

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية



دور العلاقات في تحديد دلالة المجاز المرسل في القرآن الكريم "من خلال نماذج مختارة"

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية، تخصص: علوم اللسان

إشراف الدكتور:

سهل ليلى

إعداد الطالبة:

عبلة نعاسي

السنة الجامعية: 1433هـ - 1434هـ

2012م - 2013م

لقد امتازت اللغة العربية عن كثير من اللغات الأخرى، من حيث الوفرة اللغوية، وقوة الأساليب البيانية، ووضوح الدلالة، وتنوع طرائق التعبير. ويعدّ القرآن الكريم أنموذجا جديدا لهذه اللغة الكريمة، إذ إنّ تطوّر اللغة العربية في هذا الأنموذج جعلها خليفة بأن تكون معربة عن دين جديد. وقد انبهر العرب بجمال القرآن وروعته، خاصة من خلال المعنى الذي كان موضع اهتمام النقاد والبلاغيين في كل العصور، وهو ما يعبر عنه النحاة. فما من شك في اتحاد الشكل والمضمون، اتحاد الجسم و الروح. فالمعنى شيء مبهم في نفس من يريد التعبير عنه حتى يهتدي إلى الصياغة التي تتوالى فيها الألفاظ بترتيب معيّن وعلاقات ونسق من التصوير، ليصير لهذا المعنى وجود حقيقي ينفذ إلى عقل و وجدان من يسمعه أو يقرؤه، حيث تقسم الألفاظ في دراسة البلاغة العربية إلى حقيقة ومجاز، والحقيقة في الألفاظ هي استعمالها فيما وضعت لها من المعاني في المعجم اللغوي، أمّا المجاز فهو استعمال أيّة لفظة في غير معناها المعجمي؛ أي الحقيقي أو الأصلي، لوجود علاقة بين المعنى اللغوي الأصلي لهذه اللفظة و المعنى المجازي (الجديد) الناتج عن ذلك الاستعمال بشرط وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

و البلاغة الحقّة تكون في اختيار اللفظة الخاصّة بالمعنى الذي يقتضيه نظم الكلام، لأنّ القرآن صار معجزا لمجيئه بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، متضمنة أفصح المعاني وقد قامت البلاغة العربية أساسا على فكرة الإعجاز القرآني، فالبلاغة

القرآنية، هي لون من ألوان التعبير الغير مباشر عن المعنى، و للبلاغة ثلاثة علوم معروفة: البيان و المعاني و البديع، فالبلاغة هي وصف للكلام و المتكلم فقط دون الكلمة لعدم السّماع، أمّا الفصاحة تطلق على معاني كثيرة منها البيان و الظهور؛ أي الألفاظ البيّنة الظاهرة المتبادرة إلى الفهم، و الفرق بينهما أنّ الفصاحة تطلق على كل من الكلام، ولا توصف بها الكلمة المفردة. و من المواضيع التي قدّمت خدمة للقرآن الكريم في معرفة أسرارهِ الخفيّة " المجاز المرسل" في البلاغة العربية.

ومن الدّواعي للبتّ في هذا الموضوع الرّغبة في تقصي حقيقة هذه الظاهرة وما مدى دور علاقاتها في تحديد دلالة المجاز المرسل في القرآن الكريم و للإجابة عن الكثير من التّساؤلات التي تراودنا: ما هو المجاز؟ وما هي أقسامه؟ و ما هي أهمّ علاقات المجاز المرسل؟ وما مدى دورها في تحديد دلالاته في القرآن الكريم؟ جاء اختيارنا لموضوع (دور العلاقات في تحديد دلالة المجاز المرسل في القرآن الكريم "من خلال نماذج مختارة") عن قصد ليكتمل عقد المنفعة ببركة هذا الكتاب الكريم. فالمجاز المرسل واسع الاستعمال في القرآن الكريم، و كثرة شواهد القرآنية دليل على ذلك و إنّ سبب انتشار هذا الفن وذيوعه يعود إلى وظيفته في توليد المعاني الجديدة، وهو وسيلة اللّغة في الإضاءة و التنوير و دليل من دلائل الإعجاز البياني للقرآن العظيم، حيث أدّى إلى توسّع اللّغة، إذ أخذت المفردة تتخطى الدائرة اللّغوية إلى الدائرة الفنيّة، فأدّى التجوّر و الاتساع في المفردات و معانيها إلى إغناء المعجم الدّلالي بحياة

لغويّة متجدّدة ومبدعة، و يأتي وصف هذا المجاز بـ(المرسل) لإطلاقه من قيد المشابهة، فـ(الإرسال) هو الإطلاق، ويعدّ السّكاكي أوّل من أطلق هذه التّسمية عليه، وبذا يكون المجاز المرسل أحد مظاهر التّطور الدّلالي، وقد توسّع البلاغيون في استخراج علاقاته منها: الجزئية، الكلية، الحاليّة، والمحليّة و المكانية، واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون... وغيرها.

ولمعالجة هذا الموضوع، اقتضت الدّراسة خطة كانت بدايتها تمهيد بعنوان البيان بين اللّغة والاصطلاح ثمّ جاء بعد ذلك فصلان الأوّل نظري تناولنا فيه ماهية المجاز وأقسامه، أمّا الفصل الثّاني فكان تطبيقياً تحت عنوان علاقات المجاز المرسل في القرآن الكريم، استطعنا استخراج الكثير من العلاقات منها: الجزئية و الكلية و السببية و المسببية و المكانية و واعتبار ما كان واعتبار ما سيكون محاولين إبراز دورها في تحديد دلالة المجاز المرسل. ونتائج هذا البحث المحصلة جعلناها كخاتمة، متبعين المنهج الوصفي التحليلي. كما استعنا في هذا البحث بمصادر و مراجع كثيرة منها: دلائل الإعجاز لـ"عبد القاهر الجرجاني"، ومفتاح العلوم لـ"السّكاكي"، ولسان العرب لـ"ابن منظور"، والبيان والتّبيين لـ"الجاحظ"، والكشّاف لـ"الزّمخشري"،... وغيرها من الكتب. وكلّ عمل لا يخلو من صعوبات عرقلت مسيرتنا وهي قلّة المصادر التي تناولت موضوع "المجاز المرسل" وإنّما كان متواجداً في ثنايا الكتب فقط إلّا أنّنا قد

تجاوزنا هذه الصّعوبة وذلك بالاستعانة ببعض الكتب التي كانت كفيلة بدراسة هذا الموضوع.

كما لا يفوتنا أن نتقدّم بالشكر الجزيل والخاص للدكتورة المشرفة " سهل ليلي" حفظها الله على صبرها معنا، ومجهودها الجبار و آرائها القيّمة فكانت نعم المشرفة بل كانت رمزاً للعطاء والسّراج الذي أضاء بالعلم آفاقاً، وكذلك بمثابة الشمعة التي تحترق لتتير الآخرين.

وفي الأخير نسأل المولى العزيز القدير أن يسدّد خطانا وينير ممشانا، ويوفقنا إلى ما فيه من الخير و الفائدة لنا وللقارئ إنشاء الله.

مفهوم البيان:

1/البيان لغة:

قال "ابن منظور" في كتابه لسان العرب: "البيان: ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بيانا: اتضح، فهو بين. ويوضح أكثر: "البيان: الإفصاح، وكلام بين فصيح، والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال: الفصيح"¹. وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۚ وَقَوْلُهُ: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ﴾³. وفي آية أخرى نقراً قوله سبحانه: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكَِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾⁴. و المعنى المتبادر لهذه الآيات جميعا هو

¹ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، لسان العرب، مادة (بين)، دار صادر، مج 13، ط3، بيروت، لبنان، 1994، ص62.

² إبراهيم، الآية 4.

³ البقرة، الآية 187.

⁴ إبراهيم، الآية 45.

الظهور والكشف والإيضاح، فالله تبارك وتعالى يبين آياته للناس، فيوضحها ويكشفها، فلا يبقى فيها أي خفاء¹.

ولقد سار مفهوم البيان في كتب اللغة في اتجاهين: الأول يشير إلى الانفصال والافتراق والبعد، والثاني يشير إلى الوضوح والظهور المادي والمعنوي، (الباء والياء والنون أصل واحد. وهو بعد الشيء وانكشافه)².

2/ اصطلاحا:

البيان: "أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض، في وضوح الدلالة العقلية على نفس ذلك المعنى"³، وهو علم يمكن بمعرفته إظهار المعنى المقصود بصور متباينة، وتراكيب مختلفة ومتفاوتة في درجة وضوحها مع المطابقة لمقتضى الحال. والوضوح يُراد به وضوح الدلالة، والدلالة يُراد بها فهم أمر من أمر⁴. وإنَّ من توسَّع في هذه الكلمة، وبسط معانيها "أبو عثمان الجاحظ"، ألم يسمَّ أعظم كتبه وأكثرها شهرةً "البيان والتبيين"؟ فقد عرّف البيان بقوله: "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يُضفي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصولة كائن ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل،

¹ ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفانها علم البيان و البديع، دار الفرقان، طو، عمان، الأردن، 2004، ص9.

² ينظر: نوار محمد اسماعيل، الجملة القرآنية الواحدة، دار الرؤية، ط1، عمان، الأردن، 2010، ص41-42.

³ ينظر: دزيرة سقال، علم البيان بين النظريات والأصول، دار النشر العربي، ط1، بيروت، لبنان، 1997، ص146.

⁴ ينظر: حميد آدم ثويني، البلاغة العربية المفهوم والتطبيق، دار المناهج، دط، عمان، الأردن، 2006، ص155.

لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري القائل إليها والسّامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيءٍ بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع¹.

كما يعرف "السّكاكي" البيان بقوله: "هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدّلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"².

و البيان يعكس تفاعل العقل مع ما حوله، وهذا التفاعل يعدّ بمثابة الدليل على وجود هذا الإنسان في مكانه وزمانه، وخاصيّة العقل الإنساني السّعي إلى طلب البيان على اختلاف موقع هذا الإنسان من عملية التواصل، سواء أكان متكلمًا أم متلقّيًا. فهو نقل الباطن إلى الظاهر، والصّيغة التي جاء عليها³، ولعلّ خير دليل على ما قلناه، ما نجده للشّيخ عبد القاهر-رحمه الله- في كتابه (دلائل الإعجاز)، الذي تحدّث فيه عن نظرية النّظم، أي علم المعاني. كما عُرِف فيما بعد، ومع ذلك نجده في أول هذا الكتاب يتحدّث عن البيان فيقول: "ثم إنّك لا ترى علماً هو أرسخُ أصلاً وأحلى جنىً، وأعذبُ ورداً، وأكرمُ نتاجاً، و أنورُ سراجاً، من علم البيان، الذي لولاه لم ترى لساناً يحوك الوشي، ويسوغ الحليّ ويلفّظُ الدرّ، وينفثُ السّحر، ويريك بدائع من الزّهر ويجنيك الحلو اليانع من الثّمر، والذي لولا تحفيّه بالعلوم، وعنايته بها، وتصويره إيّاها لبقيت

¹ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، ج1، ط2، بيروت، لبنان، 2003، ص76.

² أبو يعقوب يوسف السّكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1984، ص192.

³ ينظر: شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط6، القاهرة، مصر، دت، ص190.

كامنة مستورة، ولما استنبت لها يدُ الدهرِ صورةً ولا استمر السرار بأهلتها، واستولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء. إلّا أنّك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد مُني من الحيف بما مُني به، ودخل على النَّاس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه"¹.

كما يشير فضل حسن عباس إلى أنّ البيان هو العلم الذي تستطيع بواسطته وبمعرفته أن تؤدي المعنى الواحد الذي تريد تأديته بطرق مختلفة من اللفظ، بعضها أوضح من بعض، وإن شئت فقل بعضها أكثر تأثيراً من بعضها الآخر، ولكن حذار أن تهمل جانب النظم، فإنّ الكلام الفصيح البليغ إما أن يرجع إلى النظم وحده، وإما أن يرجع إلى اللفظ وذلك لما فيه من صور بديعة، وتراكيب مؤثرة كالاستعارة والكناية وغيرهما، وهو علم الصّور الكلامية المؤثرة، ولا ريب أنّ الصّور تختلف في تأثيرها على النفس، سواء في ذلك الصّور الكلامية أم الصّور الحسية. فهناك الصّورة التي تروقك وتعجبك، وهناك الصّورة التي تستكره وتُسْتَبْشَع، ولكنّ ثالثة تصل إلى أعماق نفسك، بل تهزّ هذه النفس هزّة طرب وتقدير، فبقدر ما يبدع المصوّر في تحسين صورته، يكون لها من التأثير في نفوس الآخرين، فالصّورة الجيدة المؤثرة لا بدّ لها من خيال خصب، وإحساس مرهف"².

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، دط، القاهرة، مصر، 1984، ص55.

² ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبدیع، ص14.

فعلم البيان يعنى بإيراد المعنى الواحد بطرق و تراكيب متباينة الوضوح والدلالة على هذا المعنى، فربما اعتقد المتكلم أن طريقاً أفضل أو أوضح من طريق للدلالة على المعنى الذي يدور بخلده، ومن ثمّ يعبر بطرق مختلفة، فأحياناً يعتمد إلى التشبيه فيشبه الشيء الغامض بالشيء الواضح، وأحياناً يتوجّه ناحية الاستعارة لأداء ذلك المعنى، وقد يلجأ إلى الكناية وربما استخدم المجاز المرسل، وهذه الطرق كلّها توصل إلى ما يرمي إليه، ومدار الأمر كله في هذه الطرق أنه يسخر المجاز، فهو القاسم المشترك الأعظم بين هذه الطرق.

أولاً: ماهية المجاز:

كثيرٌ من الألفاظ توسَّعت دلالتها أو تغيَّرت بمرور الزمن، بعضُ تلك الدلالات يعرفه العرب وقتَ نزول القرآن، وبعضُها الآخر لا علمَ لهم به وقتَ نزوله، إذ جاء به الاستعمالُ القرآني. ويُعدُّ هذا الفصلُ دراسةً تطبيقيةً لفنِّ بارزٍ من فنون البلاغة العربية، وأحدَ الأركان المهمة في علم البيان، والركن الأساسي في التحديد الدلالي، وهو المجاز؛ الذي يُعدُّ من الموضوعات التي أثَّرت الدراسات القرآنية بكثيرٍ من الاهتمام والتَّحقيق والتدقيق. إذ قدَّم موضوعُ (المجاز) في البلاغة العربية خدمةً للقرآن الكريم، في معرفة أسرارهِ الخفية، ودلائله الإعجازية، وكنوزه البلاغية، بمعرفة المعاني التي يرمي إليها.

كما كان للمجاز دور مهم في معالجة المسائل والقضايا التي وقفت عندها الفرق والمذاهب الإسلامية واختلفت فيها، ولاسيَّما (الصِّفات الإلهية) ورؤية الله، ومشاهد اليوم الآخر، ووصف الجنة والنار، وغيرها من المسائل التي أثارها التفسير الظاهري أو الباطني للقرآن الكريم.

المجاز ركن أساسي في اللغة العربية، فهو أحد شقِّي الكلام: (الحقيقة والمجاز)¹. فالكلام يتردَّد بينهما فإذا دلَّ على معناه الأصلي أو مدلوله الحرفي الذي اقترن به أول

¹ ينظر: محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن وخصائصه الفنية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، سوريا، 1994، ص49.

ما نشأ الاتفاق أو المواضعة بين أهل لغة ما على أن يقرنوه به ويجعلوه دليلاً عليه، فهو حقيقة.

أما المجاز وسيلة لترسيخ المعنى لأنه أبلغ من الحقيقة في تصويره بما يقوم عليه من التخيل¹، ولذلك يكون أولى في الاستعمال دائماً عند البلاغيين. فالألفاظ تقسم في دراسة البلاغة العربية إلى حقيقة ومجاز:

1/ تعريف المجاز: —————از:

أ- المجاز لغة:

تعدُّ كلمة "المجاز" مصطلحاً دخل إلى علوم العربية بطريق "النقل" مثله مثل المصطلحات الأخرى التي نقلت من معانيها الأصلية إلى معانٍ جديدة طارئة وفقاً للحاجات الطارئة والحالة المتطورة التي آلت إليها العلوم في المجتمع الإسلامي²، جاء في (لسان العرب) في معنى (المجاز): (جزتُ الطريق) و (جاز الموضع جوازاً): سار فيه وسلكه، و (جاوزتُ الموضع) بمعنى: جزته، و (المجاز) و (المجازة): الموضع، و (المجاز) و (القطع) يتضمَّنان معنى الانتقال³.

¹ ينظر: الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، ص 40-41.

² المرجع نفسه، ص 272.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (جَوَزَ)، مج 5، ص 330.

قال "ابن جني" (392هـ) في حدِّ (الحقيقة) و (المجاز): "(الحقيقة): ما أُقِرَّ في الاستعمال على وضعه في اللّغة، و (المجاز): ما كان بضدِّ ذلك"¹. فلماذا كان استعمال اللَّفْظ في غير معناه الأصلي شبيهاً بالانتقال من موضع إلى آخر؟ فلا جَرَمَ أن سَمِّي مجازاً².

ب-المجاز اصطلاحاً:

اختلفت دلالة مصطلح (المجاز) عند المُفسِّرين والبلاغيين، إذ تعني كلمة (المجاز) عند "أبي عبيدة" (210هـ) في كتابه (مجاز القرآن): الطريقة التي يسلكها القرآن في تعبيراته، وهي: التفسير والتأويل وتوجيه الكلام³. وهذا المعنى أعمُّ من المعنى الاصطلاحي الذي حدَّ به علماء البلاغة كلمة (المجاز). والعرب كثيراً " ما تَسْتَعْمَلُ المجاز وتعدُّه من مفاخر كلامها، فإنَّه دليلُ الفصاحة ورأسُ البلاغة"⁴.

والحقيقة أنَّ المعنى الاصطلاحي للمجاز ليس إلَّا جمعاً بين معنيي الكلمة، وهما الانتقال، وجواز الشيء مجاز الآخر وإن لم يكن مثله⁵. أي حين نريد التعبير عن معنى

¹ أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، ج2، ط2، مصر، 1952، ص442.

² ينظر: يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، ج1، دط، مصر، 1914، ص63.

³ ينظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي، مجاز القرآن، علق عليه محمد فؤاد سزكين، منشورات محمد سامي أمين الخانجي الكبتي، ج1، ط1، مصر، 1954، ص18.

⁴ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السَّعادة، ج1، ط2، مصر، 1985، ص265.

⁵ سمير أحمد معلوف، حيوية اللّغة بين الحقيقة والمجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، دمشق، سوريا، 1996، ص273.

ما فإننا قد نعبر عنه بأساليب متباينة، لكنها تؤول جميعاً إلى الأصل المعنوي المراد؛ فهو طريقة للتعبير عن المعنى.

وأطلق "الجاحظ" اسم (المجاز)، في بعض كتاباته على الصورة البيانية، فأطلق هذه التسمية، على الصورة الفنية المستخلصة من الكلام، كما أطلقها على المعنى المقابل للحقيقة. ونجده في مواضع أخرى يُعبر عن جمهرة الفنون البلاغية (الاستعارة، والتشبيه، والتمثيل، والمجاز نفسه) بالمجاز¹. فكان نافذة الضوء للقادمين بعده، ليستخلصوا الدلالة التي استقرّ عليها مصطلح (المجاز)، فجاء "ابن قتيبة" ليردّ، في كتابه (تأويل مشكل القرآن)، على من أنكروا وجود (المجاز) في القرآن، ونعتهم بالجهل².

ووجدنا (المجاز) يردّ عند الرواد الأوائل عَرَضاً في استطراداتهم، أو فصلاً في كتاب، كما ورد عند "المبرد" (285هـ—)³، و"الشّريف الرضي" (406هـ—)⁴، و"ابن رشيق القيرواني" (456هـ—)⁵، و"ابن سنان الخفاجي" (466هـ—)¹. إلا أنّ الواضح من

¹ ينظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ج5، ط1، مصر، 1938، ص23.

² ينظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره أحمد صقر، دار التراث، ط2، القاهرة، مصر، 1973، ص76.

³ ينظر: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، دط، بيروت، لبنان، دت، ص54.

⁴ ينظر: الشّريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، ط1، القاهرة، مصر، 1955، ص113.

⁵ ينظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ص263.

كلام " الجاحظ" ومُعاصريه، عَدَمُ استقلاليَّة (المجاز) بمعناه الاصطلاحي، وأنَّه قد اكتمل نضجُه على يد "عبد القاهر الجرجاني" (471هـ—)، الذي حدَّه بقوله: " وأما (المجاز): فكلُّ كلمةٍ أُريدَ بها غيرُ ما وُضِعَتْ له في وَضْعٍ واضِعِها، لملاحظةٍ بين الأول والثاني، فهي مجاز"²، بمعنى استعمال أية لفظة في غير معناها المعجمي (الحقيقي أو الأصلي) لوجود علاقة بين المعنى اللغوي الأصلي لهذه اللفظة والمعنى المجازي (الجديد) الناتج عن ذلك الاستعمال.

ولا شكَّ أنَّ رأي "عبد القاهر الجرجاني" هو أمثل هذه الآراء في فهم بلاغة هذا الأسلوب. وهكذا بلغ المجاز على يديه مرحلة النضج العلمي، وأصبح حديثه عن المجاز مساراً لم يفارقه الخلق، وإنَّما وسَّعوا فيه، إذ جاء من بعده "الزمخشري" (538هـ—) و"الرازي" (606هـ—) اللذان نهلا من علمه ما أثرى مؤلفاتهما.

2/ تعريف الحقيقة:

أ- الحقيقة لغة:

حقيقة الأمر: يقين شأنه، وحقيقة الرجل: ما يلزمه حفظه ومنعه ويحق عليه الدفاع عنه، وجمعها حقائق، والحقيقة: ما أقـر في الاستعمال على أصل وضعه،

¹ ينظر: عبد الله بن محمد سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، سرّ الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد صبيح وأولاده، دط، الأزهر، مصر، 1969، ص40.

² ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمد الفاضلي، شركة أبناء شريف أنصاري للطباعة و النشر، دط، بيروت، لبنان، 2003، ص324.

وَحَقَّقْتُ الشَّيْءَ؛ أَي أَثْبَتَهُ فَهُوَ حَقِيقٌ؛ أَي مُثَبَّتٌ¹. وهذا واضح في قوله تعالى:

﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾².

والتاء في لفظة "حقيقة" ليست للتأنيث إذ يجوز أن نقول: هذا اللفظ حقيقة ولو كانت للتأنيث لما صحَّ أن يقال ذلك. وإنما هي للدلالة على نقل الكلمة من الوصفية إلى الاسمية وللإشعار بالأصل الذي كانت عليه الكلمة قبل النقل³.

ب- الحقيقة اصطلاحاً:

هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في الاصطلاح الذي جرى به التخاطب، فلفظ "الصلاة" إذا استعمل بعرف الشرع في الأقوال والأفعال المفتحة بالتكبير المختمة بالتسليم كان حقيقة، وإذا استعمل بعرف أهل اللغة في الدعاء كان حقيقة أيضاً⁴. ويعرفها "عبد القاهر الجرجاني" بقوله: "كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره فهي حقيقة"⁵؛ بمعنى: أنها خصائص الكلمات الدالة في أية لغة من اللغات واستعمالها فيما وضعت لها من المعاني في المعجم اللغوي.

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (حقق)، مج 10، ص 942.

² يس، الآية 7.

³ ينظر: بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، ص 137.

⁴ المرجع نفسه، ص 139.

⁵ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 324.

والحقيقة معنى يدل عليه الكلام، فقد يقصده المتكلم أو لا يقصده، وحين يقصده فكلامه على الحقيقة؛ فهي المعنى الأصلي أو الأولي الذي تستند إليه صور الكلام في تغييرها وتبدلها، أو الذي ترجع إليه دلالة الكلمة المفردة مهما اختلفت مواضعها في التركيب¹.

والفرق بين " الحقيقة والمجاز ": أن الحقيقة: أن يقر اللفظ على أصله وأن المجاز: أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير موضع له، و " المجاز أبلغ من الحقيقة "². فوظيفة المجاز في تصوّر بعض علماء البلاغة العربية. أنه يُضفي جمالاً على التعبير، ويزيد من مقدرته التأثيرية من خلال الإيجاز أو المبالغة، أو تصوير المعاني المجردة، أو إضفاء طبيعة حيّة على الجماد، أو إضفاء الطابع الإنساني على الحيوان، أو إبراز الصور البلاغية بمظهر جميل يؤثر في العاطفة³. فالإنسان يلجأ إلى المجاز لزيادة التعبير قوة وجمالاً وتأثيراً، وقد وجد في الدرس اللغوي عند العرب موقف يرى أن أكثر اللغة عند تأملها مجاز أن يتوفر في أبسط كلام يجري على الألسنة كل يوم دون أن يستوقف الذهن. وعلى هذا الأساس يقول " ابن جني ": " اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة وذلك عامة الأفعال نحو: قام زيد، وقعد عمر، وانطلق بشر، وجاء الصيف وانهمز الشتاء ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية فقولك: قام زيد معناه

¹ سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز، ص81.

² ينظر: عبد العاطي غريب علّام، دراسات في البلاغة العربية، ص89-90.

³ عبد الوهاب الميسري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، ط1، القاهرة، مصر، ص12-

كان منه القيام، أي هذا الجنس من الفعل ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام، وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الكائنات من كل من وُجد منه القيام، ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم، هذا محال عند ذي لب. فإن كان ذلك علمت أن "قام زيد" مجاز لا حقيقة، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة و تشبيهه القليل بالكثير"¹.

ثانياً: أقسام المجاز:

تابع "السكاكي" (626هـ) "الرجاني" في تقسيمه المجاز إلى مجاز لغوي و مجاز عقلي². و هذا يكون (المجاز اللغوي) متعلقاً بالكلمة المفردة، و(المجاز العقلي) متعلقاً بالجملة وما فيها من إسناد.

1-المجاز العقلي:

سمي هذا المجاز بالعقلي لأنه يقوم على تكسير رابط عقلي به يجري تأليف الكلام³. فهو مجاز في مستوى "الجملة" النحوية. والمجاز العقلي لابدّ فيه من علاقة، فهو إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لعلاقة مع قرينة صارفة

¹ ابن جني، الخصائص، ج2، ص447-448.

² ينظر: أبو يعقوب يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، ص194-198.

³ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص377.

على أن يكون الإسناد إلى ما هو له¹، والإسناد يقوم على الحقيقة في الأساس، فهي القياس، فإن قلت: "نام الولد"، أسندت النوم إلى الولد، وهذا صحيح ممكن الحدوث في أي وقت لا غبار عليه، ولكنك لو قلت: "ضحك لنا الزمن"، لتغيّرت المسألة لأنّ ضحك الزمن محال في الحقيقة، فالمراد من كلامك شيء آخر ومن هنا علاقة المجاز². وعرف "السكاكي" المجاز العقلي: "بأنه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة وضع، كقولك: أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض، وكسا الخليفة الكعبة، وهزم الأمير الجند، وبنى الوزير القصر"³.

وعرفه "القزويني" بقوله: "هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل"⁴، أمّا "عبد القاهر الجرجاني" فيسمي هذا الضرب من المجاز "المجاز الحكمي"؛ يقصد به المجاز الذي لا يكون في ذات الكلمة ونفس اللفظ، ففي قولك: "نهارك صائم وليك قائم" ليس المجاز في نفس "صائم وقائم" ولكن في إجرائهما خبرين على "النهار والليل" فكل لفظة هنا أريد بها معناها الذي وضعت له على وجهه وحقيقته فلم يُرد

¹ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط5، بيروت، لبنان، 1980، ص83.

² ينظر: دزيرة سقال، علم البيان بين النظريات والأصول، ص173.

³ ينظر: أبو يعقوب يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، ص208.

⁴ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص20.

بصائم غير الصّوم، ولا بقائم غير القيام¹. وعلى ضوء هذه التعريفات نستطيع أن نستنبط القاعدتين الآتيتين:

-المجاز العقلي: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ماهو له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

-الإسناد المجازي: يكون إلى سبب الفعل أو زمانه أو مكانه أو مصدره، أو بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول أو المبني للمفعول إلى الفاعل².

2-المجاز اللّغوي:

والمجاز اللّغوي يشمل الاستعارة بأنواعها: (الاستعارة التّصريحية والاستعارة المكنية والاستعارة التّمثيلية)، كما يشمل الكناية و المجاز المرسل.

1/2 الاستعارة:

حظيت الاستعارة باهتمام الفلاسفة، والمناطق، والبلاغيين، والنقاد على اختلاف مشاربهم، واللّسانيين: علماء دلالة وسميائية، وبراعماتية وتركيب. لهذا فقد ظهرت

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص194.

² ينظر: عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص341.

تصنيفات وتقسيمات متعددة للاستعارة، تعكس في جُلّها التوجّهات المعرفية التي يستند إليها هؤلاء العلماء في بحثهم الاستعارة، وقد أوصلها بعضهم إلى سبعة وثلاثين قسمًا¹.

أ- الاستعارة لغة:

تداول الأشياء بين الناس. فقد جاء في: "(قد أعاره الشيء) و(أعاره منه) و(عاوره إيّاه). و(المعاورة) و(التّعاور): شبهة المداولة، والتّداول في الشيء يكون بين اثنين... و(استعارة الشيء) و(استعارة منه): طلب منه أن يُعيرَه إيّاه"².

والاستعارة هي رفع الشيء وتحويله من مكان إلى آخر، يقال: "استعار فلان سهمًا من كنانته: رفعه وحوّله منها إلى يده"³. وعلى هذا يصحّ أن يقال: "استعار إنسان من آخر شيئًا، بمعنى أن الشيء المستعار قد انتقل من يد المعير إلى المستعير للانتفاع به"⁴، ومن ذلك يفهم ضمناً أنّ عملية الاستعارة لا تتم بين متعارفين تجمع بينهما صلة ما. ولعلنا نلاحظ من ذلك صلة بين المعنى اللغوي أو الحقيقي للاستعارة ومعناها المجازي، إذ لا يستعار أحد اللفظين للآخر في واقع الأمر إلّا إذا كان هناك صلة مغنوية تجمع بينهما⁵.

ب- الاستعارة اصطلاحاً:

¹ ينظر: يوسف أبو العدوس، التشبيه والاستعارة، ص139.

² ابن منظور، لسان العرب، مادة(عير)، مج4، ص624.

³ ينظر: عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص361.

⁴ ينظر: عبد العزيز عتيق، مرجع سابق، ص361.

⁵ عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص361-362.

الاستعارة عند البلاغيين هي استخدام اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي¹. وهي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كقولك: "إنّ المنية أنشبت أظفارها" وأنت تريد بالمنية: السبع بادعاء السبعية لها، وإنكار أن تكون شيئاً غير السبع فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار، وسمّي

هذا النوع من المجاز استعارة، لمكان التناسب بينه وبين معنى الاستعارة². والاستعارة من المجاز اللغوي، وهي تشبيه حُذِفَ أَحَدَ طَرَفَيْهِ، فعلاقتها المشابهة دائماً³.

ويقول "عبد القاهر الجرجاني": "إنّ فضيلة الاستعارة الجامعة تتمثل في أنّها تبرز البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً. وإنّك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد، حتى تراها مكرّرة في مواضع. ولها في كلّ واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف مفرد. و من خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها: أنّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ. حتى تخرج من

¹ عبد الواحد حسن الشّيخ، دراسات في البلاغة عند ضياء الدّين بن الأثير، مؤسسة شباب الجامعة، دط، الإسكندرية، مصر، 2002، ص167.

² ينظر: حسنى عبد الجليل يوسف، علم البيان بين القدماء و المحدثين، دار الوفاء لدنيا الطباعة، ط1، الإسكندرية، مصر، 2006، ص44.

³ علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، المكتبة العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2002، ص71.

الصِّدْفَةُ الواحدة عِدَّةٌ مِنَ الدَّرَرِ، وتَجْنِي مِنَ الغِصْنِ الواحدِ أنواعًا مِنَ الثَّمَرِ...¹

وكما حدّثها الجاحظ بأنّها: " تسمية الشّيء باسم غيره إذا قام مقامه "².

فالاستعارة ما أكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة، فجعلت في

مكان غيرها، وتقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ

بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبيّن في أحدهما إعراض عن الآخر.³

و يلاحظ على العمليّة الاستعاريّة أنّها ترتكز على ازدواجيّة الرؤية خلال التقاطها

للواقع؛ إذ تمزج بين شيئين مختلفين وتسمي أحدهما باسم الآخر.⁴ و للاستعارة ثلاثة

أركان هي: (المستعار، والمستعار منه، والمستعار له)⁵.

فلفظ المستعار هو الذي قد نقل من أصل إلى فرع بهدف التّوضيح والإبانة، أمّا

الطرفان؛ أي المستعار منه والمستعار له؛ فهما لفظان حمل أحدهما على الآخر في

معنى من المعاني، وهذا المعنى المأخوذ أو محمول حقيقي ومجازي في وقت واحد فهو

حقيقي بالنسبة للمأخوذ منه، ومجازي للمحمول إليه.⁶

¹ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص32-33.

² الجاحظ، البيان والتبيين، ص153.

³ ينظر: عبد العاطي غريب علّام، دراسات في البلاغة العربية، جامعة قازيوس، ط1، بنغازي، ليبيا، 1997، ص99.

⁴ ينظر: صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، ط1، القاهرة، مصر، 1998، ص301.

⁵ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص22.

⁶ ينظر: عبد الواحد حسن الشيخ، دراسات في البلاغة عند ضياء الدّين بن الأثير، ص169.

والاستعارة من المجاز اللغوي وهي تشبيه حذف أحد طرفيه وتنقسم إلى قسمين:¹

1- الاستعارة التصريحية أو (المُصرّحة):

وهي ما صُرِّح فيها بلفظ المشبه به، أي ما حُذِفَ منها المستعار له، وذكر المستعار منه؛ أي ما حُذِفَ المشبه، وذكر المشبه به.

2- الاستعارة المكنية أو (بالكناية):

وهي ما حُذِفَ مِنْهَا (المستعار مِنْهُ) أي (المشبه به) وبقيت في الكلام قرينة تدلُّ عليه، وذكر المستعار له أي (المشبه)².

2/2 الكناية:

أ- الكِنَايَةُ لُغَةً:

من كَنَيْتُ عن الأمر، وَكَنَوْتُ عَنْهُ: إِذَا وَرَيْتُ عَنْهُ بغيره، وهي أن "تتكلم بشيء، وتريد غيره، وكني عن الأمر بغيره يَكْنَى كنايةً: يعني إِذَا تَكَلَّمَ بغيره ممَّا يُسْتَدَلُّ عليه

¹ ينظر: مصطفى الصاوي الجويني: البلاغة العربية تأصيلٌ وتجديد، دار المعارف، دط، الإسكندرية، مصر، دت، ص84.

² ينظر: حميد آدم ثويني، البلاغة العربية المفهوم والتطبيق، ص205-207-208.

¹، وهو ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً ۖ قَالَ ءَايَتُكَ إِلَّا

تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ۖ ۚ ².

ب- الكناية اصطلاحاً:

إنّ البلاغيين العرب، شأنهم شأن الشعراء، لم يخفوا إعجابهم بالكناية، فهي اللّمة الدّالة، وهي الإلماح حين لا يجوز الإفصاح. وإذ اعتبر هؤلاء أنّ الكناية فنٌّ من القول، دقيقُ المسلك، لطيف المأخذ، إلّا أنهم اختلفوا في إيجاد تعريفٍ نهائيٍّ له.

ويعرّفها "عبد القاهر الجرجاني" بقوله: " الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه " ³. والكناية لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى الأصلي ... فالمتكلم يترك اللفظ الموضوع للمعنى الذي يريد التحدّث عنه، ويلجأ إلى لفظ آخر موضوع لمعنى آخر تابع للمعنى الذي يريده ليعبّر عنه. وليس هناك ما يمنع من إرادة المعنى الأصلي للفظ مع المعنى الكنائي المراد، مثال ذلك قولهم: " هو طويل النّجاد " يريدون: طويل القامة. ففي هذا المثال، أطلق لفظ ملزوم، وأريد به لازمه ⁴.

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (كنى)، مج13، ص537.

² آل عمران، الآية41.

³ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص105.

⁴ ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج1، ص243.

واستخدام اللفظ في غير معناه الذي وضع له، لا يتم إلا عند وجود علاقة تربط بين المعنيين: المعنى الكنائي الذي استخدم فيه اللفظ، والمعنى الأصلي الذي كني به، كما هو الحال في المجاز، والعلاقة هنا في الكناية هي علاقة الردف والتبعية، أو بمعنى آخر التلازم بين المعنى الذي يدلّ عليه ظاهر اللفظ والمعنى المراد منه¹.

و تقسم الكناية من حيث المعنى الذي تُشير إليه في الكلام. قلنا إنّ الكناية هو أن يطلب المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الدال عليه، بل يذهب إلى معنى يُرادفه، فيؤمى به إلى المعنى الأول. وتأسيساً على ذلك تقسم إلى ثلاثة أقسام²:

1-الكناية عن صفة:

وهي التي يُصرّح فيها بالموصوف وبالنسبة إليه، ولا يصرّح بالصفة المطلوب نسبتها وإثباتها، ولكن يذكر مكانها صفة تستلزمها. مثل: (فلان نظيف اليد) كناية عن نزاهته وعفته، فقد صرّح فيه بالموصوف وهو (فلان) وصرّح بالنسبة إليه وهي إسناد نظافة اليد إليه ولم يصرّح بالصفة المطلوبة نسبتها. و هي نظافة اليد. ولكن ذكرت صفة أخرى تستلزمها هي نظافة اليد³. وهي الكناية التي يُطلب بها صفة من الصفات كالجود، والكرم، لما كان المكني عنه فيها صفة ملازمة لموصوفٍ مذكورٍ في الكلام.

¹ بسيوني عبد الفتاح فيّود، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، المختار، ط2، القاهرة، مصر، 1998، ص244.

² ينظر: حميد آدم ثويني، البلاغة العربية المفهوم والتطبيق، ص290.

³ أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، الكناية والتعريض، تحقيق عائشة حسين فريد، دار قباء، دط، القاهرة، مصر، 1998، ص22-23.

2- الكناية عن موصوف:

وذلك بأن يذكر في الكلام صفة أو عدة صفات لها اختصاص ظاهر بموصوف معين، ويقصد بذكرها الدلالة على هذا الموصوف¹.

3- الكناية عن نسبة:

وذلك بأن يريد المتكلم إثبات صفة لموصوف معين أو نفيها عنه، فيترك إثبات هذه الصفة لموصوفها، ويثبتها لشيء آخر شديد الصلة ووثيق الارتباط به، فيكون ثبوته لما يتصل به دليلاً على ثبوته له².

وهنا يتضح لنا مدى أهمية هذا النوع من الفن البلاغي في الارتقاء بالمشاعر، والسّمو بالألفاظ في إعطاء المعاني دلالة الجودة ورونق وبهاء العرض، وقد اتفق معظم البلغاء على أن الكناية أبلغ من الحقيقة، والتّصريح.

3/2 المجاز المرسل:

المجاز اللّغويّ (المُرسل) واسع الاستعمال في القرآن الكريم، وكثرة شواهد القرآنيّة دليل على ذلك، وإنّ سبب انتشاره وذيوعه يعود إلى وظيفته في تحديد دلالات

¹ بسيوني عبد الفتاح فيّود، علم البيان دراسة تحليليّة لمسائل البيان، ص246.

² المرجع نفسه، ص250.

جديدة، وهو وسيلة اللغة في الإضاءة و التّوير، ودليل من دلائل الإعجاز البياني للقرآن العظيم، أدّى إلى توسّع اللغة، إذ أخذت المفردة تتخطّى الدائرة اللّغوية إلى الدائرة الفنيّة، فأدّى التّجوّز والانتساع في المفردات ومعانيها إلى إغناء المعجم الدلالي بحياة لغوية متجدّدة ومُبدعة.

ويأتي وصف هذا المجاز بـ (المُرسل) من إطلاقه من قيد المُشابهة، فـ (الإرسال) في اللّغة: الإطلاق، و (أرسله) بمعنى: أطلقه¹، ولما كانت الاستعارة مقيّدة بادّعاء أنّ المُشَبَّه من جنس المُشَبَّه به، كان (المجاز المرسل) مطلقاً من هذا القيد، وحرّاً من هذا الارتباط، فهو طليق مُرسل؛ أي غير مقيّد بعلاقة التّشبيه.

و"المجاز المرسل" من أعقد أبواب البلاغة وأكثرها غموضاً وتكلفاً، ولهذا انصرف عنه المحدثون، وبخاصة في دراستهم التّطبيقية للنصوص الأدبية. حيث يرى البلاغيون أنّ المجاز المرسل يقوم على نقل الألفاظ من الحقائق المستعملة إلى معانٍ أخرى بينها علاقة أو مناسبة²، و يُعدُّ "السّكاكي" (626هـ) أوّل من أطلق هذه التّسمية عليه³، فقد عرفه: "بأنّه أن تتعدى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيرها لملاحظة بينهما ونوع تعلق، نحو: أن تراد النعمة باليد، وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها، من حيث إنّها تصدر عن اليد"⁴. وحدّه "القزويني" (739هـ) بقوله: "

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (رسل)، مج11، ص284.

² ينظر: حسنى عبد الجليل يوسف، علم البيان بين القدماء و المحدثين، ص27-28.

³ ينظر: أبو يعقوب يوسف السّكاكي، مفتاح العلوم، ص174.

⁴ أبو يعقوب السّكاكي، مصدر سابق، ص260.

هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه، وما وُضِعَ له ملابسةً، غير التشبيه¹. وهذا يعني أنَّ الكلمة مُستعملةٌ قصدًا في غير معناها الأصلي، لملاحظة علاقة غير المشابهة بين المعنيين، مع قرينة دالة على إرادة غير المعنى الأصلي².

فالمجاز المرسل ظاهرة حتمتها حركة التطور اللغوي، إذ يُعْمَدُ بالمجاز المرسل نقل الألفاظ من المعاني القديمة إلى المعاني الجديدة، وطالما أنَّ التطور اللغوي تفرضه حتمية تطور الحياة في جوانبها كلها، فهو مرتبطٌ بعوامل كثيرة لاسبيل إلى دفعها³. وقد حُصر التطور اللغوي الحاصل في المجاز في ثلاثة أنواع:

- 1- التغيير الذي يلحق القواعد المتصلة بالألفاظ وتركيب الجمل وتكوين العبارات، وما إلى ذلك من قواعد الاشتقاق والصرف.
- 2- التغيير الذي يلحق معنى الكلمة نفسه، كأن يخصص معناها العام، فلا تُطْلَقُ إلَّا على بعض ما كانت تُطْلَقُ عليه من قبل، أو يعمم مدلولها الخاص، أو تخرج من معناها القديم، فتُطْلَقُ على معنى آخر ترتبط به بعلاقة ما، وتصبح حقيقة في هذا المعنى الجديد، بعد أن كانت مجازًا فيه.

- 3- التطور الذي يلحق الأساليب، كما حدث في لغات المحادثة العامية المتشعبة من العربية¹.

¹ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص280.

² ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مطبعة الاعتماد، ط10، مصر، 1940، ص232-233.

³ ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، مصر، 1963، ص135-139.

فدلالة المجاز لا تحدّد من خلال هيكل اللّغة الخارجيّ (شكليّة الألفاظ)، وإنّما في جوهرها؛ أي: في المعاني التي تسكن في هذه الهياكل الصّوتية للألفاظ.

وما يهتمّنا هنا هو تحديد الدلالة الموجودة في الكلمة المفردة، وهو ما يُسمّى بـ (المجاز المفرد)، أو المجاز المرسل الذي يعني: استعمال الكلمة في غير ماوضعت له في اصطلاح التّخاطّب، على وجهٍ يصحّ مع قرينة تمنع من إرادة المعنى اللّغوي الموضوع. وبذا يكون (المجاز المرسل) أحد المظاهر التي تحدّد بها الدلالة وذلك من خلال علاقاته وهذا ما سوف نوضّحه في الفصل الثّاني.

¹ مهدي صالح السامرائي، المجاز في البلاغة العربية، دار الدعوة، ط1، سوريا، 1974، ص17.

قد توسَّع البلاغيُّون في استخراج علاقات "المجاز المرسل"، و منها: الجزئية، والكليَّة، والمكانيَّة، والسببيَّة والمُسببيَّة والحاليَّة والمحليَّة، واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون¹، التي من خلالها نريد أن نوضِّح ما مدى دورها في تحديد وضبط دلالة "المجاز المرسل":

1/ الع_____لاقة الجزئية:

وهي تسمية الشيء باسم جزئه، بحيث يُستعمل اللفظ الدال على جزء الشيء، والمُراد الشيء كله. ويشترط في هذا الجزء الذي يُراد به الكل أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى المقصود من كله²، ومنه لفظة (الصراط) في نحو قوله تعالى: ﴿

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ

عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾³، يُقال في اللغة: (سَرَطَ الطعام والشيء): بَلَعَهُ، و (الصراط):

الطريقُ الواضح، و (الصراط) لغةً، هي بالصَّادِ لغةُ قريش الأولين التي جاء بها الكتاب. و قيل للطريق الواضح: (سراط) على التشبيه، كأنه يَسْرُطُ المارةَ لكثرة سلوكهم فيه⁴.

¹ ينظر: أحمد مطلوب، فنون بلاغية البيان والبدیع، دار البحوث العلمية، دط، بغداد، العراق، 1975، ص111-118.

² ينظر: يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية، الأهلية، ط1، لبنان، 1998، ص70.

³ الفاتحة، الآية 6-7.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة (سراط)، مج7، ص313.

وقد اختلف المفسرون في المعنى الذي استُعير له (الصِّراطُ) في قوله تعالى:

﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾، فقيل: تعني (القرآن)؛¹ لأنه هو الهادي

لدين الله.

والموصل إلى الطريق الصحيح. وقيل تعني (الإسلام)².

ولا شك في أنَّ الاهتداء إلى (القرآن)، ومن ثمَّ إلى (الإسلام)، إنما هو اهتداء إلى

(الصِّراط المستقيم) المؤدِّي إلى الفوز بنعيم الدنيا و الآخرة³.

ومثل ذلك لفظة (الصَّلَاة)، فهي في المعنى اللغوي المألوف تعني: الدعاء⁴. وقد

وردت في القرآن الكريم بدلالات مُتقاربة، إذ وردت هي ومشتقاتها (103) مرَّة⁵، تارة

بمعناها اللغوي المألوف (الدَّعاء)، كما في قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً

تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾⁶.

فـ "صلِّ عليهم" بمعنى: ادعُ لهم، وقيل بمعنى استغفر لهم. وتارة أخرى بمعنى:

¹ أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز من كتاب الله العزيز، تحقيق الرحالي الفاروقي و عبد الله بن إبراهيم الأنصاري و السيد عبد العال السيد إبراهيم و محمد الشافعي صادق العناني، دار الشروق، ج1، ط1، القاهرة، مصر، 1977، ص123.

² أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشافعي، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، مطبعة الاستقامة، ج1، دط، القاهرة، مصر، 1960، ص4.

³ ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مطبعة إحياء التراث العربي، ج1، ط5، بيروت، لبنان، 1967، ص21.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة (صلا)، مج14، ص466.

⁵ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، بيروت، لبنان، 1999، ص415-417.

⁶ التوبة، الآية 103.

العبادة المفروضة على المسلمين¹، وذلك من باب (إطلاق الجزء على الكل) على سبيل

(المجاز المرسل)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾²، وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا دِينَ أَبِي بَكْرٍ

هُوَ مَوْلَانَا﴾³، وفي هاتين الآيتين نجد لفظة (الصلاة)

قد تخصصت بركن من أركان العبادة المعروفة في الإسلام، بما تشتمل عليه من أقوال

وأفعال معينة، من بعد أن كانت تدلُّ على (الدعاء) عامة. إنَّ عملية تحديد معنى لفظة

(الصلاة) حصلت بناءً على تقارب المعنيين؛ لأنَّ تسمية العبادة بـ (الصلاة)

مأخوذة من معنى الدعاء، وذلك للصلة والترابط بين الصلاة والدعاء. فـ لفظة

(الصلاة) بمعناها التعبدي، مأخوذة من (الصلة) لأنها تصل الإنسان بخالقه.

وقيل إنَّ (الصلاة): على وزن (فَعْلَةٌ) من (صَلَّى)، كـ (الزكاة) من

(زَكَّى)، وحقيقة (صَلَّى): حرَّك المصليَّ صلَّوَيْهِ، لأنَّ المصليَّ يفعل ذلك في

ركوعه وسجوده. و(الصَّلَوَانُ): العظمان النابتان في أعلى الفخذين، يُقال: (ضَرَبَ

¹ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، ج1، ط2، بيروت، لبنان، 1980، ص451.

² النساء، الآية 103.

³ الحج، الآية 78.

الفرسُ صَلَوِيَّهٖ بِذَنبِهٖ) أي: عن يمينه وشماله، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ بِمعنى الهيئات المخصصة، مجازًا لغويًا، لأنَّ المصلِّي يحرك صَلَوِيَّهٖ في ركوعه وسجوده¹.

ومن أمثلته أيضًا لفظةُ (السَّجُود) في نحو قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَ ءَايَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ

الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾² ف——(السَّجُود) في اللغة: الانحناء والتضامن إلى

الأرض، و (أَسْجَدَ الرَّجُلُ): طأطأ رأسه وانحنى، و(السَّجُود): إدامةُ النَّظَرِ إلى

الأرض³. وهو لفظ معروف في الجاهليَّة، واستعمل كثيرًا في القرآن الكريم فأُسْنِدَ إلى

الملائكة، والشمس، والقمر، والنَّجم، والشَّجر، والإنسان، وإلى كُلِّ من في السَّمَوَاتِ

والأرض⁴. ف—— (السَّجُود) في معناه العام: هو خضوع المخلوقات لله عزَّ وجلَّ

على سبيل الفطرة والتَّسخير، وهو معنى مجازيٌّ متطورٌّ عن المعنى الأساسي الذي

يعني: الانحناء والاقتراب من الأرض، ومن ثَمَّ حدَّد في معنى العبادة المفروضة؛ أي:

في معنى الرُّكن المعروف من (الصَّلَاة) المفروضة، الذي يَسْبِقُ السَّجُود.

¹ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشَّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، ج1، دط، بيروت، لبنان، دت، ص131.

² آل عمران، الآية 113.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (سجد)، مج3، ص204.

⁴ ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص347-349.

ومن استعمال (السُّجود) في معناه اللغوي الحقيقي قوله تعالى: ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ

تَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾¹، وقوله: ﴿وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدِينَ﴾² فـ

(السُّجودُ) هنا بمعنى: الاقتراب من الأرض، وقيل في مثل هذا السُّجود: (السُّجودُ)

أصله: التَّضامُنُ والتَّذَلُّلُ لله وعبادته، وهو عامٌ في الإنسان والحيوان والجمادات، وذلك

ضربان: سجودٌ باختيار، وليس ذلك إلَّا للإنسان، و به يستحق الثَّواب، نحو قوله تعالى:

﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾³، أي: تذللوا له. وهو للإنسان والحيوان والنبات، وعلى

ذلك قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَّلُهُم بِالْغُدُوِّ

وَالْأَصَالِ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلَّلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا

لِلَّهِ﴾⁵، وهو الدلالة الصامتة الناطقة المنبِّهة على كونها مخلوقةً، وأنها خلقُ فاعلٍ

حكيم. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ

¹ الإسراء، الآية 107.

² الأعراف، الآية 120.

³ النجم، الآية 62.

⁴ الرعد، الآية 15.

⁵ النحل، 48.

وَالْمَلَيْكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١﴾، ينطوي على النوعين من السجود والتسخير

والاختيار، وقوله: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ ^٢ أي متذلّلين منقادين. وخصّ (السجود)

في الشريعة بالركن المعروف من الصلّة، وما يجري مجرى ذلك من سجود القرآن

وسجود الشكر. وقد يُعبّر به عن (الصلّة) في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَذْبَرْ السُّجُودِ

﴾ ^٣؛ أي: أدبار الصلّة ^٤، إذن (السجود) معناه: الصلّة. وفضلاً عن هذا نجد في قوله

تعالى:

﴿وَمِنْ أَلِيلٍ فَأَسْجُدْ لَهُ، وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً﴾ ^٥، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا

الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ ^٦ استعمالاً مجازياً لـ (الركوع

والسجود)، إذ ينصّ التشريع الإسلامي على أنّ الركوع سابق للسجود في الصلاة، وإن

^١ النحل، الآية 49.

^٢ النساء، الآية 145.

^٣ ق، الآية 40.

^٤ أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، لبنان،

2002، ص229.

^٥ الإنسان، الآية 26.

^٦ الحج، الآية 77.

كان كلاهما يعني الاقترابَ من الأرض، إلا أنَّ السجود يقتضي انحناءً تاماً حتى تلامس الجبهة الأرض، وهذا يعني أوجَّ الاقترابِ من الله تعالى.

يوضحُ هذا قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾¹. إلا أننا نجدُ أنَّ معنى

(السُّجُودِ) قد انتقل من معناه الموضوع له، إلى معنى آخر، على سبيل المجاز المرسل،

في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾²

لفظة (يسجدون) هنا أُطْلِقَتْ على الصَّلَاة، والسُّجُودُ جزءٌ من الصَّلَاة، فأُطْلِقَ الجزءُ و

أريدَ الكلُّ، معتمدينَ في ذلك على أنَّ التَّلَاوةَ لا تكون في السُّجُود ولا في الرُّكُوع، وإنما

في الصَّلَاة³.

ومن الألفاظ التي أشاعت في النصِّ القرآني جماليةً فنيةً لفظةُ (لَوَاقِحُ)، إذ تعني في

اللغة: ماءَ الفحل... وأصلُ (الَلَّاقِحُ): مصدرُ قولك (لَقَحَتِ النَّاقَةُ، تَلْقَحُ) إذا حَمَلَتْ. فإذا

استبانَ حَمْلُها قيل: (استبانَ لِقَاحُها)⁴. واستُعْمِلَتْ في القرآن الكريم مرَّةً واحدةً على

سبيل المجاز المرسل، في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنْ

¹ العلق، الآية 19.

² آل عمران، الآية 113.

³ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، ص 231.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة (لقح)، مج 2، ص 580.

السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَكُمْ مَوْهً¹؛ فالرياحُ الهادئةُ المطمئنةُ الطيبةُ هذه المرةُ هي التي تحملُ في نسائمها الخير؛ أي في أجزائها، فهي من بين إطلاق الكلِّ (الرياح) على الجزء نسائمها فتجمعُ في هبوبها السُّحبَ والغيومَ، وتسببُ نزولَ الغيثِ، وتنتقلُ بين النباتات، حاملةً إلى أجزاء الأنوثة فيها عناصر الذكورة، لتؤدي عملية التلقيح، وهي جزءٌ من إرسال الرياح وليس كُلِّها. وقيل في ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ : (لواقح): جمع (لاقحة) أي: وأرسلنا الرياحَ حواملَ بالسحاب، لأنها تحمل السحاب في جوفها، كأنها لاقحةٌ بها، من (لَقَحَتِ النَّاقَةُ) إِذَا حَمَلَتْ، وُضِدْهَا (الريحُ العقيم)²، فيُقَالُ (ريحٌ لاقحةٌ) إِذَا جَاءَتْ بخيرٍ، من إنشاءِ سحابٍ ماطرٍ، كما قيل للتي لا تأتي بخير: (ريحٌ عقيمٌ)، وإنما سُمِّيَتْ (الريحُ لاقحةً) تشبيهاً لها بالناقة اللاقح³.

2/ ما يقومُ على العلاقة الكلية:

أي إطلاق الكلِّ وإرادةُ الجزء، بحيث يستعمل اللفظ الدال على الكلِّ ويراد جزء منه⁴، في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ⁵﴾، فكلمة

¹ الحجر، الآية 22.

² ينظر: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، ج12، دط، بيروت لبنان، دت، ص31.

³ الزمخشري، الكشاف، ج2، ص389.

⁴ يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية، ص67.

⁵ المنافقين، الآية 4.

(أجسامهم) وردت مرّةً واحدةً في القرآن الكريم، ومعناها اللّغوي: جماعة البدن، أو الأعضاء، ومن النّاس والإبل والدّواب وغيرها، وهو ما له طولٌ وعرضٌ وعمقٌ، ولا تخرجُ أجزاءُ الجسم عن كونها أجساماً، وإن قُطِعَ منها ما قُطِعَ وجُزّيَ ما جُزّيَ¹. ووجه المجاز فيها، أنّها من باب إطلاق الكلِّ وإرادة الجزء، فالذي يُرى الوجه، وهو مركز النّظر للرّائي، فأطلقَ التعبير القرآني كلمة " أجسامهم " وأراد وجوههم². في حين يرى الدكتور "محمد حسين الصّغير" أنّ هذا التّأويل بعيدٌ عن روح الآية، فالجسم وإن كان لا يُرى كلّهُ فَمِنَ المستطاع أن يُدركَ بالنّظر إلى ما عليه من جمال يبعثُ على الإعجاب، فهو يرى أنّ الآية لا تُريدُ: تُعجبكَ وجوههم، وإنما تُريدُ: تُعجبكَ أجسامهم، بما هي عليه من بسطة، وما يبدو عليها من النّماء والقوّة³. وهذا مانراه في معنى الآية، إذ لا معنى للتكلف المفرط في ادّعاء المجاز الذي يُخرجُ النّصَّ عن ذائقته اللّغوية، تصيّدًا لمعانٍ لا تُراد، و وجوه لا تُستحسن وعلاقاتٍ لا تُستصوب، فلو رجعنا إلى قوله تعالى: ﴿ وَزَادَهُرُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾⁴ وأنعمنا النّظر في قوله: ﴿ وَزَادَهُرُ بَسْطَةً ﴾ وجدناه يدلُّ على الزيادة في الشيء

والإتساع والضخامة، وهذه من مواصفات الجسم، لا الوجه.

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (جسم)، مج12، ص99.

² الزمخشري، الكشاف، ج4، ص109.

³ ينظر: محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن وخصائصه الفنيّة، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، ط1، بغداد،

العراق، 1994، ص91.

⁴ البقرة، الآية 247.

ومن الألفاظ التي أُطلقت على البعض، ومن ثمَّ توسَّعت دلالتها لتشمل الكلَّ، لفظة (دَابَّة)، فهي لغة: من (دبَّ، يدبُّ، دبَّاً، ودببياً: مشى على هينته، وأُطلق (الدَّبِيبُ) على (سِرِّ النَّمْلِ) لِبُطْنِهِ، وقد اختصَّ لفظُ (الدَّابَّة) بالفرس في لغة العرب، ومن ثمَّ توسَّعت دلالتها لتُطلق على كلِّ حيوانٍ دبَّ على الأرض¹. و (الدَّبُّ) و (الدَّبِيبُ): مشيٌّ خفيفٌ، ويستعمل ذلك في الحيوان والحشرات، ويستعمل مجازاً في الإنسان². ذُكرت لفظة (دَابَّة) في أربعة عشر موضعاً من القرآن الكريم³، فتنوّعت دلالتها، فتارةً يُراد بها معناها الخاصَّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾⁴. فهنا اختصَّ لفظُ (دَابَّة) بالحيوانات التي تدبُّ على الأرض. وتارةً أخرى يُرادُ بها كلُّ ذي روح في السَّماء والأرض، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَتْ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾⁵ ف_____ (دَابَّة) هنا لفظٌ أُطلق على عموم المخلوقات⁶. "ويجوزُ أن يكون بياناً لما في في السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جميعاً، على أنَّ في

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (دبب)، مج1، ص370.

² أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ص165.

³ ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص258.

⁴ الأنعام، الآية 38.

⁵ الشورى، الآية 29.

⁶ ينظر: أبو الفضل شهاب الدِّين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبْع

المثاني، ج7، ص143.

السَّمَوَاتِ خَلَقًا اللَّهُ يَدَّبُّونَ فِيهَا كَمَا يَدْبُ الْأُنَاسُ فِي الْأَرْضِ، وَأَنْ يَكُونَ
بَيَانًا لِمَا فِي الْأَرْضِ وَحْدَهُ. وَيُرَادُ بِمَا فِي السَّمَوَاتِ الْمَلَائِكَةُ، وَكَرَّرَ ذَكَرَهُمْ عَلَى مَعْنَى:
وَالْمَلَائِكَةُ خُصُوصًا مِنْ بَيْنِ السَّاجِدِينَ، لِأَنَّهُمْ أَطَوَعُ الْخَلْقِ وَأَعْبَدُهُمْ¹. وَفِي مَوْضِعٍ
آخَرَ أُطْلِقَ لَفْظُ (دَابَّةٍ) عَلَى جِنْسِ الْبَشَرِ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ، مِنْ بَابِ إِطْلَاقِ
الْكُلِّ عَلَى الْجُزْءِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ

عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ²، فَأُطْلِقَ لَفْظُ (الدَّابَّةِ) عَلَى النَّاسِ³. وَمِنْ الْأَلْفَاظِ الَّتِي انْتَقَلَتْ مِمَّا
وُضِعَتْ لَهُ، إِلَى شَيْءٍ آخَرَ، لَفْظَةُ (أَصَابِعُ)، فَ—(الأصبع) فِي اللُّغَةِ: مُفْرَدٌ
(الأصابع)، وَهُوَ جُزْءٌ مِنْ جِسْمِ الْإِنْسَانِ⁴، يُطْلَقُ عَلَى أَصَابِعِ الْيَدِ كُلِّهَا،
ف—((يُسْتَعَارُ لِلْأَثَرِ الْحَسِّيِّ، فَيُقَالُ: (لَكَ عَلَى فُلَانٍ أَصْبَعٌ) كَقَوْلِكَ: (لَكَ عَلَيْهِ
يَدٌ)⁵. وَقَدْ ذُكِرَتْ لَفْظَةُ (أَصَابِعُ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا

دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبِعَهُمْ فِيَّ إِذْ أَنَّهُمْ⁶، ذَكَرْتُ كَلِمَةَ (الأصابع)

وَأُرِيدُ بِهَا: الْأَنَامِلَ، لَكِنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهَا وَإِنَّمَا ذَكَرَ (الأصابع)، أَوْ (رُؤُوسَ الْأَصَابِعِ) الَّتِي

¹ الزَّمَخْشَرِيُّ، الْكَشَافُ، ج2، ص412.

² النَّمْلُ، الْآيَةُ 61.

³ شَهَابُ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمِصْرِيُّ، التَّبْيَانُ فِي تَفْسِيرِ غَرِيبِ الْقُرْآنِ، تَحْقِيقُ فَتْحِي أَنْوَرِ الدَّابُولِيِّ، دَارُ الصَّحَابَةِ
لِلتَّرَاثِ، ج1، ط1، طَنْطَا، 1992، ص116.

⁴ ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، مَادَةُ (صَبَعَ)، مَج8، ص193.

⁵ مُحَمَّدُ فَوَّادُ عَبْدِ الْبَاقِي، الْمَعْجَمُ الْمِفْهَرَسُ لِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ص281-282.

⁶ نُوحٌ، الْآيَةُ 7.

تُجْعَلُ في الآذان، على سبيل الاتساع والمبالغة في القول¹. وقيل: (رأس الأصبع) هو الذي يُجْعَلُ في الأذن، فهلاً قيل: أنامل؟ ؛ أي أطلق الكل (الأصابع) وأريد بها الجزء، فهذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها، كقوله: تَعَالَى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾²، وقوله:

﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾³. أراد البعض الذي هو إلى المرفق. وأيضاً ففي ذكر (الأصابع) من المبالغة ما ليس في ذكر (الأنامل). فإن قلنا: الأصبع الذي تُسَدُّ بها الأذن أصبع خاص، فلم ذكر الاسم العام دون الخاص؟، قلنا: لأنَّ (السَّبَابَةَ): (فَعَالَةٌ) من (السَّبِّ) فكان اجتنبها أولى بآداب القرآن، فنرى أنهم قد استتبعوها فكَنَوْا عنها بِـ (المُسَبَّحَةِ) و (السَّبَابَةِ) و (المُهَلَّلَةِ) و (الدَّعَاءَةِ): فإن قلت: فهلاً ذكر بعض هذه الكنايات؟ ، قلنا هي ألفاظ مُستحدثة لم يتعارفها النَّاسُ في ذلك العهد، وإنما أحدثوها⁴. لذا اختير لفظ (الأصابع) على سبيل المجاز المرسل، من باب (إطلاق الكل وإرادة الجزء).

3/ مايقوم على العلاقة المكانية:

¹ أبو حيان الأندلسي الغرناطي، البحر المحيط، ج1، دار الفكر للطباعة والنشر، دط، بيروت، لبنان، 1978، ص84.

² المائدة، الآية 6.

³ المائدة، الآية 38.

⁴ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص216.

مثل كلمة (سَجِّين) في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِّينٍ﴾ *

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينٌ ﴿ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴾¹ فكلمة (سَجِّين) في اللغة: من (السَّجَن)

بكسر السين: الحبس، و (السَّجَنُ) بفتحها: المصدر. و(سَجَنُهُ، يَسْجُنُهُ، سَجَنًا)؛ أي:

حَبَسَهُ². و (السَّجِّين): الصُّلْب من كُلِّ شيء³. وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم

مرتين في (سورة المُطَفِّين)، وقيل في معناها القرآني: إنها من (السَّجَن)، فيقال:

(سَجِّين)، و (السَّجِّين) اسمٌ لجَهَنَّمَ، بإزاء (عَلِّيَّين)، وزيد في لفظها لزيادة المعنى، وقيل:

هو اسمٌ لصخرة تحت الأرض السابعة⁴. وقد اختلف المفسرون في معنى الكلمة، فمنهم

من يقول في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِّينٍ﴾ * إنَّ كتابهم الذي

كُتِبَ فيه أعمالهم التي كانوا يعملونها في الدنيا في (سَجِّين)، وهي الأرض السابعة،

أي: إنَّ أعمالهم لا تصعد إلى السماء⁵، وقيل: (السَّجِّين) هو اسمٌ لجَهَنَّمَ أو لوادٍ فيها،

فأبدلت نونه لامًا، فقليل: (سَجِّيل)، ف—— (السَّجِّين) و (السَّجِّيل) بمعنى واحد⁶؛

وأنها عبارة عن الخسارة والهوان، كما نقول: (بلغ فلان الحَضِيضَ) إذ صار في غاية

¹ المطففين، الآيتان 7-9.

² ابن منظور، لسان العرب، مادة (سجن)، مج13، ص203.

³ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، ج3، ص266.

⁴ شهاب الدين أحمد بن محمد المصري، التبيان في تفسير غريب القرآن، ج1، ص454.

⁵ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص230.

⁶ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، مصدر سابق، ص266.

الخمول¹، وفُسِّرَ (سَجَّين) بـ (كتاب مرقوم)، فكأنه قيل: إِنَّ كِتَابَهُمْ فِي كِتَابِ
 مَسْجَلٍ وَمَنْظَمٍ. وقيل: هو كتابٌ جامعٌ لكلِّ شرٍّ، فهو ديوانٌ دُوِّنَتْ فِيهِ أَعْمَالُ الشَّيَاطِينِ
 وَأَعْمَالُ الْكُفْرَةِ وَالْفُسْقَةِ مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ². ومن ذلك أَيْضًا لَفْظَةُ (تَسْنِيمٍ)، التي وردت
 مرَّةً واحدةً في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وَمَرَّاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ عَيْنًا
 يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ³، وأصل الكلمة في اللغة: من (سَنِمَ، سَنَمًا) فهو (سَنِمٌ):
 عَظْمٌ سَنَامُهُ، وهو (سَنَامُ الْبَعِيرِ وَالنَّاقَةِ)؛ أي: أعلى ظَهْرِهَا، والجمعُ (أَسْنِمَةٌ)، وشُبَّهَ كُلُّ
 شَيْءٍ عَالٍ بِالسَّنَامِ، لأنَّ السَّنَامَ خِيَارٌ مَا فِي الْبَعِيرِ وَ (سَنَمَ الشَّيْءُ): رَفَعَهُ... وَ (سَنَمَ
 الشَّيْءُ وَ تَسَنَّمَهُ): عَلَاهُ⁴. لذا عندما أُطْلِقَتْ فِي الْقُرْآنِ كَانَتْ مَجَازًا، لِأَنَّهَا دَلَّتْ عَلَى
 مَعْنَى لَمْ تَعْرِفْهُ الْعَرَبُ، فَقَدْ جَاءَ عَنِ الْمَفْسِّرِينَ: أَنَّ (التَّسْنِيمَ) هُوَ أَرْفَعُ شَرَابٍ عِنْدَ أَهْلِ
 الْجَنَّةِ⁵. وقيل: هو عين في الجنة رفيعة القدر، وفُسِّرَ بقوله تعالى: " عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا
 الْمُقَرَّبُونَ "6.

¹ ينظر: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المثاني، ج12، ص113.

² الزمخشري، الكشاف، ج4، ص231.

³ المطففين، الآيات 27-28.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، مادة (سنم)، مج12، ص307.

⁵ شهاب الدين أحمد بن محمد المصري، التبيان في تفسير غريب القرآن، ج1، ص455.

⁶ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص251.

ف_____ (التَّسْنِيم) من الكلمات التي جاء بها القرآن، وأُطلقت على عينٍ مخصوصةٍ في الجنة، وذلك إمّا لأنها تأتيهم من فوق، على ما روي أنها تجري في الهواء مُتَسَنِّمَةً، فتَنَصَّبُ في أوانيهم، أو لأنها أرفعُ شراب عند أهل الجنة¹.

وعن "ابن عباس" عندما سُئِلَ عن قوله تعالى: "ومزاجُهُ من تَسْنِيمٍ" قال: هذا ممّا قاله الله، فلا تعلمُ نفسٌ ما أُخْفِيَ لها من قُرّةٍ أَعْيُن. وقال فيه "الزّجاج": "أي: مزاجُهُ من ماءٍ متَسَنِّمٍ عِيناً تأتيهم من علوّ تَسَنَّم عليها الغرف"²، وبذا تكون كلمة (تسنيّم) اسماً لمكان، هو عين في الجنة، أُخِذَتْ على سبيل المجاز المرسل، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾، استعملت لفظة (ناديه) على سبيل المجاز المرسل لتحديد دلالاته من

باب إطلاق (المحلّ) على مَنْ (حلّ فيه) بحكم العلاقة المكانية.

4/ اعتبار ما كان واعتبار ما سيكون:

وهي من العلاقات المجازيّة التي لها دور في تحديد دلالة المجاز المرسل، فاعتبار ما كان هو النّظرُ إلى الشّيء بما كان عليه في الزّمن الماضي، أمّا اعتبار ما سيكون فهو تسمية الشّيء بما سيصير إليه³، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرِنِّي أَصْعُرُ حَمْرًا

¹ الزمخشري، الكشاف، ج4، ص233.

² جلال الدّين السيوطي، الدّر المنثور، دار الفكر، ج8، دط، بيروت، لبنان، 1993، ص451.

³ ينظر: يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية، ص84-86.

﴿¹، فكلمة (الْخَمْرِ) أُطلقت على (العَنْبِ)، إذ الذي يُعَصَّرُ هو العَنْبُ ليكونَ خَمْرًا.

و(الْخَمْرُ) في اللغة: من (خامَرَ الشيء) أي: قاربَه وخالطَه، و(الْخمر): ما أسكر من عصير العنب، لأنها تخامر العقل، والجمع (خمور). وسُمِّيَت الخمرُ خَمْرًا لأنها تُرِكَت فاختمت، واختمارُها تَغْيِيرُ رِيحِهَا². و سُمِّيَت خَمْرًا لِخُمَارَتِهَا العقل³.

فأُطلقَ (الْخَمْرُ) وأريدَ: العنبُ، على سبيل المجاز المرسل، باعتبار ما سيكون، فما سيحول إليه العنب عصيرٌ يُطلق عليه الخمر، ف—— (أعصِرُ خَمْرًا) يعني: عنبًا، تسمية للعنب بما سيؤول إليه⁴، و (الْخَمْرُ) بِلُغَةِ عُمَانَ اسمٌ للعنب⁵. و في قوله تعالى: ﴿

وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاكِراً كَفَّارًا﴾⁶، أي: بقاؤهم مفسدة محضة، لهم ولغيرهم؛ وإنما

قال نوح-عليه السلام- ذلك، لأنه مع كثرة مخالطته إياهم، ومزاولته لأخلاقهم، علم بذلك نتيجة أعمالهم، لا جرم أن الله استجاب دعوته، فأغرقهم أجمعين، و نجى نوحًا ومن معه من المؤمنين⁷، فنجد المجاز متجسدًا في (فاجرًا كفارًا) وذلك لأنّ الذي يولد

¹ يوسف، الآية 36.

² ابن منظور، لسان العرب، مادة (خمر)، مج4، ص255.

³ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص160.

⁴ شهاب الدين أحمد بن محمد المصري، التبيان في تفسير غريب القرآن، ج1، ص244.

⁵ أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،

ج12، ص239.

⁶ نوح، الآية 27.

⁷ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن، تحقيق عبد الرحمن بن مَعْلَا اللّوَيْحِق، دار بن حزم، ط1،

بيروت، لبنان، 2003، ص850.

سيكون عندما يكبر فاجراً كافراً وهذا المجاز المرسل حددت دلالاته بحكم اعتبار ما سيكون عليه في المستقبل؛ وهو النظر إلى ما يولد ويكون عليه عند كبره، بقرينة حالية بما سيكون. ونجد أيضاً لفظة (مُجْرِمًا) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾¹، فالله يخبر أن من أتاه وقدم عليه مجرمًا، وذلك يستلزم الكفر، واستمر على ذلك حتى مات، فإن له نار جهنم، لا يموت و لا يحيى، يستغيث فلا يغاث، ويدعو فلا يستجاب له²، وذلك لأن الذي يأتي يوم الحساب كان مجرمًا في الدنيا، باعتبار ما كان عليه في الماضي؛ أي النظر إلى الإنسان بما كان عليه في دنياه، بقرينة لفظية تمثلت في لفظة (يأت).

كما نجد لفظة (القتلى) جاءت على سبيل المجاز المرسل في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾³. بمعنى المساواة في القصاص، وأن يقتل القاتل على على الصفة التي قتل عليها المقتول، إقامة للعدل والقسط بين العباد⁴؛ أي الذين سيقتلون سيقتلون بالعدالة و علاقته ما سيكون عليه في المستقبل؛ أي أن الله سبحانه يأمر بالعدل في الاقتصاص، بقرينة حالية المتمثلة فيما سيكون ويؤول إليه الحال.

¹ طه، الآية 74.

² عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص482.

³ البقرة، الآية 178.

⁴ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مرجع سابق، ص69.

5/ العلاقة السببية والمُسببية:

وهي تسمية الشيء باسم سببه؛ أي استعمال السبب للدلالة على النتيجة، أما المُسببية يُقصد بهذه العلاقة تسمية الشيء باسم نتيجته، أو ما يتسبب عنه، فيستعمل اللفظ الدال على المسبب أي النتيجة، ويريدون السبب¹.

كما في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾². — (قرآن الفجر) هنا من

الألفاظ التي جاء بها القرآن على سبيل المجاز المرسل، إذ خصَّ صلاة الفجر بهذه التسمية، في حين أنَّ كلمة (القرآن) في أصل اللغة مصدر للفعل (قرأ)، و (القراءة): ضمُّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل³. و (القرآن): لفظٌ خصَّ بالكتاب المنزَّل على محمد صلى الله عليه وسلَّم، وقيل في تسمية هذا الكتاب قرآنًا من بين كُتب الله، لكونه جامعًا لثمره كُتبه، بل لجمعه ثمره جميع العلوم. ووردت كلمة (القرآن) في الذكر الحكيم (58) مرَّةً، جميعها بمعنى (القرآن)⁴؛ أي: الكتاب الذي نزلَه الله على نبيه

¹ ينظر: يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية، ص50-56.

² الإسراء، الآية 78.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (قرأ)، مج1، ص129.

⁴ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص543-544.

محمد صلى الله عليه وسلم، إلا في هذا الموضع، ف—— (قرآن الفجر) هنا مأثوراً في صلاة الفجر¹.

و(صلاة الفجر) سُمِّيت قُرْآنًا لكونِ قراءة القرآن ركناً أساسيًا فيها، فنُقِلَ اللَّفْظُ إِلَى هذا المعنى على سبيل المجاز، وما جَوَّزَ ذلك العلاقة السَّبَبِيَّة، فقراءة القرآن في الصلاة سببٌ جَعَلَهَا تُطْلَقُ عَلَى الصَّلَاةِ².

ومن الألفاظ التي عُبِّرَ بها على سبيل المجاز المرسل بحكم العلاقة السَّبَبِيَّة: لفظة (أَحْيَيْنَا)، فهي في اللُّغَةِ: من (الحياة)³ التي هي نقيض الموت، وتُسْتَعْمَلُ لِلدَّلَالَةِ عن القوَّة النامية في النَّبَاتِ والحيوان، ومنه قيل: (نباتٌ حيٌّ)، كما تُسْتَعْمَلُ لِلدَّلَالَةِ عن الحركة، لذا سُمِّيَ الحيوان حيواناً⁴.

أما ورودها في القرآن بهذه الصيغة فجاء مرتين على سبيل المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَقَنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا⁵﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتَةً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ⁶﴾. ف—— (أَحْيَيْنَا) هنا أعطت

معنى: (أُنْبِتْنَا)، فإنباتُ الأرض بسبب الغيث يمنحُ الحياةَ للنبات والحيوان اللذين يقتاتُ

¹ شهاب الدِّين أحمد بن محمد المصري، التَّبَيَّن في تفسير غريب القرآن، ج1، ص268.

² الزَّمَخْشَرِي، الكَشَاف، ج2، ص462.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (حيي)، مج14، ص211.

⁴ محمد فؤاد عبد الباقي، المرجع سابق، ص138.

⁵ فاطر، الآية 9.

⁶ ق، الآية 11.

عليهما الإنسان، ومن ثمَّ تحقَّقت بالغيث الحياةُ للمخلوقات كُلِّها، إذ جرَّت سُنَّةُ الله تعالى في إحياء الأرض بإرسال الرياح لتُسَيِّرَ السَّحاب، ثم يأتي الغيث الذي يكون به الإنماء، جعل الله كلمة (أحيينا) بدلاً من (أنبتنا) لاتساع معناها¹.

ومن الألفاظ التي حدَّها الاستعمال القرآني بدلالة معيَّنة، بعد أن كانت تطلق على عموم الأشياء: كلمة (ذُرِّيَّة) في قوله تعالى: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾². و(الذَّرِّيَّة): (فُعْلِيَّة) منسوبة إلى (الذَّر) الذي هو النملُ الصغار. و (الذَّرِّيَّة) من (ذراً الله الخلق) أي خلقهم³.

ووردت كلمة (الذَّرِّيَّة) في القرآن الكريم (11) مرَّة⁴. جميعها تُعطي معنى النسل، النسل، أي: مشتقة من (ذَرَوْتُ) أو (ذَرَيْتُ) أو ذراً الله الخلق، و(الذرو) يُضَمُّ ذالها ويُكسَرُ ويُفْتَحُ⁵.

¹ ينظر: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المثنائي، ج25، ص67.

² يونس، الآية 83.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذرر)، مج4، ص304.

⁴ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص275.

⁵ أبو حيان الأندلسي الغرناطي، البحر المحيط، ج1، ص372.

ومنه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ

آدَمَ¹﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً²﴾

ولكن في قوله تعالى: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن

فِرْعَوْنَ³﴾ خرجت كلمة (ذُرِّيَّة) من معناها العام إلى معنى خاص، فأعطت معنى:

النَّفَر القليل، وخروجها هنا على سبيل المجاز المرسل، لأنَّ (الذُّرِّيَّة) معناها أولادُ الأولاد، لأنَّ الله (عزَّ وجلَّ) أخرج الخلق من صلب آدم (عليه السلام)⁴.

بينما اختلف أهل التَّأْوِيلِ في معنى "ذُرِّيَّة" في هذا الموضع، فقال بعضهم: هي بمعنى: قليل، وقال آخرون: هي بمعنى: ذُرِّيَّة من أُرسِلَ إليهم موسى من بني إسرائيل، لأنَّ الآباء ماتوا، وبقي الأبناء، فقليل لهم (ذُرِّيَّة)، لأنَّهم كانوا ذُرِّيَّة من هلك ممَّن أُرسِلَ إليهم موسى (عليه السلام)، وعن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: (الذُّرِّيَّة): القليل. وعن مجاهد قال: "يعني أنَّه لم يُؤْمَرْ به منهم أحدٌ، وإنَّما آمَنَ أولادهم"⁵.

6/ علاقة الحاليَّة والمحليَّة:

¹ مريم، الآية 58.

² الرعد، الآية 38.

³ يونس، الآية 83.

⁴ شهاب الدِّين أحمد بن محمد المصري، التَّبَيَّن في تفسير غريب القرآن، ج1، ص107.

⁵ جلال الدِّين السيوطي، الدَّر المنثور، ج4، ص382.

وهي من علاقات المجاز المرسل، ويقصد بالحالية كون الشيء حالاً في غيره، أما المحلية فهي تسمية الشيء باسم محله¹. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾². و(السَّيْل) في اللغة: الطريق³. والمراد بـ (ابن السَّيْل) في الآية الكريمة: الضَّعِيفُ الْفَقِيرُ الذي نزل بديار غير دياره، أو الغازي في سبيل الله، أو المسافر، أو الذي قُطعت عليه الطُّرُق، أو الذي جاء من أرضِ العدوِّ وأُخذَ ماله وبعُدَ عن أهله⁴؛ فابن السَّيْل هو وصفٌ للمُعْتَرِبِ الْفَاقِدِ لِلْمَالِ، وقيل: (ابنُ السَّيْلِ) لملازمته الطريق، وهذا من باب المجاز، إذ أُطلقَ المحلُّ على الحال، أو سُمِّيَ الحالُ باسمَ المحلِّ. وعكسه هو إطلاقُ الحالِ على المحلِّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾⁵، فكلمة (آمنًا) وردت في القرآن الكريم (6) مرَّات⁶، وصفاً لحال النَّاسِ، وجاءت في سورة البقرة وصفاً لحال البلد، فـ (الآمن) لأهل البلد، وليس البلد، فقوله: إشارةٌ إلى الوادي المذكور في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ

¹ ينظر: يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية، ص 77-80.

² البقرة، الآية 177.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (سبل)، مج 11، ص 319.

⁴ شهاب الدِّين أحمد بن محمد المصري، التَّنْبِيْان في تفسير غريب القرآن، ج 1، ص 167.

⁵ البقرة، الآية 126.

⁶ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 92.

مِنْ ذُرِّيَّتِي بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴿١﴾؛ أي: اجعل هذا المكان القفرَ بلدًا آمنًا، إمّا على النسبِ، أي: ذا أمنٍ، على حدِّ ما قيل في " عيشة راضية " ² وإمّا على الاتساع المجازي، فأصل: آمنًا أهلُهُ، فأسند إلى المحلِّ، بدل إسناده إلى الحال، لأنَّ الأمنَ والخوفَ من صفات ذوي الإدراك ³. وما يبيِّن ذلك إضافة الرزق في تنمّة الآية إلى أهله، فقال: ﴿وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾، ولم يقل: (وارزقه من الثمرات)، وإنّما أضاف الرزق إلى أهله على الحقيقة، فجاء بالمجاز في هذه الآية ملازمًا للحقيقة، أحدهما يُبرزُ جماليّة الآخر، فالمجازُ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ في طلب الأمان للبلد، والمقصود به (مكة)، إذ تُسمّى (البلد الأمين)، فقد كان آمنًا قبل مبعث النبي (صلى الله عليه وسلم) لا يغارُ عليه، وحيثُ أنَّ الأمان لا يكون للجما، جاز طلبُ الأمان للبلد، وأرادَ أهله، إذ الأمنُ: إحساسٌ لا يتّصف به إلاّ النَّاسُ، ولا يمكن تصوُّرُه في هياكل مكة وجماداتها، فأسندَ الأمانُ إلى مكة وأراد ساكنيها، بمعنى أنّه ذكر لفظ المحلِّ وأراد الحال فيه، وهو ما يسمى بـ (العلاقة المحليّة) ضمن علاقات (المجاز

¹ إبراهيم، الآية 37.

² ينظر: أبو الفضل شهاب الدّين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع

المثاني، ج1، ص381.

³ جلال الدّين السيوطي، الدّر المنثور، ج5، ص46.

المرسل) التي بحكمها تمّ تحديد دلالاته. ونجد كلمة (بيمينه) في قوله تعالى: ﴿

وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۖ﴾¹، مجاز مرسل علاقته المحلّية، فمن عظمة الله

الباهرة، وقدرته القاهرة أنّ جميع الأرض يوم القيامة قبضة للرحمن، وأنّ السموات-

على سعتها وعظمتها- مطويات بيمينه²، أي أنّ القوة والقدرة هي الإرادة الإلهية؛ أي

أنّ الله يستحيل أن يطوي السموات بيمينه وذلك هو تجسيد غير معقول، بقرينة حالّة

وهو كون القدرة من الله، و في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي

قُلُوبِهِمْ﴾³، وهذه خاصة المنافقين، يظهرون بكلامهم وفعالهم ما يبطنون ضدّه في

قلوبهم وسرائرهم⁴، فلفظة (أفواههم) مجاز مرسل من خلال علاقته المحلّية، وهو

محلّ الشّيء في غيره؛ وذلك لأنّ القول ليس بالفم بل باللسان، لأنّ القول لا يكون إلّا

باللسنة، والقرينة لفظية (يقولون).

- جماليات المجاز المرسل:

إنّ المجاز المرسل من الوسائل التي تساعد على بلاغة التعبير، وعلى جمال وقعه

في نفوس المتذوّقين، ذلك أنّ المعنى ينتقل من مدلول اللفظة الأصلي أو الوصفي إلى

¹ الزمر، الآية 67.

² عبد الرحمن بن ناصر السّدي، تيسير الكريم الرحمن، ص 695.

³ آل عمران، الآية 167.

⁴ عبد الرحمن بن ناصر السّدي، مرجع سابق، ص 139.

مدلول جديد هو أكثر اتساعاً، وأبعد أفقاً، و أدعى إلى التأمل، فيه تخلص من قيد العبارة وضيقها، والشّعور بحرية وضع المعاني في القوالب التي يتصورها الخيال، والأشكال التي يستصيغها الذوق، وإنّ الاستعمالات الأسلوبية للمجاز المرسل الأكثر فاعلية هو الذي يسمح بتقديم الصور¹، فقد يحصل مراراً أن يستعمل المجاز كركيزة للصورة عندما يقوم مقام لفظة مجردة، أو أقل إحساساً. فنلاحظ أنّ المجاز المرسل يضيف رونقاً وإيحاءً على الصورة، ومن ثمّ يكمل الوظيفة المرجعية الطبيعية للكلام بإضافته إلى تعيين الواقع المصورّ خبراً عن الطّريقة الخاصّة التي يرى من خلالها القارئ هذا الواقع.

فالمجاز المرسل يستعمل للتعبير عن طريقة في الرؤية، وفي الشّعور ويشترط في علاقات المجاز المرسل أن تكون غامضة، ومع ذلك ليست معقدة، لأنّ وضوحها التّام أو تعقيدها الكامل يفقد الاستعمال المجازي عنصر تأثيره. ويصل الأسلوب المجازي إلى غرضه في إثارة الانفعال عن طريق التّخييل المناسب لدى المستمع أو القارئ، وهذا يكون بانتقاء الألفاظ ذات الإحياء الخاصة².

¹ ينظر: يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية، ص103.

² ينظر: المرجع السابق، ص108-124-125-128.

بعد هذه المسيرة الشاقة من الدراسة و الاستقصاء لألفاظ النص القرآني، والخوض في غمار كثير من الآيات القرآنية المباركة وما أشعته من أنوار لغوية ودلالية وبلاغية، وتبيان مفصل لظاهرة "المجاز المرسل وعلاقاته" التي لها دور في تحديد دلالاته، فمن المفيد أن نجمع أهم النتائج التي توصلنا إليها، وهي:

1- علم البيان يعنى بإيراد المعنى الواحد بطرق و تراكيب متباينة الوضوح والدلالة على هذا المعنى، فربما اعتقد المتكلم أن طريقاً أفضل أو أوضح من طريق للدلالة على المعنى الذي يدور بخلده، ومن ثم يعبر بطرق مختلفة، أحياناً يتوجه ناحية الاستعارة لأداء ذلك المعنى، وقد يلجأ إلى الكناية وربما استخدم المجاز المرسل، وهذه الطرق كلها توصل إلى ما يرمي إليه، ومدار الأمر كله في هذه الطرق أنه يسخر المجاز، فهو القاسم المشترك الأعظم بين هذه الطرق.

2- المجاز ركن أساسي في اللغة العربية، فهو أحد شقي الكلام: (الحقيقة والمجاز). فالكلام يتردد بينهما، فإذا دلّ على معناه الأصلي أو مدلوله الحرفي الذي اقترن به أول ما نشأ الاتفاق أو الموضوعة بين أهل لغة ما على أن يقرنوه به ويجعلوه دليلاً عليه. فهو حقيقة، أمّا المجاز وسيلة لترسيخ المعنى، لأنه أبلغ من الحقيقة في تصويره بما يقوم عليه من التخيل، ولذلك يكون أولى في الاستعمال دائماً عند البلاغيين. فالألفاظ تقسم في دراسة البلاغة العربية إلى حقيقة ومجاز.

3- المجاز نوعان ، مجاز لغوي متعلق بالكلمة و مجاز عقلي متعلق بالجملة وما فيها من إسناد.

4- المجازُ اللّغويُّ (المُرسلُ) واسع الاستعمال في القرآن الكريم، يقوم على نقل الألفاظ من الحقائق المستعملة إلى معانٍ أخرى بينها علاقة أو مناسبة، وهذا يعني أنّ الكلمة مُستعملةٌ قصداً في غير معناها الأصلي، لملاحظة علاقةٍ غير المشابهة بين المعنيين، مع قرينةٍ دالّةٍ على إرادة غير المعنى الأصلي.

5- تحدّد الدلالة الموجودة في الكلمة المفردة، أي ما يُسمّى بـ (المجاز المفرد)، أو المجاز المرسل، من خلال علاقاته: (الجزئية، والكلية، والسببية، والمُسببة والمحلية، والحالية، والزمانية، والمكانية، واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون).

6- المجاز المرسل يستعمل للتعبير عن طريقة في الرؤية، وفي الشعور ويشترط في علاقات المجاز المرسل أن تكون غامضة، ومع ذلك ليست معقدة، لأنّ وضوحها التّام أو تعقيدها الكامل يفقد الاستعمال المجازي عنصر تأثيره. لأنّ علاقاته لها الدور في تحديد دلالاته من خلال شرح هذه العلاقة وما تحمله من معنى، وهذا واضح من خلال النماذج التي قدّمناها في الفصل الثاني.

المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم.

- المصادر والمراجع:

- إبراهيم أنيس:

1- دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط²، مصر، 1963.

- أحمد الهاشمي:

2- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، مطبعة الاعتماد، ط¹⁰، مصر، 1940.

- أحمد مطلوب:

3- فنون بلاغية (البيان والبدیع)، دار البحوث العلمية، دط، بغداد، العراق.

- بسيوني عبد الفتاح فيّود:

4- علم البيان دراسة تحليليّة لمسائل البيان، المختار، ط²، القاهرة، مصر، 1998.

- الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، ت429هـ):

5- الكناية والتعريض، تحقيق عائشة حسين فريد، دار قباء، دط، القاهرة، مصر، 1998.

- الجاحظ (أبو بكر عثمان عمرو ابن بحر، ت255هـ):

6- البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، ج¹، ط²، بيروت، لبنان، 2003.

- 7- الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ج5، ط1، مصر، 1938.
- الجرجاني (عبد القاهر، ت471هـ):
- 8- أسرار البلاغة، تحقيق محمد الفاضلي، شركة أبناء شريف أنصاري للطباعة و النشر، دط، بيروت، لبنان، 2003.
- 9- دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، دط، القاهرة، مصر، 1984.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان، ت392):
- 10- الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، ج2، ط2، مصر، 1952.
- حسنى عبد الجليل يوسف:
- 11- علم البيان بين القدماء و المحدثين، دار الوفاء لدنيا، ط1، الإسكندرية، مصر، 2006.
- حميد آدم ثويني:
- 12- البلاغة العربية المفهوم والتطبيق، دار المناهج، دط، عمّان، الأردن، 2006.
- أبو حيان الأندلسي الغرناطي:
- 13- البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر، ج1، دط، بيروت، لبنان، 1978.

- الخطيب القزويني (ت739هـ):
- 14- الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط5، بيروت، لبنان، 1980.
- دزيرة سقال:
- 15- علم البيان بين النظريات والأصول، دار النشر العربي، ط1، بيروت، لبنان، 1997.
- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء:
- 16- معاني القرآن، عالم الكتب، ج1، ط2، بيروت، لبنان، 1980.
- الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، ت626هـ):
- 17- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، ج1، ط1، بيروت، لبنان، دت.
- السكاكي (يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد ابن علي، ت626هـ):
- 18- مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1984.
- سمير أحمد معلوف:
- 19- حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1، دمشق، سوريا، 1996.

• سيد قطب:

20- في ظلال القرآن، مطبعة إحياء التراث العربي، ج1، ط5، بيروت، لبنان، 1967.

• السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن، ت911هـ):

21- الدر المنثور، دار الفكر، ج8، دط، بيروت، لبنان، 1993.

• الشريف الرضي:

22- تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، ط1، القاهرة، مصر، 1955.

• شهاب الدين أحمد بن محمد المصري:

23- التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث، ج1، ط1، طنطا، 1992.

• شوقي ضيف:

24- البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط6، القاهرة، مصر، د.ت.

• صلاح فضل:

25- علم الأسلوب مبادئ وإجراءاته، دار الشروق، ط1، القاهرة، مصر، 1998.

• أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشافعي:

26- تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، مطبعة الاستقامة، ج1، دط، القاهرة، مصر، 1960.

- عبد الرحمن بن ناصر السّدي:
- 27- تيسير الكريم الرّحمن، تحقيق عبد الرّحمن بن مُعلّا اللّويحق، دار بن حزم، ط1، بيروت، لبنان، 2003.
- عبد العاطي غريب علّام:
- 28- دراسات في البلاغة العربية، جامعة قازيوس، ط1، بنغازي، ليبيا، 1997.
- عبد الله بن محمد سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي:
- 29- سرّ الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد صبيح وأولاده، دط، الأزهر، مصر، 1969.
- عبد الواحد حسن الشّيخ:
- 30- دراسات في البلاغة عند ضياء الدّين بن الأثير، مؤسسة شباب الجامعة، دط، الإسكندرية، مصر، 2002.
- عبد الوهاب الميسري:
- 31- اللّغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشّروق، ط1، القاهرة، مصر، دت.
- أبو عبيدة معمر بن المثنى التّميمي:
- 32- مجاز القرآن، علق عليه محمد فؤاد سزكين، منشورات محمد سامي أمين الخانجي الكتبي، ج1، ط1، مصر، 1954.
- علي الجارم ومصطفى أمين:
- 33- البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، المكتبة العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2002.
- فضل حسن عباس:

- 34- البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان و البديع، دار الفرقان، طو، عمان، الأردن، 2004.
- أبو الفضل شهاب الدين السيّد محمود الألوسي البغدادي:
- 35- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، ج12، دط، بيروت لبنان، دت.
- أبو القاسم الحسين بن محمد:
- 36- المفردات في غريب القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، لبنان، 2002.
- ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم، ت276هـ):
- 37- تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره أحمد صقر، دار التراث، ط2، القاهرة، مصر، 1973.
- القيرواني (أبو علي ابن رشيق الحسن الأزدي، ت436هـ):
- 38- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين -عبد الحميد، مطبعة السعادة، ج1، ط2، مصر، 1985.
- المبرد (الكامل محمد ابن يزيد المبرد، ت285هـ):
- 39- المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، دط، بيروت، لبنان، دت.
- محمد حسين علي الصّغير:
- 40- مجاز القرآن وخصائصه الفنيّة، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، العراق، 1994.
- أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي:

- 41- المحرّر الوجيز من كتاب الله العزيز، تحقيق الرحالي الفاروقي و عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم و محمد الشافعي صادق العناني، ج1، ط1، القاهرة، مصر، 1977.
- محمد فؤاد عبد الباقي:
- 42- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، بيروت، لبنان، 1999.
- مصطفى الصاوي الجويني:
- 43- البلاغة العربية تأصيلٌ و تجديد، دار المعارف، دط، الإسكندرية، مصر، دت.
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم الإفريقي، ت711هـ):
- 44- لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، لبنان، 1994.
- مهدي صالح السامرائي:
- 45- المجاز في البلاغة العربية، دار الدعوة، ط1، سوريا، 1974.
- نوار محمد اسماعيل:
- 46- الجملة القرآنية الواحدة، دار الرّاية، ط1، عمان، الأردن، 2010.
- يحيى بن حمزة العلوي:
- 47- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، ج1، دط، مصر، 1914.
- يوسف أبو العدوس:

48- المجاز المرسل والكناية، الأهلية، ط₁، لبنان، 1998.

العنوان

الصفحة

أ..... مقدمة

6..... تمهيد

الفصل الأول: ماهية المجاز وأقسامه.

12..... أولاً: ماهية المجاز

13..... 1- تعريف المجاز

16..... 2- تعريف الحقيقة

19..... ثانياً: أقسام المجاز

19..... 1- المجاز العقلي

21..... 2- المجاز اللغوي

الفصل الثاني: علاقات المجاز المرسل في القرآن الكريم.

32..... 1- العلاقة الجزئية

39..... 2- ما يقوم على العلاقة الكلية

44..... 3- ما يقوم على العلاقة المكانية

47.....	4-اعتبار ما كان واعتبار ما سيكون
49.....	5-العلاقة السببية و المسببية
54.....	6-علاقة الحالية و المحلية
60.....	-الخاتمة
57.....	-المصادر و المراجع