

أصول المجاز عند الزمخشري بين عجمه وتفسيره

المدرس الدكتور

أمل حسين حسن الخاقاني

جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات

المقدمة

فإن الدراسات القرآنية كان لها الأثر الأكبر في تأصيل الدلالات البيانية دراسة، وبحثاً، لتتسق في أصول القول، ومحاسن الكلام، حقائق ومجازات....
لكن هذا لا يعني أن هذه الفنون وتلك المحاسن هي فنون قرآنية بحتة، وإنما هي أسلوب عرفت لها اللغة العربية، وعرفها العرب قبل نزول القرآن الكريم، إذ نزل بجنس لغتهم، ومن سنخ أساليبهم....

فجاء بحثي الموسوم بـ(أصول المجاز عند الزمخشري بين معجمه وتفسيره). إنطلاقاً من تلكم الدراسات لما حملته لنا من إشعاع فكري وإسلامي أخذ أفاد منه العلامة الجليل، واللغوي القدير الإمام (أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري - ٥٣٨هـ) ليتجلى لنا إبداعه في دراسته للمجاز، وتتبدى مقدرته الفائقة على تحليل النصوص القرآنية، فيأتي تفسيره النفيس (الكشاف عن حقائق التأويل ومعالم الترتيل) كاشفاً بحق عن كل ما أوتي هذا العالم الجليل من عمق لغوي وفكر إسلامي سخرهما لخدمة القرآن الكريم، وكشف دلائله والوقوف على أسرارها.

وليس (الكشاف) وحده حقق تلك المنفعة بل تحققت أيضاً في معجمه (أساس البلاغة) الذي لا يقل شأناً عن (الكشاف) لأنه جعل منه بحراً يغترف منه القاضي والداني بما ضم فيه من تراث العرب الخالد، المنظوم منه والمثور جامعاً فيه بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، حتى عدت دراسته فيه أول دراسة معجمية سلكت هذا النهج....

لذا كان السبب في اختياري لهذا الموضوع مادة للبحث هو جدته إذ لم يسبق أحد إليه بخاصة في دراسته دراسة معجمية وأسلوبية منفردة إذ أن معظم الدراسات التي تناولت بلاغة الزمخشري كانت تنهل من تفسيره (الكشاف).

أما دراستي هذه فقد تناولت مفهوم (المجاز عند الزمخشري) ليس في ضوء (الكشاف) حسب، وإنما في ضوء معجمه (اسا البلاغة) أيضا، وقد خصه صاحبه بدراسة الحقيقة والمجاز. الأمر الذي أضفى على البحث مسحة الشمول، والإلمام بمفهوم المجاز عنده. لقد جاء هذا البحث في تمهيد وثلاثة مباحث:

تناولت في التمهيد (مفهوم المجاز قبل الزمخشري بين اللغة والاصطلاح). وأشارت فيه الى أن مفهوم المجاز بدأ مع الدراسات القرآنية وبخاصة جانب الدلالة و (تفسير القرآن) إذ كان المجاز يعني عند الأوائل: ما يتوصل به الى فهم الآية القرآنية،
-أ-

ثم صار يعني ما يقابل الحقيقة، وظلت هذه الفكرة سائدة في الدراسات التي عنت بالمجاز بين من اتخذ صفة العموم والاتساع لهذا المفهوم وبين من جعله مختصا بمجموعة من الأغراض والفنون...

واستقر التمهيد عند عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) لكونه أول من شق طريق المصطلح لهذا المفهوم، ولأنه أكثر من أثر في الزمخشري.

أما المبحث الأول: فقد تناولت فيه (مصادر الدلالة المجازية عند الزمخشري). إذ ظهر لي واضحا بعد التتبع والاستقصاء أن الزمخشري قد اعتمد على آفاقه القرآنية والاعتقادية فضلا عن مصادر متنوعة من التراث العربي، ويعود ذلك لثقافته الغريزة فهو أراد أن يبحث تطور الدلالة المجازية ومجالاتها حتى القرن السادس الهجري.

أما المبحث الثاني: فقد اختص به (الأصول البنائية لدلالة المجاز عند الزمخشري). إذ درست فيه: مفهوم المجاز عند الزمخشري وحدوده الاصطلاحية، وتقسيماته البنائية، فضلا عن بحثه في التطور الدلالي الذي يعد من خصائص الدلالة المجازية وقد بحثها في استيعاب تام في معجمه (اساس البلاغة)...

وجاء في المبحث الثالث الذي خصصته (الأصول الفنية لدلالة المجاز عند الزمخشري). وقد اتضح لي من أثناءه مقدرة الزمخشري في بيان التصوير والتمثيل اللذين جسدتهم الآيات ذات الدلالة المجازية وما منحته تلك الدلالة من إحياء للنفس لم تظهره دلالة الحقيقة على أن هذا الإحياء لم تظهره اللفظة منفردة، وإنما أظهره السياق المبني على تناسب المعاني وتوافقهما بما يسمى به (النظم).

ثم كانت الخاتمة التي بينت فيها خلاصة موجزة عن مفهوم المجاز وأصوله ونتاجاتي المتواضعة..

وبعد... فقد واجهتني عدة صعوبات منها: إن مصطلح (المجاز) عند الزمخشري لم يكن محدد الملامح أو في دراسة خاصة منفردة بل كانت آراؤه مبثوثة منها ما ضمها تفسيره (الكشاف) ومنها ما ضمها معجمه (أساس البلاغة) ولكن بعد التبع والإستقصاء والاستعانة بالمصادر والمراجع القريبة جدا من الموضوع استطعت التوصل الى منحى دلالي متكامل الأبعاد محدد العلاقات...

وختاما ... نسأله تعالى أن يوفقنا جميعا لخدمة لغة القرآن العظيم .

(وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين)

-ب-

التمهيد / المجاز مفهوما في اللغة والاصطلاح حتى القرن السادس الهجري

ارتبطت اللغة منذ نشأتها بحاجة الإنسان للتعبير عن عواطفه وإحساساته، وما يعتمد في نفسه من خلجات وانفعالات....

ومرت الأزمان وتغيرت الأحوال، فارتقت حاجات الإنسان - بفعل رقي العقل - الى مستوى لم يكن لديه من تعابير وألفاظ، يصبح إزاءها قادرا على استيفاء تلكم الحاجات تحيل حاجته الملحة الى طاقة تعبيرية أخرى، قادرة على أن تلبي تواصله، فمنح استعمالاته دلالات أخرى مدللا عليها بعلاقات متعددة كالمشاهدة، والملابسة وغيرهما، فكان ذلك حجة للتطور، ووسيلته في البيان.....

فالأصل اللغوي، لدلالة المجاز نجده مأخوذا من: ((جُزْتُ الشيءَ أجوزُهُ جوزا إذا قطعته...)) (١) .

والقطع إنما يحدث بالانتقال.

ونلاحظ أن الدلالة اللغوية قد انتقلت الى المعنى الاصطلاحي، فإننا لو تنقلنا في مفهوم المجاز بين القدماء الذين سبقوا الزمخشري لتبين لنا مدى التقارب بين الوضع اللغوي، والمعنى الاصطلاحي عند التطبيق... عدا نظرة أبي عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ) في كتابه (مجاز القرآن).

إذ أنه لم يكن يعني بالمجاز ما يقابل الحقيقة وإنما كان يعني عنده ما يتوصل به إلى فهم الآية القرآنية، والكشف عن معناها، وكثيرا ما كان يستعمل عند تفسيره للآيات قوله: (مجازة كذا) و (تفسيره كذا) و(معناه كذا) وهذه كلها تكاد تكون عنده بمعنى واحد، فهي تعني: ((عبارة عن الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيره)) (٢) وهذا معنى واسع وعام لمفهوم المجاز.

ثم بدأت الدلالة المجازية تأخذ حيزا من التخصص ولو ضئيلا على يد الجاحظ (٢٥٥هـ) والذي أرسى قواعد الدرس ابلاغي. فكان المجاز عنده يعني كل ما يقابل الحقيقة.

إذ يقول فيه: ((وهذا الباب هو مفخرة العرب في لغتهم، وبه وباشباهه اتسعت)) (٣). ويذهب الدكتور أحمد مطلوب إلى القول: ((إن الجاحظ قد وضع يده على أسلوب المجاز وحدد مصطلحه بكل ما خالف الحقيقة، وهذه خطوة كبيرة في ميدان البحث البلاغي في القرن الثالث للهجرة)) (٤).

وإذا كان الجاحظ قد أفاد الفكر الاعتزالي بفكرته القائلة باتساع المجاز في اللغة فإننا نجد على الطرف المقابل عالما آخر قد عقد لدراسة المجاز بابا كبيرا سماه (القول في المجاز) في كتابه (تأويل مشكل القرآن) هو (ابن قتيبة ٢٧٦هـ) إذ يقول فيه: ((وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق، واختلفت النحل، فالنصارى تذهب في قول المسيح ﷺ في الإنجيل (أدعوا أبي وأذهب إلى أبي، وأشباه هذا، إلى أبوة الولادة)) (٥).

لكنني أجد ابن قتيبة يميل إلى حمل مفهوم الآيات القرآنية على الحقيقة - في أغلب الأحيان - لا على المجاز، خدمة منه لمذهب أهل السنة - وبخاصة تلك الآيات التي تتعلق في قول جهنم والسموات والأرض فيقول: ((وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب..؟ والله - تبارك وتعالى - ينطق الجلود والأيدي والأرجل...)) (٦).

ولكنه نفي الكذب عن المجاز ليرد على الطاعنين بذلك بقوله: ((وهذا من اشنع جهالتهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا فاسدا لأننا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة...)) (٧).

ثم يبلغ فن المجاز ذروته من الاتساع عند (ابن جني ٣٩٢هـ) الذي يرى أن الحقيقة هي: ((ما أثر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، أما المجاز فهو ما كان بضد الحقيقة)) (٨) ويدعم فكرته هذه بذكر المعاني التي يقع فيها المجاز، فيقول: ((إنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة هي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه)) (٩).

ثم تدخل الاستعارة الى مفهوم المجاز، ولكن ليس بمعناها الاصطلاحي – الذي عرف فيما بعد – وإنما هي مجاز أيضا فلا تختلف عنه إلا بالاسم فقط كما هي الحال عند (أبي هلال العسكري ٣٩٥هـ) الذي كان يطلق على المجاز اسم (الاستعارة) ويقول في تعريفه: ((الاستعارة هي نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة الى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الابانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه او الاشارة إليه بالقليل من اللفظ)) (١٠).

ولا نكاد نجد اختلافا عن هذا المفهوم عند (الشريف الرضي ٤٠٦هـ) في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن) والذي استقصى فيه وجمع الآيات الكريمة ذات الدلالة المجازية فكان أول احصاء من نوعه، إذ كان المجاز عنده يعني الاستعارة فقد كان كثيرا ما يعلق على الآية ذات الدلالة المجازية بقوله: هذه استعارة (١١).

وبقي مفهوم المجاز ينتقل بين هذه المفاهيم حتى جاء الشيخ عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) الذي اتضحت لديه معالم دلالاته، وأبعاده الاصطلاحية فقد عرفه بالقول: ((إن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطا؛ وهو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل، ومعنى الملاحظة: إن الاسم يقع لما تقول أن مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجعله)) (١٢).

ثم ميز بعد ذلك بين المجاز الواقع في اللغة والمجاز الواقع في العقل. وعلى هذا التحديد نرى المجاز عنده يعني اللفظ المنقول عن أصله لعلاقة ما، بينهما؛ وهو في هذا قد أفاد من الوضع لكلمة (المجاز) التي تعني في اللغة الانتقال والتجوز.

وقد تأثرت الدراسات التي جاءت بعد الجرجاني بالأبعاد الدلالية التي وضعها، حتى مجيء الزمخشري الذي نظر الى مفهوم المجاز نظرة العالم المتتبع المستفيد فاستطاع أن يرسم أبعاده متكاملة من خلال تحليل الآي القرآنية، ليلبسه من فكره الثاقب في تفسيره البياني أصولا بينة.

المبحث الأول

مصادر الدلالة المجازية عند الزمخشري

لقد أولى الزمخشري ❖ الدراسات البلاغية عناية فائقة توجت بعنايته بالإعجاز القرآني محاولاً كشف أسرارهِ والبحث في دقائقهِ، فإذا ما ذكرت البلاغة ذكر (أساسها) ❖ الذي تميز - من سائر المعجمات العربية - في تفرقه بين الحقيقة والمجاز.

أقام الزمخشري - كتابه هذا - وكما يقول هو مقدمته على: ((تأسيس قوانين فصل الخطاب، والكلام الفصيح، بغفراد المجاز عن الحقيقة، والكناية عن التصريح)) (١٣). ويعد هذا الإنجاز من الإنجازات المعجمية المتميزة الفريدة من نوعها في تتبع أساليب العرب الحقيقية منها والمجازية؛ اعتمد فيه مؤلفه طريقة (الألفباء) في ترتيب مفرداته اللغوية، تسهيلاً منه لطلاب البحث العلمي.

أما المؤلف الآخر الذي برع فيه وأجاد حتى عدَّ بحق كترًا نفيساً من كنوز كتب التفسير، هو تفسيره المسمى بـ (الكشاف عن حقائق الترتيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل).

ومن خير ما قيل فيه قولهم: ((الكشاف هو التفسير البياني الذي نلمس فيه مدى جمال المجاز القرآني، وطلاوة رونقه، وعدوبة مخارجه، ودقائق استعمالاته، وهو الكتاب الذي تبصر به المجاز حياً، نابضاً، متكلماً بمعناه الاصطلاحي، ومناخه الأدبي معاً)) (١٤).

لقد حرص الزمخشري - في دراسته للمجاز - على تحيّر مصادره الدلالية، وذلك متمثلاً بـ: ((ما فصّح من لغات العرب... وما تقارضته شعراء قيس وتميم... وما طولع في بطون الكتب، ومتون الدفاتر، من روائع ألفاظ مفتنة، وجوامع كلم في أحشائها مجتنة)) (١٥).

ولم يكتف أبو القاسم بمصادر التراث وحده بل أضاف إليها ما استمدّه من بيئته الاعتزالية منهجاً وطريقة في البحث والتعليل، ليدعم الفكر المعتزلي القائل باتساع المجاز في القرآن ولغة العرب.

وبعد التتبع والاستقصاء لما ورد في (الكشاف) و (الأساس) يمكنني أن أقسم مصادر الدلالة المجازية عند الزمخشري على ما يأتي:-

أولا/ القرآن الكريم

يُعد القرآن الكريم هو أساس الدراسة المجازية عند الزمخشري في تفسيره (الكشاف) - وهو ما ستقف عليه هذه الدراسة في أكثر فقراتها من البحث - أما في (أساس البلاغة) فنراه قد استعان بكثير من الآيات القرآنية التي لها دلالات مجازية، دون أن يذكر نوع ذلك المجاز - كما فعل ذلك في الكشاف - بل اكتفى بالإشارة الى معنى تلك الدلالة ضمن سياق الآية، الأمر الذي ساعدني على توظيف ذلك المعنى في استخراج نوع المجاز على النحو الآتي:-

أ- مادة (أمن). قال تعالى: ﴿أَنَّا جَعَلْنَاهَا حَرَمًا﴾ (١٦)

يقول الزمخشري: ((- حرماً آمناً - بمعنى ذا أمن)) (١٧).

ويبدو لي أن الزمخشري قد اكتفى بذكر (الاضافة) لتحديد نوع المجاز في هذه الآية، لأنها تعني الإسناد او النسبة لما قبلها، وكأنه قد ألمح الى نوع من المجاز قائم على الإسناد دون أن يصرح بذلك اعتماداً منه على فطنة القارئ المتذوق.

ب- مادة (بسط) قال تعالى: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ (١٨).

يقول الزمخشري: ((- بسطة - أي فضلاً)) (١٩).

وكانه رأى أن الدلالة المجازية في هذه الآية متعلقة بالمفردة (بسطة) والتي تعني (فضلاً) وفي هذا إشارة الى نوع آخر من المجاز مضمارة المفردة، هو (المجاز اللغوي).

ج- مادة (نقل). قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (٢٠).

يقول الزمخشري: ((اي أخرجت ما في بطنها من كنوز وأموات)) (٢٠).

والعقل السليم يأبى القبول بأن الأرض تخرج ما في بطنها بنفسها بل لابد لها من مُخرج حقيقي قادر على إخراج ما في بطنها من كنوز وأموات، فأرى أن الزمخشري قد ألمح الى أن المجاز في هذه الآية إنما كان أو حصل من إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي وهذا ما يُعد من المجاز الإسنادي.

ثانياً / الحديث النبوي الشريف

يُعد الحديث النبوي الشريف المصدر الثاني بعد القرآن الكريم من حيث أهميته من بين تلك المصادر، لذا فقد أكثر الزمخشري من الاستشهاد به، وتبيان ما طرأ على ألفاظه

من تجوّز في دلالاتها، استطعت أن أقف عندها لأتخذ من المعنى الذي أورده هو باباً للوصول الى تحديد طبيعة ذلك المجاز ونوعه... على النحو الآتي:

١- مادة (أكل)

يورد فيها قول الرسول ﷺ: ((لعن الله أكل الربا ومؤكله)) (٢١) .

الدلالة المجازية في هذا الحديث تتعلق بـ(أكل الربا) والربا هو ضرب من التعامل بين شخصين شرطة الزيادة. فعلى هذا الأساس لا يكون الربا مأكولاً لذاته وإنما ما ينتج عن الربا هو المأكول. وقد حصل هذا التجوز بالإسناد.

وقد ذكر البخاري في صحيحه هذا الحديث فقال: ((حدثنا شعبة عن عون بن أبي جحيفة قال: رأيت أبي اشتري عبداً وحجاً فسأله فقال: نهى النبي ﷺ عن ثمن الدم ونهى عن الواشمة والموشومة، وأكل الربا ومؤكله)) وقوله (ثمن الدم) أي أجرة الحجابة، وأطلق عليه الثمن تجوّزاً)) (٢٢) .

٢- ويورد في تفسيره حديثاً عن مسروق عن الرسول ﷺ قوله: ((إن أنهار الجنة تجري بغير اخدود)) (٢٣) .

وهذا من المجاز لقوله تعالى: ((تجري من تحتها الأنهار)) (٢٤) .

وقد حصل هذا المجاز من إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي .

ثالثاً / الأمثال

لقد أورد الزمخشري عدداً كبيراً منها، والتي لها دلالات مجازية، ولم أكتف بذكر الدلالة فحسب، وإنما عملت على التحقق منها في كتب الأمثال وذكر المقام الذي قيلت فيه لأتبين أثر ذلك المقام في انتقال دلالة المثل من الحقيقة الى المجاز... وأورد بعضاً من هذه الأمثال على النحو الآتي:

أ- مادة (أشب).

أورد فيها المثل القائل: ((عيصك منك وإن كان أشباً)) قائلاً فيه: (أشباً) أي

((مختلطاً)) (٢٥) .

وذهب أبو هلال العسكري - في بيان مقام هذا المثل - الى القول: ((يقال ذلك في استعطاف الرجل على قريبه، والأشب: المختلط، والمعنى: أن اقاربك منك وإن كانوا غير مرضيين فاحتملهم)) (٢٦) .

فالزمخشري يعلق المجاز على كلمة (أشب)أتي وضعت في غير موضعها الأصلي، وقد ساعدت قرينة الحال – مقام المثل – على إرادة المعنى المجازي لهذا المثل من دون المعنى الحقيقي.

ب- مادة (بعض)

يورد فيها المثل القائل: ((كلّفتني مَخُّ البعوض)). ويقول: ((يُضرب للأمر الشديد)) (٢٧). وقد ذكر هذا المثل في كتاب (الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة) بعبارة ((اعزُّ من مَخِّ البعوض)) (٢٨) وقال العسكري فيه: ((إنه يُضرب في المبالغة والتناهي)) (٢٩).

وأرى أن الذي غير المثل من دلالاته الحقيقية الى دلالاته المجازية هو مقام ذلك المثل أو ما يسمى بقرينة الحال وهي التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي لذلك اللفظ أو التركيب. ج- وفي تفسيره (الكشاف) فقد استشهد الزمخشري بعدد من الأمثال ليورد الدلالة في أكثر من مصدر من مصادر تراثنا العربي، ومن تلك الأمثال ((وضَلَّ دريْصُ نفقة)) وقال فيه: ((إنه يضرب للذهاب عن الصواب في الدين)) (٣٠).

وذهب العسكري الى القول: (إن هذا المثل يُضرب للرجل يلتبس عليه القول، وتتناص عليه الحجة، بعد أن كان قد هيأها، فنسي وخطأ، والدريص: تصغير درص وهو ولد الفأرة، وهو إذا خرج من جحره لم يهتد إليه) (٣١). إذن فالذي منع من إرادة المعنى الحقيقي هو مقام المثل.

رابعاً / كلمات وأقوال مأثورة للعرب

لقد توسع الزمخشري في استشهاده المجازية حتى شمل ذلك ما قالته العرب من منشور كلامها، اي ما جرى الحكم من أقوالها، ناظرا إليها نظرة المتمرس الفطنة، ليذكر بإيجاز مفيد ما تحمله تلك الأقوال والكلمات من دلالات تجوز فيها قائلوها، على النحو الآتي:

أ- مادة (أبط)

قالت العرب: ((ضرب أباط الأمور ومغانيتها، وأستشف ضمائرها وبواطنها [ويقول الزمخشري في معناه] أي: دخائل الأمور وخباياها)) (٣٢).

وهذا يعني أن التجوز حصل في هذا القول من استعمال تلك الألفاظ لغير ما وضعت له في أصل اللغة، وهذا إنما تأتي لي من المعنى الذي ساقه الزمخشري.

ب- مادة (أبى)

استخدم فيها تعبيرات ذات دلالات مجازية تقولها العرب في الحث، كقولهم: ((لَعَمْرُ أَيْبِكَ، ولعمر أبي سواك)) (٣٣).

وهناك تعبيرات أخرى نقلها الزمخشري عن العرب، بعد أن فقدت معناها الحرفي، فيوردها الدكتور حسين نصار بقوله: ((وما وضع الزمخشري في المجاز التعبيرات الخاصة التي فقدت معناها الحرفي من ألفاظها المؤلفة، وصارت لها معان أخرى جديدة نحو: لا أبا لك، ولا أبا لغيرك، ولا أبا لشائك، كانت تقولها العرب في الحث)) (٣٤).

والزمخشري حين يورد هذه الألفاظ ويرى أن المجاز قد تعلق بها، وما جرى عليها من تغيير في دلالتها... فالمجاز الذي يكون مضماره المقدرات هو المجاز اللغوي - كما سيأتي لاحقاً - .

ج- وفي (الكشاف) يورد الزمخشري قول العرب: ((للباطل صولة ثم يضمحل، ولريح الضلالة عصفة ثم تخنث [ويقول في معناه] أي بأمر الله يحق الباطل وأهله، والضلالة وأهلها)) (٣٥).

أي أن المجاز هنا قد تأتي من إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي، فهو إذن مجاز إسنادي.

خامساً / أقوال الصحابة، وغيرهم من النحاة، وما سمعه هو بنفسه من أهل النحاة

لم يتحدد الزمخشري في تحيّر تلك الأقوال، على بيئة بعينها أو زمان بعينه، بل راح يسجل كل وارد عن الصحابة، وفصحاء العرب، وما سمعه هو بنفسه، وهذا يعني أن استشهاداته تلك اعتمدت على الموروث القديم، وما تناقله الرواة والكتب، حتى القرن السادس الهجري.

نورد بعضاً من تلك الأقوال التي كان لها دلالات مجازية أبان عنها على النحو الآتي:

أ- مادة (ضفر)

يورد فيها الزمخشري قول الإمام علي عليه السلام في خطبة الجهاد، إنه قال ((عجبت من تضافرهم على باطلهم، وفشلكم عن حقكم...)) (٣٦). ويقول الزمخشري في معنى تضافرهم: ((اي تعاونهم)) (٣٧). فالجواز هنا هو مجاز لغوي، مضماره المفردة لأن الباطل لا يتعاون عليه وإنما يتعاون على عمله.

ب- مادة (بَرَكَ)

وصف إعرابي أرضاً خصبة، فقال: ((تركتُ كلاًها كأنه نعمة باركة)). فيقول الزمخشري في معنى (نعمة باركة) أي: ((جائية على ركبتيها)) (٣٨). ج- مادة (بَثَّ)

يقول الزمخشري: ((وسمعت من يقول: الروح في القلب على سبيل الركب، وفي غيره على سبيل الإنبثا)) (٣٩).

والجواز هنا تم بإسناد (الانبثا) الى (الروح) وهذا غير ما ورد في أصل الوضع اللغوي للفعل (بَثَّ) الذي يُسند في الحقيقة الى كل ما له قدرة على الانتشار في فضاء واسع مفتوح كقولهم: إنبت الجراد في الأرض (٤٠) أي انتشر.

سادساً / شعر الجاهليين، والمخضرمين، والإسلاميين، وما أنشده هو بنفسه

كان للشعر مضماره الواسع عند الزمخشري، وأكثر من الاستشهاد به، سواء في معجمه (أساس البلاغة) أم في تفسيره (الكشاف). حتى كان له السبق من حيث الكمية على نقوله من المصادر الأخرى.

وكعادته في بقية المصادر، فلم يقتصر باستشاداته الشعرية على فئة من الشعراء أو على بيئة معينة، بل أطلق العنان لكافة الشعراء، بعصورهم المختلفة، مكاناً وزماناً حتى انتهى الى شعر المولدين منهم، فضلاً عن استشاده بما قاله هو من شعر.

مادة (أَثَلَّ)

يورد فيها بيت الأعشى الذي يقول فيه:

أَلَسْتُ مَنْتَهِيَا عَنْ نَحْتِ أَثَلْتَنَا وَلَسْتُ ضَائِرَهَا مَا أَطَّتِ الْإِبِلُ (٤٠)

ويقول الزمخشري في معنى (نَحْتِ أَثَلْتَنَا): ((إذا تنقصه)) (٤١).

وهذا من المجاز لأن الإثْل هي: ((شجرة طويلة، مستقيمة، الخشبة تعمل منها القصاع والأقداح)) (٤٢) .

لكن الأعشى لم يُرد هذه الدلالة الحقيقية، وإنما قصد المجاز منها، وهو التقصّ والذم.

مادة (أبد)

يورد فيها بيت الفرزدق الذي يقول فيه:

لن تُدرّكوا كرمي بلؤم أبيكم وأوابدي بتحلّ الإشعار (٤٣)

ويذكر الزمخشري الشاهد في هذا البيت (أوابد) فيقول في معناه: ((هي الأبيات التي لا تشاكل جودة)) (٤٤).

وهذا مجاز أيضاً لأن الدلالة الحقيقية لمادة (أبد). يقول فيها الزمخشري: ((كقولك: لا أفعله أبد الاباد)) (٤٥) وكأنه يعني آخر الزمان ونهايته، ويؤيد هذا المعنى هو قول العرب: أبد الدهر، وتعني به آخر الزمان.

لكن الفرزدق لم يُرد هذه الدلالة الحقيقية، وإنما قصد إلى المجاز منها، وهو أن أبياته لا تجارى في الجودة والحسن، وكأنها نهايتهما، والذي يؤيد ما ذهب إليه وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي لـ (أوابد) وهي (الأشعار).

ج- مادة (بشر)

يورد فيها بيت عمر بن أبي ربيعة الذي يقول فيه:

لها وجه يضيء كضوء بدر عتيق اللون باشره النعيم (٤٦)

ويقول الزمخشري معنى باشره النعيم: ((باكره النعيم)) (٤٧).

وهذا من المجاز أيضاً، لأن الدلالة الحقيقية لمادة (بشر) مأخوذة من: ((البشرى، والبشارة، والإستبشار)) (٤٨) .

والذي قصد إليه ابن أبي ربيعة غير ذلك، بل أراد نضارة وجهها وشبابه، ومما يؤيد ذلك هو دلالة السياق، وكذلك لأن البشارة، والنضارة محلها الوجه، وكلاهما يبعث على السرور.

د- ومما أنشده الزمخشري بنفسه، قوله في مادة (حبّل):

زَرُودٌ بِحِيلِيهَا الطُولَيْنِ قَصَّرتُ حبالَ القوى من ركبها وركابها

ويقول في معنى حبلَى زرود: (هما رملتان مستطيلتان)(٤٩).

وهذا مجاز آخر لأن الحبل معروف الدلالة، لكن الذي أراده الزمخشري هو تلك الرمال المستطيلة التي تشبه الجبال في ضيقها وطولها، إذن هو مجاز علاقته المشابهة، ويسميه (إستعارة) والتي عدّها من أقسام المجاز - كما سيأتي ذلك مفصلاً - .

سابعاً / المعجمات العربية، وما رواه اللغويون، والنحاة قبله..

استعان الزمخشري في تثبيت دلالاته المجازية على ماورد في المعجمات العربية، وما رواه اللغويون والنحاة العرب، وقد أشار هو الى ذلك حين تكلم عن خصائص كتاب (اساس البلاغة) والمصادر التي نهل منها فقال: ((فُلَيْتُ له العربية، وما فَصَحَ من لغاتها.... ومن خطباء الحلل في نواديها، ومن سماسره تهامة في أسواقها ومجامعها...)) (٥٠) .

نورد بعضاً من هذه الاستشهادات لتبين مدى التوسع فيها، والذي قصد إليه الزمخشري مسبقاً، على النحو الآتي:

أ- مادة (أَكَلَ)

يورد فيها ما جاء في كتاب (العين) من قول للخليل بن أحمد: ((الواو في مرثئٍ أكلتها الياء، لأن أصله مرءُوي)) (٥١).

ب- في تفسيره لقوله تعالى: ((وقودها الناس والحجارة)) يستشهد الزمخشري بقول سيبويه الذي يرى فيه: ((وسمعنا من العرب من يقول: وَقَدْتُ النار وقوداً عالياً، ثم قال والوقود أكثر، والوقود: الحطب)) (٥٢).

ج- مادة (شَبَبَ)

يورد فيها ما كان أبو الحسن الأخفش يقوله: ((الشباب قطيعة لجرير دون الشعراء)) (٥٣) ويعني به فن التشبيب مجازاً.

وبعد هذا التتبع والاستقصاء لمصادر الدلالة المجازية عند الزمخشري، تبين لي أنه لم يتحدد - بمصادره تلك - على ما أقرّ من شروط في الاستشهاد بلغة العرب، لا بشرط الزمان، ولا بشرط المكان ولا ممن يجوز الاستشهاد بهم من الأعراب فحسب، وإنما

توسع في مصادره حتى عصر الشعراء المولدين الذي اعتمد أشعارهم في الكثير من الدلالات الحقيقية التي أوردتها.

وهذا يعني أن مفهوم المجاز عنده لا ينفصل عن كونه ظاهرة لغوية تبحث في تطور الدلالات للمفردة العربية، وما يطرأ عليها من تغيير في دلالاتها نتيجة لاستعمالاتها، وأوضاعها الأسلوبية.

ثامنا / العقيدة الاعتزالية

لقد كان للعقيدة الاعتزالية الأثر البالغ في توجيه مفهوم المجاز عند الزمخشري، وما نتج عن تلك العقيدة من القول باتساع مفهوم المجاز في القرآن، وقد كان الهدف من ذلك حماية الدين الإسلامي، وتنزيه الذات الإلهية من التشخيص والتجسيم. لذا فهم يوجهون الآيات التي لا يتفق ظاهرها مع عقيدتهم إلى القول بالدلالة المجازية لتلك الظواهر.

ويقول في ذلك الشريف المرتضى (٤٣٦هـ): ((وإذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلت عليه أدلة العقول وجب صرفه عن ظاهره، إن كان له ظاهر، وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها)) (٥٤).

وعلى هذا الأساس يكون للآية القرآنية التي تحمل صورة مجازية، نوعان من الدلالة، الأولى هو ظاهر الآية، والثاني هو الدلالة العقلية التي يقصدها الفكر المعتزلي، ويبدو ذلك جليا في آيات التجسيم، والتي تبحث في الصفات الإلهية، كقوله تعالى: ((الرحمن على العرش استوى)) (٥٥) وقوله تعالى: ((يد الله فوق أيديهم)) (٥٦).

فلو أخذنا هذه الآيات على ظاهرها لأصبح لنا تجسيد لذات لها هيئة وجارحة – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا – لكن المعتزلة ومنهم الزمخشري يوجهون دلالة هذه الآيات إلى دلالة ضمنية، حرصا منهم على تنزيه الذات الإلهية، فيتحول عندئذ إلى معنى ضمني آخر ينبيء عن

القوة الإلهية، وتصبح اليد دلالة على قدرته سبحانه وبسط سلطانه.

ويذهب الدكتور جابر عصفور إلى القول: ((إن مسلك المعتزلة هذا حوّل نظرهم إلى المجاز – دون أن يعوا – إلى نظرة جامدة عقيم. وطريقتهم في التأويل كانت تقلب

ثراء النص القرآني وتحوله الى فقر مدقع، وتستبعد كثيرا من الأبعاد الوجدانية للعبارة المجازية على المستوى الأدبي)) (٥٧) .

وهذا - فيما يبدو لي - راي بجانب الصواب، لأن النص القرآني مهما كثرت فيه التأويلات، فإنه يبقى خصب الآفاق، غني الدلالات، وهذا سر من اسرار إعجازه. وما تأويلات المعتزلة إلا دلالات عقلية تسير مع النص القرآني، وفي خدمته لتزيه الذات الإلهية، وهي في كثير من الأحيان تستند الى الموروث العربي من شعر ونثر، في إثبات الدلالات، وهي إذ تفعل ذلك فلا يمكن لها أن تحول ثراء النص القرآني الى فقر مدقع، بل تحاول جاهدة الوصول الى مستوى ذلك النص، واستكناه دقائقه، ولطائف أسرارهِ، وصولا الى البحث المجازي. وهذا مقصد من مقاصد الزمخشري في دراساته القرآنية بما فيها البحث في إعجازه. وقد اشار الى ذلك بقوله: ((ولينظر - في كتاب الله - فيما كان الناظر فيه أوقف، وبأسراره ولطائفه أعرف، حتى يكون صدر يقينه أثلج، وسهم احتجاجة، أفلج)) (٥٨) .

وحسبنا أن نقف عند قوله تعالى: ((الرحمن على العرش استوى)) (٥٩) لتبين كيف يبحثها الزمخشري بحثا بلاغيا يستند فيه الى الموروث العربي، فيقول: ((ولما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك، مما يردف الملك، جعلوه كناية على الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوا أيضا - لشهرته في ذلك المعنى ومساواته - ملك في مؤاده)) (٦٠).

ثم يعود الدكتور جابر عصفور الى القول: ((ولقد ساهم توسع المعتزلة في استغلال التفسير المجازي في بلورة مفهوم المجاز)) (٦١).

إذن قد توصل الدكتور الى النتيجة بنفسه إذ لا يمكن أن يكون مسلك المعتزلة قد حول نظرهم الى المجاز الى نظرة عقيم جامدة وفي الوقت ذاته يكون توسعهم قد بلور مفهوم المجاز.

وحسبي أن أشير الى أثر الاعتزال في بلورة مفهوم المجاز، ولم تكن غاييتي تناول قضايا الاعتزال، فهذا ما لا يتفق مع طبيعة البحث.

المبحث الثاني

الأصول البنائية لدلالة المجاز عند الزمخشري

أ- مفهوم المجاز عند الزمخشري، حدوده، ودلالته الوضعية

لقد سبق القول إن المعتزلة قد قالت باتساع مفهوم المجاز في القرآن الكريم، حرصاً منها على تربية الذات الإلهية.

والزمخشري بكونه أحد أعلام المعتزلة، لم تكن نظريته للمجاز تختلف عن سابقيه، كالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، و الرماني (ت ٣٨٦هـ) وابن جني (٣٩٢هـ)، إلا أنه استطاع أن يحد من عموميته واتساعه، كما كانت عليه الحال عند أولئك الأعلام الأوائل.

وإذا كانت العقيدة الاعتزالية قد ساعدت إلى تبلور مفهوم المجاز، فإن الزمخشري قد فتح آفاق التطور لذلك المفهوم بما أضفاه في دراساته القرآنية والأدبية من عقلية تنظيرية فذة، لها القدرة على استكشاف أسرار القول، ولطائف العبارة بما أوتي من ذكاء حاد، وفطنة، وذوق أدبي مرهف.

على أنه قد أفاد كثيراً من جهود الأوائل الذين سبقوه في هذا المضمار: ((فاغترف من بحري الرضي، والجرجاني، ما قوم به أوده، وصحح منهجه، وأضاف دقة الإختبار، ولطف التنظير)) (٦٢) فاعتبر واحداً من أولئك الذين دفعوا بفن المجاز إلى مرحلة التأصيل: ((فكان الزمخشري ومن سبقه كابن قتيبة، الرضي، والجرجاني، قد دفعوا بمجازات القرآن فنا إلى مرحلة التأصيل، وبلغوا به شوطاً إلى قمة التأهيل، فعاد معلماً بارزاً في التشخيص وعلماً قائماً يشار إليه بالبنان)) (٦٣).

ولكي نتبين مفهوم المجاز، وحدوده عند الزمخشري، نعود إلى أصول النظرية المجازية عنده وتطبيقاتها المتمثلة في كتابيه (أساس البلاغة) و (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل). ونقف عند نماذج منتقاة تحدد لنا المفهوم، وترسم لنا أبعاده كما يأتي:

أولاً: المفهوم العام

وقف الزمخشري في كتابه (أساس البلاغة) عند المفهوم العام للمجاز دون أن يخصصه بنوع معين، أو تقسيم متداول، فكان جُلُّ ما يطلبه من تأليفه هذا هو أن يميز

الحقيقة من المجاز في القرآن الكريم، والموروث العربي... وسأحاول تحديد نوعه، من خلال تحليل تلك النماذج.

أ- مادة (صَدَح)

قال الزمخشري: ((ديكٌ صدوح، وصدّاح: رفيع الصوت... ومن المجاز: قينةٌ صادحة وحادٌ صيدح، ومزهرٌ صدّاح)) (٦٤).

وهذا يعني أن الفعل (صدّح) إنما يسند الى (الديك) على وجه الحقيقة، وحينما أسند الى القينة أو الحادي.. انتقلت دلالة الفعل من الحقيقة الى المجاز بسبب إسناده لغير فاعله الحقيقي. فهو إذن مجاز إسنادي علاقته المفعولية.

ب- مادة (قوس)

قال الزمخشري ((معه قوس وأقواس. وقياسٌ، وقُسيٌ وقِسيٌ... ومن المجاز: قوس الشيخ وتقوس، وشيخ أقوس)) (٦٥).

فالزمخشري هنا أطلق اللفظ وأراد منه المعنى المقصود، أي أن اللفظ كان سببا في المعنى المراد، فذكر القوس يراد به معناه: وهو الانحناء الذي يصاحب كبر الإنسان وشيخوخته.

والمجاز الذي يؤتى به على هذا الأساس يدعى بالمجاز المرسل، علاقته السببية. أما قول الزمخشري: ((استقوس الهلال، وحاجبٌ مستقوس)) (٦٦). فإنه يمثل المجاز الذي يقوم على علاقة (المشابهة) بين انحناء القوس الحقيقي، وبين انحناء الهلال، وكذا الحال مع الحاجب. وكأنه أراد أن يقول: استقوس الهلال فصار كالقوس، وحاجبٌ كالقوس.

والمجاز الذي تكون علاقته المشابهة هو مجاز (استعاري) وهو جزء من المجاز اللغوي. إذن من خلال ما تقدم من أمثلة نستطيع القول إن الزمخشري قد حدد مستويين من الدلالة للمفردة الواحدة.

المستوى الأول: هو الوضع المعجمي لتلك المفردة أو ما تعارف عليه بالمعنى الحقيقي والذي أصبح بحكم المتبادر الى الذهن عند سماع تلك المفردة.

أما المستوى الثاني: فهو انتقال هذا المعنى الحقيقي الى معنى آخر للمفردة نفسها، وهذا المعنى الذي انتقلت إليه لم يكن ليحدث لولا إسنادها لغير مستحقها أو بفعل علاقة ما بين المعنى الحقيقي والمعنى الآخر الذي انتقلت إليه.

والانتقال والتجوز إنما هو مستمد من الوضع المعجمي لكلمة (مجاز) (٦٧) وعلى هذا الأساس صار بالإمكان صياغة مصطلح المجاز عند الزمخشري على النحو الآتي: إثبات الحكم لغير مستحقته على سبيل التجوز والانتقال، أو هو: الانتقال بالمفردة من معنى حسي مباشر إلى معنى عقلي متأمل لعلاقة ما تربط بين المعنيين. ومن خلال تتبعي للمستوي الحقيقي والمجازي للمفردات التي أثبتتها الزمخشري في معجمه (أساس البلاغة)، تبين لي أنه لم يذكر لكل تعبير حقيقي تعبيراً مجازياً، وإنما ترك بعض التعبيرات على حقيقتها (٦٨). من دون أن يذكر التعبير المجازي لها، وهذا فيما يبدو ليس قصوراً منه وإنما قد يعود السبب إلى أن العرب لم تستعمل تلك المفردات إلا بدلالاتها الحقيقية إذ لا توجد لها دلالات مجازية في أساليبها.

وبهذا التبع لأساليب العرب أرسى الزمخشري دعائم المبدأ القائل ((إن كل صورة مجازية لها أصل حقيقي تتأني منه والعكس غير صحيح)) (٦٩) والذي يعضد هذه القاعدة أن هناك آيات قرآنية جاءت خالية من المجاز، وأخرى تؤكد فيها وتأسس على أصل حقيقي عرفته العرب في أساليبها.

ثانياً / مفهوم المجاز في طور التخصص والتحديد

إذا كان الزمخشري لم يحدد المجاز، ولم يذكر له أقساماً في معجمه (أساس البلاغة)، فإنه في تفسيره (الكشاف) قصد إلى إبراز البلاغة القرآنية، وصيغها الجمالية، لذلك فقد عمد إلى تخصيص المجاز وتحديد مستفيدة في ذلك التحديد من تقسيم عبد القاهر الجرجاني الذي قسمه إلى نوعين هما: ((مجاز عن طريق اللغة، وهو المجاز اللغوي، ومضمارة الاستعارة، والكلمة المفردة، ومجاز عن طريق المعنى والمعقول، وهو المجاز الحكمي، وتوصف به الجمل في التأليف)) (٧٠).

لكن الزمخشري قد تميز في ذلك التقسيم، فأضاف لكل قسم منهما علاقات لم يكن قد تطرق إليها أحد قبله، فتفرد بهذا السبق الإبداعي لعلاقات المجاز. وحسبنا أن ننتقي أمثلة على ذلك.. لنرى مدى البراعة في ذلك التحديد، والإجادة في التخصيص على النحو الآتي:

قال تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ بِمَنِّهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (٧١) . يقول الزمخشري: ((ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى: اختيارها عليه واستبدالها على سبيل الاستعارة، لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر)) (٧٢).
في حين نراه في معجمه (أساس البلاغة) يقول: ((ومن المجاز: (اشترى الضلالة بالهدى) أي استبدلوه)) (٧٣).

وهذا يعني أن الزمخشري كان يقصد من قوله الأول (استعارة) مفهوم المجاز القائم على علاقة المشابهة، والذي اصطلح عليه بالمجاز الاستعاري، وعلى هذا الأساس يكون توجيه الآية الكريمة على النحو الآتي: إن الذين سعوا إلى إتيان الأفعال المحرمة، وتركوا فعل الخيرات كانوا كمن استبدل الهدى بالضلالة بضمن بخس وتجارة خاسرة.
والزمخشري يسمي هذا النوع من المجاز (بالمجاز المرشح)، حين يقول: ((فإن قلت: هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً فما معنى الاستبدال؟ فما معنى ذكر الريح والتجارة؟ أكان ثمة مبايعة على الحقيقة؟ قلت: هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى بأشكال لها وأخوات، إذ تلاحقن لم ترَ كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا، وهو (المجاز المرشح)، وذلك نحو قول العرب في البليد: كأن أذني قلبه خطلاً.

وإن جعلوه كالحمار، ثم رشحوا ذلك دوماً لتحقيق البلادة، فادعوا لقلبه أذنين، وادعوا لهما الخطل، ليمثلوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معانية)) (٧٤).
ولم يكتف الزمخشري بذكر المجاز المرشح القائم على علاقة المشابهة وإنما قصد إلى ذكر علاقات أخرى لنوع آخر من المجاز، والذي أصطلح عليه - فيما بعد - بالمجاز (المُرسل) (٧٥) .

وقد قام الأستاذ (درويش الجندي) بالتنظير لتلك العلاقات في كتابه (النظم القرآني في كشف الزمخشري)، الأمر الذي دعاني إلى أن أتخذها منهجاً قوامه تحليلات الزمخشري للآيات القرآنية القائمة على تلك العلاقات.

١- العلاقة الجزئية : وهي: ((أن يكون اللفظ المذكور جزءاً من المعنى المقصود)) (٧٦) .

كقوله تعالى: ﴿ أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾ (٧٧) . يقول الزمخشري: ((يجوز أن يراد بالوجه الذات)) (٧٨) . اي أنه سبحانه أطلق الجزء وهو (الوجه) وأراد الكل وهو (الذات المقدسة).

وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (٧٩) . يقول الزمخشري: ((اركعوا مع الراكعين)) ((يجوز أن يراد بالركوع الصلاة، كما يعبر عنها بالسجود)) (٨٠) .

فهو سبحانه أطلق لفظ (الركوع) وهو من أجزاء الصلاة وأراد الكل وهو الصلاة كاملة.

٢- العلاقة الكلية : وهي: ((أن يكون اللفظ المذكور كلاً بالنسبة الى المعنى المقصود)) (٨١)، كما في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُبَاتٌ يُجْعَلُونَ اصْنَعُفُمْ فِيْءَآذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ (٨٢) . يقول الزمخشري: ((ورأس الإصبع هو الذي يجعل في الأذن)) (٨٣) . فهو سبحانه قد ذكر الكل وهو (الإصبع) وأراد ما يدخل في الأذن وهو رأسه.

وقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٨٤) . يقول الزمخشري: ((يجوز أن يراد باليد ما كان الى الرسغ منها)) (٨٥) . وقد عبر سبحانه بكل اللفظ (أيديهما) وأراد جزء المعنى وهو (الكف) فقط.

٣- العلاقة السببية: ويقصد بها: ((إطلاق المسبب وإرادة السبب، وإطلاق السبب وإرادة المسبب)) (٨٦) فمن النوع الأول، قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (٨٧) . يقول الزمخشري: ((فإن قلت: النسيان والخط والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والإغفال)) (٨٨) .

وكذلك الحال في قوله تعالى: ((وما أنسانيه إلا الشيطان)) (٨٩) . يقول الزمخشري: ((والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وإنما وسوسته تكون سبباً للتفريط الذي من النسيان)) (٩٠) .

أي أنه سبحانه ذكر المسبب وهو (النسيان) وأراد ما يسببه وهو وسوسة الشيطان. أما إطلاق السبب وإرادة المسبب. فيحققه قوله تعالى: ((ذلِكَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ)) (٩١). يقول الزمخشري: ((وإنما قيل لعيسى كلمة الله وقول الحق لأنه لم يولد إلا بكلمة الله وحدها وهي قوله (كن من غير واسطة أب) تسمية المسبب بإسم السبب كما سميَّ العشب بالسماء)) (٩٢).

٤- تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه: كقوله تعالى: ((وَاتَّوَا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ)) (٩٣). يقول الزمخشري: ((إما أن يراد باليتامى الصغار، وبإيتانهم الأموال لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاية السوء وقضاته. وإما أن يراد الكبار، تسمية لهم يتامى على القياس، أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر)) (٩٤). والذي يبدو لي أنه سبحانه أراد بلفظ (اليتامى) من كانوا يتامى لأن الدفع لا يتم إلا بعد أن يبلغوا سن الرشد بدليل قوله تعالى ﴿ فَإِنْ ءَآتَيْتُم مِّنْهُمْ رُّشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ (٩٥). وهذا يحقق العلاقة بوضوح.

وقد ذكر صاحب كتاب (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري) علاقات أخرى قد حققها الزمخشري في تفسيره للآيات القرآنية كـ (تسمية الشيء بإسم آله) وغيرها (٩٦). ومن خلال ما تقدم نلاحظ أن الزمخشري قد حدد من خلال العلاقات الآتية الذكر، المجاز المرشح (الاستعاري) والمجاز المرسل - وإن لم يصطلح على تسميته تلك - وأراه قد حقق القسم الأول من المجاز - والذي أشار إليه الجرجاني سابقا - ألا وهو (المجاز اللغوي) فكان مضماره المفردة، والاستعارة. أما القسم الثاني من المجاز فهو:

ب - المجاز الحكمي:

لقد عني الزمخشري ببحث المجاز الحكمي في تفسيره (الكشاف) حتى عدَّ من أهم البحوث التي عني بها، لأن مسألة إسناد الفعل من أهم المسائل التي بحثها الفكر المعتزلي وهي جوهر عقيدتهم. فهم يرون أ، إسناد الأفعال القبيحة الى الذات الالهية أمرٌ قاذح في التتريه، لذا كان لزاما على الزمخشري - بوصفه من رؤوس المعتزلة - أن يوجه تلك الآيات توجيها آخر بخلاف ظاهرها، وإسنادها لغير فاعلها الحقيقي.

ويطلق عليه تسمية (المجاز الحكمي) تارة و (المجاز الاسنادي) تارة أخرى و (الاسناد المجازي). ويُعرفه بـ ((أن يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة)) (٩٧). كما تلبست التجارة بالمشتريين في قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ بِحَرَّتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (٩٨).

وهو يكشف عن نوع المجاز في هذه الآية فيقول: ((فإن قلت: كيف أسند الخسران الى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازي)) (٩٩). ويشترط الزمخشري وجود القرينة الحالية ان لم تتوفر اللفظية. فيقول: ((فإن قلت: هل يصح ربح عبدك، وخسرت جاريك على الإسناد المجازي؟ قلت: نعم إذا دلت الحال وكذلك الشرط في صحة: رأيت أسداً، وأنت تريد المقدام، فإن لم تقم حال دالة لم يصح)) (١٠٠).

ويظهر أثر العقيدة واضحة في تفسيره لقوله تعالى: ((ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)) (١٠١) وكيف يستخدمه الزمخشري في بلورة مفهوم المجاز وذكر ملابساته.

فيقول: ((فإن قلت: لم أسند الختم الى الله تعالى؟ وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه، وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً، قلت: القصد الى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها. وأما إسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها، كالشيء الخلقي غير العرضي، فيكون الختم مسنداً الى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة)) (١٠٢).

ولم يقتصر في بحثه للإسناد المجازي على إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي - كما سبق - بل جعل - لذلك الفعل ملابسات شتى يلبس فيها الفاعل والمفعول وغيرهما... حيث قال: ((إن للفعل ملابسات شتى يلبس فيها الفاعل والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والمسبب له، فإسناده الى الفاعل حقيقة)) (١٠٣).

وقد استطعت أقسم تلك الملابسات على ضوء التقسيم السابق على عدة أقسام أو علاقات اتسم بها المجاز الاسنادي، متخذة من تحليلات الزمخشري للآيات القرآنية - ضمن هذا الموضع - قاعدة لتبلور ذلك التقسيم.

١- ما بني للفاعل وأسند الى المفعول مجازاً: كقوله تعالى: ((فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية)) (١٠٤). فيقول قوله تعالى ((عيشة راضية)): ((إنما جعل الفعل لها مجازاً وهو لصاحبها)) (١٠٥).

أي أن الرضا لا يكون للعيشة، وإنما لصاحبها. ويذهب الأستاذ أحمد بدوي الى القول: ((إن شدة الارتباط بين العيشة وصاحبها جعلت من الجميل نسبة الرضا إليها)) (١٠٦).

٢- ما بني للمفعول وأسند الى الفاعل مجازاً: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (١٠٧).

يقو الزمخشري: ((حجاباً مستوراً) اي ذا ستر، كقولهم: سيل مفعم، أي ذو أفعام)) (١٠٨). فالحجاب إذن هو ساتر صاحبه وليس مستوراً لذاته.

٣- ما بني للفاعل وأسند الى المصدر مجازاً: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّيْذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ (١٠٩).

يقول في: ((أمر جامع)): ((هو الأمر الذي يجمع له الناس، وذلك نحو مقاتلة عدو، أو تشاور في خطب منهم، وقد وصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز)) (١١٠).

٤- ما بني للفاعل وأسند الى الزمان مجازاً: كقوله تعالى: ((الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً)).

يقول الزمخشري: ((مبصراً) من الاسناد المجازي لأن الأبصار في الحقيقة لأهل النهار)) (١١١). ونظير ذلك كثير في الكلام العربي نحو: نهارك صائم، ليلك قائم. والحقيقة أن النهار هو وقت الصيام ولا يكون صائماً لذاته، وكذا الليل فإنه يقام فيه للصلاة، وليس هو القائم.

٥- ما بني للفاعل وأسند الى المكان مجازاً: كقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (١١٢).

قال في الزمخشري: ((فإن قلت كيف صور جري الأنهار من تحتها؟ قلت: لما جاء الله تعالى بذكر الجنات مشفوعاً بذكر الأنهار الجارية من تحتها مسوقين على قران

واحد، كالشيئين لا بد لأحدهما من صاحبه، ولما قدمه على سائر نعوتها، وإسناد
الدري إى الأنهار من الإسناد المجازي)) (١١٣) .
وهذا الإسناد انما تم من ملابسة الفعل لغير فاعله الحقيقي لعلاقة مكانية، أي فجعلنا
المياه تجري في مكانها.

٦- ما بني للفاعل وأسند الى السبب مجازاً: قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا
تُفُورًا ۝٤٢ ﴾ (١١٤) .

يقول فيه: ((أسندت زيادة النفور الى النذير إسناداً مجازياً لأنه هو السبب في أن
زادوا أنفسهم نفوراً عن الحق، وابتعاداً عنه)) (١١٥) .

ومثل ذلك كثير في كلام العرب كقولهم: بنى الأمير المدينة. فالأمير لا يصح عرفاً أن
يكون هو القائم بعملية البناء، بل أمره هو كان سبباً في قيام عملية البناء. وكذا أثبت
الربيع البقل، فأمر الله كان سبباً في الإنبات.

ومن خلال ما تقدم نستطيع القول إن الزمخشري قد أجاد في رسم العلاقات التي
عدها من ملابسات الفعل، وحددها ببراعة واتقان، فكانت شواهد فيها من القرآن
الكريم، مستندا في تحليلها على عقلية تنظيرية فذة.

وإذا كان عبد القاهر الجرجاني قد أفاض الحديث عن المجاز العقلي وخصبه علاقة
السببية، والمجاورة معتمدا في ذلك على شواهد من الأدب العربي، فإن الزمخشري قد
أضاف الى تلك العلاقات علاقات أخرى - كما لاحظنا ذلك - فتحت الآفاق واسعة
أمام بحث العلاقات المجازية لمن جاء بعده من البلاغيين العرب.

إذن يمكن لنا القول باطمئنان إن أبا القاسم قد حدد مصطلح المجاز بعلاقات معينة
ورسم لنا أبعاده رماً تطبيقياً استمد مادته من القرآن الكريم أولاً، والموروث العربي
ثانياً.

ثالثاً / التطور الدلالي:

إذا كان هدف الزمخشري عند دراسته للمجاز في تفسيره (الكشاف) هو إظهار
البلاغة القرآنية، وصيغها الجمالية، بالوقوف على أنواع تلك الدلالة وعلاقاتها. فإنه في

معجمه (اساس البلاغة) قد هدف الى بحث التطور في تاريخ تلك الدلالة، وكيفية استعمالها حتى القرن السادس الهجري.

وقد اشار الشيخ (أمين الخولي) الى ذلك قائلاً: ((إن الزمخشري في معجمه قد قدم من دلالة الكلمات، عنصرين من العناصر التي يهتم بها فن القول، في تحديد هذه الدلالة. وأول هذين العنصرين هو: أثر الاستعمال في حياة الكلمة، وتعيين دلالتها، وتحديد معناها)) (١١٦).

وعلى هذا الأساس فالزمخشري يعد المجاز ظاهرة من ظواهر التطور الدلالي للمفردة. لذا نراه لم يتقيد بنوع من أنواع المجاز في معجمه، بل تكلم عنه بإطلاق تاركا تحديد النوع إلى فطنة القارئ المتذوق.

فالتطور الدلالي عنده يساير تطور الحياة ويواكبها ، وهو إذن ((أمر حتمي يشبه أن يكون وجها من وجوه تطور الحياة نفسها، وهو في معناها البسيط، التغيير الذي يطرأ على اللغة سواء في أصواتها أو في دلالة مفرداتها، أو في الزيادة التي تكتسبها اللغة أو النقصان الذي يصيبها وذلك كله نتيجة عوامل مختلفة ترتبط ارتباطا وثيقا بحياة الأمم في كافة مجالاتها)) (١١٧).

ومفهوم الحقيقة والمجاز هما المظهر الأول من مظاهر التطور الدلالي في حياة الكلمة فهما يتغيران تبعا لتغير البيئة والجيل، ويذهب الى هذا الرأي الدكتور ابراهيم أنيس بقوله: ((ولا يكون الحكم صحيحا على الحقيقة والمجاز في الألفاظ إلا اذا اقتصر على بيئة معينة وجيل خاص، فالمجاز القديم مصيره الى الحقيقة، والحقيقة قدي كون مصيرها الى الزوال والاندثار، وتبقى الألفاظ إذا قدر لها البقاء تنتقل من مجال الى آخر جيلا بعد جيل وذلك هو التطور الدلالي)) (١١٨).

ثم يتحامل الدكتور (ابراهيم أنيس) على الزمخشري وطريقة عرضه للحقيقة والمجاز فيقول: ((... وتلك هي الظاهرة التي جهلها أو تجاهها الزمخشري حين عرض الحقيقة والمجاز في معجمه (اساس البلاغة) ففي رأيه أن الكتابة والقراءة والخلق هي كلها من المجاز، ويقول: إن الدلالة الحقيقية للفعل (كتب) هو في مثل: كتب السقاء أيخرزه بسيرين، أما الكتابة المألوفة فدلالتها مجازية)) (١١٩) .

إن رأي الدكتور (إبراهيم أنيس) قد جانب الصواب لأن الزمخشري في معجمه (أساس البلاغة) قد أقر الحقائق اللغوية للمفردة وما عرض لها من تجوز في الدلالة، تبعاً لتاريخ الكلمة وأثر استعمالها. فالزمخشري لم يتجاهل التطور الدلالي للمفردة، بل على العكس تماماً فهو قد جاهر بتلك الظاهرة في معجمه كله بدليل أنه لم يتوقف عند دلالة واحدة للمفردة بل عدد تلك الدلالات على وفق استعمالها الأول وحتى القرن السادس الهجري.

وحسبنا أن نتقي أمثلة من معجمه نستعرض حياة الكلمة من الوضع الأول لها حتى آخر ما انتهت إليه في القرن السادس الهجري على النحو الآتي:

١- مادة (أمن) يقول فيها الزمخشري:

أ- أمنت وأمنيته غيري، وهو في أمن منه وأمنة.

ب- وهو مؤتمن على كذا، وقد ائتمنته عليه.

ت- قوله تعالى: ((فليؤد الذي أوتمن أمانته)) (١٢٠).

ث- وبلغه مأمنه.

ج- استأمن الحربي: استجار ودخل دار الاسلام مستأمنًا، وهؤلاء قومٌ مستأمنون.

ح- ويقول الأمير للخائف: لك الأمان أي قد آمنتك.

خ- قوله تعالى ((وما أنت بؤمن لنا)) (١٢١) أي بمصدق.

د- وما أو من بشيء مما يقول. أي ما أصدق وما أثق.

ذ- وما أو من أن اجد صحابة، يقوله ناوي السفر أي ما أثق أن أظفر بمن أرافقه.

ر- فلان أمنة. أي يأمن كل أحد ويثق به، ويأمنه الناس ولا يخافون غائلته.

ز- أمن على دعائه: رايت جماعة مؤمنين داعين لك مؤمنين.

ومن المجاز:

أ- فرس أمين القوى، أي شديدة الأطراف.

ب- ناقة أمون: قوية مأمون فتورها، جعل الأمن لها وهو لصاحبها.

ت- أعطيت فلانا من آمن مالي: أي من أعزة علي وأنفسه لأنه إذا عزَّ عليه لم يعقره فهو في أمن منه.

ث- قوله تعالى: ((إنا جعلنا حرمًا آمنًا)) ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ (١٢٢) ذا أمن (١٢٣).
وقس على هذا المثال أمثلة كثيرة أورد فيها الزمخشري دلالات متعددة للمفردة سواء
أكانت حقيقية أم مجازية. ولم تكن لتتعدد تلك الدلالات لولا تقادم الزمان عليها، وتنوع
استعمالها حسب متطلبات عصرها. ويمكن ملاحظة ذلك التعدد والتغير في دلالة المفردة
بشكل واضح من خلال المثال المتقدم، في ضوء تعدد التراكيب التي استعملت فيها فهو
يوردها متسلسلة من قبل الإسلام وحتى مجيء الإسلام ويتضح ذلك من إيراد الآيات
القرآنية، ودخول المشرك في دار الإسلام وحتى آخر ما انتهت إليه في عصره.
وأما ما اختلقه الدكتور (ابراهيم أنيس) حول الدلالة الحقيقية لمادة (كتب) في
(أساس البلاغة) فلا صحة له إطلاقاً، لأنني عندما عدت الى (الأساس) وجدت
الزمخشري يقول في الدلالة الحقيقية لمادة (كتب) ما يأتي: ((كتب الكتاب يكتبه كُتبة
وكتباً، وكتبه لنفسه: إنسخه... يكتب الناس: يعلمهم الكتابة...)).
ومن المجاز: ((كُتِبَ عليه كذا: قُضِيَ عليه، وكتب الله الأجل والرزق، وكتب على
عباده الطاعة وعلى نفسه الرحمة، وهذا كتاب الله: قدره،.... وكتب النعل والقربة:
خرزها بسيرين...)) (١٢٤) .
إذن فإن مؤاخذة الدكتور (ابراهيم أنيس) لا مكان لها من الصحة فهي منتفية بانتفاء
الموضوع.

ولم يقف الزمخشري في بحثه عن التطور الدلالي عند الدلالة المجازية فحسب بل راح
يبحث في دلالات بيانية أخرى كالاستعارة، ومجاز المجاز وغيرهما.. فجسداً بذلك التطور
في أعلى مراحل مجرته الأديب المتمرس، وعقلية الأديب الفطن... كما سيأتي ذلك في
موضعه من البحث - ...

المبحث الثالث

الأصول الفنية لدلالة المجاز عند الزمخشري

لم يكن في حسابان الزمخشري عند دراسته للمجاز، دراسته مفهوماً مقابل للوضع
اللغوي للمفردة فحسب، وإنما أراد من تلك الدراسة ما أبانت عنه الدلالة المجازية
للمفردة من إحياء نفسي في ذهن المتكلم، وتجسيدها معنوياً بدقة تصويرية وتمثيلية عالية،

على اختلاف سياقاتها في النص القرآني، والأدبي، على أنه من ناحية أخرى، لم يقتصر في دراسته لإيجاء المفردة وتصويرها على الدلالة المجازية فحسب. وإنما تعداها الى دلالات بيانية أخرى كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، وما أطلق عليه بمجاز المجاز... كما سيبدو ذلك واضحاً، من خلال دراستنا للأصول الفنية لهذه الدلالة على النحو الآتي:

أولاً: التصوير والتمثيل:

إن الآيات القرآنية تتسق على تصوير المعنى وتمثيله في ذهن السامع أو القاريء، كالايات التي تتعلق بغيبات الأمور، كوصف الجنة والنار، وصورة الثواب والعقاب الأخرى، وصورة المؤمن، والعمل الصالح، وبالمقابل من ذلك نجد تصوير القرآن الكريم للكافر وعمله... كل ذلك يتم بصياغة مؤثرة تستميل المتلقي وتؤثر فيه... بحيث تظهر الألفاظ وكأنها مخصصة لذلك المعنى المراد دون غيره.

ويذهب الدكتور جابر عصفور الى القول: ((لو نظرنا الى الأسلوب القرآني كله على أنه اسلوب تصويري يقوم على مخاطبة الخيال والوجدان، مثلما يقوم على مخاطبة العقل والرؤية، ولا فصل بين ذلك كله في التصوير الأدبي، إن مثل هذه النظرة الشاملة الى الأسلوب القرآني - لاشك - تثري فكرة التصوير الأدبي، ويمكن أن تبرز طبيعته الحسية إبرازاً أنضج، ولقد فعل الزمخشري شيئاً من ذلك)) (١٢٥).

وأرى أن طريقة النص القرآني في تمثيله المعنى للحواس بدقة متناهية، هي أبلغ وجه من وجوه الإعجاز القرآني.

ولكي نتبين مفهوم التمثيل والتصوير عند الزمخشري، نقف عند قوله في قوله تعالى:

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٧) (١٢٦).

والذي فيه: ((لا ختم ولا تغشية تم على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل)) (١٢٧).

أي أنه عد التمثيل من أنواع المجاز، وجعله قسيماً للاستعارة.

ولو أخذ معنى الآية على التمثيل لكانت تعني عند الزمخشري: ((وأما التمثيل: بأن

تمثل قلوبهم حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها، وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالحثم والتغطية)) (١٢٨).

وقد تعددت دلالات التمثيل عنده وكذلك أدواته كما سنرى ذلك بوضوح في تحليلاته الآتية:

١- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ (١٢٩).

أنه: ((تمثيل للمعلوم والنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس، حتى يتصوره السامع كأنه بعينه)) (١٣٠). أي أنه جعل تقريب البعيد بصورة حسية تمثيلاً. لأجل توضيح المعنى في مخيلة المتلقي. كما ذهب الى هذا الرأي - من قبل - الدكتور جابر عصفور حين رأى أن: ((الصور الحسية لا تستعمل في هذا الأسلوب على جهة الحقيقة أو على جهة المجاز وإنما هي تصوير للمعنى وتمثيله في مخيلة المتلقي فحسب...)) (١٣١).

٢- وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى﴾ (١٣٢).

يقول الزمخشري: ((هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل، ويقول له قل لقومك كذا، وألق الألواح، وجر برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك، وقطع الاغراء)) (١٣٣).

وعندما رجعت الى دلالة الفعل (سكت) في (أساس البلاغة) وجدت أنها في حقيقتها تعني مقابل الكلام، فيقول: ((تكلم فلان ثم سكت، فإذا أفحم قيل: اسكت)). أما المجاز منها: ((ضربته حتى اسكت حركته. وسكت عنه الغضب، والحزن وكل ماله أثر ناطق)) (١٣٤).

إذن فالزمخشري حين عد قوله تعالى - أنفا - تمثيلاً، وذلك لأن دلالة الفعل (سكت) تنبيه بنحو أو بآخر على أن الغضب لم يكن عند موسى عليه السلام كامناً داخل نفسه، وظاهراً في اساريه، وإنما كان غضبه انفعالياً تصحبه حركة واضطراب، يصح معهما استعارة السكوت للغضب، فهو يشبه انتهاء الغضب عن موسى عليه السلام بأشياء فقدت الحركة والاضطراب وعادت الى السكون، أي أن التمثيل هنا يؤول الى (استعارة تمثيلية).

ثم يعطينا الزمخشري نوعاً آخر من التمثيل يقوم على الحركة والجدال في قصة داود عليه السلام مع الخصمين اللذين بغى بعضهما على بعض، وينبه الى أهمية هذا النوع من التمثيل والى ماله من إحياء قوي.

فيقول في دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً﴾ (١٣٥).

((فإن قلت: ما معنى ذكر النعاج...؟ قلت: كان تحاكمهم في نفسه تمثيلاً، وكلامهم تمثيلاً، لأن التمثيل أبلغ في التوبيخ لما ذكرنا، وللتنبية على أمر يستحيا من كشفه، فيكنى عنه كما يكنى عما يستسمح الإفصاح به وللستر على داود عليه السلام والاحتفاظ بحرمته... ووجه التمثيل أمثلة قصة (أوريا) مع داود عليه السلام بقصة رجل له نعجة واحدة ولخليطه تسع وتسعون نعجة، فأراد صاحبه تنمة المائة فطمع في نعجة خليطه وأراد على الخروج من ملكها إليه)) (١٣٦).

وبالتصور نفسه يجسد الزمخشري مفهوم (التخييل) في آيات التجسيم فيرى أن التخييل هو تصوير المعنى في القلب وتثبيته، منطلقاً من قوله تعالى: ((يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَقُولْ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ)) (١٣٧).

فيقول: ((كأنه قيل: ونفخ في الصور يوم نقول للجهنم. وعلى هذا يشار بذلك الى يوم نقول، ولا يقدر حذف المضاف، وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته...)) (١٣٨).

وبعد هذا نخلص في القول الى انه اذا كان مفهوم التخييل عنده هو تصوير المعنى في القلب وتثبيته فإن هذا المفهوم يتحول الى غرض من أغراض التمثيل، ويتبلور هذا الغرض في بحثه لآيات التجسيم، فهو عندها يركز على تصوير المعنى للحواس ونقله الى مخيلة المتلقي... أما التمثيل مصطلحاً فهو يعني ما اصطلاح عليه المتأخرون بـ (الاستعارة التمثيلية)..

ثانياً: الإيحاء النفسي:

إن الإيحاء النفسي هو من لوازم الدلالة المجازية التي لا غنى لها دونه، وإلا لما جاز لنا الانتقال من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية، لو لم يكن غرض المتكلم أحداث التأثير النفسي في ذات المتلقي.

والنفس هي مصدر الإيحاء ومادته، فمن خلال مخاطبتها يتحقق التأثير كما في قوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ۚ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝١ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۝٢٠ ﴾ (١٣٩). ثم خاطبها بحسبانها موطن غرائز الإنسان، ومستقر فضائه الواسع في التأثير والتأثير، فقال تعالى: ﴿ يَتَأْتِيَنَّكَ النَّفْسُ الْمُسْمِئَةُ ۝٢٧ أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً ۝١٤٠ ﴾. والدلالة المجازية هنا لا بد أن تكون من مقومات التأثير في نفس المتلقي، تحقيقاً لغايتها القصوى، والتي عبر عنها أبو هلال العسكري بالقول: ((إن غاية المجاز القصوى وبلاستتباع غاية الأدب هي التأثير في السامع تأثيراً تتحقق معه مقاصد صاحب النص والغايات التي رسمها لخطابه، وفضل المجاز أنه يفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة)) (١٤١).

والزمخشري قصد إلى إظهار ذلك التأثير الذي تبدى فيه الدلالة المجازية، من خلال تحليل النصوص القرآنية والتي كانت مليئة بالإيحاءات النفسية، إذ قد يكون للكلمة الواحدة إيحاءان مختلفان أو أكثر حسب السياق الذي وردت منه.

ويتخذ من قوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا ۝١٤٢ ﴾. وقوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا ۝١٤٣ ﴾. مثالا على ذلك، فيقول: ((إن قلت: كيف عبر عن الذهاب بالفريقين جميعاً بلفظة السوق...؟ قلت: المراد بسوق أهل الجنة، سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين، وحيثما إسرعا بهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك، والمراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل، فشتان ما بين السوقين)) (١٤٤).

لقد برع الزمخشري في رسم إيحاء الآيتين على الرغم من أن (الفعل) واحد بكليهما لكن الإيحاء الأول أبعث في النفوس من الإيحاء الثاني بفضل السياق الذي وردا فيه. وطريقة الإيحاء والتلويح طريقة لا تخطيء في النفاذ إلى النفس الإنسانية وإيقاضها، وهي الطريقة التي لجأ إليها القرآن الكريم في الكثير من آياته. فيستوحي الزمخشري هذه

الطريقة ليصور ما في اللفظ القرآني من إحياءات متعددة تقع بين الحذر والاشفاق تارة، والخوف والرحمة تارة أخرى.

فيقول في قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ (١٤٥). إن: ((استعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً، فالحقيقة أن يراد الألم، ومجازاً أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والحسد... والمراد به هنا في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر لأن صدورهم كانت تغلي على رسول الله ﷺ المؤمنين. ومعنى زيادة الله إياهم مرضاً، أنه كلما أنزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفراً إلى كفرهم، فكأن الله هو الذي زادهم ما ازدادوه إسناداً للفعل إلى المسبب له....)) (١٤٦).

واستعمال لفظه (المرض) هنا أشد وقعا على النفس من استعمال كلمة (حسد) أو (الغل) فكأنه سبحانه جعل من الكذب مرضاً لا يبرأ من نفوس الكافرين المكذبين وهو سبحانه يزيدهم مرضاً لما ازدادوا كذباً على رسوله ﷺ والمؤمنين. وإذا كان سياق الآية القرآنية أظهر للإحياء من اللفظة المفردة والذي عني بإظهاره الزمخشري في تفسيره (الكشاف) فإنه لم يفعل عن إبراز إحياء اللفظة ذاتها فكان لهذا الدور صداه في معجمه (أساس البلاغة) والذي قال فيه الشيخ أمين الخولي: ((يقدم الزمخشري إلى أصحاب فن القول شيئاً من إحياء الكلمة، ووقعها على نفس سامعها... فالدلالة المعجمية المجردة ليست هي كل دلالة الكلمة، بل ليست الدلالة الأدبية التي تحمل عنصر التأثير النفسي للكلمة، وما لها من وقع على سامعها بما تثير من أحاسيس وما تلفت إليه من أفاق....)) (١٤٧).

وحسبنا أن نتخذ مثالا على ذلك القول لنستظهر مدى براعة الزمخشري في البحث عن إحياء الكلمة مفردة تارة، وهي في السياق تارة أخرى.

فيقول في مادة (مسس): ((والمجاز منها، مسه الكبر والمرض، ومسّه العذاب، ومسّه بالسوط....)) (١٤٨). وهذا يعني أن (المس) شيء ظاهر حسي يترك أثراً بينا على صاحبه.

ولو انتقلنا الى تصوير هذا الفعل وإيحائه في القرآن الكريم، لوجدنا أن أكثر الآيات المتعلقة به تدل على الأثر الذي يتركه مسّ العذاب بالإنسان وكذلك مسه بالشر... ويذهب الدكتور محمد حسنين أبو موسى الى القول: ((قد كثر استعمال المس في القرآن للإصابة الخفيفة كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ (١٤٩) وغير ذلك من الآيات التي يهدينا التأمل فيها الى أن المس فيها أقل من الإصابة....)) (١٥٠). ولتحقيق هذه الحالة نأخذ دلالة الفعل (أصاب) المجازية لنستطيع رسم الإيحاء الذي يحدثه السياق مع الفعل (مسّ) والإيحاء الذي يجسده الفعل (أصاب). فيقول الزمخشري في مجاز مادة (صَوَّبَ): ((أصاب في رأيه، ورأى مصيب وصائب، وأصاب الصواب، وصوبت رايه....)) (١٥١).

من خلال هذه الدلالة نستطيع رسم إيحاء الفعلين معا: فالفعل (مسّ) نراه يتعلق بالمحسوسات المدركات من الأمور فهو كثيرا ما يستعمل مع المرض والكبر، والعذاب. فيترك أثرا ظاهرا للعيان... أما الفعل (أصاب) فإنه أكثر ما يتعلق بالأمور المعنوية التي لا يكون لها أثرا ظاهرا بقدر ما يعلن عن تمكنه في الذات الإنسانية والنفوذ إليها... وهذا يعني أن لكل لفظة خصوصية في الدلالة وفي الإيحاء الصادر عنها بحيث يكون ملائما لها ولا يلائم غيرها.

ولنا في قوله تعالى على لسان مريم العذراء عليها السلام: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا﴾ (١٥٢). مثال على تلبس الإيحاء بلفظة معينة دون غيرها، فهي عليها السلام لم تقل: يمسنى أو يلმسنى، بل قالت: يمسننى لما في تكرار حرف (السين) من أثر في الأذن، وأيضا لخصوصية سياق الآية، وكأني بها عليها السلام أرادت أن تقول: إني عفيفة متعفة - والله أعلم - .

والذي أوحى بهذا الإيحاء للفعل وجود لفظة (بغياً) وكأنها عليها السلام أرادت تقيضها .

ثالثا: النظم والسياق:

إذا كان الإيحاء للمفردة متعلقا - في أغلب الأحيان - بالسياق الذي وردت فيه فإن النظم هو مجموعة العلاقات التي تألفت مع بعضها البعض في سياق واحد، ليكسب ذلك الإيحاء قوة وتأثيرا . فينفذ معهما المعنى الى النفس، وينتزع منها الاستجابة والقبول.

ولم يغفل الزمخشري عن دور النظم وأثره في كشف الدلالة المجازية، بل جعل ذلك من خصائص معجمه الذي عمده فيه الى: ((التركيب والتأليف بسوق الكلمات متناسقة، لا مرسله بددا، ومتناظمة لا طرائق قددا)) (١٥٣).

فكان كثيرا ما يضع المفردة في تراكيب متناسقة، متناظمة ليحث الإنسان الفطن على استخراج دلالة تلك المفردة من خلال التركيب الذي وردت فيه، سواء كانت دلالتها حقيقية أم مجازية، وهذه الطريقة كانت وسيلته الغالبة في إبراز الدلالة للمفردة في معجمه.

وهذا يدل على عنايته الفائقة بالتراكيب دون المفردات (الدلالة المعجمية)، ولإبراز أثر النظم في الكشف عن الدلالة المجازية، ننتقي أمثلة توضح ذلك.

أ- مادة (أبر):

قال الزمخشري: ((ابرة القرن لطرفه، وابرة المرفق لطرفه، وابرة العقرب والنحلة لشوكتها، وتقول: لا بد مع الرطب من سلاء النخل، ومع العسل من ابر النحل)) (١٥٤). ونراه هنا لم يقل المعنى صراحة، بل لجأ الى تراكيب متعددة، وسياقات متنوعة، اشارات كل واحدة منها لدلالة معينة من كلمة (أبر) فهو يعطينا دلالتها (دقة الطرف) تارة و (حادّة النهاية) تارة أخرى، واتضح ذلك لنا جليا حينما قرن (السلاء) مع (الابر) في نظم متراصف، وسياق بديع قريب من المثل المتداول فصار لنا المعنى واضحا دون أن يصرح به الزمخشري، وهذا هو منهجه دائما في معجمه إذ يضع فطنة القاريء نصب عينيه.

ب- مادة (جرس):

قال فيها: ((رجل مضرس مجرس، أي عضته الأمور باضراسها، وأكلته حتى عرفته. وأجرس الحلي والجرس، وأجرس به صاحبه....)) (١٥٥).

تستشف من السياقات المتعددة لمادة (جرس) أنها تدل تارة على التعريف بالصاحب، وتارة أخرى تدل على صوت الحلي ووسوستها، وثالثة تدل على رجل خبر مصاعب الأمور ونوائب الدهر... ويرجع فضل هذا كله الى النظم الذي سيقّت به تلك المفردات حتى تعددت دلالاتها بحسب ورودها في السياق. ولم تكن لتعطينا المفردة كل

هذه الدلالات لولا ورودها في تراكيب وسياقات مترابطة فيما بينها بعلاقات مترافقة وذلك هو النظم.

أما في تفسيره فقد برع الزمخشري وأجاد في التعبير عن النظم القرآني والكشف عن أثر ذلك النظم في الدلالة المجازية للآية القرآنية.

لقد تأثر الزمخشري بنظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) والذي بسط فيها القول بسطاً علمياً دقيقاً، مستفيداً فيها من جهود علماء البلاغة الأوائل الذين برعوا في الكشف عن التآزر والتلاحم بين مفردات النص القرآني وفي مقدمة أولئك هو الخطابي (ت ٣٣٨هـ)

الذي قال في النظم: ((إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل، ومعنى قائم ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظاماً أحسن تأليفاً، وأشد تلاوماً وتشكلاً من نظمته)) (١٥٦).

والزمخشري حينما نظر إلى (النظم القرآني) إنما أراد إبراز النكات البلاغية وأسرار القول القرآني ولطائفه ويكشف لنا عن خصوصية السياق القرآني والتي تتأتى الروابط والأجزاء بين الجمل والتي يأخذ بعضها برقاب بعض.

فيقول في قوله تعالى: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾ (١٥٧). فإن قلت: ((هذا كلام ظاهر متنافر غير منظم فما وجه انتظامه...؟ قلت فيه وجهان: أحدهما أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم علي سبيل التعدي والتنبيه على الإعجاز، والثاني أن يكون ﷺ خبر لمبتدأ محذوف كأنه قال هذه ﷺ السورة التي أعجزت العرب....)) (١٥٨) إذن النظم عند الزمخشري كان يمثل مرحلة دقيقة في تحليل النص القرآني، وهو يعني عنده: ((استقامة المعنى وتوضيح المفهوم من الكلام وربط بعضه ببعض بطريقة بالغة في الفهم والذكاء، والوسيلة هي التحليل لمحتويات النص والكشف عن العلاقات والروابط....)) (١٥٩).

ويبدو لي من هذا كله أن الزمخشري قد أوتي قدرة علمية، وبراعة عالية في تحليل النصوص القرآنية وسبر أغوارها بعقلية العالم المتكلم، ورهافة الأديب المتذوق، فأظهر

من النكات والأسرار ما خفي على غيره، وأبان عنها بعبارة رصينة حاول من خلالها تمثل العبارة القرآنية المعجزة.

١- الدلالات البيانية الأخرى:

لم يقتصر بحث الزمخشري في الدلالة المجازية على المجاز بعلاقاته وأنواعه فحسب، بل تجاوز ذلك الى دلالات بيانية أخرى، اشتركت مع المجاز بكونها انتقال بالمعنى، فوقف عند (التمثيل، الكناية، الاستعارة، مجاز المجاز) وسبق أن تعرفنا أن الزمخشري قد عدَّ ((الاستعارة والتمثيل من أنواع المجاز، وأنه قد جعل الاستعارة قسيم التمثيل.... ((١٦٠).

أما التمثيل فهو كان يعني عنده، ما عرف فيما بعد باسم: (الاستعارة التمثيلية). ولو رجعنا الى معجمه لوجدنا أن الزمخشري في بعض مواد معجمه يقوم على درج الدلالة الحقيقية للمفردة، ومن ثم يذكر المجاز منها... وفي بعض الأحيان يذكر الكناية من تلك المادة المعجمية، وفي حين آخر يورد الاستعارة، ومجاز المجاز.

أولاً: الكناية:

أ- ففي دلالة الكناية وقف الزمخشري عند مادة (أخر).

فيقول: ((من الكناية: أبعد الله الآخر، أي من غاب عنا وبعد، والغرض الدعاء للحضور)) (١٦١).

ب- مادة (أدم):

يورد الكناية منها فيقول: ((ليس بين الدراهم والأدم مثله، يريدون بين العراق واليمن لأن تباع أهلها بالدراهم والأدم)) (١٦٢).

ج- مادة (بدر):

يورد الكناية منها فيقول: ((سمعت مرشد بن معضاد الخفاجي يقول: خرجت أبدر. كنى بذلك عن البول)) (١٦٣).

من هذه الأمثلة نخلص الى القول الى أن الكناية عند الزمخشري هي التعبير عن اللفظ بذكر لازمه من لوازمه، أو هي الانتقال من اللفظ السمج المستكره الى آخر لطيف مهذب يؤدي معناه، لتحلية الكلام به.... وهي عنده شعبة من شعب البلاغة، إذ يقول فيها:

((الكناية هي شعبة من شعب البلاغة يؤتى بها لفائدة الإيجاز، والذي هو من حلية القرآن....)) (١٦٤).

لكنني وجدت من خلال الأمثلة المتقدمة إن الفائدة من الكناية في التعبير ليس لغرض الإيجاز فحسب بل كانت لها أغراض أخرى هي:-

- ١- تهذيب اللفظ والابتعاد عن اللفظ السمج المستكره، كما في مادة (بدد).
- ٢- الإيجاز في التعبير. كما في مادة (أدم) إذ حققت الكناية فيها الإيجاز بأحسن صوره.
- ٣- التهويل. وقد تحقق هذا الغرض في الكثير من الآيات القرآنية منها: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (١٦٥).

إذ يقول فيها الزمخشري: ((لقد سبقت هذه الآية، آية أخرى هي قوله تعالى: ((وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله....)) (١٦٦). فإن قلت ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله...؟ قلت: إنهم إذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صحَّ عندهم صدق رسول الله ﷺ. وإذا صحَّ عندهم صدقه ثم لزمو العناد، ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار، فقليل لهم: إن اسبتم العجز فاتركوا العناد من حيث أنه من نتائجه، لأن من اتقى النار ترك المعاندة، وتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه، وإبرازه في صورته مشيعا ذلك بتهويل صفة النار، وتفضيع أمرها....)) (١٦٧).

من خلال ما تقدم من المثال السابق نلاحظ أن الزمخشري قد اشار في تحليله للآية الكريمة الى العلاقة بين الملزوم واللازم. لأن ترك المعاندة لازم لاتقاء النار. والانتقال في المعنى من الملزوم الى اللازم هو ما استقر عليه مصطلح الكناية عند المتأخرين. ثم بين الزمخشري فائدة اللجوء الى التعبير بالكناية فيرى أنها تكسب النص القرآني إيجاء مؤثرا، وتجعل التصوير أقوى دلالة، إذ يقول في قوله تعالى: ﴿فَضْرَبَ الرِّقَابَ﴾ وإن كان المراد به القتل وإن ضرب رقبة من المقاتل، فإن في هذه العبارة من الغلطة والشدة ما ليس في لفظ القتل...)) (١٧٠).

إذن فالزمخشري قد ذكر الكناية بمعناها الاصطلاحي فضلا عن ذكره لفائدتها وقيمتها الأدبية.

ثانياً / الاستعارة:

يرى الزمخشري أن فن الاستعارة يعد من أسرار البلاغة، ولطائفها، وهو يشير مراراً إلى حسن هذه الاستعارة وفصاحتها.

فيقول في قوله تعالى: ((والذين ينقضون عهد الله...)) فإن قلت: أين ساغ استعمال النقص في إبطال العهد...؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين. وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يكونوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزون إليه بذكر شيء من روادفه... ((١٧١)). وكأنه قد أشار من خلال تحليل الآية إلى نوع من الاستعارة يحصل عندما نذكر بعض لوازم المستعار منه وهي ما تعرف بالاستعارة المكنية أو الاستعارة بالكناية وهي من الأنواع الرئيسية للاستعارة.

ولم يغفل الزمخشري النوع الآخر من الاستعارة وهو الاستعارة التصريحية والتي تحصل من خلال التصريح بالمستعار منه، فيقول في قوله تعالى: ((وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً)) ((جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه، وإنما قال (عذب فرات) على سبيل الاستعارة، وهي من أحسن الاستعارات واشدها على البلاغة)) ((١٧٢)).

وقوله عن الاستعارة هي من أحسن الاستعارات إنما يدل على إدراكه لما في الاستعارة من القدرة على التصوير وتشخيص المعنى بأوجز صورة وبيان.

ولم يغفل في معجمه دور الاستعارة فهو قد جعلها من أنواع المجاز، وهو كعادته في ترتيب (أساس البلاغة) يترك تحديد النوع لكل فن من تلك الفنون إلى فطنة القاريء وتذوقه، فتراه يقول في مادة (عزب):

ومن المستعار: ((رمل عزب: منفرد)) ((١٧٣)). والاستعارة هنا تعني المجاز القائم على علاقته المشابهة وهو ما يسمى بالمجاز الاستعاري أو كما يسميه الزمخشري مجاز الترشيح والمقصود منه (الاستعارة) كأنه قال: رمل كأنه عذب في انفراده... فحذفت منه الأداة ووجه الشبه فتحول إلى استعارة عند البعض وتشبيه بليغ عند البعض الآخر من البلاغيين.

وقوله أيضا في مادة (عَصَل):

ومن المستعار: (أمر أعصل) أي أعوج.

وهنا أيضا الاستعارة هي مجاز علاقته المشابهة، وأكثر أنواع الاستعارات التي أوردتها الزمخشري في (أساس البلاغة) هي مجاز علاقته المشابهة. وكأنه في ذلك قد أراد استقصاء وجمع ما لدى العرب من استعارات حتى القرن السادس إذ كان همه في لك تأصيل مصطلح الاستعارة ومن ثم فتح الآفاق أمام الدراسات القادمة للتحديد والتقسيم والذي ابتعدت فيه فنون القول كلها وليست الاستعارة وحدها عن التذوق والاحساس بمواطن الجمال في النص الأدبي... وتحولت الى قواعد وتقسيمات لا عدل لها ولا حصر.

ثالثا/ مجاز المجاز:

وهو من الدلالات التي ذكرها الزمخشري في (أساس البلاغة)، وهذا يؤيد ما ذهبنا إليه من أنه لم يغفل التطور الدلالي لدراسة مفهوم المجاز. وإذا كان المجاز بمفهومه العام يمثل خطوة أولى من خطوات التطور الدلالي، فإن (مجاز المجاز) يفتح الطريق واسعا أمام ذلك التطور، بمعنى أن ما كان مجازا في بداية استعماله أصبح لشيوعه وكثرة تداوله بمثابة الحقيقة، وهذه الحقيقة - مجازا - ترتب لدلالاتها مجازا آخر، فصار المجاز الثاني مجازا للمجاز الأول.

وهذه هي سنة اللغة في تطورها المستمر المرتبط بتطور الإنسان، وفي هذا ردٌّ آخر على ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس من أن: ((الزمخشري قد تجاهل ظاهرة التطور الدلالي حين عرض الحقيقة والمجاز في معجمه (أساس البلاغة) ((١٧٤).

إذن بوجود ظاهرة (مجاز المجاز) عند الزمخشري تسقط مؤاخذه الدكتور إبراهيم أنيس. لقد توصل الزمخشري الى مفهوم (مجاز المجاز) لعدد من المفردات في معجمه منها:

أ- مادة (كتف):

يقول في دلالاتها الحقيقية: ((أخذه فكته، وكتفهم، ومروا به مكتوفا، ورجل أكتف:

عظيم الكتف....)). والمجاز منها: ((كتف الباب والإناء: ضيقه، وباب وإناء مكتوف بالكتفية وهي الضبة)). أما مجاز المجاز ((في قلبه كتفيه وكتائف: حقد)) ١٧٥.

وهذا يعني أن الدلالة المجازية الأولى إنما تمت في إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي ومن ثم صار هذا المجاز متداولاً وكأنه الدلالة الحقيقية ثم صيغ منه مجازاً آخر، فجاء على اعتبار أن المجاز الأول هو حقيقة بالنسبة للمجاز الثاني، فانتقل معنى الشد والضرب إلى القلب فصار بمعنى الحقد، لأن عدم انبساط القلب يعني امتلاءه بالضغائن.

الخاتمة ونتائج البحث

بعد إتمام هذا البحث المتواضع، تبين لي - موجزة موضوعية - بما يأتي:
لقد استطاع (جار الله محمود بن عمر الزمخشري) أن يرسم أبعاداً متكاملة للمجاز القرآني، فكان بحق - في ذلك - رائداً من رواد مرحلة التأصيل لهذا المعلم البارز من معالم البلاغة القرآنية.

وتميزت ريادته هذه وأصالته تلك بأنه استطاع سبر أغوار المجاز بعامة، والمجاز القرآني بخاصة، معبراً في ذلك عن ذكاء متوقد، وبراعة لغوية نادرة إذ لم يقدم الحس الفني فكان في معجمه (أساس البلاغة) العالم الموسوعي المتأمل فيما ورد عن العرب من دلالات حقيقية ومجازية، جمع فيها بين فصاحة التراكيب وجزالتها. فكانت دراسته في (أساس البلاغة) للمجاز عامة دون اللجوء إلى تقسيماته وكأنه أراد بذلك أن يكشف عن ظاهرة التطور للدلالة المجازية حتى القرن السادس الهجري.

أما تفسيره (الكشاف) فقد حلل فيه الآيات القرآنية ذات الدلالة المجازية، تحليلاً يكشف عن عقلية علمية منظرية جمع فيها صاحبها بين الأصول القرآنية والتراث العربي القديم فكان يذكر لكل مجاز يرد في الآية القرآنية أشباهه ونظائره من التراث العربي شعراً ونثراً وأمثالاً.

لذا فقد جاء مفهوم المجاز عنده مصطلحاً متكاملًا له تقسيماته، وله علاقاته التي استقاهها من تحليلاته للآيات القرآنية، ومن ورودها في التراث العربي مستفيداً من دراسات الذين سبقوه في هذا المضمار، وبخاصة جهود الشيخ عبد القاهر الجرجاني.

أما النتائج التي توصلت إليها فهي:

١- يعد الزمخشري من الأوائل الذين أصلوا مفهوم المجاز وأخذوا به إلى مرحلة متطورة في الدراسات القرآنية.

٢- لقد أضاف جار الله إلى علاقات المجاز أخرى كالمصدرية والزمانية.

- ٣- يعد الزمخشري أول من درس فن المجاز دراسة معجمية وقرآنية في آ، واحد.
- ٤- إن دراسة الزمخشري للدلالة المجازية في معجمه (أساس البلاغة) تعد الأولى من نوعها في بحث التطور الدلالي لهذا الأصل الأسلوبي حتى القرن السادس.
- ٥- استطاع الزمخشري أن يحدد مفهوم (التمثيل) وأغراضه حتى اقترب به من مصطلح (الاستعارة التمثيلية) عند المتأخرين.
- ٦- إن تنوع مصادر الدلالة المجازية عند الزمخشري يعني غزارة ثقافته وأصوله القرآنية والتراثية فضلا عن عقلية موسوعية متأملة.
- وهو في ذلك إنما قصد الى الكشف عن تطور الدلالة للمفردة ومدى تأثيرها بعاملها المكان والزمان وصولا الى استقرارها في القرن السادس الهجري وهذه خطوة ثانية من الخطوات التي أرساها في دراسته للتطور الدلالي.
- ٧- يعد بحث الزمخشري في دلالة (مجاز المجاز) خطوة فنية ثالثة من خطوات التطور للدلالة المجازية، ومنها يمكن القول أنه أرسى دعائمه بما أحصى له من شواهد أدبية ساعدت على استقرار مصطلح (مجاز المجاز) فيما بعد.

ملخص البحث

لقد استطاع (جار الله محمود بن عمر الزمخشري)) أن يرسم أبعادا متكاملة للمجاز القرآني فكان بحق - في ذلك - رائد من رواد مرحلة التأصيل لهذا المعلم البارز من معالم البلاغة القرآنية.....

وتميزت ريادة هذه وأصالتها تلك بأنه استطاع سبر أغوار المجاز بعامة، والمجاز القرآني بخاصة معبرا في ذلك عن ذكاء متوقّد، وبراعة لغوية نادرة إذ لم يعدم الحس الفني فكان في معجمه (أساس البلاغة) العالم الموسوعي المتأمل فيما ورد عن العرب من دلالات حقيقية ومجازية، جمع فيها بين فصاحة التراكيب وجزالتها.

فكانت دراسته للمجاز عامة من دون اللجوء الى تقسيماته وكأنه أراد بذلك أن يكشف عن ظاهرة التطور للدلالة المجازية حتى القرن السادس الهجري.

أمّا تفسيره (الكشاف) فقد حلّل فيه الآيات القرآنية ذات الدلالة المجازية تحليلا يكشف عن عقلية علمية منظرّة جمع فيها صاحبها بين الأصول القرآنية والتراث العربي

القديم فكان يذكر لكل مجاز يرد في الآية القرآنية أشباهه ونظائره من التراث العربي شعرا ونثرا وأمثالا.... .

لذا فقد جاء مفهوم المجاز عنده مصطلحا متكاملًا له تقسيماته وعلاقاته التي استقها من تحليلاته للآيات القرآنية، ومن ورودها في التراث العربي.... حتى عدّ بحق أول من درس فن المجاز دراسة معجمية وقرآنية.

Abstract

I was able to (jar Allah Mahmoud bin Omar zamakhshari) to sketch dimensions integrated metaphor Quran, was right – it – a pioneer of the pioneers of the stage rooting for this milestone landmarks Rhetolo Koranic and characterized the leadership of these and originality that he was able to conduct depth metaphor in general and metaphor Quranic particularly expressive in that all intelligent Mtoved and versatility linguistic rare because it was executed artistic sense was in his dictionary (based on rhetoric) world Encyclopedic mediator reportedly about Arabs connotations of real and metaphorical gathering where between eloquence copositions and Dzaltha was studied in (the basis of rhetoric) for licensed public without resorting to subdivisions and if he so wanted to reveal the evolution of the phenomenon metaphorical significance until the sixth century AH.

As explained (Scout) has analyzed the Koranic verses metaphorical sibnificance analysis reveals the mentality of a scientific view the collection owner between Koranic assets and heritage of the old Arab was little each metaphor contained in the Quranic verce ilk and his peers from the Arab heritage poetry and prose and so came the concept of metaphor has a term integrated him subdivisions has ties that gleaned from the analysis of the Quranic verses and they are received in the Arab heritage, taking advantage of studies who preceded him in this regard in particular the efforts of Shelkh Abdul jarjaani which at thet but inadvertently to reveal the evolution of the significance of the individual and the extent of affected space and time down to the stability in the sixth century Hijri and this second steps laid down in his study of the evolution of semantic. √

هوامش البحث

١- جمهرة اللغة، مادة (ج و ز).

- ٢- مجاز القرآن مقدمة المحقق: ١٨-١٩.
- ٣- الحيوان، ٥: ٤٢٦.
- ٤- معجم المصطلحات البلاغية، ١٩٥.
- ٥- تأويل مشكل القرآن، ٧٦.
- ٦- م.ن: ٨٣.
- ٧- م.ن: ٨٣-٨٤.
- ٨- الخصائص: ٤٤٢/٢.
- ٩- الخصائص: ٤٤٢/٢.
- ١٠- الصناعتين: ٢٦٨/.
- ١١- ظ: تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٣-٤.
- ١٢- أسرار البلاغة: ٣٦٥.

❖ (الزمخشري هو: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، ولد بزخشر وهي قرية كبيرة من قرى خوارزم، وإليها نسب، وقد ورد بغداد غير مرة، وأخذ الأدب عن أبي الحسن بن المظفر النيسابوري، وأبي منصر محمود بن جرير الضبي الأصبهاني وغيرهم.... كان شديد الذكاء، متوقد الذهن، جيد القريحة، وكان إماما كبيرا في التفسير، والحديث، والنحو، وعلم البيان.... وقد ترك تصنيف كثيرة في مختلف العلوم تدل على براعته المتفردة، وقد كان معتزلي الاعتقاد متظاهرا به، توفي بمرجانية خوارزم ودفن فيها سنة ٥٣٨هـ) ظ: أساس البلاغة/٥.

❖ (أساس البلاغة) ألفه الزمخشري، وطبع بطبعات عديدة، والطبعة المنقحة الفريدة هي بتحقيق عبد الرحيم محمد، وتقديم العلامة أمين الخولي (القاهرة ١٩٥٣)، وقد أشاد به عدد غير قليل من الباحثين منهم: أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي/٣٧١، و ظ: طه الراوي في كتابه (تاريخ علوم اللغة العربية) ٣٩.

- ١٣- أساس البلاغة، مقدمة المؤلف.
- ١٤- مجاز القرآن: ٣٧.
- ١٥- أساس البلاغة مقدمة المؤلف.
- ١٦- العنكبوت: ٦٧.
- ١٧- أساس البلاغة، مادة (امن).
- ١٨- الأعراف: ٦٩.

- ١٩- م.ن: مادة (بسط).
- ٢٠- الزلزلة: ٢.
- ٢١- م.ن: مادة (ثقل) .
- ٢٢- أساس البلاغة: مادة (أكل).
- ٢٣- صحيح البخاري، كتاب البيوع، ٨/٢.
- ٢٤- الكشف: ٨٠/١.
- ٢٥- البقرة، ٢٥.
- ٢٦- اساس البلاغة، مادة (اشب).
- ٢٧- جمهرة الأمثال، ٢٤٣/٢.
- ٢٨- اساس البلاغة، مادة (بعض).
- ٢٩- الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة: ٢٩٧.
- ٣٠- جمهرة الأمثال، ٣٣/٢.
- ٣١- الكشف، ٥٣/١.
- ٣٢- جمهرة الأمثال: ٧/٢.
- ٣٣- اساس البلاغة، مادة (أبط).
- ٣٤- م.ن: (أبى).
- ٣٥- المعجم العربي: ٥٥٦.
- ٣٦- الكشف: ٥٦/١.
- ٣٧- نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٧٤/٢.
- ٣٨- أساس البلاغة، مادة (برك).
- ٣٩- م.ن، مادة (بث).
- ٤٠- ظ: اساس البلاغة، الدلالة الحقيقية لمادة (بث).
- ٤١- ديوان الأعشى مع شرح أبي العباس ثعلب: ٤٦. تحقيق، (جب ميمورال).
- ٤٢- اساس البلاغة، مادة (أثل).
- ٤٣- م.ن، الدلالة الحقيقية لمادة (أثل).
- ٤٤- ديوان الفرزدق، ٣٥١/٢، تحقيق: كرم البستاني.
- ٤٥- اساس البلاغة، مادة (أبد).
- ٤٦- اساس البلاغة، الدلالة الحقيقية لمادة (أبد).

- ٤٧- ديوان عمر بن أبي ربيعة، تح: محي الدين عبد الحميد: ٢٥٧.
- ٤٨- اساس البلاغة، مادة (بشر).
- ٤٩- اساس البلاغة، الدلالة الحقيقية لمادة (بشر).
- ٥٠- م.ن، مادة (حبيل).
- ٥١- اساس البلاغة، مقدمة المؤلف.
- ٥٢- اساس البلاغة، مادة (اكل).
- ٥٣- البقرة، ٢٤.
- ٥٤- الكشف: ٢٥٠/١.
- ٥٥- اساس البلاغة، مادة (شيب).
- ٥٦- أمالي المرتضى: ٣٠٠/٢.
- ٥٧- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ١٦٤.
- ٥٨- اساس البلاغة، مقدمة المؤلف.
- ٥٩- طه، ٥.
- ٦٠- الكشف، ٥٣٠/٢.
- ٦١- الصورة الفنية، ١٥٤.
- ٦٢- مجاز القرآن، ص ٢٢.
- ٦٣- م.ن. ٢٢.
- ٦٤- الكشف: ٥٣٠/٢.
- ٦٥- الصورة الفنية: ١٥٤.
- ❖ ولعل الجاحظ - فيما نعرف - هو أول معتزلي يستعمل المجاز في التأويل ويستخدمه كمصطلح، بالمعنى المقابل للحقيقة، وليس بالمعنى الواسع عند أبي عبيدة.... ونتيجة للجدل الطويل الذي دار بين المعتزلة وغيرهم من الطوائف التي كانت نشطة طوال القرن الثالث للهجرة، مما هيء السبيل لأن يفرد الرماني المعتزلي كتابا خاصا لمبحث الحقيقة والمجاز...): الصورة الفنية: ١٥٤.
- ٦٦- مجاز القرآن: ٢٢.
- ٦٧- م.ن: ٢٢.
- ٦٨- اساس البلاغة، مادة (صدح).
- ٦٩- المصدر السابق نفسه، مادة (قوس).

- ٧٠- المصدر السابق نفسه، مجاز مادة (قوس).
- ٧١- ظ: صفحة ١ من البحث.
- ٧٢- ظ: مادة أبب، أبس، أبش، أبض، أبق، وغيرها.
- ٧٣- ظ: الصورة الفنية: ١٥٦.
- ٧٤- ظ: اسرار البلاغة: ١٢٨.
- ٧٥- البقرة: ١٦.
- ٧٦- الكشف: ٥٢/١.
- ٧٧- اساس البلاغة، مادة (شرى).
- ٧٨- الكشف: ٥٢/١.
- ٧٩- ذهب الدكتور محمد حسنين أبو موسى في كتابه (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري) الى القول: (لا أعرف أحدا ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبي يعقوب يوسف السكاكي)، ص ٤٤١.
- ٨٠- القرآن والصورة البيانية: ١٦٢.
- ٨١- يوسف، ٩.
- ٨٢- الكشف: ٣٤٨/٢.
- ٨٣- البقرة، ٤٣.
- ٨٤- الكشف: ٩٩/١.
- ٨٥- القرآن والصورة البيانية: ١٦٤.
- ٨٦- البقرة، ٩.
- ٨٧- الكشف: ٦١/١.
- ٨٨- المائدة، ٣٨.
- ٨٩- الكشف: ٣٩١/١.
- ٩٠- القرآن والصورة البيانية: ١٥٦.
- ٩١- البقرة، ٢٨٦.
- ٩٢- الكشف: ٢٥٤/١.
- ٩٣- الكهف، ٦٣.
- ٩٤- الكشف: ٢٥٤/١.
- ٩٥- المصدر نفسه: ١٢/٣.

- ٩٦- النساء، ٢.
- ٩٧- الكشف: ٣٥٧/١.
- ٩٨- ظ: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤٤٤-٤٤٥.
- ٩٩- الكشف: ٥٢/١.
- ١٠٠- البقرة، ١٦.
- ١٠١- الكشف: ٥٢/١.
- ١٠٢- م.ن: ٥٢/١.
- ١٠٣- البقرة، ٧.
- ١٠٤- الكشف: ٣٨-٣٩.
- ١٠٥- م.ن: ٣٩/١.
- ١٠٦- الحاقة، ٢١.
- ١٠٧- الكشف: ٢٨٥/٣.
- ١٠٨- من بلاغة القرآن: ٢٢٣.
- ١٠٩- الاسراء: ٤٥.
- ١١٠- الكشف: ٤٩١/٢.
- ١١١- النور، ٦٢.
- ١١٢- الكشف: ٣٣٢/٢.
- ١١٣- الكشف: ٣٢٢/٢.
- ١١٤- البقرة، ٢٥.
- ١١٥- الكشف: ٨٠/١.
- ١١٦- فاطر، ٤٢.
- ١١٧- الكشف: ٨٠/١.
- ١١٨- اساس البلاغة، تعريف بقلم أمين الخولي.
- ١١٩- التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم، ٤٥.
- ١٢٠- دلالة الألفاظ: ١٣٢.
- ١٢١- دلالة الألفاظ: ١٣٢.
- ١٢٢- البقرة، ٢٨٣.
- ١٢٣- يوسف، ١٧.

- ١٢٤- العنكبوت، ٦٧.
- ١٢٥- اساس البلاغة، مادة (امن).
- ١٢٦- م.ن: مادة (كتب).
- ١٢٧- الصورة الفنية، جابر عصفور: ٣٢٣.
- ١٢٨- البقرة، ٧.
- ١٢٩- الكشف: ٣٦/١.
- ١٣٠- الكشف: ٣٧/١.
- ١٣١- البقرة، ٢٥٦.
- ١٣٢- الكشف: ٢٣٢/١.
- ١٣٣- الصورة الفنية: ٣٢٤.
- ١٣٤- الأعراف، ١٥٤.
- ١٣٥- الكشف: ١٢٨/٢.
- ١٣٦- اساس البلاغة، مادة (سكت).
- ١٣٧- ص، ٢٣.
- ١٣٨- الكشف: ٨٣/٤.
- ١٣٩- ق، ٣٠.
- ١٤٠- الكشف: ٣٨٨/٤.
- ١٤١- الشمس، ٧، ٨، ٩.
- ١٤٢- الفجر، ٢٧-٢٨.
- ١٤٣- الصناعتين، ٢٧٥.
- ١٤٤- الزمر، ٧٣.
- ١٤٥- الزمر، ٧١.
- ١٤٦- الكشف: ١١٤/٤.
- ١٤٧- البقرة، ١٠.
- ١٤٨- الكشف: ٤٥/١.
- ١٤٩- اساس البلاغة، التعريف بقلم أمين الخولي.
- ١٥٠- اساس البلاغة، الدلالة المجازية لمادة (مسس).
- ١٥١- الأنبياء، ٤٦.

- ١٥٢- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٢٢٣.
- ١٥٣- اساس البلاغة، الدلالة المجازية لمادة (صوب).
- ١٥٤- مريم، ٢٠.
- ١٥٥- اساس البلاغة، مقدمة المؤلف.
- ١٥٦- م.ن، الدلالة المجازية لمادة (ابر).
- ١٥٧- اساس البلاغة، الدلالة المجازية لمادة (جرس).
- ١٥٨- ثلاث رسائل في الإعجاز، بيان اعجاز القرآن: ٢٤.
- ١٥٩- ص، ١.
- ١٦٠- الكشف: ٥٣/٣.
- ١٦١- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ١٩٢.
- ١٦٢- ظ: صفحة ٢٩ من البحث.
- ١٦٣- اساس البلاغة، مادة (اخر).
- ١٦٤- م.ن: مادة (ادم).
- ١٦٥- م.ن: مادة (بدر).
- ١٦٦- الكشف: ٧٨/١.
- ١٦٧- البقرة، ٢٤.
- ١٦٨- البقرة، ٢٣.
- ١٦٩- الكشف: ٧٧/١.
- ١٧٠- الكشف: ٢٥١/٤.
- ١٧١- الكشف: ٩٠/١.
- ١٧٢- م.ن: ٢٢٦/٣.
- ١٧٣- اساس البلاغة، مادة (عزب).
- ١٧٤- اساس البلاغة، مادة (عصل).
- ١٧٥- دلالة الألفاظ: ١٣٣.
- ١٧٦- اساس البلاغة، مادة (كتف).
- ١٧٧- م.ن مادة (كتف).

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ١- أساس البلاغة، جار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ). تحقيق : عبد الرحيم محمد، الطبعة الأولى / دار الكتب المصرية (القاهرة ١٩٥٣م).
- ٢- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ). تحقيق هيلموت ريتز، مكتبة المثنى - بغداد، طبعة ثانية منقحة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- ٣- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى (علي بن الحسن الموسوي ت: ٤٣٦هـ). تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار الكتاب العربي (بيروت - لبنان)، الطبعة الثانية (١٣٧٨هـ - ١٩٦٧م).
- ٤- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (وأثرها في الدراسات البلاغية)، د. محمد حسين ابو موسى دار الفكر العربي، د.ت.
- ٥- بيان اعجاز القرآن، (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)، تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة د.ت.
- ٦- تاريخ الأدب العربي، احمد حسن الزيات. دار المعارف - مصر، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.
- ٧- تاريخ علوم اللغة العربية، طه الراوي. مطبعة الإرشاد - بغداد، (١٣٩٠هـ - ١٩٧١م).
- ٨- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ). شرح وتحقيق: أحمد صقر. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، د.ت.
- ٩- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة. مكتبة المنار - الأردن، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
- ١٠- تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي (أبو الحسن محمد بن احمد الموسوي ت: ٤٠٦هـ) ومطبعة المعارف - بغداد (١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م).
- ١١- جمهرة الأمثال، ابو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ). حققه وعلق عليه: محمد ابو الفضل ابراهيم، عبد المجيد قطامش. المؤسسة العربية الحديثة، الطبعة الأولى (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).
- ١٢- جمهرة اللغة، ابن دريد (ابو بكر محمد بن الحسن الأزدي المصري ت: ٣٢١هـ). مكتبة المثنى - بغداد - الطبعة الأولى (١٣٤٥هـ).
- ١٣- الحيوان، عثمان بن عمر بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٨م.

- ١٤- الخصائص، ابو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩١هـ). تحقيق: محمد علي النجار، (طبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٦م).
- ١٥- الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة، حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت: ٣٥١هـ) حققه وقدم له: عبد المجيد قطامش. دار المعارف - مصر، (١٩٧٢م).
- ١٦- دلالة الألفاظ، ابراهيم أنيس. مطبعة لجنة البيان العربي، الطبعة الثانية (١٩٦٣م).
- ١٧- ديوان الأعشى (ميمون بن قيس بن جندل) مع شرح أبي العباس ثعلب. تحقيق: جب ميمورال، آر - جير. مطبعة: آدلف هلز هوسن، لندن، ١٩٧٢م.
- ١٨- ديوان عمر بن أبي ربيعة. شرح وتحقيق: محي الدين عبد الحميد. دار الأندلس - بيروت (الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- ١٩- ديوان الفرزدق (همام بن غالب). تحقيق: كرم البستاني. دار صادر للطباعة والنشر - بيروت (١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م).
- ٢٠- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد. دار إحياء التراث العربي - بيروت (الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م).
- ٢١- صحيح البخاري (بحاشية السندي)، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، ٢٥٦هـ. دار الفكر (بيروت - بغداد ١٩٨٦م).
- ٢٢- الصناعتين (الكتابة والشعر)، ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ت: ٣٩٥هـ، تحقيق محمد علي البجاوي، محمد ابو الفضل ابراهيم ابراهيم. منشورات المكتبة العربية - بيروت (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- ٢٣- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، جابر عصفور. دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة (١٩٧٤م).
- ٢٤- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد. منشأة المعارف - الأسكندرية - الطبعة الثانية د.ت.
- ٢٥- القرآن والصورة البيانية، عبد القادر حسين. عالم الكتب (١٩٧٥م).
- ٢٦- الكشف عن حقائق الالتئيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري مطبعة الإستقامة، القاهرة (١٣٧٣هـ).
- ٢٧- مجاز القرآن، ابو عبيدة (معمربن المثنى ت: ٢١هـ). عارضه وعلق عليه: محمد فؤاد سركين. الناشر محمد سامي أمين الخانجي، مصر، الطبعة الأولى (١٣٧٤ - ١٩٥٤م).

أصول المجاز عند الزمخشري بين عجمه وتفسيره..... (٣٢٦)

٢٨- مجاز القرآن، محمد حسين علي الصغير. دار الشؤون الثقافية - بغداد - (الطبعة الأولى ١٩٩٤م).

٢٩- معجم المصطلحات البلاغية، احمد مطلوب. مطبعة المجمع العلمي العراقي (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

٣٠- المعجم العربي، حسين نصار. دار مصر للطباعة (الطبعة الثانية ١٩٦٨م).

٣١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر (الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٣٢- من بلاغة القرآن، احمد احمد بدوي. مكتبة نهضة مصر ومطابعها، الطبعة الثانية، د.ت.

٣٣- منهج الزمخشري في تفسير القرآن، مصطفى الصاوي الخويني. دار المعارف، مصر (١٩٥٩م).

٣٤- النظم القرآني في كشف الزمخشري، درويش الجندي. مطبعة الرسالة، مصر (١٩٦٩م).