كليـــة التربية للعلوم الانسانية
College of Education for Human Sciences

ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: http://www.jtuh.tu.edu.iq

JTUH
مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية
Journal of Tikrit University for Humanities

Borrowing when Aliz bin Abad alsalam(660 AD\1261 AH) writing in reference to a brief in some types of metaphor

Lecturer: Wasan Zaino Hamad ,

University of Mosul \ college of Arts
Department of Arabic Languge

hatem.altaiy111@yahoo.com

٠٧٧٤٠٨٥٣٧٨٥

***Keywords*:**
Metaphor language
Metaphor is a term
Raining in names
Grounding
The metaphor of the Balagain

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 12 Mar. 2018
Accepted 22 Mar 2019
Available online 5 Oct 2019
Email: adxxx@ tu. edu .iq

A B S T R A C T

One Can say that Metaphor is one of the Rhetoric arts as Well as it is A picture Referring to metaphor . It can be Also Refers to Fluency Which belong to Meaning . It is Deeper than the Comparison because it has Interpretation Literary athoughts and Obsterics. For this Reason the researcher Suggests this Title (metaphor of Al-Eiz Abdul Salam) in his book (Al – Esharah Ila Al-Ejaz fi Baath Anwaa Al-Majaz) . We would like to say that Al-Eiz Abdul Salam is Aiz Aldien bin Abdul Salam bin Obay bin Hasan bin Muhmad Al- Sulmi Al –Maghrabi but he Belong to Syria Because he was born there in (1911 A.D-577 A.H) and Lived 83 Years. He has Many Books in Doctrine , Layout and Confession and his book is (Al- Esharah ila Al-Ejaz fi Bath Anwaa Al-Majaz) Which Will be My Subject. This research is divided into introduction and two chapters . I talked about metaphor as something about Al-Eiz bin Abdul Salam . The first Chapter deals with Names and Some Quraanic Ayat with its meaning and analysis and what al-eiz said talked about it and the second chapter talks about letters as well as verbs . Finally i gave a conclusion about the research result.

© 2019 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.26.2019.8

Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities

الاستعارة عند العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ / ١٢٦١م) في كتابه الاشارة إلى الايجاز في بعض انواع المجاز

م . وسن زينو حمد خليل / جامعة الموصل / كلية الآداب / قسم اللغة االعربية

الخلاصة

الاستعارة هي فن من فنون البيان وهي صورة من صور التوسع والمجاز وهي من اوصاف الفصاحة والبلاغة العامة التي ترجع الى المعنى ، والاستعارة ابلغ من التشبيه واعمق أثراً وأشد لصوقاً في النفس ، واكثر إثارةً للخيال لما توحيه من قوة التماثل مما يقتضي موهبة ادبية وفكراً عميقاً وخيالاً وقدرةً على التأمل والتأويل والتوليد لنحصل على صورة التشبيه الخفي المستور الذي تضمنه الاستعارة . ولذلك جاء عنوان بحثي بـ (الاستعارة عند العز بن عبد السلام في كتابه الاشارة الى الايجاز في بعض انواع

المجاز، والعز بن عبد السلام هو عز الدين بن عبد السلام بن أُبي بن حسن بن محمد السلمي المغربي الاصل الدمشقي المولد ولد في دمشق سنة (٥٧٧هـ/ ١١٩١م) وعاش (٨٣) سنة قضاها بالتدريس والتأليف في الخطابة والافتاء والقضاء في دمشق والقاهر وله الكثير من المؤلفات في الفقه والتفسير والحديث والعقائد واصول الدين التي كان من بينها كتاب الاشارة الى الايجاز في بعض انواع المجاز والذي سيكون عنوان بحثنا

وقسم البحث الى مبحثين تناول المبحث الاول التعريف بالعز بن عبد السلام والاستعارة لغة واصطلاحاً و ، اما المبحث الثاني خصص لدراسة التجوز في الاسماء والاستشهاد بالآيات القرآنية وتحليلها تحليلاً بلاغياً وماذا قال عنها العز بن عبد السلام ، وجاءت الخاتمة لتبين ابرز ما توصل اليه البحث من نتائج

المبحث الاول: اسمه ونسبه والاستعارة لغة واصطلاحاً

اولا : اسمه ونسبه:

هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي بن حسن بن محمد بن مهذب، السلمي المغربي الاصل ، الدمشقي المولد، ثم المصري الشافعي[١] وسمي بعز الدين بن عبدالسلام، أو الإمام العز فقط، وهذه تسمية شائعة الاستعمال كثيرا عند الناس ، ولقب بسلطان العلماء: لقبه بهذا اللقب تلميذه ابن دقيق العيد، ولعل وجه هذه التسمية كونه احد العلماء الذين قارعوا السلاطين فغلبوهم، فكانوا اعظم من السلاطين[٢]

الاستعارة : صورة من صور التوسع والمجاز، والاستعارة أبلغ من التشبيه واعمق أثرا واشد لصوقا في النفس وأكثر إثارة للخيال لما توحيه من قوة التماثل مما يقتضي موهبة ادبية وفكرا عميقا و خيالا واسعا وقدرة على التأمل والتأويل والتوليد لنحصل على صورة التشبيه الخفي المستور الذي تضمنه الاستعارة .

ثانياً : الاستعارة لغة واصطلاحاً

١-**الاستعارة لغةً:** مأخوذة من عور وتذل على الأخذ والإعطاء أو على تداول الشيء بين اثنين . قال الخليل : " هم يتعاورون من جيرانهم الماعون والامتعة ، والعارية من المعاورة والمناولة ، يتعاورون : يأخذون ويعطون " [٣]

. وجاء في لسان العرب: " العارية والعارة ما تداولوه بينهم، وقد اعاره الشيء، واعاره منه، وعاوره اياه، والمعاورة والتعاور شبه المداولة والتداول يكون بين اثنين، وتعور واستعار : طلب العارية ، واستعارة الشيء واستعاره منه: طلب ان يعيره اياه، ويقال : استعرت منه عارية فاعارنيها"[٤]

٢- الاستعارة اصطلاحا:

ان معنى الاستعارة في المجاز هو معناه في الحقيقة، والثاني اصله واساسه، وقد بحث العلماء والنقاد في الاستعارة فيما يبحثون من فنون البيان، واخذت موضعها بين موضوعاته، وكثر الكلام في تعريفها واقسامها. والاساس في الاستعارة النقل في الاصل المعروف ، او معنى الذي دل باللفظ الوضعي ، الى شيء اخر لم يوضع له ذلك اللفظ[٥]

ويعد الجاحظ اول من عرف الاستعارة بقوله:" الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه[٦]وعرفها ثعلب بقوله: " وهو ان يستعار للشيء اسم غيره، او معنى سواه"[٧]

اما ابن المعتز فقد جعل الاستعارة اول فن من فنون البديع ولم يكتف بالتمثيل لها بل وضع لها حدا دقيقا وهو: "استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها وقد عرف بها"[٨]

وقد عدها القاضي الجرجاني احد اعمدة الكلام وعليها المعول في التوسع والتصرف و بها يتوصل الى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر[٩]اما عبد القاهر الجرجاني فقال فيها: "ان تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه"[١٠] وجاء السكاكي وعرفها بقوله: " هي ان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا به على ذلك اثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"[١١] وجعل ابن الاثير الاستعارة من المجاز[١٢] ومن ثم يأتي القزويني والاستعارة عنده: " هي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له"،[١٣]فهو بكلامه عن الاستعارة لم يبتعد عن السكاكي كثيرا الا اننا نراه قد قسمها اقساما كثيرة باعتبار الطرفين ، وباعتبار الجامع، وباعتبار طرفيها والجامع معا، وباعتبار اللفظ، وباعتبار الخارج . وهذه التقسيمات لم نرها عند البلاغيين المتقدمين[١٤].

اقسام الاستعارة عند البلاغيين:

تقسم الاستعارة الى اقسام عدة وذلك من اربعة وجوه[١٥]

الوجه الاول: من جهة حذف احد طرفي الاستعارة فتقسم على قسمين : تصريحية ومكنية .

الوجه الثاني : من جهة جمود لفظ الاستعارة واشتقاقه، فتقسم على اصلية وتبعية .

الوجه الثالث: من جهة الملائم اي باعتبار جامع الاستعارة، بحسب مناسبته للمستعار له او المستعار منه او مناسبته لكليهما معا، او عدم مناسبته أيا منهما فتقسم على ثلاثة اقسام مجردة ومرشحة ومطلقة.

الوجه الرابع: من جهة الافراد والتركيب فتقسم على قسمين: مفردة ومركبة.

الاستعارة أو التجوز عند العز بن عبد السلام :

اطلق العز على الاستعارة اسم (مجاز التشبيه) عندما تحدث عنها في الفصل الرابع والاربعين من كتابه (الإشارة إلى الإيجاز في بعض انواع المجاز)، وقد ورد هذا الفصل بهذا العنوان (مجاز التشبيه) وجاءت هذه التسمية عند العز من عده الاستعارة تشبيها في الاصل ، وهذا التشبيه حذفت اداته فاصبح عنده تشبيها بليغا من باب المبالغة في صفة معينة ، فعند حذف الاداة يصير المشبه و المشبه به كأنهما شيء واحد. وسنوضح ذلك–ان شاء الله–لاحقا بالأمثلة التي ذكرها العز.

اما تسمية المجاز فقد جاءت هنا لكون الكلام يحتوي على حذف والمحذوف هو اداة التشبيه، وهذا الحذف يعده العز مجازا، فتكون بذلك قد استقرت الاستعارة عنده باصطلاح (مجاز التشبيه).

فالعز يقر بان هناك تشبيها حقيقيا وتشبيها مجازيا فما ثبتت فيه الاداة يكون حقيقيا وما اسقطت منه الاداة يكون مجازيا واوضح ذلك بقوله: " العرب اذا شبهوا جرما بجرم او معنى بمعنى او معنى بجرم فان اتو باداة التشبيه كان ذلك تشبيها حقيقيا، وان اسقطوا اداة التشبيه كان ذلك تشبيها مجازيا".[١٦] ومثل له بثلاث ايات قرانية منها قوله تعالى:﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ أَكۡرِمِى مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ (يوسف / ٢١) قال العز: "اي مثل ولد"[١٧] ، فهذا عنده تشبيه بليغ حذفت منه الاداة و(مثل) تعد من ادوات التشبيه.

ومن ذلك قول الناس في مخاطباتهم (انا عبدك ومملوكك) انما يريدون انا لك مثل العبد والمملوك. وكذلك قولهم (انت سمعي وبصري) ومعناه انت عندي في العز والمنزلة مثل سمعي وبصري. [١٨]

فيذكر العز ان هذا كله يسمى التشبيه البليغ لانك قد تشبه شيئا بشيء لاشتراكهما في وصف واحد، فاذا اردت المشابهة في جميع الوجوه والصفات اسقطت اداة التشبيه حتى كانه هو من غير فرق بينهما. وقد يكون المشبه دون المشبه به في الصفة كقولك: "زيد كالأسد وعمرو كالبحر" فعند المبالغة في صفة الشجاعة والكرم، تقول: " زيد الاسد وعمرو البحر" وهذا تشبيه بليغ حيث شبه الرجل الشجاع بالأسد لمشابهته الاسد في القوة، وشبه الرجل الجواد بالبحر تشبيها لسعة عطائه بسعة البحر"[١٩].

اما نوع مجاز التشبيه فقد ذكر لها العز مائة وتسعة نوعا من انواع هذا المجاز ، ومثل لها بامثله عديدة كانت اغلبها من القران الكريم ، اذ كان جل همه ايصال الفكرة للقارئ وتيسير فهمها. ومثل بعدد من الاحاديث النبوية الشريفة وبأبيات محددة من الشعر احيانا بنسبة الى شاعر معين والاغلب بدون

نسبة. واخذ هذا الفصل وانواعه اربعين صفحة من الكتاب وفي ذكره لهذه الانواع استخدم مصطلح التجوز وتناول الاستعارات التصريحية والمكنية دون تسميتها بهذه الاسماء المعروفة عند البلاغيين.

المبحث الثاني التجوز في الاسماء : ومن انواعه التي ذكرها:

١- التجوز بلفظ الصراط والطريق والسبيل والشرعة والمنهاج والخطوات عن الطاعة والعصيان والكفر والايمان: قال العز في هذا النوع: " كل فعل يؤدي الى خير او خير الطريق الحقيقي مؤديا الى المقاصد فتجوز بلفظه عن كل ما ادى الى خير او شر من العقائد والاقوال والاعمال ، لمشابهته الطريق الحقيقي فيما يؤدي اليه المقاصد وغير المقاصد وهو من مجاز تشبيه المعاني بالأجرام"[٢٠]

والمعنى من هذا ان كل لفظ يؤدي معانيه وهي معان حقيقية ثم يتجوز به عن معان اخر بشيء مشابه واشمل وهذا هو مجاز التشبيه . وقد مثل العز لهذا النوع بخمسة عشر مثالا من القران الكريم بكتابه في كتابه (الاشارة إلى الايجاز في بعض انواع المجاز) منها قوله تعالى في التعبير عن الاسلام بلفظ الصراط : ((اهدنا الصراط المستقيم – الفاتحة / ٦)) علق العز على هذه الآية بقوله: " قيل المراد بالصراط المستقيم الاسلام لا دائه الى الجنان ورضى الرحمان ، وقيل الصراط المستقيم اتباع القران وفي التعبير عن الدين بالصراط ترغيب في اتباعه لان كونه صراطا مشعر بأدائه الى رضى الله وثوابه، والدين لا يشعر بمثل ذلك".[٢١] فقد قدرها العز تقديرات عدة منها: الاسلام والقران والدين ولكن الاسلام برايه هو الانسب لسياق الآية.

وذكر ابن عطية بان المفسرين اختلفوا في المعنى الذي استعير له الصراط في هذا الموضوع: فمنهم من قال بان الصراط المستقيم هو القران. ومنهم من قال الاسلام وسعته ما بين الارض والسماء، ومنهم من قال بانه دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره ، ويجتمع من هذه الاقوال كلها ان الدعوة انما هي في ان الداعي عن سنن المنعم عليهم من النبيين والصديقين والصالحين في معتقداته بالتزامه لأحكام شرعه وذلك هو مقتضى القران والاسلام. [٢٢]

وذكر البقاعي ان الصراط هو: الطريق الخطر السلوك ، وهذا الصراط الذي لا يضل بمهتديه لا حاطته ولشمول سريانه. وان الصراط هو الطريق الواضح واصله السين، سمي به لأنه يسرط السابلة اي يبتلعهم ، وكانه يشير الى ان من عظمته انه لا يظهر سالكوه وان بلغوا ما بلغوا من بذل وسعهم فيه . [٢٣]وفي الآية دعاء : اي وفقنا للطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه.[٢٤]

٢- **التجوز بالميزان عن العدل:** مثل له العز بمثال واحد هو قوله تعالى : ((الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب – الشورى/١٧))، قال العز:" وهذا من مجاز تشبيه المعاني بالاجرام، وقد عبر بالميزان عن العدل لكونه الة للأنصاف"[٢٥]

والميزان هنا العدل: وهو الميزان الذي بأيدي الناس. ولاشك انه داخل في القول منه، ولكل شيء من الامور، فالعدل فيه انما هو بتقدير ووزن مستقيم فيحتاج في الاجرام الى الة وهي العمود والكفتان التي بايدي البشر، ويحتاج في المعاني الى هيئات في النفوس ومفهوم توازن بين الاشياء. [٢٦]

وذهب البقاعي: الى ان الميزان قد ذكر على حقيقته وذلك بقوله " ولما كان الكتاب امرا بالعدل، وكان من محسوسات اوامره التقدير بالمقادير الضابطة قال مخصصا باقومها اشارة الى ان الكتاب اعدل عدالة عند العقل ، وابين من الميزان للحس ، والميزان: اي الامر به مريدا به عينه حقيقية"[٢٧]

والحاصل: ان المقصود بالميزان في الاية هو العدل وتسوية الحقوف[٢٨].

٣- **التجوز بالحبال عن العهود والعقود:** ذكر العز لهذا التجوز عشرة امثلة من القران الكريم، وحديثا قدسيا واحدا وبيتاً لامرئ القيس. مما مثل له قوله – عز وجل : ((واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا– ال عمران / ١٠٣)) قال العز :"بان عقود الله تكاليفه الموجبة لبره وصلته فمن قطعها قطع الله بره واثباته والتمسك بها والعمل بواجبها ، ومن عمل بواجبها كان عمله وصلة له الى النجاة من عذاب الله".[٢٩] والمقصود بهذا، الالتزام بعقود الله وعهوده واستمرار صلة العبد بربه والتمسك بما جاء به للنجاة من العذاب.

والحبل ما يشد به للارتقاء او التدلي ، او للنجاة من غرق او نحوه والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفافهم على الدين الله استمساك جماعة بحبل القي اليهم من منقذ لهم من الغرق او السقوط، واضافة الحبل الى الله قرينة هذا التمثيل. او استعير الحبل للدين والعهود. [٣٠]ويقول الطيبي بان الحبل استعير هنا للوصل فحبل الله تعالى هو الذي معه التوصل به اليه من القران والعقل وغير ذلك فما اذا اعتصمت به اداك الى جواره. [٣١]فالمعنى المراد: تمسكوا بعهد الله او دينه او كتابه[٣٢].

٤- **التجوز بلفظ الذوق والاذاقة عن الابتلاء وملابسة العذاب الشديد:**

وذكره العز في النوع السابع بعد المائة بعنوان (اللباس) ومثل له العز بقوله تعالى: ((وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون–النحل/١١٢))

يقول العز: " شبه ماظهر عليهم من اثر الجوع والخوف باللباس الظاهر على الاجساد. وقيل المراد باللباس ههنا ملابسة الجوع والخوف ولو قال فاجاعها الله وخوفها لم يكن فيه معنى الاذاقة ولا معنى ظهور اثارهم عليهم"[٣٣].

وتناولها ابن قتيبة بقوله : " اصل الذواق: الفم، ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار"[٣٤] وكذلك ذهب الشريف الرضي الى ان في الآية استعارة لان حقيقة الذوق انما تكون في المطاعم والمشارب ، وليس في الكسى والملابس. قال تعالى : " لباس الجوع" ولم يقل (طعم الجوع والخوف)، لان المراد وصف تلك الحال بالشمول لهم، والاشتمال عليهم، كاشتمال الملابس على الجلود، فما يظهر منهم عن مضيض الجوع واليم الخوف، من سوء الاحوال، وشجوب الالوان، وضؤولة الاجسام، كاللباس الشامل لهم، والظاهر عليهم [٣٥]واللباس حقيقته الشيء الذي يلبس واضافته الى الجوع والخوف قرينة على انه مستعار الى ما يغشى من حالة انسان ملازمة كملازمة اللباس لابسه والاستعارة بجامع الاحاطة والملازمة، والاذاقة في الحقيقة احساس اللسان بالطعم وهي مستعارة هنا الى احساس الالم والاذى احساسا مكنيا كتمكن ذوق الطعام في فم ذائقه لا يجد له مدفعا[٣٦].

ونظر عدد من العلماء الى الاستعارة في الاية الى انها استعارة مجردة لان التفريع لائم المشبه وهو المستعار له[٣٧].فتكون الآية اذاقها الجوع، فاستعير اللباس للجوع ثم قرن الكلام بما يلائم الجوع وهو الاذاقة[٣٨].

فأذاقها الله لباس الجوع والخوف مستعار وحقيقته اجاعها الله واخافها والاستعارة ابلغ لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما اشبه ، وانما قيل ذاقوه لانه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كتلك الشدة في المذاقة[٣٩]لكن التعبير القراني اثر اختيار (فاذاقها) دون (فكساها) اذ الاذاقة ابلغ في تصوير ما اصاب هؤلاء الناس من الجوع والخوف، والذوق ابلغ في الاحساس وادخل في الايلام من قوله (فكساها)، فالتعبير بالاذاقة مستعار لشدة الاصابة ، بخلاف التعبير بالكسوة فليس فيها ما يفيد ذلك[٤٠]فكلمة الجوع في الاية فيها اهانة وتهديد وشدة وحاجة في طلب الطعام. فحق لهذه الكلمة ان تذكر في اصحاب النار، حيث يكون الجوع غاية الحاجة الفيزولوجية للطعام، وفي ابشع طلب لهذه الحاجة.

فالقران هو الذي استعمل الذوق للعذاب والبؤس، وهذه الاستعارة جديدة لم يعرفها العرب، والفعل يدل على اشراك حاسة الذوق التي تكون منفذا الى الرهبة في النفس[٤١]فقد جسدت هذه الاية العذاب في صورة شيخ مفزع مخيف مذاق، فقد تحول الجوع والخوف وهما معنويان الى صورة حسية على شكل لباس يغشى اهل القرية بهذه الاستعارة التصريحية وفي الاية ايضا تتداخل استجابات الحواس فتضاعف حس الجوع والخوف لهم ولذعه و تأثيره وتغلغله في النفوس. واستجابات الحواس تتمثل باستعارة (الذوق) اذ تعمق درجة الاحساس ووطاة العذاب الذي عانته هذه القرية فكما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كتلك الشدة في المذاق، وقد وظف حاسة الذوق في التعبير لان حس الذائق لادراك ما يذوقه قوي فهي

اشد الحواس واقواها ادراكا في تذوق الاشياء عند الاسنان ، وفي هذه الستعارة مبالغة في ادراك الم الخوف والجوع بادراكها بالة الذوق. [٤٢]

٥- التجوز بالإيقاد والاطفاء والنار: ذكر العز لهذا النوع مثالين من القران الكريم منها التجوز بالنور عن الاسلام والقران ومثل له بقوله تعالى : ((يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون – الصف/٨))، اذ يقول العز معلقا على هذه الاية الكريمة : " شبه القران والاسلام بالنور لاشتراكهما في الكشف والبيان ثم شبه الطعن فيهما والتكذيب لهما سعيا في ابطالهما ودحضهما بإطفاء النور بالأفواه"[٤٣] .

فقد شبه الاسلام وهو دين الله وشرعه او شبهت البراهين بالنور ، لان به تكون الهداية بجامع الدلالة في كل من النور والشرع والمرضي. [٤٤]

والكلام في هذه الآية تشبيه تمثيل دال على حالة الممثل لهم . و التقدير: يريدون عوق ظهور الاسلام كمثل قوم يريدون اطفاء النور فهذا تشبيه الهيئة بالهيئة ، تشبيه المعقول بالمحسوس[٤٥].

فالكفار يرغبون ويتمنون اطفاء نور الله، وان هذه الرغبة يصورها القران بتعبير حسي ويعكس ظلالها، اذ يتخذون من (افواههم) البسيطة اداة لإطفاء نور الله وهنا مثل حالهم في طلبهم بأبطال نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) بالتكذيب ، بحال من ينفخ في نور عظيم منبث في الافاق ، يريد الله ان يزيده ويبلغه الغاية القصوى في الاشراق والاضاءة ، لا يطفأه بنفخة و يطمسه. وبذلك فالآية توحي بغباء وجهل الذين يحاولون اطفاء نور الله ، ونوره يعم افاق المعمورة بدون حدود[٤٦]

٦- التجوز بلفظ الحمل والتحميل والحط والوضع:

وقد استشهد العز للتجوز بهذه الالفاظ بأحد عشر مثالا من آيات الذكر الحكيم، منها التجوز بلفظ الوضع والوزر ومثل له بقوله –عز وجل- : ((ووضعنا عنك وزرك. الذي انقض ظهرك–الانشراح/٢)).

قال العز في تعليقه على هذه الآية: " شبه اسقاط مؤاخذته بما سلف قبل النبوة بأسقاط مشاق الاحمال الثقيلة ولا ينقض الظهر الا من حمل غاية الثقل ولا يدل ذلك على ان وزر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من اعظم الأوزار بل المراد استعظامه اياه مع صغره عند الله اذ كانت صغيرته عنده اشق عليه واعظم لديه من اكبر الكبائر عند غيره اجلالا لله وتعظيما له لذا فان الثقل والوضع والحمل فيه على التجوز "[٤٧]

و ذهب ابن قتيبة الى ان المراد بالأوزار : الآثام، واصل الوزر ما حمله الانسان على ظهره، شبه الاثم بالحمل فوضع مكانه. [٤٨]

ونرى ان قوله مشابه لما جاء به الشريف الرضي عند تعليقه على هذه الآية عندما قال " هذا القول مجاز واستعارة، لان النبي (صلى الله عليه وسلم)، لا يجوز ان ينتهي عظم ذنبه الى حال انقاض الظهر، وهو صوت تقعقع العظام من ثقل الحمل. لان هذا القول لا يكون الا كناية عن الذنوب العظيمة، والفعال القبيحة. وذلك غير جائز على الانبياء (عليهم السلام) ، و في قول من لا يجيز عليهم الصغائر ولا الكبائر، وفي قول من يجيز عليهم الصغائر دون الكبائر ، لان الله سبحانه قد نزههم عن موبقات الآثام، ومسحقات الافعال، اذ كانوا امناء وحيه، والسنة امره ونهيه، وسفراءه الى خلقه" [٤٩].

والمراد هنا بوضع الوزر ليس كناية عن الذنب، انما المراد به ما كان يعانيه النبي (صلى الله عليه وسلم) من الامور المستصعبة، والمواقف المخطرة في اداء الرسالة ، وتبليغ النذارة، وما كان يلاقيه (عليه السلام) من مضار قومه، ويتلقاه من مرامي ايدي معشره، وكل ذلك حرج في صدره، وثقل على ظهره، فقرره الله سبحانه وتعالى بانه ازال عنه تلك المخاوف كلها ، وحط عن ظهره تلك العباء باسرها، وفضله على اكفائه، وقدم ذكره على كل ذكر، ورفع قدره على كل قدر ، حتى امن بعد الخيفة، واطمان بعد القلق[٥٠].

٧- التجوز بلفظ الشراء والبيع والقرض:

ذكر له العز اربع آيات قرآنية فمن ذلك التجوز بلفظ الشراء قوله تعالى : ((ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رءوف بالعباد – البقرة/٢٠٧))، قال العز: " اي يبيعها بالجنة طالبا لرضى الله تعالى شبه بذل نفسه طاعة الله، وفي جهاد اعداء الله بمن باع شيئا من ماله لنيل عوضه وثمنه، ولذلك سمي اعمال البر قرضا لأنه بذلها ليأخذ عوضها"[٥١]، فالعز ذكر هنا بان لفظ (يشري) استعير هنا لمعنى يبيع او يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله.

وقد تبع ابن عاشور العز في ان معنى (يشري)(يبيع) اذ يقول " يشري معناه يبيع ، واستعمل (يشري) هنا في البذل مجازا، والمعنى: ومن الناس من يبذل نفسه للهلاك ابتغاء مرضاة الله، اي هلاكا في نصر الدين، وهذا اعلى درجات الايمان، لان النفس اعلى ما عند الانسان".[٥٢]

و(اشترى) من الاضداد تطلق للبيع والشراء ، وذكر اللغويون ان المعنى المضاد للشراء الذي هو البيع يتضح في الآية الكريمة ، منها الآية السابقة ، فلفظ يشري نفسه يعني يبيعها . وقال بع القدماء بان ضدية اللفظة اتت من كونها لغات عند العرب فذكر قطرب ان شريت بمعنى بعت لغة عاجزة من بني اسد. ولهذا عدت هذه اللفظة من الفاظ التضاد[٥٣] ، اما التجوز بلفظ القرض فقد مثل له بقوله تعالى : (من ذا الذي يقرض الله قرض حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم) البقرة / ٢٤٥ قال العز معلقا على هذه

الآية : "شبه الاعمال الصالحة والانفاق في سبيل الله بالمال المقرض وشبه الجزاء المضاعف على ذلك ببذل القرض فياله من قرض جار الى منافع تنتهي الى سبع مئة أو يزيد"[٥٤]

واكد الشريف الرضي قبل العز على وجود الاستعارة في هذه الآية بقوله : " وهو استعارة . لان الغني لنفسه لا يجوز عليه الاستقراض على حقيقته ، ولكن المقرض في الشاهد لما كان اسما لمن اعطى غيره مالا على ان يرد عليه عوضه ، اقام سبحانه توفية العوض عليه مقام رد القرض[٥٥] "

ويطلق مجازا البذل لأجل الجزاء، فيشمل بهذا المعنى بذل النفس والجسم رجاء الثواب، فالفعل (يقرض) مستعمل في حقيقته ومجازه".[٥٦]

٨- التجوز بلفظ السكوت عن الذهاب

او الزوال: ذكره العز في قوله تعالى: ((ولما سكت عن موسى الغضب – الاعراف ١٥٤)) علق على الآية بقوله: "سكوت الغضب مجاز عن سكونه لان الساكت مسكن لسانه عن تحريكه بالكلام فاستعير ذلك لسكون الغضب وهو فتوره بعد شدته وخفته بعد فورته. وقال بعضهم: شبه تقاضي الغضب لإنفاذه بأمر يأمر بالأنفاذ فشبه فتوره بسكوت الامر عن اقتضائه الانفاذ"[٥٧].

وذهب الفراء قبل العز الى ان معنى السكوت هنا السكون وذلك بقوله: " والغضب لا يسكت وانما يسكت صاحبه، وانما معناه سكن"[٥٨].

وحقيقته انتفاء الغضب، و الاستعارة ابلغ لأنه انتفى انتفاء مراصد للعودة فهو كالسكوت على مراصد الكلام بما توجبه الحكمة في الحال، فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره، و المعنى الجامع بينهما الامساك عما يكره[٥٩]وكذلك يعطي الزمخشري الاهمية الكبرى للمفردة المشخصة، وبشكل اوضح في تفسيره للآية: " ولما سكت عن موسى الغضب" اذ يقول: " كان الغضب كان يغريه على ما فعل، ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفحصها كل ذي طبع سليم، وذوق صحيح الا لذلك والا فان قراءة معاوية بن قرة: " ولما سكن الغضب" لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة"[٦٠]

فالاستعارة تجوز بها عن زوال الغضب وذهابه، فالمستعار هو السكوت والمستعار له:(الغضب)، والمستعار منه (الساكت)، وتعد هذه الاستعارة من الطف الاستعارات لانها استعارة معقول للمشاركة في امر معقول، والتعبير بالسكوت ابلغ لان في السكوت دليلا على مراصدة العودة في الغضب، كما ان الساكت يتوقع كلامه[٦١].

فالتعبير القراني يصور لنا الغضب رجلا يعزي موسى (عليه السلام) على مافعل، ويقول له: قل لقومك كذا، والق الالواح ، وجر راس اخيك اليك، ثم كف عن الاغراء، وانقطع عن التزيين. والتعبير بلفظ السكون هنا شعبة من شعب البلاغة ، اذ لا تجد النفس عند التعبير بلفظ السكون مثلا تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة. [٦٢]

٩- التجوز بلفظ الغيظ:

ذكر هذا التجوز في قوله تعالى : ((اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور. تكاد تميز من الغيظ – الملك/٨)) قال العز" شبه شدة تلهبها وتوقدها وغليانها بشدة تلهب الغيظ وتوقده وغليانه"[٦٣].

وذكر العسكري قبل العز الاستعارة في هذه اللفظة بقوله:" والغيظ في حقيقته شدة الغليان وانما ذكر الغيظ لان مقدار شدته على النفس مدرك محسوس، ولان الانتقام هنا يقع على قدره، ففي ذلك البيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة البتة"[٦٤].

وقد توسع الشريف الرضي في توضيح الاستعارة في هذه الآية فقال:" من قولهم: تغيظت القدر، اذا اشتد غليانها ، ثم صارت الصفة به مخصوصة بالإنسان المغضب. فكانه سبحانه وصف النار بصفة المغيظ الغضبان الذي من شانه اذا بلغ ذلك الحد ان يبالغ في الانتقام ويتجاوز الغايات في الايقاع والايلام. وقد جرت عادتهم في صفة الانسان الشديد الغيظ بان يقولوا يكاد فلان يتميز غيظا، اي تكاد اعصابه المتلاحمة تتزايل، واخلاطه المتجاورة تتنافى وتتباعد، من شدة اهتياج غليظه، واحتدام طبعه. فاجرى سبحانه هذه الصفة–التي هي ابلغ صفات الغضبان–على نار جهنم لما وصفها بالغيظ، ليكون التمثيل في اقصى منازله واعلى مراتبه"[٦٥].

١٠- التجوز بالركن:

وقد استشهد العز لهذا النوع بثلاث آيات قرآنية ، منها قوله تعالى : ((قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد – هود/٨٠)). قال العز:" الركن حقيقة في اركان البناء التي يعتمد عليها ثم تجوز بها عن العشيرة المعتمد عليها في النصر تشبيها للاعتماد عليها باعتماد البناء على الاركان"[٦٦].

فالمقصود بها الجا الى عشيرة قوية تمنعني منكم، لأنه كان غريبا فيهم. وهو حقيقة في اركان البناء التي يعتمد عليها البناء، ثم يتجوز به عن العشيرة المعتمدة عليها في النصرة والمؤازرة ، اذ شبه اعتماده

على العشيرة باعتماد البناء على الاركان. واستعارة الركن للمعين ابلغ لان الركن مرئي وملموس في اعتماد البناء عليه، بخلاف المعين فهو لا يحس من حيث هو معين. [٦٧]

فأصل الاركان للبنيان ثم استعير لفظ الركن للآية حتى صار الاعوان اركان للُمعان، وهي استعارة بليغة فالركن محسوس ومشهور بقوته في اقامة البناء ، والمعين في الآية غير محدد فالاستعارة هنا زادت المعنى بيانا وقوة رغم ان الطرفين محسوسان.

١١- التجوز بلفظ الاوتاد:

وقد مثل له بمثالين، منها قوله عز وجل: ((وفرعون ذي الاوتاد – الفجر/١٠)) وعلق العز على هذه الآية بقوله: " والاوتاد اراد بها الجنود الذين يمسكون ملكه من التزلزل والاضطراب كما تمسك الاوتاد الخيام".[٦٨]

وقال الشريف الرضي : " هذه استعارة والمراد وفرعون ذي الملك المتقرم، اي المتاصل في السيادة والمجد، والامر المتوطد، والاسباب المتمهدة التي استقر بها بنيانه، وتمكن سلطانه، كما ثبت بالاوتاد المضروبة والدعائم المنصوبة"[٦٩]وذكر الرازي ان فرعون سمي ذي الاوتاد لاربعة اشياء: الاول: لكثرة جنوده ومضاربه التي كانوا يضربونها اذا نزلوا. والثاني: انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا. والثالث: ذا الملك والرجال. والرابع: ان الاوتاد كانت ملاعبا يلعبون تحتها لاجله[٧٠]وقد يكون ذا المباني العظيمة التي تشبه الاوتاد، وقد يكون التعبير كناية عن قوته وتمكنه في سلطانه. [٧١]

١٢- التجوز بصبغة الله في قوله تعالى ((صبغة الله ومن احسن من الله صبغة- البقرة/١٣٨))، وعلق العز على هذه الآية بان "المراد بها توحيده ودينه، شبه حصول الدين في القلوب بما صبغ بصبغ حسن[٧٢]فقد ذكر العز ان المراد ب(صبغة الله) في الآية هو الدين. وهذا الدين بمنزلة الصبغ الحسن فكانه حين يدخل الى القلوب ويتخللها يصبغها بصبغ جيد يغيرها تماما، وليس هنالك افضل من ان تغير القلوب وتصبغ بصبغة الله –عز وجل-. والى هذا المعنى ايضا ذهب الشريف الرضي قبل العز وعلق عليها بقوله " اي دين الله وجعله بمنزلة الصبغ، لان اثره ظاهر ، ووسمه لائح. وهذا من محض الاستعارة"[٧٣]

١٣- التجوز في قوله تعالى : ((واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم – البقرة / ٩٣))، يقول العز : " تقديره: واشربوا في قلوبهم حب العجل. شبه انسباغ قلوبهم به بثوب اشرب لونا غير لونه"[٧٤]

وقال الشريف الرضي فيها :" والمراد بها صفة قلوبهم بالمبالغة في حب العجل، فكأنها تشربت حبه فمازجها ممازجة المشروب، وخالطها مخالطة الشيء الملذوذ. وحذف حب العجل لدلالة الكلام عليه، لان القلوب لا يصح وصفها بتشرب العجل على الحقيقة"[٧٥]

والقى سيد قطب نظرة على لفظة اشربوا فقال: "تلك الصورة الساخرة الهازئة. صورة لعجل يدخل في القلوب ادخالا. ويحشر فيها حشرا، حتى ليكاد ينسى المعنى الذهني الذي جاءت به هذه الصورة المجسمة لتؤديه، وهو حبهم الشديد لعبادة العجل"[٧٦]

١٤- التجوز بلفظ العمى عن الخفاء في قوله تعالى

: ((فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يسألون – القصص/٦٦))، قال العز" المراد بالأنباء الحجج يعني لم تحضرهم حجة، شبه اذ تعذر حضورها بتعذر حضور الاعمى الى مكان لا يهتدي اليه".[٧٧]

فصارت الانباء كالعمى عليهم جميعا لا يهتدي اليهم ولا يتساءلون ، و لا يسال بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب. [٧٨]وقال ابن عاشور بمعنى مقارب لما جاء به العز: " اي فخفيت، وهو استعارة ، اذ شبهت الحجة التي لم يدركها المخاطبون كالعمياء في انها لم تصل الى عقولهم كما ان الاعمى لا يهتدي الوصول الى مقصده فلا يصل اليه. ولما ضمن معنى الخفاء عدي فعل (عميت) بحرف (على) تجريدا للاستعارة"[٧٩]

فعميت الانباء : خفيت واشتبهت عليهم الحجج[٨٠]

١٥- التجوز بلفظ (الشرح والضيق والسعة والفتح):

لق مثل العز لهذا النوع بخمسة عشر مثالا من الكتاب العزيز، فمنه التجوز بالشرح: قال العز: " الشرح حقيقة في الفتح والتوسع، ومنه قولك شرحت اللحم، فهو مجاز عن ازالة موانع الاسلام من الصدور حتى حصل فيها الاسلام كما يحصل الجرم فيما يتسع له من الاحياء"[٨١]

ومما استشهد به العز قوله تعالى : ((أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله– الزمر/٢٢)) قال العز:" ومعناه: أفمن وسع الله قلبه للإسلام"[٨٢]

في هذه الآية عرف الله ان (صلى الله عليه وسلم) من اهل اللطف فلطف به حتى شرح صدره، ورغب فيه، وهو حرج الصدر فانفسح وانتفخ[٨٣]صدره للإسلام : اي اهتدى للإسلام[٨٤]وقد فسخ الله قلبه لمعرفته والاقرار بوحدانية كمن ضاق صدره عند استماع الحق[٨٥]

فأشار العز في هذه الآية انه قد استعيرت لفظة (الشرح) للانفتاح والاتساع حيث بسط الله قلبه للإسلام وجعله يتسع له. ولم يختلف العز عمن سبقه في هذه الاستعارة.

١٦- التجوز بالخوض: ذكره العز بعنوان:

" تشبيه الداخل في الباطل بالخائض في الماء"، وقد مثل له بخمس آيات قرآنية، منها قوله تعالى: ((واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم – الانعام/٦٨)) ومعناها عند العز: " في تكذيب آياتنا او في عيب آياتنا".[٨٦]

وقال الشريف الرضي: " المراد بها اثارة احاديث الآيات ليستشفوا بواطنها، ويعلموا حقائقها، كالخابط في غمرة الماء، لأنه يثير قعرها، ويسبر غمرها"[٨٧]

وقبل العز ذهب العسكري الى بالمعنى نفسه بقوله: " ولما كانوا يتكلمون في آيات القران وينتقصونها بغير بصيرة ، شبه ذلك بالخوض، لان الخائض يطأ في الماء على غير بصيرة"[٥]. وبتأويل العز نفسه ذهب ابن كثير : اي بالتكذيب والاستهزاء[٨٨]فهذه الآية توحي بانهم ارادوا تشويه آيات الله بتكذيبها، والاستهزاء بها ، والانتقاص منها من دون علم ودراية ومعرفة بهذه الآيات وما جاءت به.

والخوض: حقيقة الدخول في الماء بالرجلين دون سباحة، وقد استعير هنا للكلام الذي فيه تكلف الكذب والباطل. ويدل هذا على ان الذين يخوضون في الآيات هم فريق خاص من الذين كذبوا بالقران او بالعذاب فعموم القوم انكروا وكذبوا دون خوض في آيات الله".[٨٩]

فاستعير (الخوض)، اذ لا شيء يخاض فيه الا الماء الذي يعلو الركب في التعبير عن الاستهزاء او الطعن في آيات القران، ولا تأتي استعارة الخوض الا في الذم.

فالاستعارة تشبيه استهزاء الكافرين وسخريتهم من آيات الله، بالماء الذي يخاض فيه، ثم حذف المشبه به (المستعار منه) ودل عليه الرادف او الخاصية المتمثلة بالخوض.

وصورة الخابط في غمرة الماء الذي يثير قعرها كما عبرت عنه استعارة الخوض فهي دالة على اكثر من معنى للتأمل في ذللك ، وهي توحي بتشويه الصورة الحقيقية للشيء وتغييره، فكما ان قعر الماء يثير رواسب الطين بفعل الخائض منه فيغير لون الماء ونصاعته، كذلك الخائض في آيات الله يشوه الحقيقة الناصعة لآيات الكتاب العزيز، وكذلك فان الخوض في الماء الغزير المتدفق الذي يعلو الركب والذي يخشى من قوته واندفاعه، يوحي بسلطان آيات القران الكريم وتأثيرها في النفوس. وفرق واضح في التعبير بين المعنى المجرد الحقيقي وهو الاستهزاء بالآيات، وبين التعبير الاستعاري وهو الخوض الذي عبر به، اذ نهضت الاستعارة بتجسيم صورة حية متحركة يتتبعها الخيال، فضلا عن الايحاء في المعنى[٩٠]

١٧. التجوز بلفظ المرض والشفاء :

اما المرض فقد مثل له العز بثلاثة امثلة من القران الكريم ، منها قوله تعالى : (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم مما كانوا يكذبون)، وعلق العز على هذه الآية واية اخرى ذكرهما سوية بقوله هومن مجاز التشابه لان المرض فاسد في الاجساد، مفض الى الهلاك والكفر والنفاق وشهوة الزنا . اسباب مفسدة للقلب مفضية الى الهلاك الا ان يشفي الله من هذا المرض بالأيمان والعفاف ، كما يشفي من امراض الاحسن[٩١] "

فقد شبه هنا المرض النفسي بالمرض الجسدي والاستعارة ابلغ لان مرض الاجسام ظاهر الاثر . والى ذلك ذهب الشريف الرضي في تفسيره للآية : " والمرض في الاجسام حقيقة وفي القلوب استعارة ، لأنه فساد في القلوب كما انه فساد في الحقيقة ، وان اختلفت جهة الفساد في الموضعين[٩٢]

وذكر الزمخشري بان استعمال المرض في القلب يجوز ان يكون حقيقة ومجازا ، فالحقيقة ان يراد الالم ، والمجاز ان يستعار لبعض اعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحساد والميل الى المعاصي والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وافة شبيهة بالمرض ، والمراد به في الايه ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر او من الغل والحسد والبغضاء لان صدورهم كانت تغلي على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والمومنين غلا وحنقا[٩٣]. فالمرض في الايه مستعار لهذه المعاني ولم ياتي على حقيقته .

اما التجوز بلفظة (الشفاء) فقد ذكر له مثال واحدا هو قوله – عز وجل – : (يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور – يونس / ٥٧) . قال العز : "اي من امراض القلوب ، شبه شفاء القران والايمان من امراض القلوب بشفاء الادوية من امراض الاجسام وهذا من مجاز تشبيه المعاني بالمعاني[٩٤]

وقصد العز بقوله ان القران يشفي امراض القلوب مثلما تشفي الادوية من امراض الاجساد فهنا شبه المعنى بالمعنى اي معنى الشفاء في الحالتين شفاء القلوب وشفاء الاجساد. فالشفاء هنا دواء لما في الصدور من العقائد الفاسدة والشكوك[٩٥]. اي ازاله واذهاب ومحو ما في الصدور من الشك والنفاق والخلاف والشقاق وغير ذلك[٩٦]

عدة فليس الشفاء من مرض واحد وانما يكون من كل الامراض .

١٨. التجوز بالظلمات عن الشدائد :

وقد استشهد له العز بمثالين واطلق عليه مجاز تشبيه المعاني بالمعاني[٩٧] . فمما مثل له بقوله تعالى :(مثلهم كمثل الذي استوقد نار فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون – البقرة / ١١) ، ولم يعلق العز اي تعليق على هذه الآية ولكنه ذكر ان الظلمات استعيرت للشدائد . فقد شبهت حالهم العجيبة

ففي الآية السابقة وصف وقوع المنافقين في ضلالته وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة، وشبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل، والمنافق هل ابدا الا حائر خابط في ظلماء الكفر، فالمراد هنا ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة، ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد. [٩٨]

١٩– التجوز بالموت عن الكفر واليبوسة وبالحياة عن الايمان:

اما التجوز بالموت عن الكفر وبالحياة عن الايمان فقد مثل له بثلاث آيات قرآنية، منها قوله تعالى: ((اومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس.... الانعام/١٢٢))، وقال العز في الآية :"اي كان كافرا فهديناه"[٩٩] وقد وردت هذه الآية بالمعنى السابق عند القرطبي ايضا. [١٠٠]

وقال ابن كثير :"هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميتا اي في الضلالة هالكا حائرا فأحيا الله قلبه بالأيمان وهداه له، ووفقه لاتباع رسله"[١٠١]

واما التجوز بالموت عن اليبوسة فمثل له بثلاث آيات ايضا، منها قوله–عز وجل–: ((اعلموا ان الله يحي الارض بعد موتها–الحديد /١٧))، قال العز:" شبه يبس الارض وقحولتها بالموت وشبه رطوبتها بالنبات بالحياة"[١٠٢] ولم يعلق العز على هذه الآية الا بهذه الكلمات.

والمعنى : ان الله قادر على ان يدخل الرحمة واللين على القلوب بعد قسوتها وغلظتها، كقدرته على احياء الارض بعد موتها، وموت الارض واحياؤها ليس حقيقة ، اذ لا روح فيها حتى يجري عليها الموت والحياة ، وانما المراد يبس الارض وجفافها بالموت، وشبه ازدهار النبات فيها بالحياة وصرح بلفظ المشبه دون المشبه به. [١٠٣]

٢٠– التجوز بلفظ الروح عن الوحي والقران:

تناول العز هذا التجوز بوصفه نوعا من انواع التشبيه التي ذكرها. ومثل له بمثالين في القران الكريم منها قوله تعالى((وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا..... الشورى/٥٢))، وعلق العز على الآية بقوله: " شبه القران بالروح

لأنه اذا حل في القلب حيا القلب بحياة الايمان كما ان الروح الحقيقي اذا حل في الجسد حيا بحياة الابدان وهذا من مجاز تشبيه المعاني بالإجرام"[١٠٤]

وقال الشريف الرضى قبل العز بان المقصود بالروح هنا الوحي وذلك بقوله:" والروح ههنا كناية عن الوحي، وانما سمي روحا لان الناس يحيون به من موت الضلالة، وينشرون من مدافن الغفلة. وذلك احسن تشبيه واوضح تمثيل"[١٠٥]

وذكر القرطبي ان المراد بالروح في الآية: "القران". [١٠٦] وقد استعيرت لفظة الروح هنا للقران لأنه مثلما تدخل الروح الى الجسد فتحييه فالقران الكريم هكذا عندما يدخل الى القلوب كأنما يبعث الروح فيها فتحيا من جديد.

وقد استعيرت لفظة الروح هنا للقران لأنه مثلما تدخل الروح الى الجسد فتحييه فالقران الكريم هكذا عندما يدخل الى القلوب كأنما يبعث الروح فيها فتحيا من جديد.

٢١- التجوز بالختم والطبع عن المنع:

ذكر العز هذا النوع بعنوان " الختم على القلوب والطبع عليها" وقال انه من مجاز تشبيه المعاني بالمعاني ومثل له بأربع آيات قرآنية منها قوله تعالى: ((ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة.... البقرة/٧)) قال العز معلقا على هذا النوع : " ولما كان الختم والطبع على اوعية الاشياء مانعين من خروج ما في الظروف. شبه ما يمنع من خروج الكفر والضلال من القلوب، وما يمنع من فهم دلالة المسموعات والمبصرات بما يمنع من خروج المحفوظات والمخزونات".[١٠٧]

فقول العز يشير الى ان الله تعالى قد ختم على قلوب الكفار، بحيث لا يخرج منها الكفر والضلال عقوبة لهم لكفرهم وعنادهم. فقد شبه عدم خروج الكفر بالختم والطبع الذي يوضع على اغلفة الظروف كي لا يخرج ما فيها كذلك حال الكفار في الضلالة.

وبين الشريف الرضي ان الطبع من الطابع والختم من الخاتم، وكلاهما بمعنى واحد وانما فعل سبحانه ذلك لهم عقوبة على كفرهم. [١٠٨]

ولم يختلف العز عن الزمخشري في ان الختم هنا المنع فذكر انه لا يوجد ختم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز. فاذا كان استعارة فان تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضمائرهم. واسناد الختم الى الله تعالى يدل على المنع من قبول الحق والتوصل اليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه[١٠٩].

يقول محمد عبدالله دراز :" عندما تقرا القطعة من القران ، تجد في الفاظها من الشفوف والملامسة والاحكام، كأنك تسمع كلاما ولغات. بل ترى صورا وحقائق ماثلة"[١١٠] فنراه يقف على حسية كلمة (ختم) في قوله تعالى :" ختم الله على قلوبهم"، وكلمة(مرض) التي جسمت ذهنية مساوئ الدخيلة البشرية في قوله تعالى:((في قلوبهم مرض))، وهو يوازن بين الكلمتين، ويوافق المفسرين في ان الآيتين كلتيهما في وصف المنافقين. ويقول عن (ختم) :" هذه الظلمات الثابتة المستقرة التي ليس فيها بصيص من نور، وليس فيها تقلب ولا تذبذب. ان المثل الاول يصور حال المنافقين في بواطنهم وهو الامر الذي يشارك فيه سائر الكفار ، والمثل الثاني صور حالهم في ظواهرهم وهو الامر الذي يتقلب عندهم بتقلب الداعي لان تقلبهم انما هو في الظاهر لا في الباطن".[١١١]

٢٢. التجوز بالأكنة والاغطية والاعشية :

تناول العز هذا النوع ومثل له بسبع آيات من الذكر الحكيم . ومن هذا النوع التجوز بالغطاء عن الجهالة والغفلة ، واستشهد بقوله تعالى : (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد – ق /٢٢)

قال العز " اي فأزلنا عنك غفلتك فتبينت ماكنت غافلا عنه فصار بصرك حادا نافذا فيما لم يكن ينفذ فيه فشبه الغلفة بالغطاء "[١١٢]

فقد جعلت الغفلة كأنها غطى به جسده او غشاوة غطى بها عينيه فهو لا يبصر شئيا ، فاذا كان يوم القيامة وزالت الغفلة عنه وغطاؤها فيبصر ما لم يبصر من الحق ، ورجع بصره الكليل عن الابصار لغفلته حددا لتيقظه [١١٣]. اي قد كنت في الدنيا في غفلة وازلنا عنك غفلتك بما تشاهده اليوم فبصرك حاد تدرك به ما انكرنه في الدنيا [١١٤].

فقول مجاهد ان الاقفال هي اشد الموانع وقد وافقه العز في ذلك فلا يمكن ازالة الاقفال بسهولة، اذ شبه منع خروج الضلال من قلوبهم بالقفل الذي تقفل به الخزائن فكيف بإمكانها الخروج وهي مقفلة.

وقال الشريف الرضي في تعليقه على هذه الآية : " انها استعارة. والمراد : ام قلوبهم كالأبواب المقفلة ، لا تنفتح لوعظ واعظ، ولا يلج فيها عذل عاذل . وفي لغة العرب ان يقال القائل اذا وصف نفسه بضيق الصدر ، وتشعب الفكر : قلبي مقفل ، وصدري ضيق. واذا وصف بغير هذه الصفات : قال انفتح قلبه " [١١٥]و (ام) في الآية بمعني (بل) وهمزة التقرير للتسجيل عليهم بان قلوبهم مقفلة لا يتوصل اليها ذكر ونكرت القلوب واضيفت الاقفال اليهاّ. ففي التنكير : اما ان يراد على قلوب قاسية مبهم امرها في ذلك ،او يراد على بعض القلوب وهي قلوب المنافقين واما اضافة الاقفال فلانه يريد الاقفال المختصة بها وهي اقفال الفكر التي استغلقت فلا تنفتح[١١٦]

٢٤- التجوز بلفظ الدرجات عن التفاوت في المقامات او في الصفات :

وقد مثل له العز بأربعة امثلة من القران الكريم منها قوله تعالى: (ورفع بعضكم فوق بعض درجات - النعام ١٦٥) قال العز في تعليقاته علي هذه الآية " اشار بذلك الي رفع الصفات لا الى رفع الذوات تشبيها لشرف بعض الاعمال على بعض الغرف والاشراف".[١١٧] وذكر الطبري رايه في هذه الآية بقوله:" اي خالف بين احوالكم، فجعل بعضكم فوق بعض بان رفع هذا على هذا بما بسط لهذا من الرزق مفضلة بما اعطاه من المال و الغني على هذا الفقير فيما خوله من اسباب الدنيا ،وهذا على هذا بما اعطاه من الايد والقوة على هذا الضعيف الوهن القوة ،مخالف بينهم بان رفع من درجة هذا على درجة هذا وخفض من درجة هذا عن درجة هذا "[١١٨] فرفع بعضكم اي بالشرف واغنى بدرجات متفاوتة[١١٩] . وذلك عبرة وعظلة لعدم الاغترار بالقوة والرفعة .ولجعل ذلك وسيلة لشكر تلك النعمة والسعي في زيادة الفضل لمن قصر عنها والرفق بالضعف واصاف المظلوم . والدرجات مستعار لتفاوت النعم . وهي استعار مبنية تشبيكه المعقول بالمحسوس لتقريبه. [١٢٠]

الخاتمة

١- اطلق العز بن عبدالسلام على الاستعارة اسم (مجاز التشبيه) والاستعارة عنده تشبيه في الاصل حذفت اداته
٢- سرد العز انواعاً كثيرة لهذا النوع من المجاز وعند ذكره لهذه الانواع استخدم مصطلح (التجوز) كالتجوز بالميزان عن العدل وغيرها .
٣- ذكر العز مجاز التشبيه مائة وتسعة انواع ومثل لها بأمثلة عديدة كانت اغلبها من القرآن الكريم ومثل كذلك بعدد من الاحاديث النبوية الشريفة .
٤- اخذ كلامه عن المجاز وانواعه اربعين صفحة من الكتاب تناول فيه الاستعارات التصريحية والمكنية دون تسميتها بهذه الاسماء المعروفة عند البلاغيين .
٥- واتضح من خلال الدراسة ان العز ذكر عن التجوز في الاسماء اربعة وعشرين لفظة مجازية ومثل لكل واحدة بعدد من الآيات .

الهوامش

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي /٢٠٩، شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي، ٣٠١/٥، فوات الوفيات: ابن شاكرالكتبي،٥٩٤/١، العبر في خبر من غبر: الذهبي،٣، ٢٩٩، وطبقات المفسرين: الداؤدي، ٣٢٣/١ ، الامام العز بن عبد السلام واثره في الفقه : علي الفقير /٥٨/١، تراجم رجال القرنين: شهاب الدين الدمشقي، ٢١٦، عيون التواريخ: الكتبي، ٢٧٤/٢٠، النجوم الزاهرة: ابن تغري بردي، ٢٠٨/٧، البداية والنهاية: ابن كثير ، ٣ / ٢٣٥سيوطي،١٢٦/١.
(٢) ينظر: طبقات ابن السبكي،٨ /٢٠٩.

(٣) العين: الفراهيدي، مادة (عور) ، ٢ / ٢٣٩.

(٤) لسان العرب : ابن منظور، مادة (عور)، ٢٩٧/٦.

(١) ينظر: علم البيان، دراسة تاريخية في اصول البلاغة العربية ، بدوي طبانة ، ط٤، المطبعة الفنية الحديثة بمصر (د: ت) ، ٦٨.

(٢) البيان والتبيين: الجاحظ، ١٥٣/١.

(٣) قواعد الشعر : ثعلب،٢٠/٢.

(٤) البديع: ٢.

(٥) ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني،٤١.

(٦) اسرار البلاغة: ٢٩.

(٧) مفتاح العلوم: ٦٨٧.

(٨) ينظر: المثل السائر، ٢٠٨/٢.

(٩) الايضاح: ٢٧٨/٢.

(١) ينظر : في علم البيان ، عبد الرزاق ابو زايد ، ١٠٧.

(٢) ينظر: علم اساليب البيان، غازي يموت ، ٢٤٨، وفي علم البيان،١٠٨.

(١) الاشارة الى الايجاز: ٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ٦٤

(٣) ينظر: الاشارة الى الايجاز، ٦٤.

(٤) المصدر نفسه: ٦٤.

(١) الاشارة الى الايجاز: ٦٤.

(٢) المصدر نفسه : ٦٥.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ،٤٥/١٦.

(١) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، ٣٧/١-٣٨.

(٢) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، ٣٧/١-٣٨.(24)

(٣) الاشارة الى الايجاز: ٦٩.

(٤) ينظر :الاشارة الى الايجاز، ٦٥.

(٢٧) نظم الدرر: ٢٨١/١٧.

(٢٨) ينظر: تفسير الجلالين، ٦٤١، صفوة البيان: ٤٨٥.

(١) الاشارة الى الايجاز : ٦٩.

(٢) ينظر: الكشاف : ٤٥٠/١، تفسير الجلالين،٨٤، التحرير و التنوير،٣١/٤.

(٣) ينظر: التبيان في البيان، ٨٤.

(٤) ينظر: صفوة البيان، ٦٣.

(٥) الاشارة الى اليجاز : ٩٢.

(٦) تأويل مشكل القران: ١٢٤.

(٧) ينظر : تلخيص البيان، ١٩٦-١٩٧.

(٣٦) ينظر : التحرير والتنوير ، ٣٠٦/١٤.

(٣) ينظر : بديع القران: ابن ابي الاصبع المصري ، ١٩، حسن التوسل الى صناعة الترسل : الحلبي، ٧١، نهاية الايجاز في دراية الاعجاز: ١٢٤.

(٤) ينظر: القران والصورة البيانية، ١٢٤.

(٥) ينظر: النكت في اعجاز القران ، للرماني ، منشور ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القران له وللخطابي ولعبد القاهر الجرجاني، ٩٠.

(٦) ينظر: صفاء الكلمة ، عبد الفتاح لاشين، ١٩٢.

(٧) ينظر: جماليات المفردة القرآنية ، احمد ياسوف،١٠٦.

(١) ينظر: الاستعارة في القران الكريم، رسالة ماجستير، احمد فتحي رمضان، جامعة الموصل ١٩٨٨، ٧٨.

(٢) الاشارة الى الايجاز : ٨٧.

(٣) ينظر : الجامع لأحكام القران، ١٢١/٨.

(٤) ينظر : التحرير والتنوير ، ٥٠/٢٨..

(١) ينظر: الاعجاز الفني في القران الكريم : عمر السلامي، ١٤١.

(٢) الاشارة الى الايجاز: ٧٩.

(٣) ينظر : تاويل مشكل القران، ١٠٦.

(٤) تلخيص البيان : ٣٦٧-٣٦٨.

(١) ينظر : تلخيص البيان، ٣٦٨.

(٢) الاشارة الى الايجاز : ٩٠.

(٥٢) التحرير والتنوير : ٢٧٣/٢

(٤) ينظر : الفاظ التضاد في القران الكريم ، هناء محمود شهاب ، مجلة التربية والعلم ، ع ٧٠ ، ١٩٨٩ ،ص ١٤٥

(٥) الاشارة والايجاز :٩٠.

(١) تلخيص البيان : ١٢٠.

(٢) التحرير والتنوير:٤٨١/٢.

(٣) الاشارة الى الايجاز: ٨٤-٨٥.

(٤) معاني القران: ١٥٦/٢.

(٥) النكت في اعجاز القران: ٨٦-٨٧.

(٦) الكشاف: ١٢٠/٢.

(١)ينظر: بديع القران،٢٠، التبيان في البيان:٢٤٦، البرهان في علوم القران:٤٣٧/٣، البديع:٤٢

(٢) ينظر : القران والصورة البيانية، ٢٠٩.

(٣) الاشارة الى الايجاز : ٨٩.

(٤) الصناعتين، ٢٧٢.

(١) تلخيص البيان: ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) الاشارة الى الايجاز: ٨٩.

(٣) ينظر : القران والصورة البيانية،١٨٦.

(٤) الاشارة الى الايجاز : ٨٩.

(١) تلخيص البيان: ٣٦٥.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٢١/٣٠.

(٣) ينظر : معارج التفكر ودقائق التدبر، ٥٢٨/١.

(٤) الاشارة الى الايجاز: ٨٨.

(٥) تلخيص البيان: ١١٨.

(٦) الاشارة الى الايجاز: ٨٨

(٧) تلخيص البيان: ١١٧.

(٧٦) ينظر : في ظلال القران ، سيد قطب ، ٣٦٥/٢.

(٢) الاشارة الى الايجاز:٨٨.

(٣) ينظر: الكشاف: ٨٠٨/٣، التفسير الكبير،٨/٢٥،

(٤) التحرير والتنوير: ٥٢/١٢.

(٥) ينظر : صفوة البيان، ٤٦١.

(٦) الاشارة الى الايجاز : ٨٠.

(٧) الاشارة الى الايجاز : ٨٠.

(١) ينظر: الكشاف، ٩٣٨/٤.

(٢) ينظر : تفسير الجلالين، ٦١٠.

(٣) ينظر : صفوة البيان،٤٦١.

(٤) الاشارة الى الايجاز:٩١.

(٥) تلخيص البيان: ١٣٧.

(٦) ينظر : تفسير القران العظيم،١٢٦/٢.

(٧) ينظر : التحرير والتنوير، ٢٨٨/٧-٢٨٩.(89)

(١) ينظر : الاستعارة في القران الكريم ، ١١١ – ١١٢

(٢) الاشارة الى الايجاز : ٧٣-٧٤ .

(3) تلخيص البيان : ١١٣

(١) ينظر : الكشاف ، ٤٦/١

(٢) الاشارة الى الايجاز : ٧٤.

(٣) ينظر : الكشاف ، ٢٢٥/٢.

(٤) ينظر :الجامع لا حكام القران ، ٨/ ٣٥٣.

(٥) ينظر :الاشارة الى الايجاز : ٧٤.

(١) ينظر:الكشاف،٥٢/٢-٥٣.

(٢) الاشارة الى الايجاز:٧٥.

(٣) الاشارة الى الايجاز:٧٥.

(٤)تفسير القران العظيم: ١٥٠/٢

(٥) الاشارة الى الايجاز:٧٥.
(٦) ينظر : القران والصورة البيانية،٢٠١.
(١) الاشارة الى الايجاز: ٧٥.
(٢) تلخيص البيان: ٢٩٠.
(٣) ينظر: الجامع لاحكام القران، ٥٤/١٦.
(١٠٧)الاشارة الى الايجاز:٧٢.

(٥) ينظر : تلخيص البيان ١١٣.
(١)ينظر : الكشاف ، ١/ ١٥٥ – ١٥٧.
(٢) النباء العظيم : عبدالله دراز ، ١١١.
(٣) النباء العظيم : عبدالله دراز ، ١١١.
(٤) الاشارة الى الايجاز : ٧٢.
(٥) ينظر : الكشاف ، ٤ /١٥٠.
(٦) ينظر : تفسير الجلالين ٧٨٧.
(١) تلخيص البيان : ٣٠٩.
(٢) ينظر: الكشاف ، ٢٩\٤
(٣) الاشارة الى الايجاز :٩٧
(٤) جامع البيان في تأويل اي القران :١٣٥|٨
(٥) ينظر: ارشاد العقل السليم، ٤٣٠|٢
(٦) ينظر: التحرير والتنوير ،٢١١|٩

Almasadir

1. –ynzr: tabaqat alshshafieiat alkubraa , abn alsabkiu / ٢٠٩ , shadharat aldhhb: abn aleimad alhanbaliu , ٣٠١/٥ , fawwat alwafiat: abn shakralktbi , ٥٩٤/١ , aleibar fi khabar min ghbr: aldhahabii , ٣ , ٢٩٩ , watabaqat almufasirin: aldawidii , ٣٢٣/١ , al'imam aleuz bin eabd alsalam wathiruh fi alfqh: eali alfaqir / ٥٨/١ , tarajum rijal alqirnin: shihab aldiyn aldamashaqii , ٢١٦ , euyun alnjum: alkatabii , ٢٧٤/٢٠ , alnujum alzahrt: abn taghariy bardi , ٧ / ٢٠٨ , albidayat walnihayat: abn kthyr , ٢٣٥/٣ sayuti , ١٢٦/١.
2. yanzur: tabaqat abn alsubkii , ٢٠٩/٨.
3. alein: alfirahidiu , mada (euar) , ٢٣٩/٢.
4. lisan alerb: abn manzur , mada (ewr) , ٢٩٧/٦. (٤)

5. ynzur: eilm albayan , dirasatan tarikhiatan fi aswl albalaghat alearabiat , badawi tibanat , t ٤ , almutbaeat alfaniyat alhadithat bimisr (d: t) , ٦٨.
6. albayan waltabyyn: aljahiz , ١٥٣/١.
7. qawaeid alsher: thaealib , ٢٠/٢. (٣)
8. dyalbdye: ٢. (٤)
9. ynzr: alwisatat bayn almutanabiy wakhusumih , alqadi aljurjaniu , ٤١. (٥)
10. 'asrar alblaght: ٢٩. (٦)
11. miftah alelwm: ٦٨٧. (٧)
12. ynzur: almathal alssayir , ٢٠٨/٢. (٨)
13. alaydah: ٢٧٨/٢.
14. ynzr: fi eilm albayan , eabd alrazzaq 'abu zayid , ١٠٧. (١)
15. ynzur: eilm 'asalib albayan , ghazi yamut , ٢٤٨ , wafi eilm albayan , ١٠٨. (٢)
16. al'iisharat 'iilaa alayjaz: ٦٤.
17. almasdar nafsuh: ٦٤
18. ynzr: al'iisharat 'iilaa alayjaz , ٦٤. (٣)
19. almasdar nfsh: ٦٤. (٤)
20. al'iisharat 'iilaa alayjaz: ٦٤.
21. almasdar nfsh: ٦٥. (٢)
22. ynzr: almuharir alwajiz , ٤٥/١٦. (٣)
23. ynzr: nazam aldarar fi tanasab alayat walsuwr , albqaeyi , ١ / ٣٨-٣٧. (١)
24. ynzr: nazam aldarar fi tanasab alayat walsuwr , albqaeyi , ١ / ٣٨-٣٧. (٢)
25. al'iisharat 'iilaa alayjaz: ٦٩.
26. ynzr: al'iisharat 'iilaa alayjaz , ٦٥. (٤)
27. nazam aldurr: .٢٨١/١٧