ISSN: (3006-8614)
E-ISSN: (3006-8622)
Journal of Alma'rifa for Humanities
available online at: https://uomosul.edu.iq/womeneducation/almarifa/

Rhetorical Schools in mental Allegory

Prof. Dr. Mohammad Hasan Mustafa

***Corresponding author: E-mail :**
m.h.mustafa56@gmail.com

***Keywords*:**
Judgmental Allegory, Mental Allegory,Allegorical Attribution, Metaphor.

ARTICLE INFO

Article history:
Received **10. Oct.2024**
Accepted **28.Nov.2024**
Available online **17.Mar.2025**

Email:
almarefaa.ecg@uomosul.edu.iq

Journal of Alma'rifa for Humanities
Journal of Alma'rifa for Humanities

A B S T R A C T

Many researchers and historians of Arabic rhetoric believe that Sheikh Abdul Qaher is the discoverer and inventor of this field, and this is an inaccurate summary of the history of its emergence and development, as it was known by pioneering linguists such as Al-Khalil and Sibawayh, and the first class of interpreters who wrote regarding the meanings of the Qur'an, and its strange words and its interpretation. The texts that appeared in the Qur'an in this manner of allegory raised theological issues that differed in their direction based on theological statements that revolved around the creation of actions and the responsibility of the man for his actions. There is no doubt that Sheikh Abdul Qaher separated the concept of this allegory and its rhetoric and set its limits and distinguished it clearly from the types of linguistic allegories, especially metaphor, contrary to what a number of predecessors and contemporaries attributed to him of mixing them, and Imam Al-Sakaki denied this allegory and considered it a different type of metaphor.

© 2025AJHPS, College of Education for Girls, University of Mosul.

مذاهب البلاغيين في المجاز العقلي

أ.د. محمد حسن مصطفى

الخلاصة:

يرى كثير من الباحثين ومؤرخي البلاغة العربية أن الشيخ عبدالقاهر هو مكتشف هذا المبحث ومخترعه، وفي هذا اختزال غير دقيق لتاريخ نشأته وتطوره، إذ عرفه اللغويون الرواد أمثال الخليل وسيبويه، والطبقة الأولى من المفسرين الذين كتبوا في معاني القرآن وغريبه وتأويله، فالنصوص التي وردت في القرآن على هذه الطريقة من المجاز أثارت مسائل كلامية اختُلف في توجيهها بناء على مقولات كلامية دارت حول خلق الأفعال ومسؤولية الإنسان عن أفعاله، ولا شك أن الشيخ عبدالقاهر فصل في مفهوم هذا المجاز وبلاغته ووضع حدّه وميّزه بشكل واضح عن أنواع المجاز اللغوي، وبخاصة الاستعارة، بخلاف ما نَسب إليه عدد من المتقدمين والمعاصرين من الخلط بينهما، وأنكر الإمام السكاكي هذا المجاز وعدّه من الاستعارة المكنية.

الكلمات المفتاحية: المجاز الحكمي، المجاز العقلي، الإسناد المجازي، الاستعارة.

المقدمة

إن المدى الزمني الواسع لتطور البلاغة العربية منذ نشأتها على شكل ملاحظات متفرقة إلى تمثّلها في قنوات وروافد متعددة، ثم استوائها علماً مستقلاً يجمع علومها ومباحثها، جعل لتاريخ البلاغة أهمية كبيرة في البحث البلاغي، ألفت فيه كتب تناولت هذا التاريخ من وجهات نظر مختلفة، بل رأى كثير ممن ألفوا في علوم البلاغة أن يقدموا لها بمقدمات تاريخية مناسبة بين يدي دراسة مباحثها، تُلقي الضوء على نشأة هذه العلوم وتطورها، قبل أن تستقر على الصورة التي استقرت عليها، وأفرد بعضهم تاريخاً خاصاً لكل علم من علوم البلاغة الثلاثة يرصد نشأته ومسار تطوره، ومصادره وأعلامه، ولا زال هذا التاريخ بحاجة إلى مزيد من العناية، فثمة زوايا تنتظر من يضيء جنباتها، ويكشف عن خباياها، وأرى أن ذلك يتحقق بتوسيع مجال البحث التاريخي ليشمل كل مبحث من مباحث البلاغة؛ ففي هذا النوع المتخصص والمتعمق من البحث فوائد وعوائد تكشف عن جذور كل مبحث وطبيعته، ودوافع نشأته، ومراحل تطوره، وأدوار العلماء الذين أسهموا في تأسيسه وتطويره، والأهمية التاريخية والعلمية لإسهاماتهم، فهذا التحقيق العلمي كفيل بتصحيح بعض الأحكام العامة التي يطلقها بعض مؤرخي البلاغة في شأن هذه المباحث على طريقة مصنفي كتب الأوائل، كقول الدكتور طه حسين مثلاً عن المبحث الذي نحن بصدده: "أما المجاز العقلي فهو من ابتكار عبدالقاهر" (ابن جعفر، (د.ت)،29).

ما سمي عند المتأخرين بالمجاز العقلي ظاهرة لغوية أسلوبية مبثوثة في الشعر العربي، وكانت شواهده تطرق مسامع رواة الشعر ونقاده، ويتداول الناس تراكيبه النثرية أقوالاً سائرة في حياتهم اليومية، ويتناول المتكلمون هذه النصوص والأقوال، ويحللون أبعادها الكلامية، ويختلفون في دلالاتها، فضلاً عن الآيات القرآنية التي جاءت على هذا الأسلوب، وحملت الدلالات نفسها، وتناولها الجيل الأول من المفسرين، علماء معاني القرآن وغريبه، ومجازه وتأويله، بالتحليل والتأويل، إن ظاهرة بهذا الحضور لا يمكن أن يبقى أمرها خافياً عن العلماء إلى القرن الخامس الهجري ليكتشفها الشيخ عبدالقاهر، وسنرى من خلال

البحث أن مفهوم المجاز العقلي كان معروفاً عند العلماء منذ وقت مبكر، مثلها مثل كثير من ظواهر اللغة، نحوها وصرفها، وأساليبها ودلالاتها، غير أن زيادة التراكم المعرفي، وتطور العلوم، وانتشار التعليم، وظهور المدارس العلمية والفكرية وما صاحبها من توسع في مساحة الحرية الفكرية، كانت عوامل أدت إلى توسيع دائرة البحث وتعميقه، وتهذيبه وتصنيفه، ورفده بالمصطلحات العلمية التي تثري لغة البحث وتمنحه الدقة والوضوح.

المجاز العقلي قبل الشيخ عبد القاهر:

كانت الدواعي الكلامية أهم دوافع البحث في هذا النوع من المجاز إذ كانت الشواهد القرآنية تدفع إلى طرح الموضوع والبحث فيه، ليس في الأوساط الكلامية وحسب، بل عند علماء اللغة وغيرهم أيضاً، فالنص القرآني وإيضاح مقاصده لم يكن شأناً خاصاً بفئة المتكلمين، ومن ذلك أن قول الله –عز وجل:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ (البقرة: 16). وهو من الشواهد المشهورة للمجاز العقلي، دفع لغوياً مثل الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) إلى الوقوف عند إسناد الفعل، فقال: "وكذلك يلزمون الشيء الفعل، ولا فعل، وإنما هذا على المجاز، والتجارة لا تربح، فلما كان الربح فيها نسب الفعل إليها، ومثله: ﴿ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴿٧٧﴾ ﴾ (الكهف: 77). ولا إرادة للجدار، وقال الشاعر:

لقد لمتنا يا أم غيلانَ في الشرى ونمتِ وما ليلُ المطي بنائم

والليل لا ينام، وإنما يُنام فيه، وقال آخر: فنام ليلي وتجلّى همي (الفراهيدي، 1985، 44).

هذه هي فكرة المجاز العقلي بتمامها، وهذه أمثلتها وشواهدها من القرآن وكلام العرب، ويشير الخليل بوضوح إلى الفعل، وإلى نسبته أو إسناده إلى غير فاعله الحقيقي، أو إلى من لا يصدر عنه الفعل، وهو سر هذا المجاز وخاصته التي مازته عن غيره من أنواع المجاز، كالاستعارة والمجاز المرسل اللذين يقعان

في الألفاظ، ويبيّن الملابسة بين الفاعل الحقيقي (التجار) والفاعل المجازي (تجارتهم) ولأن الربح والخسارة يقعان فيها أسند الفعل إليها، ولأن سر الخسارة وسببها ليس التجار، وإنما التجارة التي قامت على مبادلة الضلالة بالهدى، في صفقة خاسرة.

وذكر سيبويه (ت180هـ) قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت فإنما هي إقبال وإدبار

والشاهد فيه عجز البيت، وهو ما عدّه الشيخ عبدالقاهر من المجاز الحكمي (الجرجاني، 1992،300) ولعله اتبع فيه سيبويه الذي قال في البيت: "فجعلها الإقبال والإدبارَ، فجاز على سعة الكلام، كقولك: نهارُك صائم، وليلُك قائم" (سيبويه،1988،337) وفيه خلاف نذكره في سياقه، والمثالان اللذان ذكرهما سيبويه يذكران حيثما يذكر المجاز العقلي، وسعة الكلام هو المجاز عند سيبويه وغيره.

وحين تعرض الفراء (ت207هـ) لهذه الآية افترض أن ثمة من يسأل: كيف تربح التجارة؟ وأجاب بأن "ذلك كلام العرب: ربح بيعك، وخسر بيعك، فحسن القول بذلك... ومثله من كلام العرب: هذا ليل نائم..." (الفراء، 1955، 14).

وهكذا فعل أبو الحسن الأخفش (ت215هـ) عند ذكر الآية نفسها فقال: "فهذا على قول العرب: خاب سعيك، وإنما هو الذي خاب، وإنما يريد: فما ربحوا في تجارتهم، ومثله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِيٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (سبأ:33) ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ

﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ (البقرة: 177) إنما هو: ولكن البرّ برُّ من آمن بالله..." (الأخفش الأوسط، 1990، 1/ 52، 336) فمؤلفو كتب معاني القرآن وغريبِه كانوا يحرصون على الربط بين أساليب القرآن وأساليب كلام العرب، بل هو من دوافع تأليفهم لهذه الكتب، كما يدل على ذلك القصة المروية عن أبي عبيدة (ت210هـ) حين سئل عن قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾ (الصافات: 65). ((وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عُرف مثله، وهذا لم يُعرف؟! فقلت: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوالِ

يقول أبو عبيدة بحسب هذه الرواية: "واعتقدت من ذلك اليوم أن أصنع كتاباً في القرآن لمثل هذا وأشباهه، ولما يُحتاج إليه من علمه، فلمّا رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سمّيته المجاز" (الخطيب البغدادي، 2002، 15/ 338) وعن شواهد المجاز العقلي في القرآن وقف عند قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ (يونس: 67) فقال: "له مجازان، أحدهما: أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يُفعل فيه غيره، لأن النهار لا يبصرُ، ولكنه يُبصِرُ فيه الذي ينظر، وفي القرآن: ﴿ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ ﴾ (القارعة:7) وإنما يرضى بها الذي يعيش فيها، قال جرير:

لقد لُمتِنا يا أمّ غيلان في السرى ونمتِ وما ليل المطيّ بنائم

والليل لا ينام، وإنما يُنام فيه، وقال رؤبة: ... فنام ليلي وتجلّى همي" (أبو عبيدة، 1954، 1/ 279، 96/2).

واختلف موقف السابقين من هذه النصوص، بين محافظين متحرجين في

مسألة التأويل والتوسع في المجاز، على الرغم من وجود هذا المجاز في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام العرب، وحاجته إلى التأويل ليستقيم المعنى، ومتحررين أمثال الجاحظ الذي أشار إلى وجود هذا التيار المحافظ، فقد ذكر أن الحسن البصري سمع "رجلاً يقول: "طلع سهيل وبرد الليل، فكره ذلك وقال: "إن سهيلاً لم يأتِ بحرٍ ولا ببرد قط" وعقب على كلام الحسن بقوله: "ولهذا الكلام مجاز ومذهب، وقد كره الحسن-كما ترى- وكره مالك بن أنس أن يقول الرجل للغيم والسحابة: "ما أخلقَها للمطر"! وهذا كلام مجازه قائم" (الجاحظ، 1424هـ، 226/1) ويتعرض للموضوع نفسه في موضع آخر، ويبين رأيه في المجاز، يقول: "وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا: "جاءت السماء اليوم بأمر عظيم... ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلاً ولا كثيراً، وهذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت..." (الجاحظ، 1424هـ، 227/5) ويسوّغ الجاحظ موقف الحسن ومالك بن أنس بأنهم احتاطوا من الكلام الذي له أدنى تعلق بشيء من أمر الجاهلية، فهم يتحفظون في نسبة الخلق لغير الله عز وجلّ (نفسه، 226).

وتعلُّق هذا النوع من المجاز بالفعل أعطى له خصوصية وبعداً كلامياً، فقد تحول الخلاف حول الموضوع إلى آراء ومواقف كلامية، فتحول رأي المحافظين إلى اعتقاد بأن الأفعال الاختيارية مخلوقة لله جلّ وعلا، كما يدل على ذلك ظاهر النصوص، بخلاف المعتزلة الذين لم يجدوا ضيراً في نسبة الأفعال للإنسان، وهذا خلاف كلامي مشهور، بل رأوا عدم جواز نسبة خلق أفعال العباد إلى الله عز وجل، وحجتهم في ذلك "أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله -تعالى- خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً" (القاضي عبد الجبار، 1996، 345).

واتسع المد الكلامي في نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع بظهور المدرسة الأشعرية التي مثلت أهل السنة مقابل المعتزلة وغيرها من الفرق الأخرى، ونسبت هذه المدرسة الكلامية إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ت324هـ) الذي ترك مذهب الاعتزال وانحاز إلى أهل السنة، ورأى في أفعال

العباد أنها مخلوقة لله تعالى، وتنسب إليهم بالكسب، فهم يختارون أفعالهم ويُجزون عليها، ورفع الأشاعرة الحظر عن القول بالمجاز والتأويل عند الحاجة، ولم يخالفهم من أهل السنة سوى طائفة محدودة كانت تعرف باسم أهل الحديث أو الحنابلة الذين أظهر مقالاتهم فيما بعد الشيخ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت728هـ) يقول في الفتاوى: "ولهذا كان أهل السنة والجماعة على أن العبدَ فاعل لأفعاله حقيقة، والله خلق الفاعل فاعلاً..." (ابن تيمية، 1386، 637/6).

وفي القرن الثالث أيضاً ظهر ابن قتيبة (ت276هـ) وهو من أعلام المحافظين، ويوازن بالجاحظ في المعتزلة في تنوع اهتماماته، وتعدد علومه ومعارفه، من لغة، ونحو، وأدب، وشعر، ونقد، وفقه وتفسير، وتاريخ وسياسة، وربما انفرد بين المحافظين بكلامه عن التأويل والمجاز، فهو يستخدم المجاز أداة تأويلية، كما فعل أبو عبيدة –من قبل– في كتابه "مجاز القرآن" ويتبنى مفهوماً واسعاً للمجاز كمفهومه، يقدم ابن قتيبة –ولأول مرة– في كتابين من أهم كتبه: تأويل مشكل القرآن، وتأويل مختلَف الحديث، قراءة تأويلية للنص الديني من وجهة نظر سنية محافظة، ويتضح مفهومه الواسع للمجاز من قوله تحت عنوان (باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز: "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح...وبكل هذه المذاهب نزل القرآن" (الدينوري، (د.ت) 17–22) وطبق هذا المفهوم في حديثه عن المجاز وإجرائه على النصوص.

ففي الكتاب الأول يرد على الملحدين الطاعنين في القرآن، إذ يقول في مقدمة الكتاب: "فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون" (الدينوري، 33) وذكر أمثلة لما قالوا أنه تناقض واستحالة ولحن وفساد نظم، وبين أن منهجه في الرد عليها الاستدلال بكلام أئمة التفسير، والاستعانة بلغات العرب وأساليب كلامهم، وهو بذلك كله يبتغي بيان مواضع المجاز التي لم يهتدِ إليها الطاعنون، أو أساءوا

فهمها بإحالتها عن معانيها، ودافع في الكتاب الآخر عن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وردّ تأويلات النظام وغيره ممن سماهم بأصحاب الكلام.

وبالعودة إلى موضوع المجاز العقلي ننوه بأن ابن قتيبة مهد له بالحديث عن موضوع القدر عند العرب، قبل الإسلام وبعده، وطريقة تناوله في أشعارهم، مما يشير إلى أنه كان يقصد نوعاً خاصاً من المجاز له صلة بالقدر والإرادة والأفعال المنسوبة لمن لا يملك الإرادة، ولا يقدر على إيقاع الأفعال، وهو يناقش أولئك الذين يشكلون على أسلوب القرآن إيراده لمثل هذه التعبيرات التي رأوا فيها ضرباً من الاستحالة ومجانبة الحقيقة، وما هي إلا صورة من صور المجاز المألوف في كلام العرب، يقول: "...وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تُسأل! هذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم" (الدينوري، 85) فهم يصدرون عن جهل بطبيعة اللغة، وقلة فهمهم للغة العرب التي انمازت عن لغات العجم بتوسعها في المجاز (الدينوري، 22) ونفى أن يكون المجاز كذباً، وأن يوصف ما ينسب إلى غير الحيوان بالباطل، فلو كان الأمر كذلك لكان أكثر كلام الناس فاسداً، ومن ذلك ما يشيع على ألسنتهم من قبيل: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة... وذكر أمثلة مما ورد في القرآن على هذا النمط من المجاز، كقوله تعالى: ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ ﴾ (محمد: 21) والأمر لا يعزم، وإنما يُعزَم عليه، وقوله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ (البقرة: 16) والمراد يُربح فيها، وفي قوله: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ (يوسف: 18) والمراد بدم كُذب به، ويمتحن المنكرين لهذا المجاز بقوله: "ولو قلنا للمنكر لقوله: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن

يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ ﴾ (الكهف: 77) كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيار، رأيت جداراً ماذا؟" (الدينوري، 74).

وينص ابن قتيبة على أن هذا المجاز يقع في الأفعال، وأن من خاصة هذه الأفعال أنها لا تؤكَّد، لا بالمصدر ولا بالتكرار، لأن التوكيد يحصرها في المعنى الحقيقي "فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة... والله تعالى يقول: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾ (النساء:164) فوكد بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز" (الدينوري،74) وأكد ابن جني (ت392هـ) أن المجاز في الفعل ينتفي بتوكيد الفاعل أيضاً "ألا تراك قد تقول: قطع الأمير اللص، ويكون القطع له بأمره، لا بيده، فإذا قلت: قطع الأمير نفسه اللص، رفعت المجاز من جهة الفعل، وصرت إلى الحقيقة" (ابن جني، (د.ت) 450/2).

وفي موضع آخر يتعرض لأمثلة أخرى وردت في القرآن على سبيل المجاز، ووضعها المتأخرون في المجاز العقلي، ولعله أراد أن هذه الأمثلة مختلفة عما ذكره آنفاً، والعنوان الذي أدرج هذه الأمثلة تحته دال أيضاً على أن مجازها في اللفظ وليس الفعل، والعنوان هو: (باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه) ومن هذا الباب "أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل، كقوله –سبحانه– ﴿ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (هود: 43) أي لا معصوم...والعرب تقول: ليل نائم، وسر كاتم، قال وعلة الجرمي:

ولما رأيت الخيل تترى أثايجا علمت بأن اليوم أحمسُ فاجرُ

أي يوم صعب مفجور فيه. وأن يأتي فعيل بمعنى مُفعِل، نحو قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ ﴾

(البقرة:117) أي: مبدعها، وكذلك: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ (البقرة: 10) أي مؤلم، وقال عمرو بن معدي كرب:

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع

يريد الداعي المُسمع.

وفعيل يراد به فاعل، نحو: حفيظ، وقدير، وسميع، وبصير، وعليم، ومجيد، ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل، كقوله: ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾ ﴾ (مريم:61) أي: آتياً" (الدينوري، (د.ت) 180-181).

وعقد ابن فارس (ت395هـ) في (الصاحبي) باباً بعنوان: (إضافة الفعل إلى ما ليس له بفاعل في الحقيقة) وقال إن ذلك من سنن العرب "يقولون: أراد الحائط أن يقع، وفي كتاب الله جلّ ثناؤه ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾وهو في شعر العرب كثير"(ابن فارس، 1997م، 160).

وذكر أمثلة أخرى لها علاقة بموضوع المجاز، وعدّها بعضهم من المجاز العقلي، في "(باب المفعول يأتي بلفظ الفاعل) تقول: سر كاتم، أي مكتوم، وفي كتاب الله جلّ ثناؤه: ﴿ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (هود: 43) أي لا معصوم ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ ﴾ (الطارق:6) و ﴿ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ ﴾ (الحاقة:21) أي مرضي بها، ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ (العنكبوت:67) أي مأموناً فيه، ويقول الشاعر:

إن البغيضَ لمن يملّ حديثه فانقع فؤادك من حديث الوامق

أي الموموق،... وزعم ناس أن الفاعل يأتي بلفظ المفعول به، ويذكرون قوله جلّ ثناؤه: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿٦١﴾ ﴾ (مريم:61) أي آتياً".(ابن فارس، 1997م، 168).

وذكر في (باب آخر) أمثلة أخرى عدّها المتأخرون من المجاز العقلي، قال: "من سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه، كقولهم: يوم عاصف، المعنى: عاصف الريح، قال جلّ ثناؤه: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ ﴿١٨﴾ ﴾ (إبراهيم:18) فقيل: عاصف لأن عصوف ريحه يكون فيه، ومثله ليل نائم، وليل ساهر، لأنه ينام فيه ويُسهر" قال أوس: خذلت على ليلة ساهرة .... وقال ابن براق:

تقول سليمى لا تعرّض لتلفة وليلك من ليل الصعاليك نائمُ

ومثله:

لقد لمتنا يا أم غيلانَ في السرى ونمتِ وما ليلُ المطي بنائمِ

(ابن فارس، 1997، 169)

يلاحظ أن تفريقه هذه الأمثلة على أبواب متعددة، فيه ما يدل على وعي ابن فارس وإدراكه الفارق بينها، وأنها ليست من وادٍ واحد، فهو يصرح في الباب الأول أن المجاز فيه في الفعل والإسناد، فقوله: إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلاً في الحقيقة صريح في أن التجوز حصل في إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي، وفي الباب الثاني يشير إلى أن المجاز في اللفظ وليس الإسناد، فالمفعول يأتي بلفظ الفاعل، من غير أن يكون ثمة إسناد فعلي ولا خبري أيضاً، وإنما هي تراكيب وصفية، خلا قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ ﴾وكلمة (عاصمَ) اسم لا النافية للجنس، فهي مسند إليه وليس مسنداً، وتحتمل المعنى الحقيقي لاسم الفاعل، ويؤكد ذلك مجيء النفي في سياق رد نوح عليه السلام على ابنه ويرجحه أيضاً أن ابن السمين الحلبي (ت756هـ) ذكر في

الكلمة ثلاثة أقوال: تعدّ في الأول والثاني منها حقيقة وفي الثالث مجاز بمعنى: لا معصوم (السمين الحلبي،(د.ت) 332/6) وهو ما أخذ به معظم البلاغيين، أما قوله: وزعم ناس أن الفاعل يأتي بلفظ المفعول... فقد ذكر له مثالاً واحداً من القرآن، ولم يأتِ بأي مثال من كلام العرب، وقد دل السياق على عدم ثقته بالاستشهاد بهذه الآية على مجيء الفاعل بلفظ المفعول، ولعله يرى أن الوعد في الآية بمعنى الموعد، والموعد يؤتى إليه، فتكون "مأتياً" على حقيقتها، والباب الآخر الذي عرّفه بأنه (وصف الشيء بما يقع فيه، أو يكون منه) جاء اسم الفاعل فيه إما صفة لظرف، أو خبراً عنه، ولا تختلف هذه الأمثلة عن سابقاتها في الباب الثاني، في كون المجاز فيها في الألفاظ، وليس في الإسناد، فبإمكاننا إبدال اسم الفاعل باسم المفعول ليتبين وجه الحقيقة فيها، بخلاف أمثلة الباب الأول التي تحتاج إلى التأويل في نسبة الفعل إلى الفاعل.

ويأتي أبو منصور الثعالبي (ت429هـ) ويعقد باباً بالعنوان نفسه الذي وضعه ابن فارس، ويستشهد بالآية نفسها، يقول: "من سنن العرب أن تعرب عن الجماد بفعل الإنسان،... وفي كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ٧٧ ﴾ (الكهف:77) ولا إرادة للجدار، ولكنه من توسع العرب في المجاز والاستعارة" (الثعالبي،2002م،254) فهو إذن مجاز في الفعل، وحصره في الجماد لأنه لم يخرج من دائرة الآية الكريمة ودلالتها، ووقف عندها لكونها موضوعاً للطعن-كما ذكر ابن قتيبة من قبل- وفي هذا الصدد نقل عن أبي بكر الصولي (ت335هـ) ما وقع له مع الشاعر أبي فراس الحمداني (ت357هـ) الذي وصفه بفساد العقيدة، والاستهزاء بالقرآن، وهذا ما قاله عنه: "ما رأيت أحداً أشدّ بذخاً بالكفر من أبي فراس، ولا أكثر إظهاراً له منه، ولا أدومَ تعبثاً بالقرآن، قال يوماً-ونحن في دار الوزير أبي العباس، أحمد بن الحسين، ننتظر مجيئه- هل تعرف للعرب إرادة لغير مميِّز؟!... فأيدني الله عز وجل بأن تذكرت قول الراعي:

في مهمهٍ فُلقت به هاماتها فلقَ الفؤوسِ إذا أردن نصولا

فكأني ألقمته الحجر، وسُرّ بذلك من كان صحيحَ النية، وسوّد الله وجه أبي فراس، والعرب تسمي التهيُّؤ للفعل، والاحتياجَ إليه إرادة" (الثعالبي، 2002، 254)

المجاز الحكمي عند الشيخ عبدالقاهر:

تكلم الشيخ عبدالقاهر عن مجاز الإسناد، وسماه المجاز الحكمي في دلائل الإعجاز، وحدّه في أسرار البلاغة، وفرّق بينه وبين صور المجاز الأخرى بوضوح وبخاصة الاستعارة وكانت –قبله– إشارات وتلميحات، ولكي نعرف من أين نبدأ بعرض ما قاله عن هذا المجاز، من الضروري أن نعلم بأي كتابيه نبدأ، ويقودنا ذلك إلى بحث الترتيب الزمني لتأليف الكتابين، لقد رجح عند الدارسين المعاصرين أن دلائل الإعجاز متأخر عن أسرار البلاغة في التأليف، وهذا ما قرره أبرز محققي الكتابين، الأستاذ محمود محمد شاكر في مقدمة الدلائل، بل رأى أن تأليفه للدلائل كان في أواخر حياته (الجرجاني، 1992م، المقدمة:هـ) غير أن تناوله لموضوع المجاز الحكمي يضعف هذا الترجيح، وأول ما يدل على ذلك العنوان الذي وضعه للفصل الذي عقده للبحث، وهو قوله: "هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم" (الجرجاني، 1992، 293) ولو تقدم كتاب الأسرار، وما تضمنه من فصل مطول ومفصل عن هذا المجاز، لما ساغ كلامه هنا، ويعزز ذلك أن طريقة عرضه للموضوع في الدلائل تتسم بطابع التأسيس للبحث، فيما يتسم بحثه في الأسرار بالتفصيل والتكميل، ويتشح بملامح منطقية فلسفية تميز منهجه في الأسرار عن منهجه الكلامي في الدلائل، الذي يناسب بحثاً يدور حول موضوع الإعجاز.

يقدم للبحث في الدلائل بأن كل ما ذكر قبل هذا الفصل عن المجاز والاتساع كان في الكلمات والألفاظ، وأن "في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل، وهو أن يكون التجوز في حكم يجرى على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها" (الجرجاني، 1992، 293) ثم يذكر الأمثلة نفسها التي بنى عليها السابقون، مفهوم المجاز الحكمي، كقولهم: "نهارك صائم، وليلك قائم" و"نام ليلي

وتجلّى همي" وقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ (البقرة:16) وأضاف قول الفرزدق:

سقتها خروقٌ في المسامع، لم تكن علاطاً، ولا مخبوطة في الملاغم

وشرح مفهوم المجاز في هذه الأمثلة، وقارنها مع الاستعارة في قول الشاعر:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

ليثبت التباين بين المجازين، ثم بين الميزة في هذا المجاز موازناً بينه وبين أداء المعنى من غير مجاز، وكيف يزول رونق الكلام، وتذهب طلاوته، ليخرج بهذا الحكم: "وهذا الضرب من المجاز-على حدته- كنز من كنوز البلاغة" (الجرجاني، 1992، 295) غير أن حال هذا المجاز كحال الاستعارة يتفاوت بين خاصيّ يعلو ويدق ويلطف، وهو يصدر عن قرائح المجيدين من الشعراء، والبلغاء من الكتاب، وعاميّ ابتذله الاستعمال حتى جرى مجرى الحقيقة، لا يفضلها في شيء.

ومن التفصيل الذي لا يضيف قيمة تذكر إلى أصل الفكرة أن الفاعل المجازي لا يشترط أن يقابله فاعل حقيقي إذا قدّرناه عدنا بالكلام إلى الحقيقة، يمكن أن نقدر الفاعل الحقيقي، فنقول: فما ربحوا في تجارتهم، ولا يطّرد هذا في كل أمثلة المجاز الحكمي، ففي "أقدمني بلدك حقّ لي على إنسان" لا يمكن تقدير فاعل حقيقي، بدل الفاعل المجازي "حقّ"، "فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته" (الجرجاني، 1992، 297) ويعترض السكاكي على هذه الجزئية، بناء على أن المجاز فرع عن أصل متحقق، ويمتنع تحقق فرع من غير أصل، وهو يورد الأمثلة التي ذكر الجرجاني امتناع تقدير الأفعال الحقيقية فيها، ويقول: لا يجوز في نحو هذه الأمثلة "أن لا يكون لكل من هذه الأفعال فاعل في التقدير، إذا أنت أسندت الفعل إليه وجدت الحكم واقعاً في مكانه الأصلي عند العقل" (السكاكي، 1987م، 398) ويقدر الأفعال الحقيقية لكل مثال.

ومن أمثلته على المجاز الحكمي قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت فإنما هي إقبال وإدبارُ

وهو المثال الذي ذكره سيبويه وعدّه من سعة الكلام أو المجاز، ورأى هو أن طريق المجاز فيه هو الحكم، ونفى أن يكون من باب الاستعارة؛ لأن الإقبال والإدبار لم تُرِد بهما غير معناهما الحقيقي، ولا من باب حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، بتقدير: فإنما هي ذات إقبال وإدبار، مع بقاء معنى اللفظ المحذوف ماثلاً في الكلام، ففي هذا التوجيه إفسادٌ للصورة الشعرية–برأي الشيخ عبدالقاهر– وذهابٌ بروعتها وبهائها، إذ تزول عنها المبالغة التي صورت الناقة وقد تجسمت من الإقبال والإدبار، واستنتج الدكتور شوقي ضيف من إدخال بيت الخنساء في المجاز الحكمي "أن فكرة هذا المجاز لم تكن قد اتضحت تماماً في نفسه، أو لعله اندفع في ذلك بعامل محاولته أن يردَّ كل شيءٍ في جمال النظم إلى العقل" (ضيف، 1965م، 185) ويرى الدكتور ضيف أن الصورة في البيت من التشبيه البليغ، وهو توجيه جيد يتفق مع الدلالة التي أرادها الشيخ عبدالقاهر، فتشبيه الناقة بالإقبال والإدبار فيه مبالغة تؤدي إلى أنها تجسدت من الإقبال والإدبار، وأرى أن التوجيه الأفضل لهذه الصورة أن نجعلها من المجاز المرسل، بعلاقة اشتقاقية بين اسم الفاعل والمصدر، فتكون الخنساء قد عدلت عن عبارة: فهي مقبلة مدبرة، إلى عبارة: فهي إقبال وإدبار، لأداء المبالغة المذكورة، فالفاعل يبقى مضمراً في اسم الفاعل، في حين يُبرز المصدر الحركة، وكأن الفاعل قد تلاشى واستحال إلى حركة محضة.

وما قاله الدكتور ضيف عن الشيخ عبدالقاهر أنه عدّ الصور الأربع في بيت المتنبي:

بدت قمراً، وماست خوط بانٍ وفاحت عنبراً، ورنت غزالاً

من المجاز المرسل، غير صحيح، وإنما أراد الشيخ أن يدلِّل على أن تقدير (مثل) في هذه التشبيهات البليغة، يذهب ببهاء الصورة التشبيهية ورونقها، كتقدير (ذات) في بيت الخنساء، وليس صحيحاً كذلك ما نسبه إلى الشيخ أنه أورد بيتين فيهما كناية عن نسبة، وأدخلهما في المجاز الحكمي، وهذا ما قاله

السبكي (ت773هـ) أيضاً عن البيتين عند حديثه عن الكناية المطلوب بها نسبة، قال: "وجعله الجرجاني من قبيل المجاز الإسنادي" (السبكي، 2003م، 214/2) وهو غير صحيح، فالبيتان وردا في سياق الكناية، وكلامه عنهما لم يخرج عن هذا السياق (الجرجاني، 1993م، 306، 310).

هذا الذي عرضه الشيخ عبدالقاهر عن المجاز الحكمي في دلائل الإعجاز، وبين أن التجوز فيه "في حكم يُجرى على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها" وبهذا اختلف عن أنواع المجاز الأخرى، لا يختلف عن توصيف السابقين لهذا المجاز، حين حددوا وقوعه في الفعل، وأنه من باب إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة، كما قال ابن فارس وغيره، وكثير منهم عرّفه بالمثال، وهو نوع من أنواع التعريف.

عاود الشيخ عبدالقاهر الحديث عن هذا المجاز، في أسرار البلاغة وبطريقة مختلفة اصطبغت بصبغة فلسفية، لاحظ الدكتور طه حسين هذا المنهج الفلسفي في أسرار البلاغة، وحكم على الجرجاني بأنه فيلسوف" يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه" (ابن جعفر، 1995م، 14) وهو حكم فيه كثير من المبالغة، كما يرى الدكتور طه حسين أن الشيخ عبدالقاهر لم يخرج "بحال من الحدود التي رسمها أرسطو" في المجاز اللغوي بنوعيه: الاستعارة والمجاز المرسل، أما المجاز العقلي فهو من ابتكاره (ابن جعفر، 1995، 29) وننوه إلى أن تسمية المجاز العقلي التي نسبها الكثيرون للشيخ عبدالقاهر غير دقيقة، ولعلهم استنتجوا ذلك من عنوان الفصل الذي عقده لدراسة هذا المجاز، وهو: (فصل في المجاز العقلي والمجاز اللغوي، والفرق بينهما) فهذا العنوان ليس من أصل الكتاب، بل وضعه الشيخ محمد رشيد رضا، وتابعه الأستاذ محمود شاكر، ونص في الهامش على أنه زيادة من مطبوعة رشيد رضا، ولا وجود له في مخطوطات الكتاب، وهو فيما يبدو استنتاج من قوله بأن مرجع هذا المجاز إلى العقل وليس إلى اللغة.

بدأ الجرجاني هذا الفصل بذكر (حد الجملة في الحقيقة والمجاز) وأن الأصل في الكلام الخبر، ويقصد الخبر المقابل للإنشاء، وهو لا يخلو من

الإثبات أو النفي، وهما مدار الفائدة في الحقيقة، والكلام –بناء على هذا– مُثبت ومثبت له، أو منفي ومنفي عنه، وهو تعبير آخر عن المحكوم به والمحكوم عليه، والمثبت والمنفي هو المسند، والمثبت له والمنفي عنه هو المسند إليه، ويقدم بمقدمة طويلة بنفَس كلامي منطقي عن الجملة وتركيبها قبل أن يتحدث عن حقيقتها ومجازها، ويبقى هذا النفَس المنطقي الفلسفي يلازمه في المبحث كله، وخلاصة كلامه أن المجاز إذا كان في الإثبات (الإسناد أو الحكم) يكون متلقىً من العقل، وإذا كان في المثبت (المسند) يكون متلقىً من اللغة، ويمكن أن يكون المجازان (مجاز المُثبت ومجاز الإثبات) في جملة واحدة، كما في قول الرجل لصاحبه: أحيتني رؤيتك، ففي المُثبت مجاز لغوي، من حيث أنه "جعل الأنس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة" وفي الإثبات مجاز عقلي، إذ أسند الحياة إلى الرؤية، والرؤية لا تحيي (الجرجاني، 1991، 366–373) وينتهي إلى حد مجاز الإثبات، أو مجاز الجملة، "وحدّه: أن كل جملة أُخرجتَ الحكم المفادَ بها عن موضعه من العقل، لضرب من التأوّل فهي مجاز" (الجرجاني، 1991، 385) والعناصر الثلاثة في هذا الحد هي: اختصاصه بالجملة، وهذا ما يميزه عن المجاز اللغوي الذي يكون في أفراد الكلمات، ويكون التجوّز فيه في الحكم أو الإسناد، وليس في طرفيه المسند إليه والمسند، والتأوّل الذي يكشف عن الملابسة بين الحقيقة فيه والمجاز.

هل الاستعارة مجاز عقلي عند الجرجاني؟

حول موضوع الاستعارة تساءل الشيخ أحمد مصطفى المراغي: أمجاز لغوي هي أم مجاز عقلي؟ ورأى في الإجابة أن الشيخ عبدالقاهر خالف الجمهور في دلائل الإعجاز، وعدّ الاستعارة من المجاز العقلي، ولأنه أيد الجمهور في أسرار البلاغة فقد نسب إليه التناقض والاضطراب في موضوع الاستعارة (المراغي، (د.ت) 242) وسؤال الشيخ المراغي كرره بلفظه الدكتور بسيوني عبدالفتاح فايد وأجاب عنه بإجابة مقاربة، غير أنه لم يذكر الشيخ عبد القاهر، وقال: "ويرى بعض البلاغيين أنها مجاز عقلي" (فايد، 2004، 146) وذكر ذلك أيضاً الدكتور أحمد مطلوب، وهو يوازن بينه وبين السكاكي في موضوع الاستعارة،

فقال: "واضطرب الجرجاني فيها فعدّها مجازاً لغوياً في أسرار البلاغة، ومجازاً عقلياً في دلائل الإعجاز، وقد شعر الرازي والسكاكي والعلوي بهذا الاضطراب، وأشاروا إليه في كتبهم" (مطلوب، 1964م، 227) وعلل ذلك بنزعته العقلية والدينية في دلائل الإعجاز، ونزعته الأدبية البلاغية في أسرار البلاغة.

لقد مرّ علينا في هذا البحث إلحاح الشيخ عبدالقاهر في الدلائل على التفريق بين الاستعارة والمجاز الحكمي، فمن أين جاء حديث الاضطراب والتردد! من يقرأ الدلائل قراءة متأنية لا يجد أي أثر لهذا الاضطراب، فهو واضح كل الوضوح في التمييز بين أنواع المجاز، ولعل هذا أهم إضافاته إلى مبحث المجاز العقلي، ولو صح ما نسبوه إليه لكان مناقضاً لنفسه في كتاب الدلائل -نفسه- الذي نقلنا منه تأكيده على التفريق بين المجاز اللغوي والمجاز الحكمي، قبل أن يكون مناقضاً لنفسه في أسرار البلاغة؛ لذلك رجح عندي أن الاساتذة الأفاضل لم يأخذوا هذه المعلومة من الدلائل، بل نقلوها من المصادر الثلاثة التي أحال إليها الدكتور مطلوب، وهي الرازي والسكاكي والعلوي، فالسيد العلوي (ت745هـ) ساق المعلومة سوق المسلمات، إذ قسم الاستعارة إلى نوعين: مركب، ومفرد، وقال في الاستعارة المفردة التصريحية أن الشيخ عبدالقاهر الجرجاني تردد فيها بين المجاز اللغوي، والمجاز العقلي، والأول نصره في أسرار البلاغة، والثاني نصره في دلائل الإعجاز (العلوي، 1433هـ، 131/1) ومن المعلوم أن العلوي لم يطلع على كتابي الجرجاني، كما نص على ذلك في مقدمة الطراز (العلوي، 1433هـ، 6/1) فيكون ما قاله نقلاً من (نهاية الإيجاز) للرازي، وقوله أن الرازي اختار ما قرره عبد القاهر في الدلائل، وذهب إلى كون الاستعارة مجازاً عقلياً، يدل على عدم دقته في النقل، فالرازي ذكر الأسرار أولاً ثم الدلائل، وقال: "والأقرب هو الأول" (الرازي، 1992م، 165) وهو ما اختاره العلوي أيضاً (العلوي، م.سابق، 130/1).

لنرَ الآن من أين أخذ الرازي ما نسبه إلى الجرجاني، وكيف قرأ كلامه في الدلائل، يقول: "اضطرب رأي الشيخ في أن هذا المجاز عقلي أم لغوي! والذي نصره في الأسرار أنه لغوي، ...وقال في دلائل الإعجاز: "قد كثر في كلام

الناس أن الاستعارة هي لفظة منقولة، عن موضعها الأصلي، وهو خطأ؛ لأنه لما ثبت أنك لا تطلق اسم الأسد على الرجل إلا بعد أن تدخله في جنس الأسود، لم تكن قد نقلت الاسم عما وضع له أولاً؛ لأنك إنما تكون ناقلاً له عن معناه"..." (الرازي، 1992م، 165) هذا الكلام المنقول عن الدلائل بتصرف لا يدل بحال على أن الاستعارة مجاز عقلي، أو أن الشيخ عبدالقاهر رأى ذلك، إذ لم يأت في سياق الحديث عن المجاز العقلي، ولا الاستعارة –من حيثُ هي استعارة– بل جاء في سياق مختلف تماماً، وفي غرض دار حوله كتاب الدلائل، وهو إثبات أن الفصاحة والبلاغة للمعاني وليس للألفاظ، وقال في بداية الفقرة: "ففي هذه الجملة بيان لمن عقل أن ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء إلى شيء، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء..." (الجرجاني، 1992م، 434) فهو يرى أن الاستعارة لا تجري في ألفاظ، كما يرى دارسو الاستعارة قديماً وحديثاً، فالمستعار منه عند الشيخ ليس لفظ الأسد، بل معناه الذي هو مسمى الأسد، ولذلك خطَّأ القائلين بأن الاستعارة لفظة منقولة؛ لأنه في نظره معنى منقول، ونتج عن ذلك خلاف في إجراء الاستعارة، فكتب البلاغة إلى اليوم حين تجري الاستعارة في "رأيت أسداً" تقول، إن الأسد هو المشبه به المصرح بذكره، في حين ينص الشيخ على أن المشبه به المستعار منه محذوف، وأطلق اسمه على المشبه، فالاستعارة من جنس التشبيه الذي يقسمه إلى صريح وغير صريح، "فالصريح أن تقول: "كأن زيداً الأسد، فتذكر كل واحد من المشبه والمشبه به، وغير الصريح، أن تسقط المشبه به من الذكر، وتجري اسمه على المشبه، كقولك: "رأيت أسداً"" (الجرجاني، 1991م، 382) وما هذا الكلام الذي نقله الإمام الرازي إلا من ارتدادات قضية اللفظ والمعنى التي بذل فيها الشيخ عبدالقاهر كل وسعه لإثبات فضيلة المعنى على اللفظ، وبدوافع كلامية، كما هو معروف.

أما ما ذكره في فصل المجاز الحكمي في الدلائل، فهو واضح في التفريق بين هذا المجاز والاستعارة، وصور المجاز اللغوي التي ذكرها قبل هذا الفصل الذي يبدؤه بقوله: "اعلم أن طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبلُ، أنك ذكرت الكلمة، وأنت لا تريد معناها، ولكن تريد معنى ما هو رِدف له، أو شبيه،

فتجوّزت بذلك في ذات الكلمة، وفي اللفظ نفسه، وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل، وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها..." (الجرجاني، 1991، 293).

وحين يعقد مقاربة بين الاستعارة والمجاز الحكمي، فيما يشتركان فيه، يحرص على التنبيه على هذا الحد بينهما، فهو يرى أن المجاز الحكمي- شأنه شأن الاستعارة- يحتاج المتكلم به أن يهيِّئ له في الكلام بشيء يتوخاه في النظم، فيقول في هذا السياق: "فتأمل هذا واعتبره، فهذه التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي، نظيرُ أنك تراك في الاستعارة -التي هي مجاز في نفس الكلمة- وأنت تحتاج في الأمر الكثير إلى أن تمهّد لها، وتقدّم أو تؤخر، ما يُعلم به أنك مستعير ومشبه، ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة" (الجرجاني، 1991، 299).

والغريب في الأمر أن الإمام السكاكي وقع في الوهم نفسه، ونسب إلى الشيخ عبدالقاهر أنه تردد في شأن الاستعارة بين المجاز اللغوي والعقلي، بل بنى على ذلك أن الاستعارة فيها قولان: "أحدهما أنه لغوي، نظراً إلى استعمال الأسد في غير ما هو له عند التحقيق...وثانيهما: أنه ليس بلغوي، بل عقلي، نظراً إلى الدعوى، فإن كونه لغوياً يستدعي كون الكلمة مستعملة في غير ما هي موضوعة له، ويمتنع مع ادعاء الأسدية للرجل، وأنه داخل في جنس الأسود، فرد من أفراد حقيقة الأسد" (السكاكي، 1987م، 370-371) وبعد شرحه واستدلاله بالنصوص على هذا القول الثاني، قال: "ومدار ترديد الإمام عبدالقاهر-قدس الله روحه- لهذا النوع بين اللغوي تارة، وبين العقلي أخرى على هذين الوجهين" (السكاكي، 1987، 371) وذهب يرد على هذا القول باستدلالات عقلية بعيدة عن روح البلاغة ومعاييرها الفنية التي تقوم على الاستلطاف والمبالغة والمفارقة، فادعاء القائل: "رأيت أسداً" يقصد به المبالغة وليس الاعتقاد بأن الرجل دخل في جنس الأسود، وصار فرداً من أفراده.

وردد الخطيب القزويني (ت739هـ) ما قاله السكاكي، ودون أن يشير إلى الجرجاني، وأحال القول إلى مجهول، فقال: "وقيل الاستعارة مجاز عقلي، بمعنى

أن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي، لأنها لا تطلق على المشبه إلا بعد ادّعاء دخوله في جنس المشبه به..." (القزويني، 2004م، 244) وجدير بالذكر أن كل من ذكر هذا الرأي سواء نسبه إلى الشيخ عبدالقاهر أم لم ينسبه، ردَّه ودلل على خطئه! وإذا تجاوزنا ما نسب إلى الشيخ عبدالقاهر توهماً، لم نجد من يقول باعتبار الاستعارة مجازاً عقلياً، ليكون قولاً نستدل لصحته أو على بطلانه.

المجاز العقلي بعد الشيخ عبدالقاهر

أبرز أعلام البلاغة في القرن السادس بعد الشيخ عبد القاهر هو الإمام الزمخشري (ت538هـ) وهو، وإن لم يقدم لنا عملاً مستقلاً يصب في التراث النظري للبلاغة العربية، فإن آراءه المبثوثة في الكشاف تُعدّ إضافاتٍ مهمة في السير التاريخي لتطور نظرية البلاغة العربية، وما يعتقده كثير من مؤرخي البلاغة ودارسيها أنه كان ظلاً للشيخ عبدالقاهر، محتذياً أثره، ومطبقاً لأفكاره في تحليل النصوص القرآنية، فيه نظر، ويفتقر إلى التحقيق، ويمكن أن يكون عمله في الكشاف مناظراً لعمل الشيخ عبدالقاهر في دلائل الإعجاز، فقد وظف معارفه البلاغية وملكاته البيانية في مشروعه الذي وضع أسس التفسير البياني للقرآن الكريم، كما فعل الشيخ عبدالقاهر من قبل في بناء نظريته في الإعجاز.

ويمكن أن نتخذ موضوع المجاز العقلي مثالاً لبيان منهجه في البحث البياني، فهو يقف عند أول أمثلة هذا المجاز في القرآن، في أوائل سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ (البقرة16) فيقول: "فإن قلتَ: كيف أسندَ الخسران إلى التجارة، وهو لأصحابها؟ قلتُ: هو من الإسناد المجازي، وهو: أن يسند الفعل إلى شيءٍ يتلبس بالذي هو –في الحقيقة– له، كما تلبست التجارة بالمشترين" (الزمخشري، (د.ت) 107/1) وبذلك جاء بعنوان جديد، وتعريف جديد أكثر إيجازاً ووضوحاً من تعريف الشيخ عبد القاهر، فهو مجاز في الفعل، يقوم على الملابسة في الفاعل، من غير ذكر للعقل والضرب من التأول، غير أن تطبيقات الزمخشري لم تكن بوضوح تعريفه، ففي قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ

سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ (البقرة:7) أجرى المجاز بطريقتين: نظر في الأولى إلى كلمة "قلوبهم" وشبهها بقلوبٍ ختم الله عليها، أو هي في خلوّها من الفِطن، كقلوب البهائم، ولم يذكر نوع المجاز في هذه الحالة، وفي الطريقة الثانية قال: "ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه، من غير الله لله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله، على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى، يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والمسبب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى (استعارة) وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه: سيل مفعَم، وفي المصدر: شعر شاعر، وذيل ذائل، وفي الزمان: نهاره صائم، وليله قائم...وفي المسبّب: بنى الأمير المدينة..." (الزمخشري، 91/1) وكلامه هذا يثير تساؤلاتٍ عدّة: كيف يُستعار الإسناد؟ وكيف تكون ملابسات الفعل استعارة؟ فهذا الكلام لا يستخدم في إجراء الاستعارة، إذ الطريقة التي شرح بها ما سماه بالاستعارة، والأمثلة التي استشهد بها لا يدخلها البلاغيون في الاستعارة، بل هي –عندهم– من المجاز العقلي، أو الإسناد المجازي كما سماه هو، وهو في إجرائه المجاز في الآية بهذه الطريقة مدفوع بفكره الاعتزالي الذي يميل إلى حرية الإنسان في اختيار أفعاله، ويعبر عن ذلك قوله: إن الذي يختم على القلوب حقيقة هو الشيطان "إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه، أُسند إليه الختم، كما يسند الفعل إلى المسبِّب (الزمخشري، (د.ت) 1/ 91).

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴿٤﴾ ﴾ (النمل:4) أجرى فيه المجاز بطريقين كذلك: "أحدهما: أن يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة، والثاني: أن يكون من (المجاز الحكمي)" (الزمخشري، 353/3) وذهابه إلى االمجاز في هذه الآية –كما في الآية السابقة– يتسق مع فكره الاعتزالي القدري الذي يرى أن أعمال الإنسان اختيارية

محضة، والطريقان في إجراء المجاز لا يختلفان إلا في طريقة التعبير عنهما، ففي طريق الاستعارة قال: "إنه لما متعهم بطول العمر، وسعة الرزق،...فكأنه زين لهم بذلك أعمالهم" وفي طرق المجاز الحكمي قال: "إن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين، فأسند إليه" (الزمخشري، 3/ 353) ويلاحظ استخدامه "المجاز الحكمي" بدل الإسناد المجازي، واستخدم معه الملابسة والإسناد، وهو ما يتفق مع تعريفه للإسناد المجازي، فهل أراد بتعدد الاسم المغايرة بينهما أو هو مجرد زيادة في الوصف غرضه الإيضاح؟ وهل أخذ اسم المجاز الحكمي من الشيخ عبدالقاهر أو هو مجرد توارد للخواطر؟.

يمكن القول باطمئنان أن مفهوم المجاز العقلي كان واضحاً في تعريف الزمخشري، وفي كثير من تطبيقاته، غير أنه خلط بينه وبين الاستعارة في بعض إجراءاته، وأن الاسم الذي اعتمده لهذا المجاز هو الإسناد المجازي.

المجاز العقلي عند السكاكي

للسكاكي رأيه الذي انفرد به في المجاز العقلي، غير أن القزويني لم يأخذ بهذا الرأي في تنقيحه لبلاغة السكاكي، فانطوى ذكره بين صفحات مفتاح العلوم، ولخص رأيه هذا بقوله: "فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بوساطة المبالغة في التشبيه –على ما عليه مبنى الاستعارة –كما عرفت– وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة، وبجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة، وإنني، بناءً على قولي هذا ههنا...أجعل المجاز كلَّه لغوياً..." (السكاكي، 1987م، 401) ولعل ما صرف البلاغيين عن هذا الرأي صعوبة إجرائه على كثير من أمثلة المجاز العقلي، وصعوبة حصر العلاقة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي بالمشابهة، ويلاحظ هذا في المثالين اللذين ذكرهما، إذ لا يخفى الحرج في تشبيه الربيع بالله عز وجل، حتى مع تحديده لوجه الشبه بـ" دوران الإنبات معه وجوداً وعدماً؛ نظراً إلى عدم الإنبات بدونه وقت الشتاء، ووجوده مع مجيئه" (السكاكي، 1987،399) كما لا مناسبة للتشبيه بين الجند والأمير، وقد يزول الحرج

وتتحقق المناسبة إذا جعلنا العلاقة هي السببية التي هي من علاقات المجاز المرسل، وعندئذ نخرج بالإجراء من الاستعارة إلى المجاز المرسل الذي تتعدد علاقاته، ويلتبس بعضها بملابسات المجاز العقلي.

ويذكر السبكي (ت773هـ) في تنبيهاته، وفي سياق كلامه عن المجاز الإسنادي، أن ابن الحاجب (ت646هـ) أنكر الحقيقة والمجاز العقليين (السبكي، 2003، 137/1) وهو يقصد قوله: "قول النحويين: الفاعل على ضربين: حقيقة ومجاز، ليس بمستقيم، فالمجاز مثل: مات زيد، وسقط الحائط، وبيان أنه ليس بمستقيم، أن المجاز فرع الحقيقة، فلابد في هذا اللفظ أن يكون له حقيقة، ثم ينتقل عنها إلى المجاز، ولا حقيقة له ألبتةَ، حتى يقال إنه مجاز" (ابن الحاجب، 1989، 886/2) وظاهر من كلامه أنه يتحدث عن مسألة نحوية تتعلق بمفهوم الفاعل، وهو يعني أن مثل: مات زيدٌ، وسقط الحائط، لا مدخل له في المجاز، لأن الموت قائم بزيد، والسقوط قائم بالحائط، ومن هذا القبيل الأمثلة التي ذكرها ابن قتيبة وعدّها من المجاز، وأوردها في سياق المجاز الإسنادي، مثل: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر...فهذه الأمثلة جميعاً ليست من باب المجاز، كما قال ابن الحاجب، فهي مثل: مات زيد، وسقط الحائط، والفرق واضح بين نبت البقل، وأنبت الربيع البقل، ففي الأول أُسند النبات إلى البقل على سبيل اتصافه به، وهو أحد مفهومي الفاعل الحقيقي، وفي الثاني أسند الإنبات إلى الربيع على جهة قيامه بالإنبات، وهو سبب للإنبات لا فاعل له على الحقيقة، وكذا في "سقط الحائط" اتصف الحائط بالسقوط حقيقة، وفي "يريد الجدار أن يسقط" أسندت الإرادة إلى الجدار مجازاً وقد يتعلق الأمر بالفعل أيضاً، فمن الأفعال ما هو إيقاعي، يفيد قيام الفاعل بالفعل، ومنها ما هو وصفي يفيد قيام الفعل بالفاعل، أو اتصاف الفاعل بمعنى الفعل، وبهذا يتضح أن ما أنكره ابن الحاجب غير ما أنكره السكاكي.

ولم يمنع السكاكيَّ رأيُه هذا من التنظير للمجاز العقلي، بل هو أول من سمّاه بهذا الاسم، بشكل صريح، وحدّه بقوله: "هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل، إفادة للخلاف، لا بوساطة وضع"

(السكاكي،1987، 393) وشرَح التعريف، وذكر احترازاته، ومنها عدوله عن "خلاف ما عند العقل" في تعريف الجرجاني، إلى "خلاف ما عند المتكلم" ليخرج قول الجاهل والدهري في مثل: "أنبت الربيع البقل" لاعتقادهما أن الربيع هو الذي ينبت البقل على الحقيقة، فلا يكون كلامهما مجازاً، وللسبب نفسه يخرج قول الجاهلي صلتان العبدي من المجاز:

أشاب الصغير وأفنى الكبيـ ـر كرُّ الغداة، ومرُّ العشيّ

وذكر أن هذا المجاز يسمى مجازاً حكمياً، ومجاز إثبات، وفرّق بينهما، بأن المجاز يكون عقلياً، إذا كان الحكم معلوماً بنفس العقل، كما في "أنبت الربيع البقل" وحكمياً، في مثل: "هزم الأمير الجند" و"كسا الخليفة الكعبة" لأنه لا يمتنع عقلاً أن يهزم الأمير الجند وحده، وأن يكسو الخليفة الكعبة بنفسه، وبعد أن ذكر المجاز العقلي بتفصيلاته، عقب بقوله: "واعلم أن حد الحقيقة الحكمية والمجاز الحكمي عند أصحابنا غير ما ذكرت..." (السكاكي، 1987، 401) وذكر الحدَّين عندهم، وهما حدا الشيخ عبدالقاهر، ففهم من كلامه أنه هو المقصود بقوله: أصحابنا.

القزويني واستقرار المصطلح

أول ما فعله القزويني هو نقل المجاز العقلي من علم البيان وضمه إلى مباحث الإسناد الخبري في علم المعاني، وعلل ذلك بأنه يدخل في تعريف علم المعاني، دون تعريف علم البيان (القزويني، 2004، 41) وأحسن التفتازاني (ت792هـ) في الرد عليه بقوله: "وفيه نظر؛ لأن علم المعاني إنما يبحث عن الأحوال المذكورة من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، وظاهر أن البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية، فلا يكون داخلاً في علم المعاني، وإلا فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضاً من أحوال المسند إليه والمسند" (التفتازاني، 2007، 193) وعرّف المجاز العقلي بأنه: "إسناد الفعل، أو معناه، إلى ملابس له، غير ما هو له، بتأول، وللفعل ملابسات شتى: يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والسبب" (القزويني، 2004، 32) وهذا التعريف قريب من تعريف الزمخشري، وما بعد التعريف من ذِكر

ملابسات الفعل وأمثلتها منقولة نصاً من الكشاف (الزمخشري، (د.ت) 91/1، 107) وهذا التعريف، وملابسات الفعل الستة أخذ بها المعاصرون، واستقرت عليها كتب البلاغة التعليمية.

ولاحظ التفتازاني أن القزويني لا يحصر الإسناد في الحقيقة والمجاز لقوله: " ثم الإسناد منه حقيقة عقلية... ومنه مجاز عقلي" (القزويني، 1904، 44-45) "لأن من الإسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز-عنده- كما إذا لم يكن المسند فعلاً أو معناه، كقولنا: "الحيوان جسم"" (التفتازاني، 2007، 192) وقال السبكي في ردّه: "وليس كما قال، بل كل خبر ففيه الإسناد، وما ذكره يؤدي إلى نفي الإسناد...فكل إسناد ليس حقيقة ولا مجازاً لا وجود له" (السبكي، 2003، 137/1) ولعل ما فهمه الشارحان من كلامه غير دقيق، إذ لم يصرح بوجود نوع ثالث من الإسناد لا يكون حقيقة ولا مجازاً، فالتفتازاني استنتج ذلك من التبعيض في قوله: "الإسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي" ولم يقل: "إما حقيقة وإما مجاز" والسبكي استنتجه من قوله: "إسناد الفعل أو معناه" إذ خرج ما ليس فيه فعل أو معناه، ويمكن الإجابة عن كليهما بإجابة واحدة هي أن القزويني لم يكن بصدد حصر الإسناد، بل حصر الحقيقة العقلية والمجاز العقلي في نوع من الإسناد هو الإسناد الفعلي، فثمة إسناد غير إسناد الفعل أو معناه، يدل على حقيقة لغوية أو مجاز لغوي، فكلام القزويني لا يدل على عدم انحصار الإسناد في الحقيقة والمجاز -بعمومهما- فمن الحقيقة والمجاز ما يكون في اللفظ، ومنه ما يكون في الإسناد، وكلام القزويني في القسم الثاني، وقد تعسف السبكي في إرجاع الإسناد كله إلى الفعل، فقال في مثل: "(الإنسان جسم): فيه معنى الفعل، باعتبار رجوعه إلى الإسناد المعنوي، وقد قدروا في "زيدٌ أسد" زيدٌ جريءٌ، وكذلك يقدّر في الجميع" (السبكي، 2003، 137/1) ويبدو أن هذا التوسع في الإسناد الفعلي أدخل في المجاز الإسنادي ما ليس منه، حتى في صورته الأخيرة عند القزويني، ففي قوله بعد حد المجاز العقلي: "وللفعل ملابسات شتى، يلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر، والزمان والمكان، والسبب" توسعٌ فيه نظر، فالملابسة ينبغي أن تنحصر بالفاعل؛ لأنه مناط المجاز الإسنادي، وأن تكون

علتها السببية، لا غير، وما ذكره غير الفاعل إنما تتحقق فيها الملابسة حين تقع في موقع الفاعل، كاسم الزمان في قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾ ﴾ (المزمل:17) جعله مما ينسب الفعل فيه إلى الظرف لوقوعه فيه، والصحيح أن الظرف لا يكون فاعلاً، والفاعل هو اسم الزمان أو ضميره، والإسناد فيه للسببية وليس للظرفية، فاليوم سبب للشيب لما فيه من الأهوال، وهكذا في قول الشاعر: *وشيَّب أيامُ الفراق مفارقي* أيام الفراق هي السبب في الشيب، ولا يسلم من أمثلته سوى ما كان للسببية، وهو: "بنى الأمير المدينة"، وأمثلته الأخرى: "كقولهم في المفعول به: "عيشة راضية" و "ماء دافق" وفي عكسه: "سيل مفعم" وفي المصدر: شعر شاعر، وفي الزمان: "نهاره صائم" و "ليله قائم" وفي المكان: "طريق سائر" و "نهر جارٍ" مجازها في اللفظ وليس في الإسناد، وهي جميعاً من المجاز المرسل والعلاقة فيها اشتقاقية عدا المثال الأخير، المجاز فيه في كلمة نهر، والعلاقة محلية، إذ المراد به ماء جارٍ، وهذه العلاقة الاشتقاقية سمّاها الزركشي (ت794هـ) "إقامة صيغة مقام أخرى" وجعلها من أنواع المجاز الإفرادي، وعدد كثيراً منها في القرآن، ومعظمها من المجاز المرسل، ومن صوره عنده: "فاعل بمعنى مفعول، كقوله: ﴿ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (هود:43) وقوله: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ ﴾ (الطارق:٦) أي مدفوق، ﴿ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ ﴾ (الحاقة:21) أي مرضية بها، وقيل: على النسب، أي ذات رضا، وهو مجاز إفراد لا تركيب..." (الزركشي، 1957، 285/2) وقال قبل ذلك عن الآية الأخيرة، "لأن المجاز في لفظ (راضية) لا في إسنادها...) (الزركشي،1957، 258/2).

وبعد شرح القزويني لتعريفه ذكر تعريف السكاكي للحقيقة العقلية، والمجاز العقلي واعترض على التعريفين، وذكر في مقابلهما تعريف الشيخ عبد القاهر، وأشار إلى مخالفته للشيخين الجرجاني والسكاكي وموافقته للزمخشري

بقوله: "قد تبين بما ذكرنا أن المسمى بالحقيقة العقلية، والمجاز العقلي –على ما ذكره السكاكي– هو الكلام لا الإسناد، وهذا يوافق ظاهر كلام الشيخ عبدالقاهر في مواضع من دلائل الإعجاز، وعلى ما ذكرناه هو الإسناد لا الكلام" (القزويني، 2004، 36) وذكر الأقسام الأربعة للمجاز العقلي باعتبار المسند والمسند إليه، وأمثلة لهذا المجاز في القرآن الكريم، وأمثلة أخرى إنشائية تفيد أن هذا المجاز لا يختص بالخبر، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ ﴾ (غافر:36) ونقل فقرة كاملة من الدلائل من غير إشارة للشيخ عبدالقاهر، تبدأ الفقرة بقوله: "واعلم أنه ليس كل شيء يصلح لأن تتعاطى فيه المجاز العقلي بسهولة..." (القزويني، 2004، 38-39، والجرجاني، 1992، 298-299) ويلاحظ تغييره المجاز الحكمي في نص الجرجاني إلى المجاز العقلي، ونقل بعد ذلك فكرة خالف فيها السكاكيُّ عبدَالقاهر الجرجاني موفقاً بين رأييهما، وذكرنا ذلك لنبين منهج الخطيب القزويني في التعامل مع التراث البلاغي، وأن عمله يتجاوز تلخيص المفتاح أو تهذيبه وتنقيحه أيضاً، ويكاد أن يكون عملاً مستقلاً، ومراجعةً شاملة للتراث البلاغي إلى عصره، وختم كلامه بتعليقه على إنكار السكاكي لوجود المجاز العقلي في الكلام، وهو من جملة اعتراضاته واستدراكاته عليه.

وثمة مسألة في الاستعارة تتعلق بالمجاز العقلي، إذ عدّ القزويني الاستعارة التخييلية مجازاً عقلياً، قال ذلك في سياق اعتراضه على تقسيم السكاكي للاستعارة، وتفسيره الاستعارة التخييلية في بيت الهذلي المشهور، وعقب عليه بقوله: "وفيه نظر؛ لأن تفسير التخييلية بما ذكره بعيد، لما فيه من التعسف، وأيضاً فظاهر تفسير غيره لها– بقولهم: جعل الشيء للشيء، كجعل لبيد للشمال يداً، – يخالفه، ...فإطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة، وعلى تفسير غيره حقيقة، والاستعارة إثباتها للشمال، كما قلنا في المجاز العقلي الذي فيه المسند حقيقة لغوية." (القزويني، 2004، 267) وقصد بـ"تفسير غيره" الشيخ عبدالقاهر الذي قسم الاستعارة إلى ضربين: "في الأول تجعل الشيءَ الشيءَ ليس

به، وفي الثاني للشيءِ الشيءَ ليس له" (الجرجاني، 1992، 67) ومثال الأول: "رأيت أسداً" ومثال الثاني:

* إذ أصبحت بيد الشمال زمامها*

والجرجاني هنا يقسم الاستعارة –ربما لأول مرة– إلى تصريحية ومكنية، ولم يكن بصدد التخييلية، ولا المجاز العقلي، ولكنه ربما تعرض لهذا المعنى في موضع آخر، وذاك في تحليله لقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ ﴾ (مريم:4) وأخذ على الذين لا يرون فيها سوى الاستعارة، ولا ينسبون المزية والشرف إلا إليها، وهو يرى أن الشرف العظيم والمزية الكبرى ليس "لمجرد الاستعارة، ولكن لأن سُلك بالكلام طريقُ ما يسندُ الفعل فيه إلى الشيء، وهو لما هو من سببه، فيرفعُ به ما يسند إليه، ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً" (الجرجاني، 1992، 100) والمرفوع "الرأسُ" والمنصوب "شيباً" ومن الواضح أن هذا الوصف ينطبق على المجاز الحكمي، ويعزز ذلك أن الشيخ عبدالقاهر يجعل الملابسة بين الفاعل الحقيقي، والفاعل المجازي هي السببية، ويعبر عن ذلك بقوله في سياق شرحه لحد المجاز العقلي: " ...إلا أن ذلك على سبيل التأوُّل ، وعلى العرف الجاري بين الناس، أن يجعلوا الشيء –إذا كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله– كأنه فاعل." (الجرجاني، 1991، 385) وشاع هذا الرأي حتى صار مذهب الجمهور مقابل رأي السكاكي، ويلاحظ على كلام القزويني وغيره تسميتهم التخييلية استعارة، وهو ما يتنافى مع كونه مجازاً عقلياً؛ لأن الاستعارة تقوم على التشبيه، والمجاز العقلي يُبنى على ملابسة الفعل، ولأن الفعل والإسناد لا وجود لهما في مثال القزويني، ولأن التخييلية تُجرى في قرينة المكنية، وهما متلازمان في مشهور البلاغيين، والقرينة جزء من الاستعارة، ولا تنفرد في استعارة مستقلة، بل يقال: إن كل استعارةٍ مكنية تخييليةٌ؛ لأن إضافة لازم المشبه به المحذوف إلى المشبه، كاليد للشمال، والأظفار للمنية، ينشأ عنهما شيء متخيل لا تحقق له في الواقع؛ لذلك نرى أن التخييل وصف للاستعارة المكنية وجزء منها ولا

يدخل في حد المجاز الإسنادي، ولا يحمل مفهومه ودلالته.

نتائج البحث

في الختام أوجز نتائج البحث فيما يأتي:

1- عرف علماء اللغة، وأوائل المفسرين المجاز العقلي بمفهومه ومسمّاه، من غير أن يسمّوه باسم يميّزه عن غيره من أنواع المجاز اللفظي أو اللغوي، وإن كانوا قد ميزوه بالمفهوم؛ فقد بين الفراهيدي أنه مجاز في الفعل، وذكر شواهد له من القرآن والشعر، ووقف عنده معظم من ألف في معاني القرآن وغريبه وتأويله، كالفراء، والأخفش، وأبي عبيدة، وابن قتيبة وغيرهم، وأوّلوا شواهده القرآنية بما يتفق مع مفهوم المجاز العقلي، وأضافوا إلى النصوص القرآنية شواهد من شعر العرب وكلامهم، واقترب ابن فارس من تعريفه في عنوان الباب الذي خصصه لدراسته، بقوله: "إضافة الفعل إلى ما ليس له بفاعل في الحقيقة" ودلّ ذكرهم لهذا المجاز وشواهده في باب مستقل عن أنواع المجاز الأخرى على إدراكهم لخصوصيته وانفراده عن تلك الأنواع التي نصوا على كونها في الألفاظ وليس في الفعل والإسناد، لذا يمكن القول إن ما اشتُهر بأن الشيخ عبدالقاهر هو مكتشف هذا المجاز ومخترعه غير دقيق، فوجود المسمى والمفهوم أكثر اعتباراً وأهمية من الاسم الذي تعدد عند الجرجاني الذي سماه بالمجاز الحكمي، ووصفه بمجاز الإثبات ومجاز الجملة، وسمّي من بعده بالإسناد المجازي، والمجاز الإسنادي، والمجاز العقلي، وما يحسب للجرجاني هو تفصيل ما أجمله السابقون، وبيان بلاغة هذا المجاز، وتحليل أمثلته وشواهده.

2- كان البحث في المجاز العقلي يدور-منذ البداية- حول الفعل والإسناد الفعلي، حتى الجرجاني حين تحدث عن "حد الجملة في الحقيقة والمجاز" لم يبتعد عن الإسناد لأنه أراد الحكم المفاد بالجملة أو الإثبات والنفي، ويراد بهما الإسناد، وهو ما يقال عن السكاكي الذي أحلّ الكلام محل الجملة، وقصد الحكم المفاد به، غير أن القزويني استدرك عليهما، في الحد الذي وضعه للمجاز العقلي، وأعاد النص على إسناد الفعل، ورأى أن المجاز العقلي ينبغي أن يكون

في "الإسناد لا الكلام" ومن هنا أخرجوا هذا المجاز من اللغة وأرجعوه إلى العقل، ومن المعلوم أن القزويني جعل المجاز العقلي من أحوال الإسناد الخبري، أول مباحث علم المعاني، ويقصد بالإسناد الخبري، ما يقابل الإسناد الإنشائي، مع أنه قال عن المجاز العقلي إنه "غير مختص بالخبر، بل يجري في الإنشاء" (القزويني، 2004، 38) وهذا وحده كافٍ للحكم بعدم دقة وصف الإسناد بالخبري، والصحيح تقييده بالفعلي، ليشمل الإسنادين: الخبري والإنشائي، والاستدراك الأهم لهذا البحث يدور حول كون هذا المجاز عقلياً أو لغوياً، إذ يرى أن الإسناد غير خارج عن اللغة، فهو الرابط بين مكونات الجملة، ولا يستقيم بدونه كلام، أما قول الشيخ عبدالقاهر: إن "المرجع فيه والوجه إلى العقل المحض، وليس للغة فيه حظ" (الجرجاني، 1991، 373) وقول القزويني: "لاستناده إلى العقل، دون الوضع؛ لأن إسناد الكلمة إلى الكلمة شيء يحصل بقصد المتكلم" (القزويني، 2004، 34) ففيهما نظر؛ لأنهما يفيدان أن اللغة في سائر أحوالها بمعزل عن العقل، وهذا لا يصح، إذ اللغة لفظ ومعنى، ومرجع المعنى بكل مستوياته إلى العقل، ومن ذلك أحوال الإسناد الأخرى، كأغراض الخبر وأضربه، فتوكيد الخبر وتقدير مقتضى الحال، لا يحصلان إلا بقصد المتكلم وتقديره واختياره، لذا نرى أن ما سمي بالمجاز العقلي، ليس خارجاً عن المجاز اللغوي، ونقترح تسميته بالمجاز الإسنادي، وإدراجه في المجاز المركب إلى جانب الاستعارة التمثيلية التي تكون في الهيئة الكلامية، ويقابل المجاز المركب المجاز المفرد بقسميه: الاستعارة، والمجاز المرسل، وبهذا التقسيم يزول ما أشكله القزويني على السكاكي الذي عدَّ الاستعارة التمثيلية من الاستعارة المفردة التصريحية التحقيقية، فقال: "وفيه نظر؛ لأن التمثيل على سبيل الاستعارة لا يكون إلا مركباً –كما سبق– فكيف يكون قسماً من المجاز المفرد؟" (القزويني، 2004، 267).

3– والنتيجة الثالثة، حول شواهد المجاز الإسنادي، وما يلاحظ عليها من اضطراب، لعدم اندراج بعضها تحت التعريفات المعروفة لهذا المجاز التي تؤكد على الاسناد الفعلي، فبعض الأمثلة عند القدماء والمحدثين لا يتوفر فيها إسناد

فعلي، فهي تراكيب وصفية أو إضافية، يمكن إجراء المجاز فيها من غير الرجوع إلى الفعل والإسناد، من قبيل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ ﴾ (الإسراء:45) فهذه الأمثلة وأمثالها تراكيب وصفية لا يعود المجاز فيها إلى الإسناد، بل إلى الكلمة، والعلاقة بين هذه الكلمة المجازية ومعادلها الحقيقي هي الاشتقاق، أو العدول عن صيغة إلى أخرى، فإذا أبدلنا اسم الفاعل باسم المفعول، أو اسم المفعول باسم الفاعل، نخرج من المجاز إلى الحقيقة، ومثلها قول الخنساء: "...فإنما هي إقبال وإدبار" الذي جعله الشيخ عبدالقاهر من المجاز الحكمي، وقد ذكرنا آنفاً أن مجازه في لفظتي: "إقبالٌ وإدبارُ" وفيهما عدول عن اسم الفاعل إلى المصدر لتحقيق المبالغة، فلا مجاز فيه؛ لأن المصدر أضيف إلى ظرف فتعين تقدير حرف الظرفية (في) فيكون التقدير: بل مكرٌ في الليل ومكرٌ في النهار، من غير إسناد المكر إلى الليل والنهار، ليكون المعنى: بل مكر يمكره الليل، ومكر يمكره النهار، والمعنى الأول أليق بالآية.

ولا يتعلق الأمر بالإسناد فقط، بل بالملابسة أيضاً، إذ توسع البعض فرأى أن "جميع العلاقات المذكورات في المجاز اللفظي ينبغي أن تأتي في المجاز الإسنادي" (السبكي، 2003، 144/1) وتسبب هذا التوسع في الخلط بين المجازين، وهذا ما تأخذ به البلاغة المعاصرة اتباعاً للخطيب وشراحه، والصواب ما فسر به الشيخ عبدالقاهر التأوُّل، وهو يشرح حدّ المجاز الإسنادي، إذ رأى "أن ذلك على سبيل التأوُّل، وعلى العرف الجاري بين الناس، أن يجعلوا الشيء، إذا كان سبباً، أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله، كأنه فاعل" (الجرجاني، 1991، 385) فحصر الملابسة بالسببية، وهذا ما يخلص إليه هذا البحث.

المصادر والمراجع

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (1386هـ). ***الفتاوى الكبرى***. ط1. (تحقيق: حسنين محمد مخلوف). بيروت: دار المعرفة.
- ابن جعفر، قدامة، (1995م). ***نقد النثر***. (تحقيق: عبدالحميد العبادي). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (د.ت). ***الخصائص***. (تحقيق: محمد علي النجار). بيروت: عالم الكتب.
- الحاجب، عثمان بن عمر جمال الدين (1989م). ***أمالي ابن الحاجب***. (تحقيق: فخر صالح سليمان قدارة). الأردن: دار عمار.
- ابن فارس، أحمد (1997م). ***الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، وسنن العرب في كلامها***. ط1. (تحقيق: أحمد حسن بسج). مصر: محمد علي بيضون.
- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري (د.ت). ***تأويل مشكل القرآن***. (تحقيق: إبراهيم شمس الدين). بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو عبيدة، معمر بن ابن المثنى (1954). ***مجاز القرآن***. ط1. (تحقيق: محمد فؤاد سزكين). القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الأخفش، أبو الحسن (1990). ***معاني القرآن***. ط1. (تحقيق: هدى محمود قراعة). القاهرة: مكتبة الخانجي.
- التفتازاني، مسعود بن عمر سعد الدين (2007). ***المطول، شرح تلخيص المفتاح***، ط2. (تحقيق: عبدالحميد هنداوي). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الثعالبي، عبدالملك بن محمد (2002). ***فقه اللغة وسر العربية***. ط1. (تحقيق: عبدالرزاق المهدي). بيروت: إحياء التراث العربي.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (1424هـ). ***الحيوان***. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (1992). ***دلائل الإعجاز***. ط3. (تحقيق: محمود محمد شاكر). القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع.

- (1991) ***أسرار البلاغة***. ط1. (تحقيق: محمود محمد شاكر). جدة: دار المدني.

• الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (2002). ***تاريخ بغداد***. ط1. (تحقيق: بشار عواد معروف). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

• الرازي، محمد بن عمر (1992م). ***نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز***. ط1. (تحقيق: أحمد حجازي السقا). القاهرة: دار الجيل.

• الزجاج، إبراهيم بن السريّ أبو إسحق (1988م). ***معاني القرآن وإعرابه***. ط1. (تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي). بيروت: عالم الكتب.

• الزركشي، محمد بن عبدالله (د.ت). ***البرهان في علوم القرآن***. ط1. (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم). القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

• الزمخشري، محمود بن عمر (د.ت). ***الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل***. (تحقيق: عبدالرزاق المهدي). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

• السبكي، أحمد بن علي بهاءالدين (2003م). ***عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح***. ط1. (تحقيق: عبدالحميد هنداوي). بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

• السكاكي، يوسف (1987م). ***مفتاح العلوم***. ط2. (تحقيق: نعيم زرزور). بيروت: دار الكتب العلمية.

• السمين، أحمد بن يوسف الحلبي (د.ت). ***الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون***. (تحقيق: أحمد محمد الخراط). دمشق: دار القلم.

• سيبويه، عمرو بن عثمان (1988م). ***الكتاب***. ط3. (تحقيق: عبدالسلام محمد هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي.

• ضيف، شوقي (1965م). ***البلاغة تطور وتاريخ***. ط6. القاهرة: دار المعارف.

• العلوي، يحيى بن حمزة (1423هـ). ***الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز***. ط1. بيروت: المكتبة العصرية.

- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (1955م). ***معاني القرآن***. ط1. (تحقيق: محمد علي النجار وآخران). مصر: المصرية للتأليف والترجمة.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (1985م). ***الجمل في النحو***. ط1. (تحقيق: فخرالدين قباوة). بيروت: مؤسسة الرسالة.
- فيود، بسيوني عبدالفتاح (2004م). ***علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان***. ط2. مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.
- القاضي، عبدالجبار بن أحمد (1996م). ***شرح الأصول الخمسة***. ط3. (تحقيق: عبدالكريم عثمان). مصر: مكتبة وهبة.
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن (2004م). ***الإيضاح في علوم البلاغة***. ط2. (تحقيق: عبدالحميد هنداوي). مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

– (1904م). ***التلخيص في علوم البلاغة***. ط2. بيرت: دار الكتاب العربي.

- المراغي، أحمد مصطفى (د.ت). ***علوم البلاغة***. بيروت: دار القلم.
- مطلوب، أحمد (1964م). ***البلاغة عند السكاكي***. ط1. بغداد: مكتبة النهضة.