الأبعاد الدلالية للمجاز المرسل في تأويل غريب الحديث

اسم الباحثة/ ريهام عبد الشافي السيد عبد الشافي

الأستاذ الدكتور **الدكتور**

أحمد سعد محمد سعد **يسن علي رمضان**

أستاذ البلاغة والنقد الأدبي **أستاذ البلاغة والنقد الأدبي المساعد**

كلية التربية جامعة عين شمس

ملخص البحث

يتناول هذا البحث أثر المجاز المرسل في كشف النقاب عن معاني الأحاديث التي حملت نصوصها بعض الغرابة، وكان من الحري بالذكر الابتداء بعرض آراء المتقدمين من اللغويين والبلاغيين ممن تأثر بهم وسار على نهجهم مؤولو غريب الحديث، يلي ذلك الحديث عن أثر المجاز المرسل في تأويل غريب الحديث، وكيف كانت فطنة كل مؤول إليه ونظرته في المجاز المرسل، وكيف كان لتأويلاتهم أثر في تطور المصطلح البلاغي للمجاز المرسل.

كما أظهر البحث تعلق التأويلات المتعلقة بالمجاز المرسل بأصول الفقه؛ لما للمجاز المرسل من أهمية بالغة في اختلاف الأحكام الفقهية وتعددها، وكما كان للمجاز المرسل أهميته في مجال الفقه كان له كذلك أهميته في مجال العقيدة، حيث عرضنا لأهمية المجاز المرسل عند المؤولين في الانتصار للمذهب العقدي خاصة فيما يتعلق بعقيدة الأسماء والصفات، وكيف كان لهذه القضية دور في دفع المؤولين للي أعناق النصوص دفاعا عن العقيدة الدينية.

وكان هناك بعض المصطلحات النادرة التي تفرد بها بعض المؤولين أظهرت عمق الفكر البلاغي الذي تميزوا به، ودور تلك المصطلحات النادرة في الوصول إلى دقائق المعاني، كما كان لها أثر في إثرء البحث البلاغي.

وفي الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث؛ من خلال الإفادة من فكر مؤولي غريب الحديث في محاولة الإضافة إلى البحث البلاغي، حيث كان لتحليلاتهم على تنوع طرائقهم في التأويل ملامح بلاغية ساهمت في بلورة المباحث البلاغية.

كلمات مفتاحية

البلاغة، المجاز المرسل، غريب الحديث .

Semantic dimensions for synecdoche in

Reham Abdel-Shafy El-sayed Abdel-Shafy

interpretation of the strange Hadith

Research Summary

This research deals with the effect of the synecdoche in uncovering the meanings of the Hadiths, which have some strange texts. And it was better to begin by presenting the views of the applicants from the linguists and the scholars of rhetoric, who were influenced by them and walked on their approach the interpreters of the strange Hadith.

This is followed by a talk about the impact of the synecdoche in the interpretation of the strange Hadith. The study also addressed the explanation of the overlap of terms such as rhetoric like metonymy and metaphor with the term synecdoche. And the impact of the synecdoche to the scholars of the fundamentals of principles of Islamic, because of the importance of the difference in the principles of Islamic and multiplicity.

Where we presented the importance of the synecdoche by the reciter in the victory of the doctrine, especially with regard to the doctrine of names and attributes, and how this case has a role in pushing the interpreter of the texts to change the texts in defense of religious belief. There were some rare terms that singled out some of the interpreters and it added to the rhetorical research.

In conclusion, the most important findings of this research; through the use of the thought of interpreters strange Hadith in an attempt to add to the search rhetorical.

Keywords

The rhetoric, the synecdoche, the strange Hadith.

الأبعاد الدلالية للمجاز المرسل في تأويل غريب الحديث

اسم الباحثة/ ريهام عبد الشافي السيد عبد الشافي

الأستاذ الدكتور **الدكتور**

أحمد سعد محمد سعد **يسن علي رمضان**

أستاذ البلاغة والنقد الأدبي **أستاذ البلاغة والنقد الأدبي المساعد**

كلية التربية جامعة عين شمس

بِسمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه الكرام والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين...وبعد

فقد ألفى القدامى من علمائنا اللغويين والبلاغيين وعلماء الحديث بين أيديهم أقوالا لرسولنا الكريم ﷺ وصحابته الكرام تحمل بعض ألفاظها أو تراكيبها غرابة، مما استلزم منهم الوقوف عليها وتحليلها، ولما كان تعلم الدين والشريعة الإسلامية أمرا واجبا على كل مسلم، وأن ذلك لا يتأتى إلا بمعرفة مصدري التشريع الإسلامي القرآن والسنة، ومن أدوات تلك المعرفة علوم اللغة العربية، أصبح الإلمام بعلوم العربية واجبا لأن ما يُعرف به الواجب فهو واجب، لذا فقد ألقي على عاتق علماء الدين والحديث وأصول الفقه ذلك الواجب، فاستعانوا على ذلك بعلوم القرآن واللغة والنحو والبلاغة، وكان لكل طريقته وحكمه وبصمته التي تعكس فكره وتَوجهه، يقول عمر بن الخطاب –رضي الله عنه:"تَعَلَّموا السُّنَّةَ والفَرائضَ واللَّحْن كَمَا تَعَلَّمون الْقُرْآنَ". وقد فسر ابن قتيبة (ت276هـ) اللحن بأنه غريب اللغة، يقول:"والمعنى تعلموا الغريب والنحو؛ لأن في

ذلك علم غريب القرآن ومعانيه ومعاني الحديث والسنة، ومن لم يعرفه لم يعرف أكثر كتاب الله، ولم يقمه، ولم يعرف أكثر السنن"[1].

وكان من اللافت تعدد طرائق مؤولي غريب الحديث في تحليلاتهم للظواهر البلاغية؛ فكانوا تارة يستخدمون العبارة الشارحة دون إشارة بلاغية واضحة، وتارة يكتفون بذكر شاهد معروف في القرآن أو الحديث أو الشعر على تلك الظاهرة، أو يذكرون مفهوما يتعلق بتلك الظاهرة، أو يطلقون عليها مصطلحا بلاغيا قديما أو متطورا عند المتأخرين، وينبغي هنا الإشارة إلى أن المصطلحات البلاغية منها ما حُدِّث ومنها ما كان مصطلحا تشترك فيه عدة ظواهر بلاغية، أو مصطلحا تأخر وضعه[2].

ولا يخفى على أحد ما لتلك الأمور من إحداث للخلط واللبس في المعاني لمن لم يألف نهج القدامى وطرائقهم في تحليلاتهم الفنية، ولم أجد مصنفات تتعرض لتحليل تلك التأويلات بالوصف والتحليل، فوجدت من واجبي البحث تلك الظواهر الفنية في مصنفات غريب الحديث.

وكان في مبحث المجاز المرسل فيض ومادة بلاغية خصبة، عكست الفكر الذي تأثر به علماؤنا وكان له أثره البالغ في شروحاتهم من فكر عقدي أو فقهي أو توجه لغوي أو بلاغي، ومن البديهي وجود ذلك الاختلاف نتيجة تعدد المذاهب.

---

(1) غريب الحديث لابن قتيبة الدينوري (ت276هـ) تحقيق د.عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولي 1397هـ، 61/2.

(2) ينظر آفاق الفكر البلاغي عند العرب للدكتور عبد الحكيم راضي، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى 2006م، ص115.

لقد حاولت الإحاطة بالفكر البلاغي في هذا المبحث وتتبع الظواهر البلاغية في علاقات المجاز المرسل، واستنباط النتائج التي تعين في مجال البحث البلاغي عامة ومبحث المجاز المرسل خاصة.

تمهيد

المجاز المرسل عند اللغويين والبلاغيين القدامى

إن المجاز المرسل قسيم الاستعارة فهما فرعا ما يسمى بالمجاز اللغوي، وقبل الشروع في الحديث عن المجاز المرسل في فكر مؤولي غريب الحديث حري بالذكر أن نبين الفارق بينه وبين الاستعارة؛ لأنه ثمة خلط حصل بينهما عند بعض البلاغيين القدامى وبالتالي كان لذلك الخلط أثره في فكر المؤولين.

والمجاز اللغوي هو نقل الألفاظ عن حقائقها اللغوية إلى معان أخر بينها صلة ومناسبة؛ وقد فرق عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) بين الاستعارة المبنية على أساس علاقة المشابهة بين الطرفين، والمجاز المرسل المقيد بعلاقة غير المشابهة " فالوجه في هذا الذي رأوه من إطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه، كما هو شرط أهل العلم بالشعر، وعلى ما ليس من التشبيه في شيء، ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما، وخلْط أحدهما بالآخر" [3].

وقد وصف اللغويون والبلاغيون القدامى المجاز المرسل بما وصفوا به الاستعارة وما ليس من المجاز اللغوي كالمجاز العقلي وحذا مؤولوا غريب الحديث حذوهم في ذلك، ويرجع هذا الأمر إلى نظرتهم العامة إلى الظاهرة من حيث كونها داخلة في حيز المجاز عموما أو المجاز اللغوي خصوصا، ما جعلهم يضعون لعدة ظواهر بلاغية مصطلحات مشتركة في بعض الأحيان.

([3]) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة، الطبعة الأولي 1991م، ص400.

وباستقراء نصوص العلماء المتقدمين نلحظ عنايتهم بوصف المجاز المرسل في ظل تلك المصطلحات العامة، فنجد أبا زيد القرشي (ت170هـ) قد تحدث عنه في جمهرة أشعار العرب، ووضع له مفهوما وسماه مجاز المعاني، وأتى بشواهد متنوعة ليؤكد ما ذهب إليه "وقد يداني الشيء الشيء وليس من جنسه، ولا ينسب إليه، ليعلم العامة قرب ما بينهما، وفي القرآن مثل ما في كلام العرب من اللفظ المختلف، ومجاز المعاني، فمن ذلك قول امرئ القيس بن حجر الكندي:

قِفا فاسألا الأطلالَ عن أُمّ مالكِ ... وهل تُخبِرُ الأطلالُ غيرَ التّهالُكِ

فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سئلت، وإنما معناه قفا فاسألا أهل الأطلال، وقال الله تعالى:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف:82]؛ يعني أهل القرية"[4].

وقد أدخله الخليل (ت170هـ) في الإضمار والحذف لِما يحصل في بعض علاقات المجاز المرسل من الحذف[5]، أما سيبويه (ت180هـ) فقد ذهب إلى أن المجاز المرسل نوع من الاتساع والاختصار، والاتساع أوالتوسع ظاهرة لغوية تسلم إلى أضرب المجاز عموما، لذا وصف سيبويه المجاز المرسل والمجاز العقلي و التشبيه بالاتساع والاختصار[6]، وقد تأثر كثيرون بسيبويه في إدخال المجاز المرسل في المجاز العقلي منهم المبرد (ت285هـ) والزجاج (ت311هـ) والأنباري (ت577هـ)[7].

(4) جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي (ت170هـ)، حققه وضبطه وزاد في شرحه على محمد البجاووي، نهضة مصر، ص12.

(5) الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، تحقيق د.فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة 1995، 129/1.

(6) الكتاب لسيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة 1988، 212/1.

(7) الكامل للمبرد ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة 1997، 124/1، 125 . معاني القرآن للزجاج ، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت 1988م، 455/1 . الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري، المكتبة العصرية 2003م، 307/1.

أما أبو علي الفارسي (ت377هـ) فقد فسر قوله تعالى:﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:36]؛ والمعنى أن العنب يستحيل خمرا[8]، لكن أبا علي الفارسي لم يستفض في حديثه كما فعل الخطابي (ت388هـ) الذي كان أول من أشار إلى العلاقة الحالية للمجاز المرسل، وقد سماه اتساعا واختصارا كما فعل سيبويه، إلا أن الخطابي ذكر المفهوم الخاص بالعلاقة الحالية :" وقد يلزم العصير اسم الخمر مجازا لأنه يؤول خمرا"[9].

وكان ابن جني (ت392هـ) يرى أن العلاقة في الآية هي المسبَّبية، كما خصص ابن جني لهذه العلاقة بابا سماه (الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالمسبب من السبب)، يقول في الآية:"وإنما يعصر عنبا يصير خمرا؛ فاكتفى بالمسبب الذي هو الخمر من السبب الذي هو العنب"[10].

وقد انتقد الجرجاني (ت471هـ) الآمدي (ت370هـ) وكان الأخير قد أطلق على المجاز المرسل مصطلح الاستعارة[11]، يقول الجرجاني ناقدا الآمدي:"قال في أثناء فصل يجيب فيه عن شيء اعترض به على البحتري في قوله:

فكأَنَّ مَجْلِسَهُ المُحجَّبَ مَحْفِلٌ ... وكأَنَّ خَلْوَتَه الخفيَّةَ مَشْهَدُ

إن المكان لا يسمى مجلسا إلا وفيه قوم، ثم قال: ألا ترى إلى قول المهلهل "واستَبَّ بَعْدَك يا كُلَيْبُ المجلِسُ"، فأطلق لفظ الاستعارة على وقوع المجلس هنا، بمعنى

([8]) الحجة في القراءات السبعة، تحقيق د.عبد العال سالم مكرم الأستاذ المساعد بكلية الآداب جامعة الكويت، دار الرسالة، الطبعة الأولي 2000م، 268/5.

([9]) غريب الحديث للخطابي ، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر1982م، 85/2.

([10]) الخصائص ، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الرابعة، 180/3. وقد حملها ابن جني على علاقة (اعتبار ما يكون) في كتابه المحتسب، تحقيق علي النجدي ناصف و د.عبد الحليم النجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة 1966–1969م، 343/1،344.

([11]) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري لابن بشر الآمدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، سلسلة الذخائر، الطبعة الرابعة، 393/1.

القوم الذين يجتمعون في الأمور، وليس المجلس إذا وقع على القوم من طريق التشبيه، بل على حد وقوع الشيء على ما يتصل به، وتكثر ملابسته إياه، وأي شبه يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتعون فيه؟"[12].

وكان السكاكي (ت626هـ) أول من أطلق مصطلح المجاز المرسل، كما فرق بين المجاز المرسل والاستعارة عند حديثه عن المجاز اللغوي، يقول:"إما أن يُقدر قائما مقام معناها بوساطة المبالغة في التشبيه، أو لا يقدر؛ والأول هو الاستعارة، والثاني هو المجاز المرسل"[13]، فقد جعل التشبيه –علاقة المشابهة– خاصا بالاستعارة ونفاه عن المجاز المرسل.

أما ضياء الدين بن الأثير (ت637هـ) فقد كان ثمة تناقض في المفهوم الذي وضعه للمجاز المرسل، فهو يطابق علاقة اعتبار ما يكون أو ما يؤول، وفي الوقت ذاته يعتبر أن في تلك العلاقة مشابهة بل مشابهة أشد من التي في الاستعارة، يقول:" تسمية الشيء باسم ما يئول إليه، كقوله تعالى:﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:36]، وإنما كان يعصر عنبا، وهذا القسم داخل في القسم الأول؛ لصفة المشابهة بين المنقول والمنقول إليه، وهو من باب الاستعارة، لا بل أوغل في المشابهة من ذاك؛ لأن الخمر من العنب، وليس الأسد من الرجل، ولا الرجل من الأسد"[14]. وأغلب الظن أن شدة تأثره بأبي حامد الغزالي في تقسيم المجاز إلى أربعة عشر قسما[15] جعلته لا ينظر إلى رأي معاصره السكاكي.

([12]) أسرار البلاغة ص 402.

([13]) مفتاح العلوم للسكاكي ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1987م، ص 414.

([14]) المثل السائر لابن الأثير، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت 1420هـ، ص 355.

([15]) نسب ابن الأثير أربعة عشر نوعا للمجاز إلى أبي حامد الغزالي ولم نحصل لأبي حامد في كتبه على مثل ذلك.

طرائق مؤولي غريب الحديث في التعبير عن المجاز المرسل

تنوعت طرائق المؤولين في وصف المجاز المرسل، فالتمسوا في التعبير عنه مناهج شتى، فمنهم من لم يفصح عنه، ومنهم من حمله على مصطلحات عامة للمجاز كالاتساع والاختصار، أو الاكتفاء بالتنظير له بشواهد مشهورة، أو وصفه بجملة شارحة تقارب المفهوم الذي وُضع له، ومنهم من عده من الكناية، كما أضافوا له مصطلحات نادرة تفرد بها بعضهم.

لقد أدرك المؤولون المجاز المرسل وإن لم يعبروا عنه بمصطلح أو اسم دال عليه لكن تحليلاتهم تكاد تفصح عنه، ومن ذلك ملاحظة الزمخشري **للعلاقة اللازمية** عند تأويله (عربيا) في الحديث:"لَا تَنْقُشوا فِي خَواتِيمِكُمْ عَرَبِيّاً".

فقد رأى الزمخشري أن (عربيا) تتعلق باسم النبي محمد ﷺ، يقول:"النقش العربي محمد رسول الله؛ لِمَا روى أنه اتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله...وإنما قال: عربيا لاختصاص النبي العربي به من بين سائر الأنبياء"[16]. والعربية صفة من صفات النبي محمد ﷺ، فهي لازم من لوازم النبي محمد ﷺ دون سائر الأنبياء، والزمخشري لم يفصح عن العلاقة إلا أننا فهمنا من خلال تحليله أنه أراد من اختصاص النبي العربي به العلاقة اللازمية للمجاز المرسل.

وتكرر في تأويلات الزمخشري اكتفاؤه بالشرح الدال على إحدى علاقات المجاز المرسل، فقد أدرك **العلاقة المحلية** كذلك ولم يفصح عنها، ففي الحديث: "إنَّ كلَّ غازِيةٍ غَزَتْ يَعْقِبُ بعضُها بَعْضًا".

([16]) الفائق 2/ 349.

فقد قدر الزمخشري المعنى على حذف المضاف، يقول:"جعل الغازية صفة للخيل فأنث، وهو يريد أصحابها"[17]. والتقدير على حذف المضاف محمول على المجاز، وبهذا فالتأويل يرمي إلى العلاقة المحلية.

كذلك فطن إلى العلاقة التي **يسمى فيها الشيء باسم آلته** أو الآلية، وهو ما يؤكد استيعاب الزمخشري لعلاقات المجاز المرسل، ففي حديث عُبَادَةَ أنه قال: "يُوشِكُ أَنْ يُرَى الرَّجُلُ مِنْ ثَبَجِ الْمُسْلِمِينَ قَرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ، فَأَعَادَهُ وَأَبْدَاهُ، لا يَحُورُ فِيكُمْ إِلا كَمَا يَحُورُ صَاحِبُ الْحِمَارِ الْمَيِّتِ".

وقد أوضح الزمخشري العلاقة الآلية من خلال ربطه للعلاقة بين اللسان واللغة "على لسان محمد أي على لغته، وكما كان يقرؤه بلا لحن ولا تحريف"[18]. فعلى لسان محمد ﷺ أي على لغته العربية، ومرجع العلاقة بين اللسان واللغة أن اللسان هو آلة اللغة.

وكان مصطلح **الاتساع** شائعا في وصف المجاز عموما، وقد وصفت به علاقات المجاز المرسل، مثل ما جاء في تأويل (البلاط) **بالعلاقة الجزئية** في حديث جابر:" عَقَلْتُ الْجَمَلَ فِي نَاحِيَةِ البَلَاط".

فقد ذهب ابن الأثير إلى أن علاقة البلاط بالمكان أنه جزء منه "البلاط ضرب من الحجارة تفرش به الأرض، ثم سمي المكان بلاطا اتساعا"[19].

ومن الملاحظ كثرة استعمال ابن الأثير لمصطلح الاتساع في وصف المجاز المرسل، ومنه وصفه بالاتساع **تسمية الشيء باسم ما كان عليه** أو **اعتبار ما كان،** فقد جاء في الحديث: "يا صَاحِبَ السِّبْتَيْن اخْلَعَ نَعْلَيْك".

([17]) الفائق 25/2.

([18]) الفائق 1/ 162.

([19]) النهاية لابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت 1979م، 1/ 152.

يقول ابن الأثير:"السبت بالكسر جلود البقر المدبوغة بالقرظ يتخذ منها النعال، سميت بذلك؛ لأن شعرها قد سبت عنها:أي حُلق وأزيل...يريد: يا صاحب النعلين، وفي تسميتهم للنعل المتخذة من السبت سبتا اتساع، مثل قولهم: فلان يلبس الصوف والقطن والإبريسم؛ أي الثياب المتخذة منها"[20]. وابن الأثير بضربه أمثلة كلبس الصوف والقطن قد أشار إلى علاقة اعتبار ما كان؛ أي ما كان صوفا أو قطنا، فهذه الأمثلة تعد بمثابة شواهد تناظر المصطلح الخاص بهذه العلاقة.

والمؤولون المتقدمون كانوا أمام الظواهر البلاغية التي تفتقر إلى مصطلح خاص بين توجهين: الأول التمثيل لها بجمع عدد من الشواهد التي تعبر عن تلك الظواهر، والثاني الأخذ عن العلماء من اللغويين المتقدمين عنهم، فالخطابي مثلا كان يجمع عددا من الشواهد المعروفة المتعلقة بالظاهرة، كما وجدناه متأثرا بمصطلحات سيبويه، فقد أول الخطابي حديث النبي ﷺ: "أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَى يَقُولُونَ يَثْرِبُ وَهِيَ الْمَدِينَةُ".

وقد استعمل الخطابي في تحليله للعلاقة المحلية مصطلحات سيبويه في هذا الشأن وهي **الاتساع والاختصار**، كما أكدت شواهده حمله (قرية) على العلاقة المحلية "تأكل القرى يريد أن الله ينصر الإسلام بأهل المدينة وهم الأنصار، ويفتح على أيديهم القرى ويغنمها إياهم فيأكلونها، وهذا في الاتساع والاختصار كقوله تعالى:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[يوسف:82]؛ يريد أهل القرية، وكقوله: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾[الأنبياء:11]"[21].

وقد تكرر استعمال الخطابي لمصطلح الاختصار وكثرة الاستشهاد على الظاهرة لكون مصطلح الاختصار مصطلحا عاما، ففي حديث العباس: "لا يَفْضُضِ الله فَاكَ".

([20]) النهاية لابن الأثير 2/ 330.

([21]) غريب الحديث للخطابي 1/ 434.

قدر الخطابي محذوفا وهو الأسنان لأن الفم يحتوي عليها، وهو بذلك يشير إلى العلاقة المحلية "قال معناه لا يكسر الله أسنانك التي في فيك، ثم حذف لعلم المخاطب، كما يقال: يا خيل الله اركبي؛ أي يا ركاب خيل الله، ومثل هذا في الاختصار قوله:﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[البقرة:93]؛ أي حب العجل، وقال: :﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[البقرة:93]، وأنشدنا أبو عمر:

حَسِبتَ بُغامَ راحِلَتِي عَنَاقًا ... وما هيَ وَيْبَ غَيرِك بالعَناقِ

يريد بغام عناق"[22]. والبُغام صوت خفي والعَناق هي أنثى الماعز[23]. فيقصد الشاعر أنه حسب بغام راحلته بغام ماعز، فالخطابي قد ساق لهذا المجاز ثلاثة شواهد معروفة على العلاقة المحلية.

وقد يكتفي المؤول بذكر **شاهد** من الشواهد المعروفة الخاصة به، كما فعل الزمخشري في تأويل حديث عمر –رضي الله عنه–:"أَتَاهُ رجُلٌ مِنْ مُزَيْنَةَ عامَ الرَّمَادة يَشْكُو إِلَيْهِ سُوءَ الْحَالِ، فَأَعْطَاهُ ثلاثَةَ أَنْيَاب، وَقَالَ: سِرْ، فَإِذَا قَدِمْتَ فانْحَر نَاقَةً، وَلَا تُكْثِرا فِي أَوَّلِ مَا تُطْعِمُهم ونَوِّزْ".

يقول الزمخشري:"تسمية الناقة المسنة بالناب لطول نابها، كما يسمى الطليعة عينا"[24]. والطليعة هو الجاسوس ويطلق عليه عين لأنها الجزء الذي يراقب به ويتجسس والمراد الشخص نفسه، فكان اكتفاء الزمخشري بشاهد من لغة العرب بمثابة مصطلح للعلاقة الجزئية.

إن استعانة المؤول بكثرة الشواهد المشهورة على ظاهرة ما كانت تفتقد حينها لمصطلح بلاغي يعبر عنها كان ذلك من أنجع الوسائل لوصف تلك الظاهرة، فهذا

(22) غريب الحديث للخطابي 1/ 191.

(23) ينظر لسان العرب لابن منظور ، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة 1414هـ، 274/10، 51/12.

(24) الفائق 1/ 211.

ابن فورك يكثر من الشواهد المتعلقة بالعلاقة المحلية في تأويله لحديث: "العَرْش عَلَى مَنْكب إِسْرَافِيلَ، وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ أَطِيطَ الرَّحْل الجديدِ".

ذهب ابن فورك إلى تقدير مضاف محذوف وهو الملائكة لكون الأطيط صوتا ناجما عن الكلام أو الحركة "معناه أطيط الملائكة وضجيجهم بالتسبيح حول العرش، فأضيف الأطيط إلى العرش والمراد به الطائفون به، وهذا سائغ في اللغة، كما قال:

واستَبَّ بَعْدَك يا كُلَيْبُ المجلِسُ...

وإنما المراد أهل المجلس كذلك تقول العرب: اجتمعت اليمامة والمراد أهلها، وكذلك يقولون: بنو فلان يطؤهم الطريق، والمراد المارة في الطريق"[25].

وكانت كذلك **الجملة الشارحة** بمثابة المفهوم الدال على أحد علاقات المجاز المرسل، وقد كان الشراح في ذلك متأثرين بمن سبقهم من علماء اللغة الذين لم يخصوه بمصطلح، فقد أشار الزمخشري إلى تسمية **الشيء باسم بعضه أو العلاقة الكلية** في تأويل (القرآن العظيم) في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "وَالَّذِي نَفسِي بِيَدِهِ مَا أُنزل فِي التَّوْرَاة وَلَا فِي الإنجيل وَلَا فِي الزبُور ولا في الْقُرْآن مثلُهَا؛ إِنَّهَا السَّبعُ من المَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أَعْطَيْت".

فقد حملها الزمخشري على العلاقة الكلية "(والقرآن العظيم) إطلاق لاسم القرآن على بعضه، ومثله قوله تعالى:﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف:3] فيمن جعل المراد بالقصص سورة يوسف، وقوله (ولا في القرآن مثلها) تفضيل لآيات الفاتحة على سائر آي القرآن"[26].

([25]) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك، تحقيق موسي محمد علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية 1985م، ص454.

([26]) الفائق 177/1.

وقد يحتمل التقدير أكثر من علاقة، فقد قدر الزمخشري للفظ (الهدي) تقديرين في حديث: "وهَلَك الهَدِيُّ".

يقول الزمخشري:"الهدي: أراد الإبل فسماها هديا لأنها تكون منها، أو أراد هلك منها ما أُعد لأن يكون هديا، واختير لذلك"[27]. فالزمخشري قد ذهب إلى أن هناك علاقة ما بين الهدي والإبل إما الجزئية باعتبار الهدي يؤخذ من الإبل فالعلاقة هي الجزئية، أو أنها اعتبار ما يكون أي ما يكون من الإبل هديا والرأي الأول هو الأقرب إلى الصواب؛ وذلك لأن القرينة الحالية تناسبها دلالة الإبل، حيث قصدوا من شكواهم (هلكت إبلنا) فالحال هنا ليس متعلقا بالمناسك أو ما شابه، إنما بث وشكوى الفقر.

وقد كان لاختلاف الرواية أثر في ترجيح المعاني أو العلاقات، ففي الحديث: "مَثَلُ الْمُنَافِقِ مَثَلُ الشَّاةِ بَيْنَ الرَّبَضَيْنِ، إِذَا أَتَتْ هَذِهِ نَطَحَتْهَا".

قال الزمخشري: "الرَّبَض مأوى الغنم، وحيث تَرْبِض فسمي به الغنم لكونها فيه أو على حذف المضاف"[28]، والذي دفع الزمخشري لتأويل الربض –وهو اسم مكان– بالغنم هو اختلاف روايات الحديث التي ذكرها؛ ففي رواية أخرى "مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ؛ تَعِيرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً وَإِلَى هَذِهِ مَرَّةً" –وفي رواية: "تَكِرُّ فِي هَذِهِ مَرَّةً وَفِي هَذِهِ مَرَّةً"[29].

وتكاد تتوحد العبارة الشارحة في وصف **العلاقة السببية** للمجاز المرسل كعبارة (لأنه من سببه) أو (إذ كان سببا له)، جاء في الحديث: "وسَقَط الأُمْلُوج مِنَ البِكَارَة".

([27]) الفائق 2/ 279.

([28]) الفائق 24/2.

([29]) المصدر السابق.

قال ابن الأثير:"يريد أن السِّمَن الذي قد علا بكارة الإبل بما رعت من هذا الشجر قد سقط عنها، فسماه باسم المرعى إذ كان سببا له"[30]. والأملوج نوع من المقل أو الورق ترعاه الماشية وهو الذي يكون سببا في سمنها.

وعلى الرغم من اقتراب الزمخشري من مفهوم العلاقة الآلية فإنه عدّ الآلة هنا سببا، يتجلى ذلك في تأويله لحديث عكرمة: "قِيلَ لَهُ: الجُنُبُ يَنْغَمِسُ فِي الزُّرْنُوقِ أيُجزئهُ؟ قَالَ: نَعَمْ".

يقول الزمخشري:"الزرنوق هو النهر الصغير...وكأنه أراد جدول الساني؛ سمي بالزرنوق الذي هو القرن لأنه من سببه لكونه آلة الاستسقاء"[31]. هنا ذهب الزمخشري إلى أن الزرنوق آلة الاستسقاء أي أنها سبب الاستسقاء والري، فحمل الزرنوق على العلاقة السببية لا الآلية.

و**المفهوم** الخاص بالعلاقة كان من بين أساليبهم التي استعانوا بها في وصف الظواهر، ومنه **تسمية الشيء باسم موضعه** عند وصف **العلاقة الحالية** أو تسمية الشيء باسم ما كان من سببه بقصد العلاقة السببية وغير ذلك، فقد استُخدم المفهوم في بعض التأويلات منها تأويل حديث: "إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ مِنْ بَيْنِ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، فَلَا تُصَلُّوا لِطُلُوعِهَا".

قال ابن قتيبة:"ولم يُرد عليه السلام بالقرن ما تصوروا في أنفسهم من قرون البقر وقرون الشاء، وإنما القرن ها هنا حرف الرأس، وللرأس قرنان؛ أي حرفان وجانبان، ولا أرى القرن الذي يطلع في ذلك الموضع سمي قرنا إلا باسم موضعه، كما

([30]) النهاية لابن الأثير 149/1.

([31]) الفائق 109/2.

تسمي العرب الشيء باسم ما كان له موضعا أو سببا...وإنما يريد من ها هنا يطلع رأس الشيطان"[32].

فالقرن حالٌّ بالرأس لذوات القرون، والذي يطلع هو الرأس، ونُسب الطلوع للقرن لعلة بلاغية وهي ذم طلوع الشيطان وتقبيحه، لذا نُهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس، وهذا ما جعل ابن قتيبة يعد التعبير بالقرن من باب العلاقة الحالية من خلال ذكره للمفهوم الخاص بها.

ويشير البعض إلى العلاقة الآلية بمفهوم قريب من المفهوم الذي وضعه المتأخرون لها، ففي حديث ابن المُسَيَّب: "لَا أَعْلَمُ نَبِيًّا هلكَ عَلَى رِجْله مِنَ الجَبابرَة مَا هلَكَ عَلَى رِجْلِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ".

قال الزمخشري:"رجل أي على عهده ووقت قيامه، فوضعت الرجل التي هي آلة القيام موضعه"[33]. وربما تكون هناك علة أخرى غير التي ذكرها الزمخشري؛ وهي أن استخدام (الرجل) دون غيرها من الأعضاء كي تعبر عن وقوف موسى عليه السلام مشاهدا لما حصل من هلاك لأولئك الجبابرة، كما نقول حدث ذلك الأمر على يَدِي كنوع من الإقرار بحصول الشيء؛ كأن اليد حملته وأحكمت قبضتها عليه فثبت وتأكد حصوله.

وقد كانت للزمخشري نظرة في الظواهر البلاغية، فما يُحمل على الاستعارة من جهة قد يُحمل على المجاز المرسل من جهة أخرى، كما في تأويله لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: "قِيلَ لَهُ: مَا هَذِهِ الفُتْيَا الَّتِي شَعَبَتِ الناسَ".

إن في (شعبت) استعارة مكنية من حيث شُبهت الفتيا بشخص يفرق بين الناس، لكن الزمخشري أراد إضافة معنى إلى معنى الاستعارة "شعبت الناس أي فرقتهم، وإنما

(32) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، المكتبة العصرية 2005م، ص19.

(33) الفائق 2/ 48.

قيل لها شَعَبَ لأنها تقع عقيبة التفريق وبعده، فهي من باب تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويدانيه"[34].

فقد نظر الزمخشري إلى الغرض من قوله (شعبت) فلم يكن للاقتصار على معنى التفريق فحسب، إنما كان الغرض منه المبالغة في سرعة تفريق الفتيا بين الناس، فقد ذمها لشدة تفريقها المباشر للناس بمجرد الافتاء بها، لذا حملها على **علاقة المجاورة**.

وقد أوشك الزمخشري أن يقترب من مصطلح اللازمية في تأويله قول عمر رضي الله عنه: "إِيَّاكُمْ وَرَضَاعُ السُّوءِ فَإِنَّهُ لا بُدَّ مِنْ أَنْ يَتَنَدَّمَ يَوْمًا مَا".

ذهب الزمخشري إلى أن التندم سيكون لازما في حال رضاع السوء "أي يظهر أثره، والندم الأثر... سُمّي للزومه من الندم، وهو من الغم اللازم إذ يندم صاحبه لما يعثر عليه في العاقبة من سوء آثاره"[35].

أما مفهوم العلاقة اللازمية فقد قام بعض العلماء المتأخرين بذكره في تأويل عدد من الأحاديث منها قول النبي ﷺ في مرضه: "ائْتُونِي أكتبْ لكمْ كتابًا لَا تَضِلُّونَ بَعْدَهُ أبَدًا. فَقَالُوا: مَا شَأْنُهُ أَهَجَرَ؟".

قال ابن حجر في تأويل (أهجر):"ويُحتمل أن يكون قائل ذلك أراد أنه اشتد وجعه؛ فأطلق اللازم وأراد الملزوم، لأن الهذيان الذي يقع للمريض ينشأ عن شدة وجعه"[36]. ويقصد ابن حجر من إطلاق اللازم أي الهذيان، وإرادة الملزوم أي المرض، والهذيان لازم من لوازم المرض.

([34]) الفائق 2/ 252.

([35]) الفائق 3/ 418.

([36]) فتح الباري لابن حجر ، دار المعرفة ، بيروت 1379هـ، 8/ 133.

وقد ذهب عدد من المؤولين إلى اعتبار بعض علاقات المجاز المرسل من باب **حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه**، يعني ذلك أنهم قد حملوا حذف المضاف على المجاز تأثرا برأي ابن جني في قوله:" وكذلك أيضًا حذف المضاف مجاز لا حقيقة"[37]، وأكثر مواضع حذف المضاف أن يُذكر المحل ويراد الحالّ به فيؤولونه على حذف المضاف كما في الشاهد القرآني المعروف عند البلاغيين بهذه العلاقة:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[يوسف:82]، أو أن يذكر الحالّ ويراد المحل فيُحذف المحل ويُتَأول على حذف المضاف كذلك.

وفي النهاية لابن الأثير أكثر من موضع أول العلاقة المحلية فيه على حذف المضاف مجازا، فقد ذكر حديث: "أَلَا أُخْبِرُكُم بِخَير دُورِ الأنْصارِ؟ دُورِ بَنِي النَّجارِ ثُمَّ كَذَا وَكَذَا".

قال ابن الأثير:"الدور جمع دار؛ وهي المنازل المسكونة والمحال، وتجمع أيضا على ديار، وأراد بها ها هنا القبائل، وكل قبيلة اجتمعت في محلة سميت تلك المحلة دارا، وسمي ساكنوها بها مجازا على حذف المضاف؛ أي أهل الدور"[38].

(37) الخصائص 453/2.

(38) النهاية لابن الأثير 2/ 139.

تداخل مدلول المجاز المرسل مع مدلولات بلاغية أخرى

أولا– تداخل مدلول المجاز المرسل مع الكناية:

تُعرَّف الكناية بأنها لفظ أطلق أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي، أما الكناية بمعناها العام فهي لفظ يعتمد على معنيين معنى ظاهر يدل على معنى خفي، فإذا جاز إرادة المعنى الظاهر كانت الكناية بمعناها الخاص، وإن لم يجز إرادته فهي الكناية بمعناها العام، وهذا يدخلها في جميع مباحث علم البيان، وذاك هو سبب وصف كثير من المؤولين للظواهر البيانية بالكناية، ومن التأويلات التي ذكر فيها المفهوم المتعلق بإحدى علاقات المجاز المرسل ونُسب إلى الكناية تأويل ابن حجر لحديث: " يَا أَبَا هُرَيْرَةَ جَفَّ القَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاَقٍ".

فقد أدرك ابن حجر أن العلاقة بين جفاف القلم والفراغ من الكتابة هي اللازمية، يقول:"أي فرغت الكتابة، إشارة إلى أن الذي كُتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة، وقال الطيبي هو من إطلاق اللازم على الملزوم لأن الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم"[39]. فجفاف القلم لازم من لوازم الانتهاء من الكتابة، وفي الوقت ذاته يجوز اعتباره من الكناية عن الفراغ من الكتابة لجواز إرادة المعنى الأصلي، وكلاهما صحيح لذا وصف ابن حجر جفاف القلم بالعلاقة اللازمية أو الكناية.

كذلك أطلق الخطابي على العلاقة اللازمية كناية في تأويله بعض أحاديث منها: "أَنَّ مَيْمُونَةَ بِنْتَ كَرْدَمٍ قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَهُوَ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ مَعَهُ دِرَّةٌ كَدِرَّةِ الْكُتَّابِ، فَسَمِعْتُ الأَعْرَابَ وَالنَّاسَ يَقُولُونَ:"الطَّبْطَبِيَّةَ الطَّبْطَبِيَّةَ"".

(39) فتح الباري لابن حجر 11/ 491.

ذهب الخطابي إلى أن الطبطبية صوت الدرة (السوط)، يقول:"والوجه الآخر أن يكون كناية عن الدرة؛ يريد صوتها إذا خفقت"[40]. والصوت لازم من لوازم الدرة، وقد اعتبر الخطابي العلاقة اللازمية كناية على اعتبار الكناية هنا بمعناها العام، وليس المدلول الخاص بالكناية لأنه لا يجوز إرادة المعنى الأصلي هنا.

ولم يشر إليها ابن الأثير في قوله:"ويحتمل أن يكون أراد بها الدرة نفسها، فسماها طبطبية، لأنها إذا ضُرب بها حَكَتْ صوتَ طَبْ طَبْ"[41]. والدِّرة هي السوط، والطبطبية صوتها[42]، وقد أراد الناس التحذير من الملزوم وهو السوط فحذروا من أحد لوازمه وهو الصوت، فلم تكن ثمة أي ملحظ بلاغي، إنما استشفت من خلال المعنى.

ثانيا– تداخل مدلول المجاز المرسل مع الاستعارة:

فقد تداخل مدلول المجاز المرسل مع **الاستعارة**، وليس بالضرورة أن يعد هذا خلطا بين الظواهر البلاغية إنما يعني أن المؤولين قد أطلقوا مصطلح الاستعارة حملا على معناها اللغوي لا البلاغي لأنه يشترط في الأخير وجود علاقة المشابهة، يؤكد ذلك تهدّي ابن الأثير إلى العلاقة السببية في موضع، ثم إعادته تأويل الحديث ذاته في موضع آخر بحمل المعنى على الاستعارة تأثرا بالزمخشري، ففي حديث: "وسَقَط الأُمْلُوج مِنَ البِكَارَة".

ففي موضع حمله المعنى على العلاقة السببية يقول ابن الأثير:"يريد أن السِّمَن الذي قد علا بكارة الإبل بما رعت من هذا الشجر قد سقط عنها، فسماه باسم المرعى

(40) معالم السنن للخطابي، المطبعة العلمية حلب 1932م، 3/ 208.

(41) النهاية لابن الأثير 3/ 112.

(42) ينظر المصدر السابق 111/3.

إذ كان سببا له"[43]. ثم يعيد تأويل الحديث على الاستعارة في جزء آخر "فسُمي السِّمن نفسُه أملوجا على سبيل الاستعارة"[44].

الغريب أن ابن الأثير قد نقل تأويل الزمخشري ذاته لكن في موضع آخر رغم أنه يخالف تأويله، ربما يكون ذلك لبعد العهد بين تأويله الأول حيث كان في الجزء الأول من النهاية، أما المنقول عن الزمخشري فكان في الجزء الرابع[45].

أثر المجاز المرسل في اختلاف الحكم الفقهي

يُعنى علماء أصول الفقه بالمجاز عموما لا شك؛ لأن دخول مصطلح المجاز في التأويل قد يُوجه المعنى توجيهات فقهية مختلفة، ومن أمثلة ذلك تأويل حديث حمل بن مالك بن النابغة أنه قال للنبي ﷺ: "إِني كُنْتُ بَيْنَ جَارِيَتَيْنِ لِي، فَضَرَبتْ إِحداهما الأُخرى بِمِسْطَحٍ، فأَلقت جَنِيناً مَيّتًا وَمَاتَتْ، فقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بديَةِ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَاقِلَةِ الْقَاتِلَةِ، وجَعَلَ فِي الجَنِين غُرَّةً عَبْدًا أَو أَمة".

لفت لفظ (غرة) أذهان المؤولين، وتعددت مذاهبهم في تأويله لارتباطه بحكم يتعلق بصفة الدية، فقد رأى الزمخشري أنه مجاز مرسل علاقته الجزئية:"وقيل أطلق اسم الغرة وهي الوجه على الجملة، كما قيل رقبة ورأس"[46]. وكلام الزمخشري يدل على أن المقصود بالغرة البدن كله لأن نظيرها الرقبة والرأس، وهما من أجزاء البدن، كما أنهما يذكران عادة في الشواهد المتعلقة بالعلاقة الجزئية كما في قوله تعالى:﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد:13].

وعلى الرغم من اتفاق الفقهاء في أن (غرة) مجاز مرسل علاقته الجزئية فقد اختلفوا في معنى الغرة، وقد جمع ابن حجر آراءهم "الغرة عبد أو أمة أو فرس، وتوسع

([43]) النهاية لابن الأثير 149/1.

([44]) النهاية لابن الأثير 353/4.

([45]) الفائق 279/2.

([46]) الفائق 1/ 241.

داود ومن تبعه من أهل الظاهر فقالوا يجزئ كل ما وقع عليه اسم غرة، والغرة في الأصل البياض يكون في جبهة الفرس، وقد استعمل للآدمي في الحديث المتقدم في الوضوء "إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا"، وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدميا كان أو غيره ذكرا كان أو أنثى، وقيل أُطلق على الآدمي غرة لأنه أشرف الحيوان؛ فإن محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء"[47]. فالغرة إما جزء من البدن وإما جزء من المال أو ما يملك الإنسان، لذا في جميع الأحوال فالعلاقة هي الجزئية.

ومن البديهي أن يُعنى علماء أصول الفقه بأمر المجاز المرسل لما يترتب عليه من أحكام فقهية، وكان ذلك هو ما دفع الخطابي إلى البحث عن تأويل (الخمر) في حديث عمر –رضي الله عنه– أنه قال: "إِنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ بَاعَ خَمْرًا، قَاتَلَ اللَّهُ سَمُرَةَ أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رسول الله قَالَ: "لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمِ الشُّحُومَ فَجَمَّلُوهَا فَبَاعُوهَا".

قال الخطابي:" ووجه ذلك والله أعلم أنه نَقَمَ على سمرة بيع العصير ممن يتخذه خمرا لما يروى من الكراهية في ذلك، ولا يجوز عليه وهو رجل من الصحابة أن يستحل بيع الخمر بعينها أو يجهل تحريمه مع الاستفاضة والشهرة في علم ذلك، وقد يلزم العصير اسم الخمر مجازا لأنه يؤول خمرا، ومنه قول الله تعالى:﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:36]، يريد والله أعلم عنبا يؤول إلى خمر...

وفيه وجه آخر وهو أن يكون سمرة باع خمرا قد كان عالجها فصارت خلا، فرآه عمر خمرا لا يحل بيعه على معنى نهيه عن تحليل الخمر، يدل على صحة هذا التأويل تمثيل عمر فعله بفعل اليهود في اجتمالهم ثُروب[48] الشحم وإذابتهم لها حتى يكون وَدَكًا[49] متوهمين أنها إذا خرجت عَنْ أن يلزمها اسم الأصل خرجت عَنْ أن

([47]) فتح الباري لابن حجر 249/12.

([48]) في لسان العرب 234/1 الثَّرْبُ: شَحْم رَقِيقٌ يَغْشَى الكَرِشَ والأَمْعاءَ، وجمعُه ثُرُوبٌ.

([49]) في لسان العرب 509/10 الوَدَكُ: الدَّسَمُ مَعْرُوفٌ، وَقِيلَ: دَسَمُ اللحمِ.

يلزمها حكم الأصل، تقول فكما لم يكن فعل اليهود مزيلا لحرمتها كذلك فعل سمرة في تحليل الخمر، لا يكون مبيحا لبيعها فهذا موضع المضاهاة لفعل اليهود والله أعلم"[50].

فهذا الحديث كان له توجيه فقهي، وإن أجمل ما في تأويل الخطابي تلك النظرة الشمولية التي تعكس فكره الدقيق، فقد ذهب إلى تجنب حمل الحديث على ظاهره لأنه لا ينبغي للصحابي أن يستحل بيع الخمر، وإنما هو من قبيل المجاز، لذا نجد الخطابي قد أوّل (خمرا) إما على (اعتبار ما يكون) وأتى بالشاهد المشهور لتلك العلاقة من القرآن الكريم، أو أن خمرا محمولة على (اعتبار ما كان) أي ما كان خمرا وعولج فأصبح خلا، ولم يكتف الخطابي في الوجه الآخر من تأويله بهذا الكلام، إنما ساق دليلا على صحة ما ذهب إليه ويتعلق بالقرينة في كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه (يدل على صحة هذا التأويل تمثيل عمر فعله بفعل اليهود في اجتمالهم)، ويقصد الخطابي بالدليل القرينة الحالية المستنبطة من تشبيه فعل الصحابي هنا بفعل اليهود.

وقد اقتبس ابن الأثير من الخطابي تأويله مع ضبطه لمفهوم علاقة (اعتبار ما يكون) "فسماه باسم ما يؤول إليه مجازا"[51]. فاقتصر على المفهوم ولم يلتفت إلى التأويل الآخر، فكان تأويل الخطابي في ذلك أعم وأشمل.

دور المجاز المرسل في الانتصار للمذهب العقدي

كما كان للمجاز أثر في اختلاف الأحكام الفقهية كان له أثره كذلك في الدفاع عن العقيدة، فكان يُحتج به في المواطن ذات الصلة بعقيدة الأسماء والصفات، لأنه كان وسيلة البعد عن التشبيه والتجسيم فيما يخص صفات الله عز وجل، وكان من بين

(50) غريب الحديث للخطابي 2/ 84.

(51) النهاية لابن الأثير 78/2.

تلك المواطن التي اختلفوا في تأويلها اختلافهم في معنى اليد واليمين والقبضة في بعض الأحاديث أمثال حديث: "يَمِينُ اللهِ سَحَّاءُ، لا يَغِيضُهَا شَيْءٌ الليلَ والنهارَ".

وحديث:"المُقسِطُونَ يَومَ القِيَامَةِ عَلَى مَنَابِرَ من نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحمَانِ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمينٌ".

فقد ذهب ابن قتيبة إلى أن (اليمين) ليست على الحقيقة إنما حملها على المجاز المرسل بعلاقته السببية لأن اليمين سبب القوة والعطاء "وهذا يستحيل إن كنتم أردتم باليدين العضوين، وكيف تعقل يدان كلتاهما يمين؟ ونحن نقول إن هذا الحديث صحيح وليس هو مستحيلا، وإنما أراد بذلك معنى التمام والكمال، لأن كل شيء مياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام، وكانت العرب تحب التيامن، وتكره التياسر، لما في اليمين من التمام، وفي اليسار من النقص، ولذلك قالوا (اليُمْن والشؤم).

فاليمن من اليد اليمنى، والشؤم من اليد الشؤمى، وهي اليد اليسرى، وهذا وجه بيّن، ويجوز أن يريد العطاء باليدين جميعا، لأن اليمنى هي المعطية، فإذا كانت اليدان يمينين، كان العطاء بهما...و"يمين الله سحَّاء" أي تصب العطاء ولا ينقصها ذلك، وإلى هذا ذهب المِرَّار حين قال:

وإنَّ علَى الأَوَانَةِ مِنْ عَقِيلٍ ... فتًى كِلتَا اليَدَيْنَ لَهُ يَمِينٌ"[52].

فما ذهب إليه ابن قتيبة اعتبر فيه اليمين بمعنى الفضل، واليمين هي وسيلة وسبب العطاء، وعلى هذا فذكرها على سبيل العلاقة السببية، أو أن تكون العلاقة هي الآلية لأن اليمين آلة نعمة كما أنها آلة البطش، والبعض يحملها على المحلية، وقد حاول المؤولون الابتعاد عن تأويل اليمين خوفا من الخوض فيما يعد من المحظورات.

([52]) تأويل مختلف الحديث 304.

ويعكس قول الجرجاني ذلك حيث يقول:" قال أصحاب المعاني معناه بالقوة، وقالوا مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر:67] وهذا منهم تفسير على الجملة، وقصد إلى نفي الجارحة بسرعة، خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين، ولم يقصدوا إلى بيان الطريقة والجهة التي منها يحصل على القدرة والقوة، وإذا تأملت علمت أنه على طريقة المثل"[53]. وعلى الرغم من أن الجرجاني قد ذهب هو أيضا إلى أن ذلك من باب الاستعارة التمثيلية ليبتعد عن تأويل الجارحة، فقد أحسن وصف حال المؤولين من خوفهم وإسراعهم في نفي الصفة.

أما ابن فورك فتأويله يدل على عده (اليمين) كناية عن الجود والفضل "قال بعضهم معنى كلتا يديه يمين أراد وصف الرب تعالى بغاية الجود والكرم والإحسان والفضل، وذلك لأن العرب تقول لمن هو كذلك كلتا يديه يمين"[54].

وحاول ابن حجر الابتعاد عن الخوض في تأويل اليمين "كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا الجارحة؛ إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة انتهى"[55].

والعلماء الذين قد ذكرنا تأويلاتهم جميعهم لم يشيروا إلى المجاز المرسل أو إلى علاقته السببية في أن علة تخصيص اليد بالذكر أنها سبب النعمة وسبب العطاء، فقد ذكروا العلة دون الإشارة إلى المفهوم أو العلاقة.

إلا أننا وجدنا ابن الأثير قد أشار إلى العلاقة في جملة جمعت بين الكناية والعلاقة المحلية، مما يدل على أن ابن الأثير قصد المعنى العام للكناية "واليمين هاهنا كناية عن محل عطائه"[56].

([53]) أسرار البلاغة 358، 359.

([54]) مشكل الحديث وبيانه 111.

([55]) فتح الباري لابن حجر 13/ 417.

ومما اختلفوا فيه كذلك في حديث أن سائلا سأل النبي ﷺ فقال: "أيْن كَانَ ربُّنا عَزَّ وجَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُق خَلْقَه؟ فَقَالَ: كَانَ فِي عَمَاء، تَحْتَه هَوَاءٌ وفَوقَه هواءٌ".

فالخطابي قد جمع لهذا الحديث عدة شواهد وكان أوفى المؤولين في توضيح ما اختلف فيه، فقال الخطابي:"يريد أين كان عرش ربنا؟؛ فحذف اتساعا واختصارا، كقوله:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[يوسف:82]؛ يريد: أهل القرية، وكقوله:﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[البقرة:93]؛ أي حب العجل، قال: ويدل على صحة هذا قوله:﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[هود:7]؛ قال: وذلك أن السحاب محل الماء، فكنى به عنه"[57].

فسماه الخطابي اتساعا واختصارا وكناية كذلك، وجعل ما علاقته الحالية محلية والعكس كما في الشواهد التي أتى بها .

أما الزمخشري فقد حاول مجانبة التأويل "ولا بد في قوله (أين كان ربنا) من مضاف محذوف، كما حذف من قوله تعالى:﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾[البقرة:210] ونحوه"[58]. إلا أن الزمخشري لم يقدر المحذوف واكتفى بالشاهد، في محاولة منه الابتعاد عن التأويلات المتعلقة بعقيدة الاعتزال التي تقتضي التعطيل[59].

وقد سار ابن فورك على نهج الخطابي في تأويله لحديث: "المقسطون عِنْد الله يَوْم الْقِيَامَة على مَنَابِر من نور عَن يَمِين الرَّحْمَن".

ففيه تأويلان عند ابن فورك؛ نذكر منهما ما يتعلق بالمجاز المرسل "معناه عن يمين عرش الرحمن على طريقة العرب في الحذف والإضمار، كما قال القائل:

([56]) النهاية لابن الأثير 2/ 345.

([57]) غريب الحديث للخطابي 3/ 242.

([58]) الفائق 3/ 26.

([59]) ينظر الفصل في الملل والنحل والأهواء لابن حزم الأندلسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 97/2.

"واستَبَّ بَعْدَك يا كُلَيْبُ المجلِسُ" يعني أهل المجلس، وكما قال عز وجل:﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[البقرة:93]؛ أي حبه"[60].

فنظرة ابن فورك للعلاقة الحالية هي من جهة الحذف والإضمار، ومن الواضح أن الخطابي وابن فورك قد تأثرا بسيبويه حيث كان أول من حمل معاني تلك الشواهد القرآنية على الحذف والإختصار كما عرضنا أول هذا المبحث.

أما الإمام النووي فقد سلك مسلك أهل السنة في الإثبات والتفويض، فلم يتطرق إلى المعنى إنما فوضه كله كما رأى جمهور علماء السلف، ومع ذلك فقد ذكر الآراء المخالفة له[61].

من مصطلحات المؤولين الدالة على المجاز المرسل

إن المصطلحات البلاغية التي تواضع عليها العلماء وتحويها كتب البلاغة تفتقر إلى تلك المصطلحات النادرة التي تفرد بها بعض العلماء وكان لها دورها في إبراز المعاني، وكان من بين تلك المصطلحات:

أولا- مصطلح تمثيل المجاورة:

([60]) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك 115.

([61]) ينظر المنهاج للنووي 12/ 211، 212، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1392هـ. قال النووي :"فهو من أحاديث الصفات، وقد سبق في أول هذا الشرح بيان اختلاف العلماء فيها وأن منهم من قال: نؤمن بها ولا نتكلم في تأويله ولا نعرف معناه لكن نعتقد أن ظاهرها غير مراد، وأن لها معنى يليق بالله تعالى وهذا مذهب جماهير السلف وطوائف من المتكلمين.

والثاني أنها تؤول على ما يليق بها وهذا قول أكثر المتكلمين، وعلى هذا قال القاضي عياض رضي الله عنه المراد بكونهم عن اليمين الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة...قالوا واليمين مأخوذة من اليمن، وأما قوله صلى الله عليه وسلم" وكلتا يديه يمين" فتنبيه على أنه ليس المراد باليمين جارحة تعالى الله عن ذلك فإنها مستحيلة في حقه سبحانه وتعالى".

إن من النادر ذكر مصطلح كهذا في كتب غريب الحديث، ومنه تأويل حديث صفة النار: "لَا تزَال جَهَنَّم يُلقَى فِيهَا وَتقول: هَلْ مِن مَزِيدٍ حَتَّى يضع ربُّ الْعِزَّة فِيهَا قَدَمَهُ".

قال ابن حجر:"قال ابن حبان في صحيحه بعد إخراجه[62] هذا من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة؛ وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله فيها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب فيها موضعا من الأمكنة المذكورة فتمتلئ، لأن العرب تطلق القدم على الموضع، قال تعالى:﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾[يونس:2]"[63]. وأغلب الظن أن عقيدة ابن حجر هي ما دفعته إلى استخدام مصطلح تمثيل المجاورة المصطلح الذي نقله في كلام ابن حبان، فالحديث من أحاديث الصفات التي ربما أراد ابن حجر أن يتجنب فيها التأويل والتشبيه.

ثانيا– مصطلح التعليق في البيان أو المجاز التعليقي:

ولقد خطر ببال ابن الأثير مصطلح نادر الذكر في كتب غريب الحديث ألا وهو مصطلح **التعليق في علم البيان**، وسمي تعليقا لأن أمرا ما له علاقة تَلازُم بأمر آخر فيذكر اللازم ولا يذكر الملزوم، وقد تحدث عنه العلوي (ت745هـ) في الطراز:" وهو فى لسان علماء البيان مقول على حمل الشىء على غيره لملازمة بينهما... أن يكون التعليق بالشرط للدلالة على المبالغة"[64]. ففي الحديث: "مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الآخرةِ".

(62) صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1993م، 501/1.

(63) فتح الباري لابن حجر 8/ 596.

(64) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز للعلوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولي 1423هـ، 90/3.

إن شرب الخمر في الآخرة من لوازم دخول الجنة ونعيمها كما في قوله تعالى:﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ﴾[محمد:15].

يقول ابن الأثير:"وهذا من باب التعليق في البيان، أراد أنه لم يدخل الجنة، لأن الخمر من شراب أهل الجنة، فإذا لم يشربها في الآخرة لم يكن قد دخل الجنة"[65]. فإذا لم تُشرب الخمر في الآخرة فإن ذلك يعني عدم دخول الجنة؛ لأن الخمر من لوازم الجنة، وقد يعد هذا بابا منفصلا بحد ذاته في علم البيان كما هو عند العلوي باسم (التعليق)، أو يكون ذلك التلازم من قبيل العلاقة اللازمية للمجاز المرسل لكن بشكل أكثر تعقيدا من العلاقة اللازمية المعروفة.

وجاءت رواية لمسلم تحمل قرينة لفظية كان لها أثر في تغير تأويل الحديث، وفيها: " حُرِمَهَا فِي الْآخِرَةِ".

رأى النووي المعنى "أنه يحرم شربها في الجنة وإن دخلها، فإنها من فاخر شراب الجنة، فيمنعها هذا العاصي بشربها في الدنيا...وفي هذا الحديث دليل على أن التوبة تكفر المعاصي الكبائر وهو مجمع عليه، واختلف متكلمو أهل السنة في أن تكفيرها قطعي أو ظني وهو الأقوى والله أعلم"[66].

وقال ابن حجر:"قال بعض من تقدم إنه لا يدخل الجنة أصلا، قال وهو مذهب غير مرضي، قال ويحمل الحديث عند أهل السنة على أنه لا يدخلها ولا يشرب الخمر فيها إلا إن عفا الله عنه كما في بقية الكبائر، وهو في المشيئة فعلى هذا فمعنى

(65) النهاية لابن الأثير 2/ 455.

(66) المنهاج للنووي 13/ 173.

الحديث جزاؤه في الآخرة أن يحرمها لحرمانه دخول الجنة إلا إن عفا الله عنه، قال وجائز أن يدخل الجنة بالعفو"[67].

وهذه القضية الدينية كانت محل خلاف بين الفرق الإسلامية فهل صاحب الكبيرة يخلد في النار ويمنع دخول الجنة أم يعذب بها ثم يدخل الجنة، أم أنه لاينفع مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة[68].

وكان من اللافت تكرار مصطلح (التعليق في البيان) عند ابن الأثير، حيث ذكره في تأويله لحديث الإمام علي رضي الله عنه: "إنَّ حِبِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانِي أَنْ أصَلّي فِي أَرْضِ بَابِل فَإِنَّهَا مَلْعُونَةٌ".

وقد نقل ابن الأثير تأويل الخطابي الذي شرح فيه معنى الحديث ثم توّج ابن الأثير تأويل الخطابي بمصطلح (التعليق في البيان)، وكان المعنى عند الخطابي:" ولا أعلم أحدا من العلماء حرم الصلاة في أرض بابل، وقد عارضه ما هو أصح منه وهو قوله ﷺ:"جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا"، ويشبه أن يكون معناه لو ثبت أنه نهاه أن يتخذ أرض بابل وطنا ودارا للإقامة، فتكون صلاته فيها إذا كانت إقامته بها، ومخرج النهي فيه على الخصوص ألا تراه يقول نهاني، ولعل ذلك منه إنذار منه له بما أصابه من المحنة بالكوفة، وهي أرض بابل ولم ينتقل أحد من الخلفاء الراشدين قبله من المدينة"[69].

ثم زاد ابن الأثير على تأويل الخطابي تلك الزيادة البلاغية، يقول ابن الأثير:"ويشبه – إن ثبت الحديث– أن يكون نهاه أن يتخذها وطنا ومقاما، فإذا أقام

([67]) فتح الباري لابن حجر 10/ 32.

([68]) ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدريةن تحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، 1999م، 69/1. وظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، إشراف الأستاذ محمد قطب، دار الكلمة، الطبعة الأولي 1999م، 227/1. وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولي 1995م، 1349/3.

([69]) معالم السنن 148/1.

بها كانت صلاته فيها، وهذا من باب التعليق في علم البيان، أو لعل النهي له خاصة، ألا تراه قال نهاني"[70].

إن معنى ذلك أن ابن الأثير أخذ من تأويل الخطابي أنه في الحديث قد أُطلق الملزوم وهو الصلاة على اللازم وهو الإقامة والمكث، ولعل القرينة اللفظية (نهاني) في خطاب الإمام علي رضي الله عنه قد استوقفت ابن الأثير ليتراجع عن جزمه بالتعليق في البيان بأنه ربما كان النهي خاصا بعلي رضي الله عنه، لذا فأغلب الظن كما ذهب الخطابي أنها كانت نبوءة من النبي ﷺ لما لاقوا من محنة الكوفة.

ويعتبر ابن حجر هو من فسّر مصطلح (التعليق في البيان) الذي استخدمه ابن الأثير تفسيرا بلاغيا حيث قال ابن حجر بعد نقله لكلام الخطابي:"يعني أطلق الملزوم وأراد اللازم، قال فيحتمل أن النهي خاص بعلي إنذارا له بما لقي من الفتنة بالعراق، قلت وسياق قصة علي الأولى يبعد هذا التأويل والله أعلم"[71]. وقد عكس ابن حجر العلاقة فالذي أُطلق هو اللازم وأريد الملزوم، فالصلاة عبادة وهي لازم من لوازم العيش والحياة والإقامة.

وهذا مثال آخر يتفرد فيه ابن الأثير بمصطلح يرادف التعليق في البيان وهو **المجاز التعليقي**، ففي تأويله للحديث: "يَبْعَثُ اللَّهُ السَّحَابَ، فَيَضْحَكُ أَحْسَنَ الضَّحِكِ وَيَتَحَدَّثُ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ" .

يقول ابن الأثير:"جاء في الخبر أن " أَنَّ حَدِيثَهُ الرَّعْدُ وضَحِكَه البَرْق"، وشبهه بالحديث لأنه يخبر عن المطر وقرب مجيئه، فصار كالمحدث به.

ويجوز أن يكون أراد بالضحك افترار الأرض بالنبات وظهور الأزهار، وبالحديث ما يتحدث به الناس من صفة النبات وذكره، ويسمى هذا النوع في علم البيان المجاز

([70]) النهاية لابن الأثير 1/ 90.

([71]) فتح الباري لابن حجر 1/ 530.

التعليقي، وهو من أحسن أنواعه"[72]. وطبقا لما قيل في المجاز التعليقي والعلاقة اللازمية للمجاز المرسل فقد ذُكر اللازم وأُريد الملزوم؛ ذُكر الرعد والبرق وهما لازمان من لوازم المطر والمطر هو الملزوم.

وقد لاحظت الباحثة ورود مصطلح المجاز التعليقي والتعليق في البيان والمجاز في التعاليق في بعض كتب الفقه وذلك عندما يتعلق الأمر بالعلاقة اللازمية للمجاز المرسل[73].

([72]) النهاية لابن الأثير 1/ 350.

([73]) ينظر "تحفة المحتاج في شرح المنهاج " لابن حجر الهيتمي مع حاشية الإمام عبد الحميد الشرواني، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1983م، 90/8، ،91، يقول ابن حجر الهيتمي:"(أو) قال إذا مضى (اليوم) فأنت طالق (فإن قاله نهارا) أي أثناءه، وإن بقي منه لحظة (فبغروب شمسه)؛ لأن أل العهدية تصرفه إلى الحاضر منه (وإلا) يقله نهارا بل ليلا (لغا) فلا يقع به شيء إذ لا نهار حتى يحمل على المعهود والحمل على الجنس متعذر لاقتضائه التعليق بفراغ أيام الدنيا، فإن قلت لم لا يحمل على المجاز... (قوله: لم لا يحمل على المجاز) أي بأن يراد باليوم الليلة بعلاقة الضدية أو مطلق الوقت فتطلق بمضي الليلة أو مضي ما يصدق عليه الوقت الذي وقع فيه التعليق (قوله: أو قرينة خارجية إلخ) أي فيحمل اللفظ عند الإطلاق على ما دلت عليه القرينة (قوله: ولم يوجد واحد منهما) هلا جعلت استحالة الحقيقة قرينة فإنهم عدوا الاستحالة من القرائن اللهم إلا أن يقال ليست خارجية، وقرينة المجاز في التعاليق ونحوها لا تكون إلا خارجية كما صرح به الشارح" انتهى إلى هنا رأي الهيتمي.

وتظن الباحثة أنه لو كان المقصود باليوم الليلة معنى ذلك أنه أطلق اللازم –اليوم– وأراد الملزوم –الليلة– فتكون العلاقة هنا اللازمية، ولا يجوز هذا التأويل إلا بذكر قرينة خارجية، وقد تكون العلاقة هنا الكلية لأنه ذكر اليوم والليلة جزء منه .

الخاتمة

إن هذا البحث يسلمنا إلى الأثر والأهمية التي أضافها المجاز المرسل في تأويل غريب الحديث إلى البحث البلاغي؛ فقد تناول طرائق تعبير المؤولين عن المجاز المرسل مما أفصح لنا عن بعض الدقائق المهمة، من حيث جاز لهم تداخل المصطلحات البلاغية الأخرى مع المجاز المرسل لعلة، فقد جاز تسمية المجاز المرسل كناية لأنه حُمل على معناها العام، أو تسميته استعارة بالمعنى اللغوي لا البلاغي؛ لأن المعنى اللغوي ليس شرطا فيه وجود علاقة المشابهة بينما يُشترط ذلك بلاغيا.

أوضح البحث كذلك أثر المجاز المرسل وأهميته في اختلاف الأحكام الفقهية وترجيح معنى على آخر، كما كان له دوره في الدفاع عن العقيدة وإن كان بعض المؤولين يلوون أعناق النصوص حتى توافق مذهبهم العقدي.

وأضافت المصطلحات البلاغية النادرة التي وُجدت وحيدة متفردة عند بعض المؤولين إلى البحث البلاغي، كمصطلح (المجاز التعليقي) ومصطلح (التعليق في البيان) اللذين تفرد بهما ابن الأثير، كذلك ابن حجر الذي جمع بين التشبيه والمجاز المرسل في مصطلح واحد أطلق عليه (تمثيل المجاورة)، وقد دفعه لذلك محاولته مجانبة التأويل في قضية الأسماء والصفات.

ثبت المصادر والمراجع

أولا – المصادر

1- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري (ت276هـ)، المكتبة العصرية 2005.
2- غريب الحديث لابن قتيبة الدينوري (ت276هـ)، تحقيق د.عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولي 1397هـ.
3- غريب الحديث للخطابي (ت388هـ)، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر 1982 .
4- الفائق في غريب الحديث لجار الله الزمخشري (ت538هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان الطبعة الثانية.
5- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، دار المعرفة، بيروت 1379هـ.
6- مشكل الحديث وبيانه لأبي بكر بن فورك (ت406هـ)، تحقيق موسي محمد علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية 1985.
7- معالم السنن شرح سنن أبي داوود للخطابي (ت388هـ)، المطبعة العلمية حلب 1932.
8- المنهاج شرح النووي على مسلم للإمام النووي (ت676هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1392هـ.
9- النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين أبو السعادات الجزري ابن الأثير (ت606هـ)، المكتبة العلمية، بيروت 1979.

ثانيا- المراجع

1- آفاق الفكر البلاغي عند العرب للدكتور عبد الحكيم راضي، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى 2006.

2- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، الطبعة الأولي 1991.

3- الانتصار في الرد على المعتزلة لأبي الحسين اليمني الشافعي (ت558هـ) تحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، 1999.

4- الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري (ت577هـ) المكتبة العصرية 2003.

5- تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1983.

6- الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، تحقيق د.فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة 1995.

7- جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي (ت170هـ)، حققه وضبطه وزاد في شرحه على محمد البجادي، نهضة مصر.

8- الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ت370هـ)، تحقيق د.عبد العال سالم مكرم الأستاذ المساعد بكلية الآداب جامعة الكويت، دار الرسالة، الطبعة الأولي 2000.

9- الخصائص لأبي الفتح بن جني (ت392هـ)، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الرابعة.

10- صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان البستي (ت354هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1993.

11- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز للمؤيد بالله العلوي (ت745هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولي 1423هـ.

12- ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي لسفر بن عبد الرحمن الحوالي، إشراف الأستاذ محمد قطب، دار الكلمة، الطبعة الأولي 1999.

13- الفصل في الملل والنحل والأهواء لابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت456هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.
14- الكامل في اللغة والأدب للمبرد (ت285هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة 1997.
15- الكتاب لسيبويه (ت180هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة 1988.
16- لسان العرب لابن منظور الإفريقي (ت711هـ)، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة 1414هـ.
17- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير (ت637هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت 1420هـ.
18- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني (ت392هـ)، تحقيق علي النجدي ناصف و د.عبد الحليم النجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة 1966-1969.
19- معاني القرآن للزجاج (ت311هـ)، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت 1988.
20- مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي (ت626هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1987.
21- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري لابن بشر الآمدي (ت370هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، سلسلة الذخائر، الطبعة الرابعة.
22- موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولي 1995.