحديد أنواع العلاقات عند عبد القاهر، وهذا أشمل لدخول أي علاقة أو رابط أو جامع يربط بين الحكم الحقيقي للجملة والحكم المجازي لها.

فلا محل لاحتياط السكاكي، ومخالفته كلام عبد القاهر وإيثاره قوله: "ما عند المتكلم" على قوله عبد القاهر: "ما عند العقل"؛ لأن عبد القاهر احتاط بقوله: ضرب من التأول فتحددت العبارة، واتضح التعريف" (٧٩).

الخلط بين المجاز العقلي والاستعارة المكنية عند السكاكي

ورغم ما أنفقه الإمام عبد القاهر من الجهد في بيان الفرق بينهما، إلا أن الإمام السكاكي جاء بعده بقرابة قرن ونصف من الزمن ووقع فيما نبه إليه الجرجاني من الخلط بين المجازين، وبسط القول في بيانه فجوز أن يكون المجاز العقلي استعارة مكنية.

والسكاكي بهذا يخالف عبد القاهر في أن الحكم في المجاز العقلي خارج عن موضوعه في العقل.

فقد اختلط مصطلح المجاز العقلي واشتبه على السكاكي، فقد عقد فصلًا للمجاز العقلي حدد فيه ضابطه وتحدث عن صوره مطالبًا القارئ بالاختيار بين رأيه ورأي الأصحاب، فيقول: "واعلم أن حد الحقيقة الحكمية والمجاز الحكمي عند أصحابنا غير ما ذكرت، حد الحقيقة الحكمية عندهم: كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه، وحد المجاز الحكمي: كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول، وإذا قد عرفت ما ذكرت وما ذكروا فاختر أيهما شئت" (٨٠).

أما رأيه هو فيرى فيه نظم المجاز العقلي في سلك الاستعارة بالكناية؛ "بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بوساطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبني الاستعارة كما عرفت، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة، وبجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم، وجعل نسبة

الهزم إليه قرينة للاستعارة، وإنني بناء على قولي هذا ههنا، وقولي ذلك في فصل الاستعارة التبعية، وقولي في المجاز الراجع عند الأصحاب على حكم للكلمة على ما سبق أجعل المجاز كله لغويا" (٨١).

وأول ما يُرد به على السكاكي في خلطه بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي أن الاستعارة المكنية قائمة على المشابهة بين الطرفين والاشتراك بينهما في الصفة، فالمنية والسبع يتشابهان في الافتراس ويشتركان في الفتك والقتل، وكذلك يتشابه الإنسان الناطق والحال الناطقة في الإبانة والبيان، في حين أن ليس ثمة تشابه أصلا في المجاز العقلي بين الله كفاعل حقيقي للإنبات وبين الربيع كزمان له، وإنما هي علاقة وجامع فقط يربط بين الفاعل الحقيقي للإنبات والفاعل المجازي له، وكذلك الحال في السبب حين يُسند الهزم للأمير دون الجند، فلا يبحث المتأول عن مشابهة بين الأمير وبين جنده حين يُخرج الحكم إليه دونهم كما هو الحال في الاستعارة، وإنما يبحث عن علاقة أو رابط تُسوغ له هذا الإخراج، فيجد أن الأمير سبب آمر فقط دون أدنى مُشابهة بين الطرفين.

رد الخطيب على السكاكي في تعريف المجاز العقلي:

وقد رد الخطيب على السكاكي بردود منها أن الحكم في هذا المجاز مضطرد؛ لخروجه بقوله: (بضرب من التأول)، فهذا يخرج نحو قول الجاهل أنبت الربيع البقل" (٨٢) فهو غير متأول بل يتكلم بما هو ثابت مستقر عنده..

ولأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله تعالى: (فهو في عيشة راضية) صاحبها؛ لأن مبنى الاستعارة وإجراءها البلاغي "يقتضى أن يكون المراد بالفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقى فيلزم أن يكون المراد بالعيشة صاحبها، واللازم باطل؛ إذ لا معنى لقولنا: فهو فى صاحب عيشة؛ وهذا مبنى على أن المراد بعيشة، وضمير راضية واحد" (٨٣).

وكذلك لا معنى لقولنا :خُلِق من شخص يدفق الماء، أي يصبه

في قوله تعالى: {خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ} [الطارق: ٦] وذلك لورود المجاز في مقام "بيان الخلق من الماء كما يشعر به نظم القرآن، ولأنه لا معنى حينئذ لوصف الماء بأنه يخرج من بين الصلب والترائب" (٨٤).

فلا معنى للاستعارة المكنية هنا أو لعلاقة المشابهة ، وإنما هو فقط مجاز الإسناد.

وكذلك رد الخطيب اختيار السكاكي في حمل المجاز العقلي على الاستعارة المكنية بنحو قولهم: نهاره صائم وليله قائم "لأن ذكر طرفي التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة ويوجب حمله على التشبيه، ولهذا عد نحو قولهم: "رأيت بفلان أسدًا، ولقيني منه أسد" تشبيها لا استعارة" (٨٥).

ثم علق السكاكي على تعريفه للمجاز بقوله: "وإنما قلت" خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه". دون أن أقول خلاف ما عند العقل:

١- لئلا يمتنع طرده بما إذا قال الدهري عن اعتقاد جهل أو جاهل غيره: أنبت الربيع البقل، رائيًا إنباته من الربيع، فإنه لا يسمى كلامه ذلك مجازًا، وإن كان بخلاف العقل في نفس الأمر، واحتج السكاكي ببيت الحماسة وقول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى ... علي ذنبا كله لم أصنع

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع ... ميز عنه قنزعًا عن قنزع

جذب الليالي أبطئي أو أسرعي...

أفناه قيل الله للشمس اطلعي ... حتى إذا واراك أفق فارجعي" (٨٦)

٢- ثم قال السكاكي : "ولئلا يمتنع عكسه بمثل : كسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند، فليس في العقل امتناع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا أن يهزم الأمير وحده الجند، ولا يقدح ذلك في كونهما من المجاز العقلي.

وإنما قلت: "لضرب من التأول" ليحترز به عن الكذب فإنه لا يسمى مجازًا مع كونه كلامًا مفيدًا خلاف ما عند المتكلم، وإنما قلت: "إفادة للخلاف لا بوساطة وضع" ليحترز به عن المجاز اللغوي في صوره، وهي إذا ادعى أن "أنبت" موضوع لاستعماله في القادر المختار" (٨٧).

رد الخطيب على السكاكي:

يقول الخطيب معقبًا على شرح السكاكي لمحترزات التعريف (وفيه نظر):

١- لأنا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر، لخروجه بقوله: لضرب من التأول.

٢- ولا بطلان لعكسه بما ذكر، إذ المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الأمر، وفي كلام الشيخ عبد القاهر إشارة إلى ذلك، حيث عرف الحقيقة العقلية بقوله: "كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه" فإن قوله: "واقع موقعه" معناه في نفس الأمر وهو بيان لما قبله" (٨٨).

٣- ثم رد الخطيب على السكاكي بأن الفعل موضوع لاستعماله في القادر ضعيف لوجوه، منها "أن وضع الفعل لاستعماله في القادر قيد لم ينقل عن واحد من رواة اللغة، وترك القيد دليل في العرف على الإطلاق فقوله: "إفادة للخلاف لا بوساطة وضع" لا حاجة إليه، وأن ذكر فينبغي أن لا يذكر إلا بعد ذكر الحد على المذهب المختار، على أن تمثيله بقول الجاهل: "أنبت الربيع البقل" ينافي هذا الاحتراز" (٨٩).

ويتضح مما سبق أن عبدالقاهر والزمخشري والخطيب إنما يُعولون على العقل الرشيد الواعي، والذي يصل إلى الحقيقة والمجاز كما هما في نفس الأمر في حقيقته ومجازه، ولا يلتفتون إلى ما يختلط أو يلتبس بعقل

الدهري أو الجاهل وما يتكلم به أو يتأوله مما هو خارج عن الحقيقة المطلقة، فهذا لا اعتبار له أصلًا عندهم ولا يلتفتون إليه.

ومن خلال ما سبق من عرض ومناقشة لتلك اللآراء يظهر لنا مدى دقة الإمام عبد القاهر في تحريره لهذا المصطلح المجازي ومدى معياريته في وضع ملابساته المتنوعة وذكر نماذجه وشواهده.

شبهة (أن لكل مجاز حقيقة شائعة الاستعمال)

ومن الشبهات التي أثارها السكاكي من خلال ذكره للمجاز العقلي وإدراجه في سلك الاستعارة (أن لكل مجاز حقيقة شائعة الاستعمال) وهي شبهة واهية؛ إذ المراد أن لكل مجاز حقيقة تدرك إما بسهولة لشيوعها وجريانها، وإما بصعوبة وكد لنضرتها وعدم جريانها على الألسنة.

وقد استعصت بعض صور المجاز العقلي على جهابذة البلاغة وسَدنة البيان، كما تنبه عبد القاهر، فأدخلوا صورًا منه مما صعب عليهم فيها إدراك الإسناد الحقيقي لها فأدخلوها في الحقيقة، وأثاروا بها قضية هي في الحقيقة في أذهانهم هم، لا في الواقع ونفس الأمر، ومن هؤلاء الإمام السكاكي، وذلك قوله: "ولا يختلجن في ذهنك بعد أن اتضح لك كون المجاز فرع له أصل تحقق منه، فلا يتصور مجاز[٩٠] أيا كان بدون حقيقة يكون متعديًا عنها؛ لامتناع تحقق فرع من غير أصل، فلا تجوز في نحو سرتني رؤيتك ونحو أقدمني بلدك حق لي على فلان، أن لا يكون لكل من هذه الأفعال فاعل في التقدير، إذا أنت أسندت الفعل إليه وجدت الحكم واقعاً في مكانه الأصلي عند العقل، ولكن حكِّم العقل فيها، فأيما شيء ارتضى بصحة استنادها فهو ذاك، فإذا ارتضى في سرتني رؤيتك صحة استناد السرور على من رزقك رؤيته وأباحها لك وهو الله . فقل أصل الكلام سرني الله وقت رؤيتك، كما تقول في أنبت الربيع البقل أصل الحكم أنبت الله البقل وقت الربيع، وإذا ارتضى في أقدمني بلدك حق لي على فلان صحة استناد أقدمني على نفسك على معنى أقدمني نفسي لأجل حق لي على فلان، أي: قدمت لذلك، كما تصرح بذلك فتقول حملتني نفسي على الطاعة أي: أطعت، وحاصله يرجع على معنى أقدمني قدرتي على القدوم والداعي إليه الخالص، فالفعل في وجوده لا يحتاج إلا على قادر ذي داع له إليه خالص، ونظيره محبتك جاءت بي إليك، الأصل جاءت بي نفسي إليك لمحبتك أي جئت لمحبتك، ووجد المجيء إليك من نفسي لمحبتك وإياك والظن بأقدمني بلدك حق لي على فلان وبمحبتك جاءت بي إليك كونهما حقيقيتين، فالفعلان فيهما مسندان كما ترى على مجرد الداعي، والعقل لا يقبل الداعي فاعلًا، وإنما يقبله محركًا للفاعل أعني للمتصف بالقدرة " [٩١].

وقد ردّ العلامة أبو موسى على تكلف السكاكي في وجوب وجود تعبير حقيقي يتفرع عنه التعبير المجازي، وأحال ذلك إلى التمحل والتكلف والتعسف في استخراج الأساليب ، يقول أبو موسى: "ولذلك نرى أن عبد القاهر لا ينكر من ناحية العقل هذه التقديرات التي ذهب إليها السكاكي في هذه الصور من مثل قوله : أقدمتني نفسي لأجل حق لي على فلان، وصيرني الله بسبب هواك، ويزيدك الله حسنًا في وجهه،

لا ينكر صحة هذا الكلام، وإنما ينكر أن تكون هذه الاستعمالات متعارفة، وأنها مما جرى بها لسانهم، وقد أشار البناني إلى أن هذه التأويلات تكلف ، وتطلب لما لا يقصد في الاستعمال، ولا يتعلق به الغرض من التراكيب" (٩٢).

يقول عبد القاهر: "واعلمْ أنَّ مِن سبَب اللطفِ في ذلك أنَّه ليس كلُّ شيء يَصْلُح لأن يُتعاطى فيه هذا المجازُ الحُكْمي بسهولةٍ، بل تَجدُك في كثيرٍ من الأمر، وأنتَ تحتاجُ إلى أن تُهيِّئَ الشيءَ وتصلِحَه لذلك، بشيءٍ تتوخاه في النظْم، وإنْ أرَدْت مثالاً في ذلك فانظُر إلى قوله:

تناسَ طِلابَ العامِريَّة إذْ نأتْ ... بأسْجَحَ مِرْقالِ الضُّحَى قَلِقِ الضَّفْرِ

إذا ما أحسَّتْهُ الأفاعي تحيَّزتْ ... شواةُ الأفاعي مِنْ مُثَلَّمةٍ سُمْرِ

تجوبُ له الظَّلْماءَ عينٌ كأنَّها ... زجاجةُ شَرْبٍ غيرُ مَلأى ولا صِفْرِ" (٩٣).

وقول: (بسهولة) يدلك على أن هناك بعض صور للمجاز العقلي مما يدق ويلطف، إلا أنها مع ذلك تدرك بشيء من الروية والتأمل وإعمال الفكر، فهي من الصور التي لم يألف الناس التصوير الحقيقي لها كما يزعم السكاكي.

ويكمل عبد القاهر توضيحه فيقول: "وإثبات الفعل لغير مستحقِّه، ولما ليس بفاعل على الحقيقة، لا يُخرِج فَعَلَ عن أصله، ولا يجعله جارياً على شيء لم يوضع، لأن الذي وُضعَ له فَعَلَ هو إثبات الفعل للشيء فقط، فأمّا وَصْف ذلك الشيء الذي يقع هذا الإثبات له، فخارجٌ عن دلالته، وغير داخلٍ في الموضع اللغويّ، بل لا يجوز دخولُه في، لما قدّمتُ من استحالة أن يقال: إنّ اللغة هي التي أوجبت أن يُختصّ الفعل بالحيّ القادر دون الجماد، وما في ذلك من الفساد العظيم، فاعرفه فرقاً واضحًا، وبرهاناً قاطعاً" (٩٤).

فالمجاز في قولنا أنبت الربيع البقل لا يُخرج أصل الفعل أنبت عن وضعه في اللغة بل يظل باقيًا على وضعه وحقيقته، لكن الذي يخرج عن الحقيقة بهذا الإسناد هو وصف الفعل لا الفعل نفسه، وهو اسناد الإنبات إلى الربيع لا إلى الله، وذلك بخلاف المجاز في قولنا: رأيت أسدًا فإن التجوز فيها يكون في الكلمة نفسها (أسد) بإطلاقها على الإنسان لا في وصفها، والدور العقلي هُنا إنما يكون في الفهم وفي إجراء العملية الاستعارية لا في الإسناد.

قصور مذهب السكاكي عن استيعاب كل صور المجاز وعلاقاته

فلو سلمنا للسكاكي في مذهبه في انكاره للمجاز العقلي وادراج صوره ضمن الاستعارة بالكناية لوجدنا أن التشبيه القائم بينهما إنما يصح في بعض الصور دون بعض، فلا وجه للشبه البته في علاقة المصدرية مثلا إذ لا قصد للتشبيه معها، فقولنا: (جد جدهم) في قول الشاعر واضح فيها أن ليس ثمة تشابه بين الجد وبين القوم أصلًا، وكذلك قول الخنساء، فقولها: (إنما هي إقبال وادبار) ليس فيه قياس ولا تشابه بين الإقبال

والإدبار وبين المرأة المكلومة الثكلى، ولا شك أن المصطلح يُشترط فيه أن يكون جامعًا مانعًا حتى تُرد جميع صوره إليه، وأنه حين ينخرم فلا يصح أن يكون ضابطًا ويُستعاض بغيره عنه.

ولم يكتف عبد القاهر ببيان الفرق بين المجازين على هذا النحو فقط ، بل وضع ضابطًا محكمًا وتحرير دقيق لموطن الخلاف بينهما وهو النظر إلى الحقيقة والأصل في كل منهما فما كانت اللغة طريقه فيه إلى المجاز فهو مجاز لغوي، وما كان العقل فيه طريقه إلى المجاز فهو مجاز عقلي، فيقول: "وهي أن المجاز في مقابلة الحقيقة، فما كان طريقاً في أحدِهما من لغة أو عقلٍ، فهو طريقٌ في الآخر، ولستَ تشكُّ في أنّ طريقَ كونِ الأسد حقيقةً في السبع، اللُّغةُ دون العقل، وإذا كانت اللغة طريقاً للحقيقة فيه، وجب أن تكون هي أيضاً الطريقَ في كونه مجازاً في المشبَّه بالسَّبُع، إذا أنت أجْريت اسم الأسد عليه فقلت: رأيت أسداً، تريد رجلاً لا تميّزه عن الأسد في بسالته وإقدامه وبطشه، وكذلك إذا علمتَ أن طريق الحقيقة في إثبات الفعل للشيء هو العقل، فينبغي أن تعلم أنه أيضاً الطريقُ إلى المجاز فيه، فكما أن العقل هو الذي دلَّك حين قلت: فَعَلَ الحيُّ القادرُ، أنك لم تتجوّز، وأنك واضعٌ قَدَمك على مَحْضِ الحقيقة، كذلك ينبغي أن يكون هو الدالَّ والمقتضَى، إذا قلت: فَعَلَ الربيع، أنك قد تجوّزت وزُلْتَ عن الحقيقة فاعرفه" (٩٥)، فالحقيقة وأصل التعبير هو الضابط الذي يفرق بين المجازين، فإذا كان أصل الدلالة وضعيًا فالمجاز لغوي، وإذا كان أصل الدلالة عقلي فالمجاز عقلي.

فإن قولنا أنبت الربيع الزرع مع أنه حقيقة لغوية إلا أن واضع اللغة لا دخل له في عملية اسناد الإنبات إلى الله وإنما العقل هو مرد ذلك وطريقه بخلاف كلمة (أسد) حين تطلق على الحيوان المعروف، فإن اطلاقها عليه من واضع اللغة وأصل استعمالها، **فمناط التفرقة بينهما** أن الاستعارة تكون مذهبًا فيما لم يكن له في أصل اللغة والوضع والتعبير قبل الخروج عنه إلى المجاز، وأن المجاز العقلي يكون مذهبًا في الإسناد لما لم يكن له في أصل العرف والنية وعمل العقل، فإذا كان أصل الدلالة وضعيًا فالمجاز لغوي، وإذا كان أصل الدلالة عقليًا فالمجاز عقلي. .

فعبد القاهر بحسه البلاغي المرهف الدقيق ووعيه التام بالمصطلحات والمفاهيم يُلح إلحاحًا على أن الاستعارة مردها إلى اللغة مهما تدخل العقل في إجراءها واستنباطها وفهمها، وأنّ المجاز العقلي مرده التجوز في الإسناد والحكم، وأنه لا سبيل إلى أصل اللغة ووضعها في استنباطه وتقريره.

ولا يخفى ههنا دور القرينة في إثبات المجاز، وبيان أن الفاعل هنا ليس هو الفاعل الحقيقي **ولذلك أكد الشيخ عبد القاهر على أهمية القرينة**؛ إذ هي المعول لحمل الكلام على المجاز، فيقول: "واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجازٌ إلا بأحدِ أمرين: فإمَّا أنه يكون الشيء الذي أُثبت له الفعل مما لا يدّعي أحدٌ من المحقِّين والمبطلين أن مما يصحّ أن يكون له تأثيرٌ في وجود المعنى الذي أُثبت له، وذلك نحو قول الرجل: محبَّتُك جاءَتْ بي إليك، وكقول عمرو بن العاص في ذكر الكلمات التي استحسنها: هُنَّ مُخْرِجاتي من

الشأم، فهذا ما لا يشتبه على أحد أنّه مجاز، وإمَّا أنه يكون قد عُلم من اعتقاد المتكلِّم أنه لا يُثبت الفعل إلا للقادر" (٩٦).

ومما فرق فيه عبد القاهر بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي في شاهد واحد ما جاء في قول الشاعر:

تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملآى ولا صُفر

يقول عبد القاهر معلقًا على قول الشاعر في وصف جمله: "يريد أنه يهتديَ بنورِ عينِه في الظلْماءِ، ويُمكنه بها أن يَخْرُقَها ويمضيَ فيها، ولولاها لكانتِ الظلماءُ كالسدِّ والحاجزِ الذي لا يجد شيئًا، فأنت الآن تعلم أن لولا أنه قال: "تجوبُ له": فعلَّق له تجوب، لَمَا صلحَتْ "العَينُ" لأن يُسْنَد "تجوب" إليها، ولكان لا تَتَبَيَّنُ جهةَ التجوُّز في جعْل "تجوب" فعَلاً للعين كما ينبغي.

وكذلك تَعْلم أنه لو قال مثلاً: "تجوبُ له الظلماءَ عينُه"، لم يكنْ له هذا الموقعُ، ولاضطْرَبَ عليه معناهُ، وانقَطَع السِّلْكُ من حيثُ كان يَعيبه حينئذٍ أن يَصِفَ العينَ بما وصفَها به الآنَ فتأملْ هذا واعتَبِرْهُ. فهذه التهيئةُ وهذا الاستعدادُ في هذا المجاز الحُكْمي، نظيرُ أنك تَراك في الاستعارةِ التي هي مجازٌ في نفسِ الكلمةِ وأنتَ تحتاجُ في الأمر الأكثرِ إلى أنْ تُمهِّد لها وتُقدِّم أو تؤخِّر ما يُعْلَمُ به أَنكَ مستعيرٌ ومُشبِّهٌ، ويُفتَحُ طريقُ المجاز إلى الكلمة" (٩٧).

فعبد القاهر هنا يلفت النظر إلى دقة مسلك هذا الباب وأنه قد يختلط على الدارس، فأشار إلى الاستعارة المكنية في تشبيه العين بالإنسان الذي يجوب ويسعى مما هيء به الشاعر للمجاز العقلي، ومما جعله دقيقًا لطيفًا حسن الوقع، فالاستعارة المكنية هنا من بنية المجاز العقلي، وجزء من تركيبه في إسناد الجوب إلى العين.

يقول الدكتور أبوستيت ما في النظم من خصائص هيأت للمجاز وأكسبته الفضيلة وهي تعليق له بتجوب، ولو قال: تجوب الظلماء عين بدون (له) لما ارتبط الكلام بالجمل المتحدث عنه، وما صلحت العين لأن يُسند (تجوب) إليها؛ فإنها عين دون صاحب فلا يمكنها أن تجوب الصحراء، ولأنه لم يكن حينئذ في الكلام دليل على أن اهتداء صاحبها في الظلماء ومضيه فيها بنورها، كذلك تنكير (عين)، ولو عرفها بإضافتها فقال: (عينه) لكان التركيب مضطرب المعنى غير واقع موقع حسن، ولانقطع سلك الكلام؛ إذ لا يستطيع أن يصف العين وهي معرفة بما وصفها به وهي نكرة؛ لأن تنكيرها هو الذي هيء وصفها بذلك، وبهذه التهيئة لطف المجاز ووقع موقعًا حسنًا في المجاز.

المبحث الثالث: وفيه:

ـ ضابط عبد القاهر في التفرقة بين المجاز العقلي والاستعارة المكنية.

– **نقاط الالتماس بين الرأيين والفروق القائمة بينهما**، وترجيح الأقرب منهما إلى المصطلح البلاغي.

أولًا : ضابط عبد القاهر في التفرقة بين المجاز العقلي والاستعارة المكنية.

وضع عبد القاهر ضابطًا جوهرية أسس به للتفرقة بين المجاز العقلي والاستعارة المكنية بقوله: "واعلم أن المجاز على ضربين: مجازٌ من طريق اللغة، ومجازٌ من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة والأسد مجازٌ في الإنسان وكلِّ ما ليس بالسبع المعروف، كان حُكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمَّا تشبيهاً، وإمَّا لصلةٍ وملابَسةٍ بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاّحقة للجُمل من حيث هي جُمَل، لا يصحُّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجهَ لنسبتها إلى واضعها، لأن التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصُلُ بقصد المتكلم" (٩٨).

ومما يؤكد صوابية رأي عبد القاهر وجامعيته في ضبطه وبيانه لحد المجاز العقلي قصور تعريف الخطيب وعدم جامعيته لكل صور المجاز العقلي المعتبرة، فمما فاته منها واستدركه عليه البلاغيون منها:

وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر، كقول الخنساء تصف الناقة الوالهة على ولدها: تَرْتَعُ ما رتعَتْ، حَتّى إذا ادَّكَرَتْ ... فإنَّما هيَ إقْبالٌ وإدبارُ (٩٩).

ففي قولها : (إنما هي إقبال وإدبار) مجاز عقلي؛ حيث أسندت الإقبال والإدبار إلى الناقة، ونظير قولهم رجل عدل، فمثل هذا من اسناد الأسماء الجامدة مما لا يدخل في صور المجاز العقلي عند الخطيب.

وقد بين عبد القاهر أن قول الخنساء هذا من المجاز الحكمي فقال: "وذاك أنها لم تُرِدْ بالإقبال والإدبارِ غيرَ معناهُما، فتكونَ قد تجوَّزت في نفسِ الكلمةِ، وإنما تجوَّزَتْ في أَنْ جعلَتْها لكثرةِ ما تُقبِلُ وتُدْبِرُ، ولِغَلَبة ذاكَ عليها واتصاله منها، وإنه لم يكن لها حال غيرها، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبارِ، وإنما كان يكونُ المجازُ في نفْس الكلمةِ، لو أنها كانت قد استعارتِ "الإقبالَ والإدبار" لمعنىً غيرِ معناهُما الذي وُضعا له في اللغة (١٠٠)، ومعلومٌ أنْ ليس الاستعارةُ مما أرادته في شيء" (١٠١).

ضابط عبد القاهر في التفرقة بين المجاز العقلي والاستعارة المكنية:

ويضيف عبد القاهر قاعدةً يمكن التفريق بها بين النوعين، وذلك بالرجوع إلى الحقيقة في هذا المجاز وذاك؛ لنعرف طريقها من اللغة أو العقل، فالمجاز في حقيقة اللغة هو فرع عنه، فما كان طريقًا في أحدهما من لغة أو عقل فهو طريق في الآخر، والحقيقة اللغوية طريقها اللغة كما نرى في الأسد حين نستعمله في الحيوان،

وعلى ذلك فالمجاز اللغوي طريقه اللغة أيضًا حين نطلق الأسد على الشجاع الذي يشبهه، والحقيقة العقلية طريقها العقل؛ لإثبات الفعل أو معنى إلى ما هو له مثل: أنبت الله البقل، وكذلك هو طريق المجاز فيه نحو: أنبت الربيع البقل" (١٠٢).

فالاستعارة المكنية طريقها الوضع واللغة سواء في اجرائها على المجاز أو في معرفة حقيقتها وأصل استعمالها، في حين أن المجاز الحكمي طريقه العقل سواء في اجرائه على غير فاعله الحقيقي أو في رده وحقيقته.

وعلل العلامة الصاوى وجه التسمية فى المجاز العقلى "أنَّ الإسناد معنى من المعاني وهو من تصرفات العقل بالاستقلال بسبب القرينة والملابسة" (١٠٣).

ويظهر خوف الإمام من اللبس في عدّ الاستعارة من المجاز العقلي، من خلال حرصه على التفريق بين الاستعارة والمجاز العقلي من خلال قوله في دلائل الإعجاز: معلقًا على قول الخنساء:

تَرْتَعُ ما رتعَتْ، حَتّى إذا ادَّكَرَتْ ... فإنَّما هيَ إقْبالٌ وإدبارُ

"وذاك أنها لم تُرِدْ بالإقبال والإدبارِ غيرَ معناهُما، فتكونَ قد تجوَّزت في نفسِ الكلمةِ، وإنما تجوَّزَتْ في أَنْ جعلَتْها لكثرةِ ما تُقبِلُ وتُدْبِرُ، ولِغَلَبة ذاكَ عليها واتصاله منها، وإنه لم يكن لها حال غيرها، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبارِ، وإنما كان يكونُ المجازُ في نفْس الكلمةِ، لو أنها كانت قد استعارتِ "الإقبالَ والإدبارَ" لمعنىً غيرِ معناهُما الذي وُضعا له في اللغة، ومعلومٌ أنْ ليس الاستعارةُ مما أرادته في شيء" (١٠٤)، فمعلوم اضطرارًا أن ليس للمنية أظفار وإنما استعيرت السبعية للمنية ووضعت الكلمة فيها في غير معناها التي وضعت له في اللغة.

ويزيل عبد القاهر الشك في أن المقصود بالعقل في الاستعارة هو استنباط المعنى بقوله: "وهكذا الحُكْم في "الاستعارة" فهي وإنْ كانت في ظاهرِ المعاملة من صفةِ "اللفظِ"، وكنَّا نقول: هذه لفظة مستعارة وقد استُعِيرَ له اسمُ الأسد، فإنَّ مآلَ الأمرِ إلى أنَّ القصدَ بها إلى المعنى" (١٠٥). أي: إلى فهم المعنى فقط، لا إدراك العلاقة بين طرفي الإسناد بالعقل كما في المجاز الحكمي.

وهكذا يتضح تمامًا أن هذه القضية كانت تشغل عقلية الإمام عبد القاهر وأنه جعل التفرقة بين المصطلحين أساسًا في فهم المجاز وإدراك المعاني، وأنهما وإن كانا يرجعان إلى العقل فهو المناط الرئيس والمشترك لفهم حقيقتهما، إلا أن أحدهما يرجع إلى إعماله في اللفظ نفسه والكلمة ذاتها، وهي الاستعارة بنوعيها، والآخر يرجع أيضًا إلى إعمال العقل ولكن في نفس اللفظ وذات الكلمة وإنما في ادراك العلاقة والنسبة والحكم بين طرفي الإسناد، ودور العقل هُنا وتحديد وظيفته وإن كان واضحًا جليًا عند عبد القاهر كما بين في الدلائل فإنه قد التبس على غيره ممن اختلطت عليهم الفكرة وتداخلت عندهم المصطلحات.

ومن هؤلاء الإمام العلوي، فقد أنكر على عبدالقاهر ما توهمه عليه من أنه أطلق عليها في دلائل الإعجاز مجازًا عقليًا معللًا ذلك بأمرين "أحدهما أن القائل إذا قال لقيني الأسد، وجاءني الأسد، فالسابق إلى

الفهم من هذا هو أنه جاءه رجل بالغ فى الشجاعة كل مبلغ ليس فوقها رتبة لأنه شاكل الأسد فى شجاعته لا غير، وليس الغرض حصوله على هيئة الأسد، فى تدوير الهامة، وحدة الأنياب، وطول البراثن، إلى غير ذلك من الصفات، وإنما الغرض إحراز وصف الشجاعة دون غيره من الصفات.

وثانيهما أنه لو كان الغرض من إطلاق لفظ الأسد أنه لابد من إحراز جميع أوصافه ومعانيه، لكان إذا جردنا الاستعارة فقلنا جاءنى أسد يضحك، ورأيت أسدا له عقل وافر، وبحرًا قد برز على الأقران فى فضله، أن يكون مناقضًا، لأن قولنا يضحك، وله عقل وافر، وفضل باهر، ينافى هذه الاستعارات، لأن الأسد لا يوصف بالضحك ولا بالعقل ولا يوصف البحر بالفضل، وفى هذا دلالة على أن المجاز يجب كونه لغويًا بالاستعارة" (١٠٦) .

وهكذا وقع العلوي في الوهم، وخلط بين المجازين العقلي واللغوي، إلى حد أن أنكر الأول منهما، ولعل السبب في ذلك عنده هو تشابه الاستعارة المكنية والمجاز العقلي في إجراء المجاز فيما بالإسناد والحكم، وإن اختلفا وتمايزا بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في كل منهما.

ومسألة الإيجاز والاقتصار في المصطلح العلمي والبلاغي خاصة إنما تكون حيث لا تتداخل المصطلحات ولا يلتبس بعضها ببعض كما حدث بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي، أما حين تمس الحاجه إلى المصطلح فيكون الاقتصار عنه خللًا معيبًا، لا إيجازًا واختصارًا محمودًا.

وليس الأمر كما ذهب الإمام العلوي إلى أنّ ضبط المصطلح وتحرير موطن النّزاع غير مفيد، وأنه لا ينبني عليه أثر في فهم المعنى، وذلك قوله في معرض حديثه عن الاستعارة المكنية "فأما الخلاف في كونها مجازا، هل يكون عقليًا، أو لغويا فالأمر فيه قريب، وليس وراء النزاع كبير فائدة، فإذا فهم المراد من كونه لغويًا أو عقليًا فلا عليك في إطلاق العبارة بعد إحراز المعاني والوقوف على حقائقها" (١٠٧).

وذلك أنّ ضبط المصطلح وتحريره هو بمثابة الإشارات التي يهتدي بها السائر في الطريق، والتي لولاها لحصل اللبث واختلطت المسائل.

وقد كان لذلك الخلط عند العلوي على العلوي ذاته، فقد استشكلت عليه الأمثلة، ومثل لها بنماذج اتفق علماء البلاغة على أنها من شواهد المجاز العقلي، فيقول: "اعلم أن المجاز فى الاستعارة يرد على نوعين، النوع الأول منها مركب وهذا كقولنا أحياني اكتحالى بطلعتك" (١٠٨) .

بل وخلط العلوي فيما لا يُخلط فيه حتى عند السكاكي، فاستدل بما استدل به السكاكي على أنه قرينة للمجاز العقلي وشاهدٌ له، فجعله من شواهد الاستعارة المكنية، وهذا لا شك أثر من آثار عدم ضبط المصطلح وشكل من أشكاله.

وقوله: أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشى

فإسناد الإشابة والإفناء إلى الكر والفر إنما كان على جهة التجوز بالاستعارة، والحقيقة فيه هو الإضافة إلى الله تعالى لأنه في الحقيقة هو الفاعل لذلك فإسناده إلى قدرة الله تعالى هو حكم ذاتي، لا من جهة وضع واضع، فإذا أسندناه إلى غيره، فقد نقلناه عما كان مستحقا له لذاته فى الأصل، وعلى هذا يكون التصرف عقليًا، فهذا هو مراد علماء البيان بكون المجاز المركب عقليًا، فما هذا حاله من الاستعارة لا يختلفون فى تسميته مجازًا عقليًا، على التقرير الذى لخصناه، هذا تقرير كلام الناظر من أهل هذه الصناعة، والمختار أن المجاز لا مدخل له فى الأحكام العقلية، ولا وجه لتسمية المجاز بكونه عقليا، لأن ما هذا حاله إنما يتعلق بالأوضاع اللغوية دون الأحكام العقلية، وإذا كان الأمر كما حققناه من تعذر المجاز فى العقل فنقول: إن صيغة «أشاب وأفنى» موضوعتان للإسناد إلى الفاعل المختار القادر، فإذا وجدناهما على الإسناد إلى غيره نحو «كر الغداة ومر العشى» عرفنا بذلك أنهما قد استعملا فى غير موضوعهما الأصلي اللغوي، وعلى هذا التقرير يكون المجاز المركب لغويا حيث وقع من غير حاجة إلى كونه عقليًا" (١٠٩).

وهكذا استوعب العلوي المجاز العقلي في مسماه، فهمًا وإجراءً وإسنادًا بين طرفين، إلا أنه أخطأ في تسميته، وأطلق عليه اسم الاستعارة، فجعل بهذا التأويل الفنيين فنًا واحدًا، ورفض مقولة المجاز العقلي، وهذا لا شك هدم لفن بلاغي بالغ الأثر وأصل من أصول البيان.

توضيح الإمام عبد القاهر في تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي في كتاب (أسرار البلاغة):

عقد العلامة محمود شاكر عنوانًا لفصل مستقل عند عبد القاهر قسّم فيه المجاز إلى لغوي وعقلي مما يدل على استيعاب تام وفهم دقيق لتلك المسألة، وأنه كان يسير فيها على خطى عبد القاهر، وأن مصطلح الاستعارة كان يستقل عنده تمامًا وينفصل انفصالًا بائنًا عن مصطلح المجاز العقلي، يقول عبد القاهر: "واعلم أن المجاز على ضربين: مجازٌ من طريق اللغة، ومجازٌ من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة والأسد مجازٌ في الإنسان وكلِّ ما ليس بالسبع المعروف، كان حُكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمَّا تشبيهاً، وإمَّا لصلةٍ وملابَسةٍ بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاّحقة للجُمل من حيث هي جُمَل، لا يصحُّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجهَ لنسبتها إلى واضعها، لأن التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصُلُ بقصد المتكلم، فلا يصير ضَرَبَ خبَراً عن زيد بواضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له وهكذا: ليضربْ زيدٌ، لا يكون أمراً لزيد باللغة ، ولا اضرب أمرا لِلرجل الذي تخاطبه وتُقبل عليه من بين كلِ من يصحّ خطابُه باللغة، بل بك أيُّها المتكلم" (١١٠).

فكيف يُتهم عبدالقاهر بعد ذلك بالتناقض والخلط بين المصطلحين في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وهو شيخ البلاغة وإمامها، وفي هذا النقل دليل على ذلك وبرهان عليه؛ إذ لم يكتفِ فيه عبد القاهر ببيان

الفرق بين هذين المصطلحين بل وضع الضابط المايز بينهما بقوله في حد المجاز اللغوي: "فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة والأسد مجازٌ في الإنسان وكلِّ ما ليس بالسبع المعروف، كان حُكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمَّا تشبيهاً، وإمَّا لصلةٍ وملابَسةٍ بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه" (١١١) فهذا ضابط الاستعارة بقسميها، حدها الفاصل، وتحرير دقيق محكم لمصطلح المجاز العقلي.

ويمكننا أن نخلص مما سبق إلى أن المجاز اللغوي ينعدم وينمحي أثره إذا استبدلنا الكلمة المجازية بأخرى كأن نقول في رأيت أسدا، رأيت رجلا، فيكون الكلام على الحقيقة، في حين لا يتأثر المجاز العقلي باستبدال اللفظ المسند بلفظ آخر كأن نقول في أنبت الربيع الزرع: أخرج الربيع الزرع، فكلاهما مجاز حكمي فى الحكم لإسناد الإنبات والإخراج لغير فاعله، فهذا هو الخيط الرفيع والفارق الدقيق بين المجازين.

وعليه يمكننا أن نصل إلى أن كل ما يفسد به المجاز في هذا الباب بالاستبدال المرتبط باستعمال الكلمة وأصل وضعها هو المجاز اللغوي، وأن كل ما لا يتأثر بذلك فهو عقلي حكمي وتكونَ الكلمةُ فيه "متروكةً على ظاهرها، ويكونُ معناها مقصوداً في نفسهِ ومُراداً مِن غَير توريةٍ ولا تعريض" (١١٢).

ويرمي عبد القاهر ويقصد إلى التفرقة بين طريقة وعمل العقل فى استخراج المجاز من طرفي الإسناد معاً ومن طريقة إسناد أحدهما إلى الآخر، وبين استخراجه من أحد طرفيه فقط وإن كان ثمة عمل للعقل كذلك.

أما ضابط المجاز العقلي فقد حدده عبد القاهر بقوله: "ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاّحقة للجُمل من حيث هي جُمَل، لا يصحُّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجهَ لنسبتها إلى واضعها، لأن التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصُلُ بقصد المتكلم ". فهذا ضابط المجاز العقلي وهو قصد المتكلم ونيته في الإسناد؛ "فلا يصير ضَرَبَ خبَراً عن زيد بواضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له، وهكذا: ليضربْ زيدٌ، لا يكون أمراً لزيد باللغة، ولا اضرب أمرا لِلرجل الذي تخاطبه وتُقبل عليه من بين كلِ من يصحّ خطابُه باللغة، بل بك أيُّها المتكلم" (١١٣).

فالمجاز الذي يعود إلى واضع اللغة عند عبد القاهر "أنّ ضَرَبَ لإثبات الضرب، وليس لإثبات الخروج، وأنه لإثباته في زمانٍ ماضٍ، وليس لإثباته في زمانٍ مستقبَل، فأمَّا تعيين من يُثبَت له، فيتعلّق بمن أراد ذلك من المخبِرين بالأمور، والمعبِّرين عن ودائع الصُّدور، والكاشفين عن المقاصد والدَّعاوى، صادقةً كانت تلك الدعاوى أو كاذبةً ومُجْرَاةً على صحتها، أو مُزالةً عن مكانها من الحقيقة وجهتها ومطلَقةً بحسب ما تأذن فيه العقول وترسُمه أو معدولاً بها عن مراسِمها نَظْماً لها في سلك التَّخييل، وسلوكاً بها في مذهب التأويل، فإذا قلنا

مثلاً: خَطٌّ أَحسنُ مما وشَّاه الربيع أو صَنَعه الربيع، وكنّا قد ادعينا في ظاهر اللفظ أن للربيع فعلاً أو صُنْعاً، وأنه شارَك الحيَّ القادر في صحَّة الفعل منه، وذلك تجوُّزٌ من حيث المعقول لا من حيث اللغة" (١١٤).

وهكذا تظهر مدى عظمة عبد القاهر وأثره فى دراسة البلاغة في إشاراته الى أصول التقسيمات والتفريعات ومدى قدرته على هذه التحليلات العالية الدقيقة والتى يبسط فيها وجه التجوز ويتحدث فيها عن العلاقات بين الأشياء" (١١٥).

ثم يثير عبد القاهر شُبهة حركة العقل أو اعماله في فهم النص، وأن له بذلك مدخلًا إلى تداخل المجاز العقلي في الاستعارة بالكناية ورده في العملية البيانية إلى وضع اللغة، فيرد عليها ردًا مفندًا وذلك قوله: "لأنا إذا قلنا وشى الربيع الزرع فإننا نريد بذلك معنى معقول وهو أنّ الربيع سبب في جعل الأنوار التي تُشبه الوشي، فقد نقلنا الفعل بذلك عن حكم معقول وضع له إلى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم، فصار ذلك كنقل الأسد عن السبع إلى الرجل الشبيه به في الشجاعة، أفتقول: الأسد على الرجل مجاز على الرجل المعقول لا من جهة اللغة كما قلت في وشى الربيع الزرع، فالجواب أنّ بينهما فرق وذلك أنّ فعل موضوع لإثبات الفعل للشيء على الإطلاق، والحكم في بيان من يستحق هذا الإثبات وتعينه إلى العقل، وأما الأسد فموضوع للسبع قطعًا، واللغة هي التي عينت المستحق له وبرسم اللغة وحكمها ثبت هذا الاستحقاق والاختصاص، فأما استحقاق الحي القادر أن يُثبت الفعل له ويختص به فبفرض العقل ونصه لا اللغة" (١١٦)

ثم يُلح عبد القاهر على تأكيد تلك الفكرة وبيان أن اللغة هي ضابط الاستعارة وإن كان للعقل دور في فهمها واستنباطها فيقول: "هاهنا نكتةً أخرى قد أغفلتَها، وهي أنّ تجوُّزك هذا الذي طريقه العقْلُ، يُفضي بك إلى أن تُجري الاسم على شيء لم يوضع له في اللغة على كل حال، فتجُوزَ بالاسم على الجملة الشيءَ الذي وُضع له، فمن هاهنا جعلنا اللغة طريقاً فيه، فإن قلت: لا أُسلِّم أنه جرى على شيءٍ لم يوضع له في اللغة، لأنك إذا قلت: لا تُجريه على الرجل حتى تدّعيَ له أنه في معنى الأسد، لم تكن قد أجريته على ما لم يوضع له، وإنما كان يكون جارياً على غير ما وُضع له، أَنْ لو كنت أجريته على شيءٍ لتُفيدَ به معنًى غير الأسدية، وذلك ما لا يُعقَل، لأنك لا تُفيد بالأسد في التشبيه أنه رجلٌ مثلاً، أو عاقل، أو على وصفٍ لم يوضع هذا الاسم للدلالة عليه ألبتة. قيل لك: قُصارَى حديثك هذا أنّا أجرينا اسم الأسد على الرجل المشبَّه بالأسد على طريق التأويل والتخييل، أفليس على كل حال قد أجريناه على ما ليس بأسد على الحقيقة؟ وألسنا قد جعلنا له مذهباً لم يكن له في أصل الوضع، فأمّا استحقاق الحيّ القادر أن يُثبَت الفعل له واختصاصه بهذا الإثبات دون كل شيء سواه، فبفرض العقل ونصِّهِ لا باللغة" (١١٧)

فهذا هو مناط الفارق بينهما وتحرير محل النزاع.

وضابط آخر يقرره عبد القاهر ضمن إلحاحه المستدام في التفرقة بين المجاز العقلي واللغوي، وهو أن المجاز العقلي يكون ضمن جملة وإسناد ولا يمكن فهمه والوصول إليه إلا في إطار تلك الجملة وذات

الإسناد، بخلاف الاستعارة فإنها تُفهم من الكلمة المفردة ويُتوصل إليها بها وحدها، يقول عبد القاهر: "وإذا كان الأمر كذلك علمت أنْ لا سبيل إلى الحكم بأنّ هاهنا مجازاً أو حقيقةً من طريق العقل، إلا في جملة من الكلام، وكيف يُتصوَّر خلافُ ذلك؟ ووِزان الحقيقة والمجاز العقليين، وِزَانُ الصدق والكذب، فكما يستحيل وصفُ الكَلِم المفردة بالصدق والكذب، وأنْ يُجْرَى ذلك في معانيها مفرَّقةً غير مؤلَّفةً، فيقال: رجل – على الانفراد – كذبٌ أو صدقٌ، كذلك يستحيل أن يكون هاهنا حكم بالمجاز أو الحقيقة، وأنت تنحو نحو العقل إلا في الجملة المفيدة" (١١٨).

مذهب السكاكي في المجاز العقلي:

يرى السكاكي أن المجاز كله لغوي، ويرفض مقولة المجاز العقلي كفن بلاغي مستقل بذاته، ويرى نظمه في سلك الاستعارة بالكناية" (١١٩)، فيذكر السكاكي آراء السابقين له وأن لهم فيها قولان "أحدهما: أنه لغوي نظرًا على استعمال الأسد في غير ما هو له عند التحقيق فإنا وإن ادعينا للشجاع الأسدية فلا نتجاوز حديث الشجاعة حتى ندعى للرجل صورة الأسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وأنيابه وماله من سائر ذلك من الصفات البادية لحواس الأبصار، ولئن كانت الشجاعة من أخص أوصاف الأسد وأمكنها لكن اللغة لم تضع الاسم لها وحدها بل لها في مثل تلك الجنة وتلك الصورة والهيئة وهاتيك الأنياب والمخالب ولو كانت وضعته لتلك الشجاعة التي تعرفها لكان صفة لا اسما ولكان استعماله فيما كان على غاية قوة البطش ونهاية جراءة المقدم من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه، ولما ضرب بعرق في الاستعارة إذ ذاك البتة ولا نقلب المطلوب بنصب القرائن وهو منع الكلمة عن حملها على ما هي موضوعة له على إيجاب حملها موضوعة له" (١٢٠).

وقد بنى السكاكي رأيه ومذهبه واختياره هذا على رأي الفخر الرازي (ت٦٠٦ هـ) ومذهبه في تأويل الاستعارة كما عبد القاهر، حيث يرى الفخر الرازي أن الاستعارة مجاز لغوي، وذلك أنّ صيغة الأسد لا تُفيد الشجاعة فقط "وإلا لم يكن اسم جنس بل الشجاعة مع البنية والهيكل" (١٢١).

وعلل ذلك الفخر الرازي بمقدمة ونتيجة منطقية مفادها: "أن عبد القاهر سلم أن الاستعارة داخلة تحت المجاز وأن المجاز يستدعي النقل، فيلزمه قطعًا اعتبار النقل في الاستعارة" (١٢٢).

وتكون دعوى الأسدية للرجل قائمة " ادعاء أن أفراد جنس الأسد قسمان بطريق التأويل متعارف، وهو الذي له غاية جرأة المقدم ونهاية قوة البطش مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك القوة لا مع تلك الصورة، بل مع صورة أخرى على نحو ما ارتكب المتنبي هذا الادعاء في عد نفسه وجماعته من جنس الجن، وعد جماله من جنس الطير حين قال:

نحن قوم ملجن في زي ناس ... فوق طير لها شخوص الجمال

مستشهدا لدعواك هاتيك بالمحيلات العرفية والتأويلات المناسبة من نحو حكمهم إذا رأوا أسدا هرب عن ذئب أنه ليس بأسد، وإذا رأوا إنساناً لا يقاومه أحد أنه ليس بإنسان، وإنما هو أسد أو هو أسد في صورة

إنسان وإن تخصص تصديق القرينة بنفيها المتعارف الذي يسبق على الفهم ليتعين ما أنت تستعمل الأسد فيه " (١٢٣).

وقد رد ذلك عبد القاهر من قبل، ونبه على أن هذا وارد أن يكون فيه لبث في كون التجوز في الأسد في معنى الشجاعة أم أنه يتطرق إلى بنيته وأنيابه، فيقول في ذلك: "ففي هذه الجملة بيانٌ لمن عَقَل أنْ ليستِ الاستعارةُ نَقْلَ اسْم عن شيءٍ إلى شيءٍ، ولكنَّها ادِّعاءُ معنى الاسْمِ لشيءٍ، إذ لو كانتْ نَقْلَ اسْمٍ وكان قولُنا: "رأيتُ أسداً"، بمعنى: رأيتُ شبيهاً بالأسد، ولم يكن ادِّعاءَ أَنه أسدٌ بالحقيقة لكانَ مُحالاً أنْ يُقال: "ليس هو بإنسانٍ، ولكنَّه أسدٌ" أو "هو أسدٌ في صورةِ إنسان"، كما أنه محالٌ أن يقالَ: "ليس هو بإنسانٍ ولكنَّه شبيهٌ بأَسد" (١٢٤).

وهذا تأكيد من السكاكي على كون الاستعارة مجازًا لغويًا نقل فيه لفظ الأسد من أصل وضعه ادعاء وأجري على مسمى الرجل الموسوم بالشجاعة المفرطة.

والإمام عبد القاهر يؤكد على أن العبرة في المعنى المقصود وليس الظاهر، فيقول: "ومن شأْنِ ماَ غَمُضَ من المعاني ولَطُف، أن يصْعُبَ تصويرُه على الوجْه الذي هو عليه لعامَّةِ الناس، فيقَّعَ لِذلكَ في العبارات التي يُعبَّر بها عنه، ما يُوهمُ الخطأَ، وإطلاقُهم في "الاستعارةِ" أنها "نقلٌ للعبارَةِ عمَّا وُضِعت له"، من ذلك، فلا يَصِحُّ الأَخذُ به. وذلك أَنك إذا كنتَ لا تُطْلِقُ اسْمَ "الأَسد" على "الرجُلِ"، إلاَّ مِنْ بَعْد أن تُدْخِلَه في جنسِ الأُسود من الجهة التي بيَّنَّا، لم تَكنْ نقلْتَ الاسمَ عما وُضِعَ له بالحقيقةِ، لأنكَ إنما تكونُ ناقِلاً، إذا أنْتَ أَخرجْتَ معناهُ الأَصْليَّ من أنْ يكونَ مقصودَكَ، ونفَضْتَ به يدَك . فأَمَّا أنْ تكون ناقلًا له عن معناه، مع إرادةِ معناهُ، فمحالٌ متناقض" (١٢٥).

وأكد الإمام على وجهة نظره حين قال: "فقد تبيَّن من غيرِ وجهٍ أنَّ "الاستعارةَ" إنما هي ادَّعاءُ معنى الاسم للشيء، لا نقل الاسم عن الشيء. وإذا ثبتَ أنها ادِّعاءُ معنى الاسم للشيء، علمتَ أنَّ الذي قالوه من "أنها تعليقٌ للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة، ونقل لها عمَّا وضعتْ له "كلامٌ قد تسامحوا فيه، لأَنه إذا كانتِ الاستعارةُ ادعاءَ معنى الاسم، لم يكن الاسمُ مُزالاً عمَّا وُضع له، بل مقرًا عليه" (١٢٦).

هذا وقد توهم بعض الباحثين (١٢٧) من هذ النص أن عبد القاهر يخلط في الاستعارة بين المجاز اللغوي والعقلي، وأنه قد سمى المجاز في هذا النوع عقليًا (١٢٨).

ويعضد ذلك ما ذكره صاحب الطراز ونصره، وهو أن ما هذا حاله من المجاز يكون مجازًا لغويًا، وحجته على ذلك هو "أنا إذا أجرينا اسم الأسد على الرجل الشجاع فإنما نجريه بطريق التأويل، فلأجل هذا كان ما ذكرناه استعمالا للأسد فى غير موضوعه، ويؤيد ما ذكرناه ويزيده وضوحًا هو أنا إذا أطلقنا على الرجل اسم الأسد فإنما كان ذلك الإطلاق من أجل اختصاصه بالشجاعة، ولا ندعى للرجل صورة الأسد وشكله وهيئته وتأليفه، واسم الأسد ليس موضوعًا على معنى الشجاعة وحدها، بل هو موضوع على تمام

هذه الهيئة وكمالها، فإذا أجرينا عليه اسم الأسد تبعا لثبوت صفة الشجاعة، فقد سلبنا عن الصيغة بعض ما كان مندرجا تحتها في أصل وضعها من الشكل والهيئة وتدوير الوجه، وعرض المقادم، ودقة المآخير فيكون نقلا لها عما وضعت له في الأصل" (١٢٩). فلا مناط إذن من حملها على المجاز اللغوي وإجرائها عليه، ولا شك أن هذا الرأي هو الذي عليه عبد القاهر في باب الاستعارة.

ثم ينفلق العلوي عن رأي آخر ارتآه هو لعبد القاهر في دلائل الإعجاز وفهمه هو منه، وذلك قوله: "وتقرير كلام عبد القاهر والذي فهم منه العلوي هذا المذهب: "أنه قد كثر كلام الناس في أن الاستعارة لفظة منقولة عن موضوعها الأصلي، وهو خطأ، وبيانه أنك لا تطلق لفظ الأسد على الرجل إلا بعد أن تعتقد أنه بصفة الأسد وشكله وهيئته، وتتصوره بجميع صفاته، فلما كان الأمر كما قلناه فأنت لم تنقل لفظة الأسد عما كانت موضوعة له في الأصل. لأنك إنما تكون ناقلًا لها إذا لم تقصد معناها الأصلي، فأما إذا كنت قاصدا له فلا وجه لكونها منقولة، فلأجل هذا قضينا بكون هذا المجاز عقليا" (١٣٠).

ولا شك لدى البحث أن عبد القاهر لم يقصد إلى ذلك ولم يقع في متناقض، وإنما فقط كان يشير إلى أن المستعير في عملية الإبداع إنما ينقل من المستعار منه معنى الاسم لا أصله وذاته مما يحتاجه المستعار له لوفاء المعنى وتمام المقصود من الأساليب.

ثم اختار العلوي بعد ذلك ـ وهو الصواب ـ ما قرره عبدالقاهر، ونصره في أسرار البلاغة من كونه لغويًا، واعتمد في اختياره هذا على أمرين "أحدهما أن القائل إذا قال لقيني الأسد، وجاءني الأسد، فالسابق إلى الفهم من هذا هو أنه جاءه رجل بالغ في الشجاعة كل مبلغ ليس فوقها رتبة لأنه شاكل الأسد في شجاعته لا غير، وليس الغرض حصوله على هيئة الأسد، في تدوير الهامة، وحدة الأنياب، وطول البراثن، إلى غير ذلك من الصفات، وإنما الغرض إحراز وصف الشجاعة دون غيره من الصفات، وثانيهما أنه لو كان الغرض من إطلاق لفظ الأسد أنه لابد من إحراز جميع أوصافه ومعانيه، لكان إذا جردنا الاستعارة فقلنا جاءني أسد يضحك، ورأيت أسدًا له عقل وافر، وبحرًا قد برز على الأقران في فضله، أن يكون مناقضًا، لأن قولنا يضحك، وله عقل وافر، وفضل باهر، ينافي هذه الاستعارات، لأن الأسد لا يوصف بالضحك ولا بالعقل ولا يوصف البحر بالفضل، وفي هذا دلالة على أن المجاز يجب كونه لغويا بالاستعارة" (١٣١).

وهذا المعنى هو ما بسط فيه الإمام عبد القاهر الشرح لبيان المقصود من معنى الاستعارة المخصوص المناسب للمعنى في الأسد وليس أن كل أوصافه مراده، فيقول: "وإذا كان كذلك فإنّا وإنْ كنَّا لم ندلَّ به على معنًى لم يتضمّنه اسمُ الأسد في أصل وضْعه، فقد سلبناه بعضَ ما وضع له، وجعلناه للمعاني التي هي باطنةٌ في الأسد وغريزة وطبعٌ به وخُلُقٌ، مجرَّدةً عن المعاني الظاهرة التي هي، "جُثَّة وهيئةٌ وخلْقٌ، وفي ذلك كفايةٌ في إزالتِه عن أصلٍ وَقع له في اللغة، ونقلِه عن حدِّ جَرْيِهِ فيه إلى حدٍّ آخر مخالفٍ له. وليس في فَعَلَ إذا تُجُوِّز فيه شيءٌ من ذلك، لأنّا لم نسلُبْه لا بالتأويل ولا غير التأويل شيئاً وضعتْهُ اللغة له، لأنه كما ذكرتُ غيرَ مرّةٍ:

لإثبات الفعل للشيء من غير أن يُتَعَرَّض لذلك الشيء ما هو، أو هو مستحقٌّ لأن يُثبَت له الفعل أو غيرُ مستحق، وإذا كان كذلك، كان الذي أرادت اللغة به موجوداً فيه ثابتاً له في قولك: فَعَلَ الربيع، ثبوتَه إذا قلت: فعل الحيُّ القادر، لم يتغيّر له صورة، ولم ينقص منه شيء، ولم يَزُل عن حدٍّ إلى حدّ فاعرفه. فإن قلتَ: قد عَلِمنا أنَّ طريق المجاز ينقسم إلى ما ذكرتَ من اللغة والمعقول، وأنَّ فَعَلَ في نحو: فعل الربيع، مما طريقه المعقول، وأنّ نحو: الأسَد إذا قُصد به التشبيه، واستعير لغير السبع، طريقُ مجازه اللغة" (١٣٢).

وبقي أن نعلَم لم خصَّصتَ المجاز – إذا كان طريقه العقل – بأن توصف به الجملة من الكلام دون الكلمة الواحدة، وهلاّ جوّزتَ أن يكون فَعَلَ على الانفراد موصوفاً به . فإنّ سببَ ذلك أن المعنى الذي له وُضع فَعَلَ لا يُتصوَّر الحكم عليه بمجاز أو حقيقة حتى يُسْنَد إلى الاسم، وهكذا كل مثال من أمثلة الفعل، لأنه موضوع لإثبات الفعل للشيءِ، فما لم نبيّن ذلك الشيء الذي نُثبته" (١٣٣).

ثم يستطرد عبد القاهر في شرحه لإيصال فكرته التي يُلح عليها في المجاز العقلي كفن مستقل ومصطلح منفصل عن باب الاستعارة، فيقول: "وقولك: هلاَّ جوَّزت أن يكون فَعَلَ على الانفراد موصوفاً به، محالٌ، بعد أن نثبت أنْ لا مجازَ في دلالة اللفظ، وإنما المجاز في أمر خارج عنه، فإن قلت أردتُ هلاّ جوَّزت أن يُنسَب المجاز إلى معناه وحده، وهو إثبات الفعل فيقال: هو إثبات فعلٍ على سبيل المجاز. فإنَّ ذلك لا يتأتَّى إلا بعد ذكر الفاعل، لأن المجاز أو الحقيقة، إنما يَظْهر ويُتصوَّر من المثبَت والمثبَت له والإثبات، وإثبات الفعل من غير أن يقيَّد بما وقع الإثبات له، لا يصحّ الحكم عليه بمجاز أو حقيقة، فلا يمكنك أن تقول: إثبات الفعل مجاز أو حقيقة هكذا مُرسلاً، إنما تقول: إثبات الفعل للربيع مجازٌ، وإثباته للحيّ القادر حقيقة، وإذا كان الأمر كذلك علمت أنْ لا سبيل إلى الحكم بأنّ هاهنا مجازاً أو حقيقةً من طريق العقل، إلا في جملة من الكلام، وكيف يُتصوَّر خلافُ ذلك؟ ووِزان الحقيقة والمجاز العقليين، وِزَانُ الصدق والكذب، فكما يستحيل وصفُ الكَلِم المفردة بالصدق والكذب، وأنْ يُجْرَى ذلك في معانيها مفرَّقةً غير مؤلَّفةً، فيقال: رجل – على الانفراد – كذبٌ أو صدقٌ، كذلك يستحيل أن يكون هاهنا حكم بالمجاز أو الحقيقة، وأنت تنحو نحو العقل إلا في الجملة المفيدة" (١٣٤).

فهذا هو رأي عبد القاهر في باب المجاز العقلي والاستعارة التبعية وحقيقة مذهبه.

الدراسات التطبيقية الجادة اتسقت مع مذهب عبد القاهر:

يُلاحظ أن الدراسات التطبيقية الجادة اتسقت مع مذهب عبد القاهر ونظرته في المجاز العقلي والاستعارة المكنية فهمًا وإدراكًا، وعلى رأس هؤلاء من القدماء الزمخشري، ومن المحدثين الطاهر بن عاشور، وقد آثرت دراسة هذين العالمين خاصة لما لهما من أثر قديمًا وحديثًا في الدراسات التطبيقية البلاغية لا سيما في كتاب الله موطن الإعجاز وسر الفصاحة والبيان.

فقد فرق الإمام الزمخشري وكذلك الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيرهما بين الاستعارة والمجاز العقلي وفقًا لرؤية عبد القاهر البيانية ونظرته إليهما، وقد اتضح ذلك في أكثر من موضع عند الإمامين الجليلين.

١ . الإمام الزمخشري

فالمثال الذي اختاره الزمخشري ليدلل به على مسألته ويستشهد به على صحة مذهبه قد نقله نقلًا واقتبسه من لدن عبد القاهر في دلائل الإعجاز، وكأنه يُشير بذلك ولو من طرف خفي إلى صحة مذهب عبد القاهر(١٣٥) وصوابية رأيه في التفرقة بين هذين الفنين البلاغيين.

ففي تفسيره لقوله تعالى: "خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ" (١٣٦) .

يقول: "الختم والكتم أخوان لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل إليه ولا يطلع عليه، والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه إذا غطاه، وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة.

فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثمّ على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قِبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم لأنها لا تجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك، وأمّا التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية" (١٣٧).

فالمجاز عند الإمام الزمخشري هُنا من قبيل المجاز اللغوي فهمًا وإدراكًا وإجراءً.

فهنا يحمل الزمخشري المجاز في الآية الكريمة على المجاز العقلي لا اللغوي بقوله: "ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير لله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة، تفسير هذا: أنّ للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى

الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه: سيل مفعم، وفي المصدر: شعر شاعر وفي الزمان: نهاره صائم، وفي المكان: طريق سائر، ونهر جار، وفي المسبب: بنى الأمير المدينة، فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر، إلا أنّ اللّه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب" (١٣٨).

فالإمام الزمخشري هُنا يتبنى مذهب عبد القاهر ويرى رؤيته في المجاز العقلي، بل ويتشعب تشعبه في أسبابه وعلاقاته حتى ليصبح في تفسيره نموذجًا تطبيقيًا لرؤية عبد القاهر وفهمه للمجاز وعلاقاته، وحين أراد أن يفتح بابا آخر للمجاز اللغوي في الآية في قوله: (وأمّا التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية)، فإن الزمخشري وإن كان أطلق على المجاز العقلي اسم استعارة تجوزًا فإنه يعي تمامًا مفهوم المجاز العقلي، ويفرق بينه وبين الاستعارة كمجاز لغوي، ويظهر ذلك في تفسيره لمعنى (استعارة) في المجاز العقلي بقوله: "تفسير هذا: أنّ للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز" (١٣٩).

ويتضح بهذا أنّ الزمخشري مما استوعبوا فكرة المجاز بطرفيه، ووضعوا حدودًا فاصلة وحواجز متينة بينهما، فلم يتداخلا عنده ولم يختلط أحدهما بالآخر، وإن حدث تجوز ما في إطلاق الاسم، فإنه تجوز سمح يُعفى عنه لعدم تأثيره لمفهوم المصطلح عنده وتطبيقه على الآية.

ونرى الزمخشري في تفسيره يشرح الاستعارة المكنية مستقلة عن مجاز الإسناد، ويُبين بلاغتها ولطائفها في قوله تعالى: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ" (١٤٠) فيقول: "النقض: الفسخ وفك التركيب. فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة: يا رسول اللّه إنّ بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها، فنخشى إنّ اللّه عز وجل أعزّك وأظهرك أن ترجع إلى قومك» وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه. ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، وإذا تزوّجت امرأة فاستوثرها. لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر، وعلى المرأة بأنها فراش والعهد: الموثق وعهد إليه في كذا: إذا وصاه به ووثقه عليه" (١٤١).

فالاستعارة المكنية هُنا بارزة مُطلة برأسها علينا لا التباس فيها ولا تداخل بينها وبين أفانين المجاز.

ويُفسر الزمخشري الاستعارة في مفاتيح الغيب في قوله تعالى : "وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ" (١٤٢)

فـ "جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة، لأنّ المفاتح يتوصل بها إلى ما في المخازن المتوثق منها بالأغلاق والأقفال. ومن علم مفاتحها وكيف تفتح، توصل إليها، فأراد أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره كمن عنده مفاتح أقفال المخازن ويعلم فتحها، فهو المتوصل إلى ما في المخازن" (١٤٣).

وعلى هذا النهج الفاصل سار الزمخشري في تفسيره وبيانه مفرقًا بين المجازين مقتفيًا في ذلك إثر أستاذه عبد القاهر ومنهجه في البابين، فنراه يُفسر الاستعارة أجمل تفسير في قوله تعالى: "وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَقِثَّائِها وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها قالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَباؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَكانُوا يَعْتَدُونَ" (١٤٤)، فيصور الذلة بالقبة التي ضربت عليهم فيقول: "وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم، فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه. أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب، كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه" (١٤٥).

ويفسر الزمخشري نزع اللباس من على آدم وزوجه على المجاز العقلي في قوله تعالى: "يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ" (١٤٦).

فيقول: "لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ لا يمتحننكم بأن لا تدخلوا الجنة، كما محن أبويكم بأنّ أخرجهما منها يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما حال، أى أخرجهما نازعاً لباسهما، بأنه كان سبباً في أن نزع عنهما إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ تعليل للنهى وتحذير من فتنته، بأنه بمنزلة العدوّ المداجى يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون" (١٤٧).

وهو في هذا يتبع المنهج في التفرقة بين المجازين ولا يحيد عنه قيد أنملة وعيًا وإدراكًا وإجراءً كذلك.

وفي تفسير واع من الزمخشري ومعرفة بعلاقات المجاز العقلي نراه يُفسر قوله تعالى ويحمله على المجاز بعلاقة الزمانيه: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (٢٥) أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ" (١٤٨).

وصف اليوم بأليم من الإسناد المجازى لوقوع الألم فيه. فإن قلت: فإذا وصف به العذاب؟ قلت: مجازي مثله، لأنّ الأليم في الحقيقة هو المعذب، ونظيرهما قولك: نهارك صائم، وجدّ جدّه" (١٤٩).

فهذا بيان واضح في المجاز الحُكمي، ترى فيه روح البليغ وقلمه ولسانه، فهو لا يُفسر فقط النص القرآني وإنما يُدلل عليه من شواهد أهل الفن ونماذجهم التي أسسوا عليها هذا الباب.

وعلى نفس المنوال جاء تفسير الزمخشري لقوله تعالى : "مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيد" (١٥٠).

فيقول: "الرياح فِي يَوْمٍ عاصِفٍ جعل العصف لليوم، وهو لما فيه، وهو الريح أو الرياح، كقولك: يوم ماطر وليلة ساكرة. وإنما السكور لريحها" (١٥١)، ففسرها على علاقة الزمانية في المجاز العقلي إلا أنه فقط لم يُسمها.

٢–أما صاحب التحرير والتنوير فنراه يفرق بين الفنيين كذلك، وظهر ذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى: "وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ" (١٥٢) ، فيقول: "لِأَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَعَطَاءَهُ يُجْعَلُ كَوُصُولِ الشَّيْءِ مِنْ جِهَةٍ عُلْيَا لِشَرَفِهِ، وَأَمَّا إِطْلَاقُهُ عَلَى بُلُوغِ الْوَصْفِ مِنَ اللَّهِ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ فَهُوَ إِمَّا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ بِإِسْنَادِ النُّزُولِ إِلَى الْوَحْيِ تَبَعًا لِنُزُولِ الْمَلَكِ مُبَلِّغِهِ الَّذِي يَتَّصِلُ بِهَذَا الْعَالَمِ نَازِلًا مِنَ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ قَالَ تَعَالَى: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ (١٥٣)، فَإِنَّ الْمَلَكَ مُلَابِسٌ لِلْكَلَامِ الْمَأْمُورِ بِتَبْلِيغِهِ، وَإِمَّا مَجَازٌ لُغَوِيٌّ بِتَشْبِيهِ الْمَعَانِي الَّتِي تُلْقَى إِلَى النَّبِيءِ بِشَيْءٍ وَصَلَ مِنْ مَكَانٍ عَالٍ، وَوَجْهُ الشَّبَهِ هُوَ الِارْتِفَاعُ الْمَعْنَوِيُّ لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الْوَحْيُ كَلَامًا سَمِعَهُ الرَّسُولُ كَالْقُرْآنِ، وَكَمَا أُنْزِلَ إِلَى مُوسَى" (١٥٤) .

فكان التفسير –كما يُلاحظ– مرة على المجاز العقلي على الإسناد الذي هو الأصل في مجاز الإسناد، أو مجاز لغوي استعارة قائمة على التشبيه، وهو بهذا يفرق بينهما في المسمى والتطبيق، ويضع الحدود الفاصلة كذلك.

وعلى هذا النهج الفاصل بين المجازين يُفسر ابن عاشور الاستعارة في قوله: "ومَفاتِحُ الْغَيْبِ هُنَا اسْتِعَارَةٌ تَخْيِيلِيَّةٌ تَنْبَنِي عَلَى مَكْنِيَّةٍ بِأَنْ شُبِّهَتِ الْأُمُورُ الْمُغَيَّبَةُ عَنِ النَّاسِ بِالْمَتَاعِ النَّفِيسِ الَّذِي يُدَّخَرُ بِالْمَخَازِنِ وَالْخَزَائِنِ الْمُسْتَوْثَقِ عَلَيْهَا بِأَقْفَالٍ بِحَيْثُ لَا يَعْلَمُ مَا فِيهَا إِلَّا الَّذِي بِيَدِهِ مَفَاتِحُهَا، وَأُثْبِتَتْ لَهَا الْمَفَاتِحُ عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيلِيَّةِ. وَالْقَرِينَةُ" (١٥٥).

وعليه جاء تفسيره لقوله: "وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ اسْتِعَارَةٌ مَكْنِيَّةٌ إِذْ شُبِّهَتِ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ فِي الْإِحَاطَةِ بِهِمْ وَاللُّزُومِ بِالْبَيْتِ أَوِ الْقُبَّةِ يَضْرِبُهَا السَّاكِنُ لِيَلْزَمَهَا" (١٥٦).

وكذلك جاء في إسناد أكل النار إلى البطون في أكل مال اليتيم في قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (١٧٤) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَالْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٥) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتابِ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ" (١٥٧).

فيقول: "فِي بُطُونِهِمْ ملء بطونهم. يقال: أكل فلان في بطنه، وأكل في بعض بطنه إِلَّا النَّارَ لأنه إذا أكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه، فكأنه أكل النار، ومنه قولهم: أكل فلان الدم، إذا أكل الدية التي هي بدل منه. قال: أَكَلْتُ دَماً إِنْ لَمْ أَرُعْكِ بِضَرَّةٍ وقال: يَأْكُلْنَ كُلَّ لَيْلَةٍ إِكَافَا أراد ثمن الإكاف، فسماه إكافا لتلبسه بكونه ثمنا له وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكرمة الله إياهم بكلامه وتزكيتهم بالثناء عليهم" (١٥٨).

وكذلك يفسر الطاهر ابن عاشور المجاز العقلي في إسناد الغرور إلى التقلب في قوله تعالى: "لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ" (١٥٩).

فيقول: "وَهُوَ هُنَا مُسْتَعَارٌ لِظُهُورِ الشَّيْءِ فِي مَظْهَرٍ مَحْبُوبٍ، وَهُوَ فِي الْعَاقِبَةِ مَكْرُوهٌ، وَأُسْنِدَ فِعْلُ الْغُرُورِ إِلَى التَّقَلُّبِ لِأَنَّ التَّقَلُّبَ سَبَبُهُ، فَهُوَ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ، وَالْمَعْنَى لَا يَنْبَغِي أَنْ يَغُرَّكَ" (١٦٠).

ونراه في موطن آخر يُفسر المطر بالمدرار من خلال المجاز العقلي في قوله تعالى: "أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ" (١٦١).

فيقول: "وَوَصْفُ الْمَطَرِ بِالْمِدْرَارِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ، وَإِنَّمَا الْمِدْرَارُ سَحَابَةٌ. وَهَذِهِ الصِّيغَةُ يَسْتَوِي فِيهَا الْمُذَكَّرُ وَالْمُؤَنَّثُ، وَالْمُرَادُ إِرْسَالُ الْمَطَرِ فِي أَوْقَاتِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ بِحَيْثُ كَانَ لَا يُخَلِّفُهُمْ فِي مَوَاسِمِ نُزُولِهِ، وَمِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ كَثْرَةُ الْأَنْهَارِ وَالْأَوْدِيَةِ بِكَثْرَةِ انْفِجَارِ الْعُيُونِ مِنْ سِعَةِ رِيِّ طَبَقَاتِ الْأَرْضِ، وَقَدْ كَانَتْ حَالَةُ مُعْظَمِ بِلَادِ الْعَرَبِ فِي هَذَا الْخِصْبِ وَالسِّعَةِ" (١٦٢).

وجعل ابن عاشور وصف الجنات بالمعروشات مجاز عقلي في قوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ" (١٦٣). فيقول: "الْعَرِيشُ الَّذِي جعل للنّبيء ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ، وَهُوَ الَّذِي بُنِيَ عَلَى بُقْعَتِهِ مَسْجِدٌ بَعْدَ ذَلِكَ هُوَ الْيَوْمَ مَوْجُودٌ بِبَدْرٍ، وَوَصْفُ الْجَنَّاتِ بِمَعْرُوشَاتٍ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ، وَإِنَّمَا هِيَ مَعْرُوشٌ فِيهَا، وَالْمَعْرُوشُ أَشْجَارُهَا. وَغَيْرُ الْمَعْرُوشَاتِ الْمُبْقَاةِ كُرُومُهَا مُنْبَسِطَةً عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ وَأَرْفَعُ بِقَلِيلٍ، وَمِنْ مَحَاسِنِهَا أَنَّهَا تُزَيِّنُ وَجْهَ الْأَرْضِ فَيَرَى الرَّائِي جَمِيعَهَا أَخْضَرَ" (١٦٤).

وحمل إسناد الألم إلى اليوم على المجاز الحكمي (عذاب يوم أليم) فيقول: "وَوَصْفُ الْيَوْمِ بِالْأَلِيمِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ، وَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ الْعَذَابُ بِالْأَلِيمِ، لِأَنَّ شِدَّةَ الْعَذَابِ لَمَّا بَلَغَتِ الْغَايَةَ جُعِلَ زَمَانُهُ أَلِيمًا، أَيْ مُؤْلِمًا" (١٦٥).

وكذا أكد على كون (فِي يَوْمٍ عاصِفٍ) مجاز حكمي، فيقول: "وَوَصْفُ الْيَوْمِ بِالْعَاصِفِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ، أَيْ عَاصِفٌ رِيحُهُ، كَمَا يُقَالُ: يَوْمٌ مَاطِرٌ، أَيْ سَحَابُهُ" (١٦٦).

الخاتمة

بعد هذا التتطواف الرائق بين عالمين كبيرين في فنين رائعين من فنون البلاغة تبين أننا في دوحة مثمرة، قطوفها دانية، فالمعايشة مع اللغة العربية عامة ومع علم البلاغة ومسائله وقضاياه خاصة من باب الحفاظ على اللغة التي عماد الدين ولغة الإعجاز لهو من أمتع وأفضل الأشياء، وبذل الجهد في المقاربة وتذليل الصعاب في خدمتها لهو من أجمل الغايات، وبعد المعايشة مع هذا البحث الذي أرجو أن أكون قد وفقت في طريقة عرضه ومعالجته تبين أنّ للعربية عامة وللبلاغة خاصة رجال تحملوا الصعاب وحملوا فوق أكتافهم همّ هذا العلم الأصيل، وخدمة العلم لها شرف عظيم، وما أرى إلا قد أنه قد صدق فيهم قول الرسول ﷺ بأنهم ورثة الأنبياء في قوله: "مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ، وَإِنَّهُ لَيَسْتَغْفِرُ لِلْعَالِمِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، حَتَّى الْحِيتَانُ فِي الْمَاءِ، وَفَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، إِنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرِثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ بِهِ، أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ" (١٦٧)، فاللهم اجزهم بما هم أهله، وقد طال الخلاف بين المجاز العقلي والاستعارة المكنية فأرجو أن أكون قد وضعت بصمة في التفريق والحد بينهما من خلال هذا البحث.

أهم النتائج التي اشتمل عليها البحث:

١-الفوارق بين الفنيين تتضح مع ضبط التعريف وتحديد المصطلح بين الفنين.

٢-مثل الإمام عبد القاهر محطة مُهمة في حياة علم البلاغة في قرائته الواعية لعلم من سبقه ثم وضع نظرياته في فنون البلاغة.

٣-الإمام عبد القاهر كان دقيقًا جدًا في تفريقه بين الاستعارة والمجاز العقلي، وظل يذكر افتراضات ويُفندها؛ حتى يكون قد أزال اللبس بينهما.

٤-عبقرية الإمام عبد القاهر تظهر في افتراضه من يلتبس عليه الأمر في التفريق بين الاستعارة والمجاز العقلي.

٥-ما صنعه الإمام عبد القاهر في المجاز العقلي يُعد إنشاء لهذا النوع من المجاز، فما كان قبله في هذا الفن غير إشارات لا تُقيم أساس هذا الفن.

٦-إصرار الإمام عبد القاهر على توضيح الفرق بين الاستعارة والمجاز العقلي تدل على اهتمام الإمام بما صنعه في المجاز العقلي وأنه فن مستقل بذاته.

٧-الإمام عبد القاهر أطال الكلام في توضيح معنى الاستعارة وأنها تحتاج إلى الفكر والعقل في استخراج المعنى الباطن الذي يُريده المعنى، هذا المعنى الباطن يحتاج إلى إعمال العقل في إخراج المعنى الذي سماه الإمام (الادعاء)، ادعاء نقل المعنى من أصل قد عُرف به إلى غيره للطيفة بلاغية يُريدها المعنى والمبدع معًا.

٨-الإمام عبد القاهر قد فرق بين الاستعارة والمجاز العقلي من خلال رد الاستعارة إلى المجاز اللغوي وأن أصل مبناها هي اللغة نفسها، أما المجاز العقلي فمردها إلى الإسناد والجملة وليس للغة طريق فيه.

٩-الإمام السكاكي قد رفض فكرة المجاز العقلي واستقلاليته كفن من فنون البلاغة مستقل؛ رغبة منه في تقليل الأقسام.

١٠- الرغبة في تقليل الأقسام أمر يحرص عليه كل باحث بشرط ألا يدفعنا ذلك إلى تجاهل الخصوصيات الواضحة التي تتميز بها الطرق المختلفة في أداء المعاني، والأبر بالأساليب أن ننظر في كل صورة بما يلائمها .

١١- كثير من صور المجاز العقلي يطفئها جريانها على طريقة الاستعارة بالكناية.

١٢-ما يُحمد للإمام السكاكي أنه عندما تعرض للمجاز العقلي عرفه وذكر صوره؛ حتى يصير كما صار العلماء ولا يبعد عن طريقهم، لكنه عدّ اعتراضه على رده إلى الاستعارة بالكناية من باب الإيجاز والاختصار في المسائل والفروع.

١٣-الغالب الأعم الأغلب من العلماء يؤيدون فكرة الإمام عبد القاهر في التفريق بين الاستعارة والمجاز العقلي.

١٤-الدراسات العلمية الجادة قد ارتضت التفريق بين الفنين أمثال تفسير الشيخ الزمخشري ووالشيخ الطاهر بن عاشور.

١٥-الباحث يرى صوابية رأي الإمام عبد القاهر وجامعيته في ضبطه وبيانه لحد المجاز العقلي واستيعابه جميع صوره، بخلاف ما ذكره الخطيب واستدركه البلاغيون على تعريفه.

والله اسأل أن أكون قد وفقت إلى إزالة اللبس والإشكال والتداخل والتشابك بين هاتين القضيتين (الاستعارة المكنية والمجاز العقلي) وإضاءة الطريق فيهما أمام الباحثين والدارسين، وذلك من خلال تناولهما عند هذين العالمين الكبيرين (عبد القاهر الجرجاني وأبي يعقوب السكاكي) بما لهما من أهمية بالغة في تاريخ البلاغة والبيان.

الهوامش:

(١) وهو المنهج الذي يُعنى بالمعيارية كعلم النحو, بمعنى: "أن المهتمين به عنوا بوضع القواعد المختلفة التي ينبغي على المتكلم أو الكاتب ان يتبعها في تأليف كلامه وقد نشط البلاغيون المتأخرون في بيان مباحثه وانتهى بهم الأمر إلى أنه يشمل على مباحث ثلاثة هي (المعاني) و (البيان) و (البديع) وما يزال هذا هو المتعارف عليه حتى الآن بين الدارسين للبلاغة العربية" التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، د. شفيع السيد. ص: ٢٩.= =مباحث في علم اللغة واللسانيات . رشيد عبد الرحمن العبيدي ص: ٢٣٣– دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ط الأولى ٢٠٠٢م = ١٤٢٣هـ .

(٢) وهو عبارة عن مجموعة الإجراءات البحثية التى تتكامل لوصف ظاهرة معينة لفترة زمنية معينة اعتماداً على جمع الحقائق والبيانات وتصنيفها ومعالجتها وتحليلها لاستخلاص دلالتها والوصول إلى نتائج تساعد على فهمها وهل هى موجودة فى النص أو لا، وهل يصلح النص أن يكون مادة خصبة لهذه الظاهرة أو لا ومن خلال هذين المنهجين يمكن أن تنتقل البلاغة من المعيارية التقعيدية إلى الوصفية التحليلية بنظام لا يتتبع النموذج العلمي المعترف به في الدراسات الإنسانية فحسب، وإنما يتبع أيضا نوعًا من الضرورة المعرفية التي تتسق مع طبيعة التحول. ينظر: البحث التربوى بين النظرية والتطبيق د / محمد السيد الكسبانى، ص: ٨٦، ٨٧. دار الفكر العربى، القاهرة، ٢٠١٢م.

(٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن . ابن قتيبة ص: ١٨، دار الكتب العلمية، بيروت ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب . ص: ٢/ ١٩٣ ـ ١٩٥.

(٤) دروس في البلاغة العربية، نحو رؤية جديدة ـ الأزهر الزناد. ص: ٨ . المركز الثقافي العربي . بيروت ط١ . ١٩٩٢م.

(٥) ينظر: مدخل إلى البلاغة العربية. يوسف أبو العدوس. ص: ١٥. دار المسيرة عمان. الأردن. ط١، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٧م.

(٦) أسرار البلاغة ص: ٣٩٥ بتصرف.

(٧) السابق الصفحة نفسها .

(٨) السابق: ٢٤٩.

(٩) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ت/ محيي الدين عبد الحميد ـ ١/ ٧٤.

(١٠) مجاز القرآن وخصائصه الفنية ـ محمد حسين الصغير ـ ص: ٥٩.

(١١) – كما هو الحال في الاستعارة.

(١٢) – كما في علاقات المجاز المرسل.

(١٣) – كما هو الحال في المجاز العقلي.

(١٤) أسرار البلاغة ـ ص: ٤٠٨.

(١٥) النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق ـ ص: ١٥٨.

(١٦) أسرار البلاغة . ص: ٣٠.

(١٧) دلائل الإعجاز ت/ محمود شاكر . ١/ ٦٧.

(١٨) من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القاهر الجرجاني ١ / ٥٧.

(١٩) دلائل الإعجاز. ص: ٦٧. وينظر: من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القاهر الجرجاني ١/ ٥٨ .

(٢٠) من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القاهر الجرجاني ١/ ٥٨ .

(٢١) مفتاح العلوم ص: ٣٧٨.

(٢٢) مفتاح العلوم . ص: ٣٧٨: ٣٧٩.

(٢٣) مفتاح العلوم . ص: ٣٧٩.

(٢٤) بغية الإيضاح ٣ / ٥٢٠.

(٢٥) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة . ٣/ ٤٨٤.

(٢٦) الإيضاح في علوم البلاغة . الخطيب القزويني ص: ٢٦٧. . ط إحياء العلوم.

(٢٧) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة . ٣/ ٤٨٤.

(٢٨) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز . ١/ ١٠٦.

(٢٩) سماه التفتازاني مذهب القدماء وتارة مذهب السلف, وسماه الدسوقي مذهب السلف وقال: "المراد بهم صاحب الكشاف ومن قبله ومن معه". ينظر: المطول. ص: ٣٨١, وحاشية الدسوقي على المختصر ٣ / ٤٠٤، وقال د/ بسيوني فيود: "وقد شاع بين الناس وردد أصحاب الحواشي وشراح التلخيص أن هذا الرأي الذي رآه الزمخشري وشرحه في كشافه هو رأي السلف والقدماء ورأي الجمهور, ولم نر من القدماء من وضح هذا وحدد, إن الذي بينه هو الزمخشري, فهو صاحب هذا الرأي, ولعل مراد الشراح وأصحاب الحواشي أن هذا الذي فهمه صاحب الكشاف وأدركه وبينه إنما هو مستمد من إشارات السلف والقدماء, فهو رأيهم على هذا المعنى, ولعلهم يقصدون أنهم – أي الشراح وأصحاب الحواشي– يرون هذا الرأي الذي رآه الزمخشري فيصبح بذلك رأيًا للجمهور, إن صح تسمية الشراح وأصحاب الحواشي جمهورًا". بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي (عرض وتحليل وموازنة) د/ بسيوني فيود. ص: ٨، ٩. مطبعة الحسين الإسلامية, ط أولى, ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

(٣٠) ينظر: أسرار البلاغة. ص: ٤٤, ودلائل الإعجاز. ص: ٦٧, والكشاف ١/ ١١٩: ١٢٠, والإيضاح شرح د/ محمد عبد المنعم خفاجي .٥/ ١١٨ ــ ١٢٥.

(٣١) ينظر: بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي. ص:٧.

(٣٢) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل . ١/ ١١٩.

(٣٣) [البقرة: ٢٧].

(٣٤) السابق: ١/ ١١٩.

(٣٥) ينظر: بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي: ص: ٨ .

(٣٦) سورة: البقرة, من الآية (٢٧).

(٣٧) الكشاف .١١٩/١: ١٢٠.

(٣٨) ينظر: حاشية الدسوقي على المختصر . ٤٠٥/٣.

(٣٩) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر .١/ ٣٤٨.

(٤٠) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١/ ٣٥٠.

(٤١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز .١/ ٤٣.

(٤٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز .١/ ٤٣.

(٤٣) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري: ٢/ ١٩٩.

(٤٤) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري . ١/ ٢٢٧.

(٤٥) خصائص التراكيب ١١٤ – ١٢٠ .

(٤٦) خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني . ص: ١٤٣.

(٤٧) خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني . ص: ١٤٤.

(٤٨) السابق الصفحة نفسها.

(٤٩) السابق ص: ١٤٣، ١٤٤.

(٥٠) أسرار البلاغة. ص: ٤١٠.

(٥١) دلائل الإعجاز ت شاكر. ١/ ٤٣٤.

(٥٢) السابق: ١/ ٤٣٧.

(٥٣) دلائل الإعجاز ت شاكر. ١/ ٤٣٤.

(٥٤) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف. ص: ١٨٤.

(٥٥) ينظر دلائل الإعجاز . ص: ٦٨.

(٥٦) بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي، مريم النعيمي . ص: ٧٨٠.

(٥٧) دلائل الإعجاز ت شاكر . ١/ ٤٣٧.

(٥٨) مفتاح العلوم . ص: ٣٧٢ .

(٥٩) بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي، مريم النعيمي . ص: ٧٨٤.

(٦٠) ومن هؤلاء الذين التبس عليهم مصطلح المجاز العقلي بالاستعارة الشريف الرضي يقول معلقًا على قول النبي: "مَا مِنْ أَمِيرٍ عَشَرَةٍ إِلَّا يُؤْتَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُولًا، لَا يَفُكُّهُ إِلَّا الْعَدْلُ، أَوْ يُوبِقُهُ الْجَوْرُ" مسند أحمد ط الرسالة. ١٥/ ٣٥٢ حديث رقم (٩٥٧٣)، يقول الرضي: "وهذه استعارة لأن العمل على الحقيقة لا يطلق المرء من وثاق ولا يوثقه بعد إطلاق وإنما أضيف إليهما لأنه سببهما" ينظر المجازات النبوية، للرضي. ص: ٢٩٤.

(٦١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢/ ٦٧.

(٦٢) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور . ص: ٨٣.

(٦٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن . ص:٨٥، ٨٦.

(٦٤) ينظر: تأويل مشكل القرآن . ص: ٨٦.

(٦٥) أسرار البلاغة . ص: ٣٥١.

(٦٦) السابق . ص: ٣٥٠

(٦٧) أسرار البلاغة . ص: ٣٨٥.

(٦٨) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز . ٣/ ١٤٣.

(٦٩) معجم البلاغة العربية . بدوي طبانة . ص: ٢/ ٥٦٣، ٥٦٤.

(٧٠) صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان ت/ شعيب الأرنؤوط ٨/ ٢٣. مؤسسة الرسالة، بيروت .ط: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

(٧١) أسرار البلاغة . ص: ٣٨٥.

(٧٢) المجاز العقلي بين عبدالقاهر والمتأخرين، د/ الشحات محمد أبوستيت، ص: ١٤.

(٧٣) مفتاح العلوم . ص: ٣٩٣.

(٧٤) فقوله: (إفادة للخلاف) كلام مفهوم أصلًا من قوله قبله: (هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم)، فهو بمثابة الإسهاب والتكرير واللبس، ومعلوم أن المصطلح البلاغي ينبغي أن يكون محددًا دقيقًا وموجزا لا لبس فيه ولا تكرار، وهذا ما يتعقبه به الخطيب بقوله: "فقول السكاكي: إفادة للخلاف لا بوساطة وضع" لا حاجة إليه". الإيضاح في علوم البلاغة . ٩٢/١.

(٧٥) الإيضاح في علوم البلاغة .١/ ٨٢.

(٧٦) هو في ديوانها، تقوله في بقرة وحشية فقدت ولدها، وأدنوا إليها "بوا"، فحنت، وقبله: فما عجول على بو تطيف به ... لها حنينان إصغار وإكبار " ديوان الخنساء ص: ٣٩ ط، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٧٧) ينظر: معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة: ص: ٥٦٣، ٥٦٤.

(٧٨) خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني . ص: ١١٤.

(٧٩) السابق الصفحة نفسها .

(٨٠) مفتاح العلوم . ص: ٤٠١.

(٨١) مفتاح العلوم . ص: ٤٠١.

(٨٢) الإيضاح في علوم البلاغة. ١/ ٩٠.

(٨٣) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني. ١/ ٤٦٠.

(٨٤) ينظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم ١/ ٢٨٠.

(٨٥) الإيضاح في علوم البلاغة. ١/ ١٠٢.

(٨٦) مفتاح العلوم. ص: ٣٩٣.

(٨٧) السابق ص: ٣٩٤، وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة .١/ ٩٠.

(٨٨) الإيضاح في علوم البلاغة . ١/ ٩٢:٩١.

(٨٩) الإيضاح في علوم البلاغة . ١/ ٩٢:٩١.

(٩٠) أصل الكلام من كتاب المفتاح: " ولا يختلجن في ذهنك بعد أن اتضح لك كون المجاز فرع أصل تحقق مجاز أيا كان بدون حقيقة يكون متعديا عنها لامتناع تحقق فرع من غير أصل " ونص كلام السكاكي كلام مبتور غير واضح المعنى ، ولعل مراده ما ذكرناه. ينظر: مفتاح العلوم . ص: ٣٩٨،٣٩٧.

(٩١) مفتاح العلوم . ص: ٣٩٨،٣٩٧. بتصرف يسير.

(٩٢) خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني . ص: ١٤١.

(٩٣) دلائل الإعجاز ت شاكر . ١/ ٢٩٨ .

(٩٤) أسرار البلاغة . ص: ٤١٠.

(٩٥) أسرار البلاغة . ص: ٤١٠.

(٩٦) أسرار البلاغة . ص: ٣٨٨.

(٩٧) دلائل الإعجاز ص: ٢٩٩:٢٩٨.

(٩٨) أسرار البلاغة . ص: ٤٠٨.

(٩٩) ديوان الخنساء ص: ٣٩. ط، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٠٠) كما زعم السكاكي.

(١٠١) دلائل الإعجاز ت شاكر . ١/ ٣٠٠.

(١٠٢) البلاغة – المعاني – جامعة المدينة . ص: ١٣٣.

(١٠٣) حاشية الصاوي على شرح رسالة (تحفة الإخوان) في علم البيان للدردير. عبد الناصر طه ١٠/ ٣٥. وإيضاح العبارة شرح رسالة الاستعارة للعلامة أبي بكر المير رستمي . ص: ١٥ .

(١٠٤) دلائل الإعجاز ت شاكر .١/ ٣٠٠.

(١٠٥) السابق. ١/ ٣٦٧.

(١٠٦) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز . ١/١٣٠، ١٣١. المكتبة العصرية، بيروت، ط١ ١٤٢٣هـ.

(١٠٧) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. ١/ ١٣١.

(١٠٨) السابق: ١/ ١٢٩.

(١٠٩) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. ١/ ١٢٩.

(١١٠) دلائل الإعجاز ت شاكر. ١/ ٣٦٧.

(١١١) أسرار البلاغة. ص: ٤٠٨..

(١١٢) دلائل الإعجاز . ١/ ٢٩٣.

(١١٣) أسرار البلاغة . ص: ٤٠٨.

(١١٤) السابق. ص: ٤٠٨، ٤٠٩.

(١١٥) ينظر: البلاغة القرآنية عند الزمخشري . محمد أبوموسى . ص: ٢١٠.

(١١٦) ينظر: أسرار البلاغة . ص: ٤١٠ .

(١١٧) السابق. ص: ٤١٠ .

(١١٨) أسرار البلاغة . ص: ٤١٥٣.

(١١٩) ينظر: مفتاح العلوم . ص: ٢١٢.

(١٢٠) السابق ص: ٣٧٠. بتصرف يسير.

(١٢١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. ص: ٨٧.

(١٢٢) نهاية الإيجاز، فخر الدين الرازي، ت/ ٨٧.

(١٢٣) مفتاح العلوم . ص: ٣٧٢.

(١٢٤) دلائل الإعجاز ت شاكر . ١/ ٤٣٤. بتصرف.

(١٢٥) السابق: ١/ ٤٣٥.

(١٢٦) دلائل الإعجاز ت شاكر . ١/ ٤٣٧.

(١٢٧) ينظر: بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي، مريم النعيمي، ص: ٧٨٠، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد ٩ العدد ٢أ،٢٠١٢، الأردن.

(١٢٨) بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي، مريم النعيمي، ص: ٧٨٠، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد ٩ العدد ٢أ،٢٠١٢، الأردن.

(١٢٩) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز .١/ ١٣٠.

(١٣٠) السابق . ١/ ١٣٠.

(١٣١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز . ١/ ١٣٠.

(١٣٢) أسرار البلاغة . ص: ٤١٣.

(١٣٣) أسرار البلاغة . ص: ٤١٣، ٤١٤.

(١٣٤) أسرار البلاغة . ص: ٤١٥.

(١٣٥) ينظر: دلائل الإعجاز ت شاكر . ١/٢٩٣، ٢٩٤.

(١٣٦) سورة البقرة: ٧.

(١٣٧) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ١/ ٤٨.

(١٣٨) السابق: ١/ ٥١. بتصرف

(١٣٩) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ١/ ٥١.

(١٤٠) البقرة:٢٧.

(١٤١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل .١/ ١١٩.

(١٤٢) [سورة الأنعام: آية ٥٩].

(١٤٣) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل .٢/ ٣١.

(١٤٤) [سورة البقرة (٢): آية ٦١].

(١٤٥) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ١/ ١٤٥.

(١٤٦) [سورة الأعراف: آية ٢٧].

(١٤٧) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/ ٩٨.

(١٤٨) سورة هود: ٢٥، ٢٦.

(١٤٩) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/ ٣٨٨.

(١٥٠) سورة إبراهيم: ١٨.

(١٥١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/ ٥٤٧.

(١٥٢) [الزمر: ٦]

(١٥٣) [الشُّعَرَاء: ١٩٤، ١٩٥].

(١٥٤) التحرير والتنوير ١/ ٢٣٨.

(١٥٥) التحرير والتنوير ٧/ ٢٧٠.

(١٥٦) السابق: ١/ ٥٢٧.

(١٥٧) [سورة البقرة: الآيات ١٧٤ الى ١٧٦].

(١٥٨) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ١/ ٢١٥.

(١٥٩) سورة آل عمران: ٩٦:٩٨.

(١٦٠) التحرير والتنوير .٤/ ٢٠٦.

(١٦١) سورة الأنعام: ٦.

(١٦٢) التحرير والتنوير ٧/ ١٣٩.

(١٦٣) سورة الأنعام: ١٤١.

(١٦٤) التحرير والتنوير ٨/ ١١٨.

(١٦٥) السابق: ١٢/ ٤٤.

(١٦٦) السابق: ١٣/ ٢١٣.

(١٦٧) مسند أحمد بن حنبل. ت: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ٣٦/ ٤٦.، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ ٢٠٠١ م.

المصادر والمراجع

-أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

-إيضاح العبارة شرح رسالة الاستعارة، للعلامة أبي بكر المير رستمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٥م.

-الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ت: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت، ط: الثالثة.

-بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م .

-البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري . محمد أبوموسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.

-البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٨٠.

-بين الاستعارة المكنية والمجاز العقلي، مريم النعيمي، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد ٩ العدد ٢أ،٢٠١٢، الأردن.بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي (عرض وتحليل وموازنة) د/ بسيوني عبد الفتاح فيود. مطبعة الحسين الإسلامية, ط أولى , ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- بين المكنية والتبعية والمجاز العقلي (عرض وتحليل وموازنة) د/ بسيوني عبد الفتاح فيود.. مطبعة الحسين الإسلامية, ط أولى, ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

-التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الطاهر بن، الدار التونسية للنشر – تونس، ط: ١٩٨٤ هـ.

-الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ابن الأثير، ت: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، عام النشر: ١٣٧٥هـ.

-الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ت: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، عام النشر: ١٣٧٥هـ.

-حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني (المتوفى: ٧٩٢ هـ) [ومختصر السعد هو شرح تلخيص مفتاح العلوم لجلال الدين القزويني]، المؤلف: محمد بن عرفة الدسوقي، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت.

-حاشية الصاوي على شرح رسالة (تحفة الإخوان) في علم البيان للدردير . عبد الناصر طه

-خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة: السابعة.

-دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

-ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية، (١٤٢٥ – ٢٠٠٤م).

-الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلويّ ، المكتبة العنصرية — بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري ، دار الكتاب العربي — بيروت، ط: الثالثة – ١٤٠٧ هـ.

-المثل السائر، ابن الأثير، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية — بيروت، ط: ١٤٢٠ هـ.

-المجاز العقلي بين عبدالقاهر والمتأخرين ، د/ الشحات محمد أبوستيت، أستاذ البلاغة والنقد ووكيل كلية اللغة العربية بإيتاي البارود ، بدون

-مجاز القرآن وخصائصه الفنية . محمد الصغير، مجلة جامعة دمشق، مجلد ٢٧، العدد الأول.

– مدخل إلى البلاغة العربية . يوسف أبو العدوس. دار المسيرة عمان . الأردن . ط١، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٧م.

-مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ ٢٠٠١ م.

-معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار المنارة، جدة، ط٣، ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

-مفتاح العلوم، السكاكي ، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

-من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القاهر الجرجاني، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجيُ رئيس قسم البلاغة بجامعة الأزهر ، ط: ١٤٠٢ هـ – ١٩٨١ م.

-الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، المجلد الأول والثاني: ت/ السيد أحمد صقر، دار المعارف – ط الرابعة [سلسلة ذخائر العرب، المجلد الثالث: تحقيق / د. عبد الله المحارب (رسالة دكتوراه)، مكتبة الخانجي – ط الأولى، ١٩٩٤ م.

-النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجيُ رئيس قسم البلاغة بجامعة الأزهر، دار الطباعة المحمدية القاهرة — مصر، ط: الأولى ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.

-نهاية الإيجاز في دِراية الإعجاز، لفخر الدين الرّازيّ، تح. د. نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر – بيروت، ط ١، ٢٠٠٤ م.