Metaphor and the Attitudes of Al Sheikh Al-Shanqeeti (Dead 1393 H) Toawds it in the Holy Quran and the Arabic Language

(المجاز) وموقف الشيخ الشنقطي (ت:1393هـ) منه في القرآن الكريم واللغة

Dr. Falah Ibraheem Al-Fahdawi
College of Arts, Department of Arabic Language, Qatar University, Qatar

fnaseef@qu.edu.qa

د. فلاح إبراهيم الفهداوي
قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة قطر

Received: 28/4/2021 Accepted: 14/5/2021 Published: 30/6/2021
DOI: 10.37654/aujll.2021.171106

Abstract
The metaphor is a linguistic phenomenon that is found in many languages of the world. The notion of metaphor in the Arabic sciences is still the subject of controversy and debate not only among Arabic language scholars, but also the rest of the human sciences. This is due to the effect of metaphor and its relation to the most prominent attribute that Allah Almighty has assigned to man, namely the tongue and elequance. Almighty Allah says: " He created man (3) He taught him the Quran" (Ar-Rahman Surah). This issue also touches on the purpose and mission for which man was created. It is his belief in his Lord, his attributes, actions, and his approach to be close to Him. In addition, the motives for the metaphorical study in Arabic rhetoric are religious. Researchers in linguistics used to take into account the religious factor, whether they knew it or not, especially in the first centuries of the advent of Islam.

This study sheds light on the attitude of one of the great scholars in the modern age who deviates from the the majority of the scholars of language and Sharia on the issue of metaphor, namely Al

Sheikh Muhammad Al-Ameen Al-Shanqeeti (Dead 1393 AH). The methodology of the research necessitates that it consists of an introduction followed by two sections. The introduction deals with metaphor, its definition, its conditions, its contradictions, and analogy with it. The first section introduces the old scholars' opinions regarding the issue of metaphor and their arguments, whether confirming or rejecting it. The second section, which is the most important in this study, introduces Al Sheikh Al-Shanqeeti's attitude and arguments of metaphor in the Noble Qur'an and Arabic language.
Key Words: Metaphor - Al-Shanqeeti - The Noble Qur'an – Language

الملخص:
الظاهرة المجازية ظاهرة لغوية موجودة في كثير من لغات العالم قديمًا وحديثًا ومستقبلًا، فهي ليست حِكرًا على لغة بعينها. وما يزال موضوع المجاز في العلوم العربية موضع جدل ونقاش وأخذ وردّ ليس بين علماء اللغة العربية فحسب وإنما شمل بقية العلوم الإنسانية، ولعل أهمية ذلك تعود إلى مساس هذه القضية وتعلقها بأبرز صفة اختص الله تعالى بها الإنسان، ألا هي اللسان والبيان إذ يقول تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾{الرحمن:3-4}، ولمساس هذه القضية أيضا في الغاية والمهمة التي خُلِق من أجلها الإنسان ألا هي معتقده في ربه وصفاته وأفعاله وطريقة تقرُّبه إليه. يُضاف إلى ذلك أنّ بواعث الدراسة المجازية في البلاغة العربية هي بواعث دينية، والباحثون في علوم اللغة كانوا يراعون العامل الديني، عرفوا ذلك أم لم يعرفوه ولا سيَّما في القرون الأولى من مجيء الإسلام.
وفي موضوع هذ البحث سنسلط الضوء على موقف أحد العلماء الكبار في العصر الحديث ممن ذهب مذهبا خالف فيه جمهور أهل اللغة والشريعة في قضية المجاز، هو الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت:1393ه). وقد اقتضى منهج البحث في هذا الموضوع أن يكون في تمهيد يتبعه مبحثان: أما التمهيد فقد تطرقنا فيه لموضوع المجاز وتعريفه لغة واصطلاحًا، وشروطه، ونواقضه، والقياس عليه. وأما المبحث الأول فقد عرضنا فيه آراء المتقدمين في قضية المجاز وحججهم في ذلك وهم ما بين مُثبت ومُنكر. وأما المبحث الثاني وهو الأهم في هذه الدراسة فقد عرضنا فيه موقف الشيخ الشنقيطي من المجاز في القرآن الكريم واللغة وحججه في ذلك.
الكلمات المفتاحية: المجاز – الشنقيطي – القرآن الكريم – اللغة العربية

(Metaphor) and the attitude of Al Sheikh Al-Shanqeeti (D. 1393 A.H.) From it in the Holy Quran and language

Abstract:
The metaphorical phenomenon is a linguistic phenomenon that is found in many languages of the world, in the past, in the present and in the

future. The subject of metaphor in the Arabic sciences is still the subject of controversy and debate and discussion and debate not only among Arabic language scholars, but also including the rest of the human sciences. Perhaps the importance of that is due to the effect of this issue and its relation to the most prominent attribute that God Almighty has assigned to man, namely the tongue and the revelation. Almighty Allah says: " (1)The Compassionate (2) Has taught the Quran. (3) He created the human being (4) And taught him clear expression. (The Compassionate 1-4). This issue also touches the purpose and mission for its sake, man was created. It is his belief in his Lord, his attributes, his actions, and his approach to him.

In addition, the motives for metaphorical study in Arabic rhetoric are religious motives, and researchers in linguistics used to take into account the religious factor, whether they knew it or not, especially in the first centuries of the advent of Islam. In this topic, the researcher sheds light on the attitude of one of the great scholars in the modern era who disagrees with the majority of the people of language and Sharia in the issue of metaphor. He is Al Sheikh Muhammad Al-Ameen Al-Shanqeeti (D: 1393 AH). The methodology of the research requires that it consists of an introduction followed by two topics. The introduction deals with the subject of metaphor, its definition in language and terminology, its conditions, its contradictions, and analogy with it. The first topic presents the pioneer's opinions in the issue of metaphor and their arguments in that, while they are stand beside or against it. The second topic is the most important in this study that presents Al Sheikh Al-Shanqeeti's attitude of metaphor in the Noble Qur'an and language and his arguments in that.

Key Words: Metaphor - Al-Shanqeeti - The Noble Qur'an – Language

المقدمة:

الظاهرة المجازية ظاهرة لغوية موجودة في كثير من لغات العالم قديمًا وحديثًا ومستقبلًا، فهي ليست حِكرًا على لغة بعينها. وما يزال موضوع المجاز في العلوم العربية موضع جدل ونقاش وأخذ وردّ ليس بين علماء اللغة العربية فحسب وإنما شمل بقية العلوم الإنسانية، ولعل أهمية ذلك تعود إلى مساس هذه القضية وتعلقها بأبرز صفة اختص الله تعالى بها الإنسان، ألا هي اللسان والبيان إذ يقول تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[الرحمن:3-4]، ولمساس هذه القضية أيضا في الغاية والمهمة التي خُلِق من أجلها الإنسان ألا هي معتقده في ربه وصفاته وأفعاله وطريقة تقرُّبه إليه، وبواعث الدراسة المجازية في البلاغة العربية هي بواعث دينية، والباحثون كانوا يراعون العامل الديني في كل ما يكتبون سواء كان ذلك في علوم اللغة أم في غيرها،

عرفوا ذلك أم لم يعرفوه ولا سيَّما في القرون الأولى من مجيء الإسلام، ولا يخفى أن معظم حروب العالم قديما وحديثا التي ذهب ضحيتها مئات الملايين من البشر كانت لأسباب دينية وإن بدت في ظاهرها غير ذلك.

وفي موضوع هذ البحث سنسلط الضوء على موقف أحد العلماء الكبار في العصر الحديث ممن ذهب مذهبا خالف فيه جمهور أهل اللغة والشريعة في قضية "المجاز"، هو الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت:1393ه).

وقد اقتضى منهج البحث في هذا الموضوع أن يكون في تمهيد يتبعه مبحثان: أما التمهيد فقد تطرقنا فيه لموضوع المجاز وتعريفه لغة واصطلاحًا، وشروطه، ونواقضه، والقياس عليه. وأما المبحث الأول فقد عرضنا فيه آراء المتقدمين في قضية المجاز وحججهم في ذلك وهم ما بين مُثبت ومُنكر. وأما المبحث الثاني وهو الأهم في هذه الدراسة فقد عرضنا فيه موقف الشيخ الشنقيطي من "المجاز" في القرآن الكريم واللغة وحججه في ذلك.

التمهيد:

لم يكن لعلماء العربية والبلاغة الأوئل كأمثال الخليل وسيبويه ومن قبلهم، وكثير ممن جاء بعدهم، عهد بمصطلح "المجاز"، وإنما كانوا يحملون ما خرج عن مألوف الاستعمال بقولهم على (التوسُّع أو الاتِّساع في العربية أو الاستعمال)[1]، فكانت لفظة (التوسُّع أو الاتِّساع) هي المرادف لمصطلح (المجاز) الذي شاع استعماله بعد منتصف القرن الثالث الهجري أي بعد زمن سيبويه ومَن هم في طبقته وتحديدًا زمن الجاحظ (ت:255ه) الذي كان يقف على عتبة التأصيل لكثير من مصطلحات البلاغة التي استوت ونضجت على يد عبد القاهر الجرجاني (ت:471ه)، قال سيبويه (ومما جاء على اتّساع الكلام والاختصارِ قوله تعالى جدّه: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾{يوسف:82} إنّما يريد: أهلَ القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في "الأهل" لو كان هاهنا)[2]، وأحيانًا يجمعون اللفظتين معًا فيقولون (على المجاز والاتِّساع) قال ابن فارس (ت:395هـ) (ومن باب المجاز والاتِّساع قولهم: نَظَرَتِ الأرضُ: أرَت نباتَها)[3]، ولو بقي الاستعمال على ذلك لما دخلت قضية "المجاز" في هذا الجدل من التأييد المطلق والإنكار المطلق على مرَّ العصور التي تلت تلك المرحلة.

"المجاز" لغة واصطلاحًا:

المجاز لغة:

قال الخليل بن أحمد (ت:175ه): (جُزتُ الطَّريق جَوازًا ومَجازًا وجُؤُوزًا. والمَجاز: المصدرُ والموضعُ، والمجازةُ أيضًا. وجاوزته جِوازًا في معنى: جُزته)[4]، وقال الرَّهوني (ت:773ه): (والمجاز: مفعل من الجواز بمعنى العبور، والمَفْعَل للمصدر أو للمكان).[5]

[1]- ينظر الكتاب لسيبويه: 1/ 108- 211 - 212،

[2]- الكتاب: 211/1.

[3]- مقاييس اللغة مادة (نظر): 444/5، وينظر لسان العرب فصل (السين): 476/2 و577/11.

[4]- العين مادة (ج و ز): 164/6، وينظر لسان العرب فصل (الجيم): 330/5.

[5]- ينظر تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرّهوني: 323/1.

وقال الزركشي (ت:794ه): (المجاز مشتق من الجواز، والجواز في الأماكن حقيقة وهو العبور، يقال: جزت الدار أي عبرتها، ويستعمل في المعاني، ومنه الجواز العقلي. قال الإمام: وهو حقيقة في المصدر، ونقل منه إلى الفاعل، وهو الجائز لما بينهما من العلاقة).[1]

اصطلاحًا:

عرَّف البلاغيون المجاز بتعريفات متقاربة لا تكاد تختلف في مضمونها، وإن اختلفت في بعض ألفاظها، وكثيرًا ما يضطر البلاغيون إلى تعريف "الحقيقة" قبل تعريف "المجاز"؛ لأن "الحقيقة" أصل "المجاز" وهو فرع لها ومنقول عنها، ولتضادهما إذ بضدها تتميز الأشياء، وارتباطهما بقضية المطابقة للواقع وللاستعمال اللغوي الذاتي والعرفي.

قال ابن جني في "باب في فرق بين الحقيقة والمجاز": (الحقيقة: ما أُقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بضد ذلك).[2]

وعرَّفه الرماني (ت:388ه) المجاز بقوله: (المجاز: تجاوز الأصل إلى الاستعارة)، وعرَّف الحقيقة بقوله: (الحقيقة الدلالة على المعنى من غير جهة الاستعارة).[3]

وعرَّفه القاضي الجرجاني (ت:816ه) بقوله: (المجاز: اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع: أسدا، وهو مفعل بمعنى فاعل، من: جاز، إذا تعدى، كالمولى، بمعنى: الوالي؛ سمي به لأنه متعدٍّ من محل الحقيقة إلى محل المجاز).[4]

والمجاز حسب تعريف البلاغيين واللغويين له يقتضي أمرين، هما:[5]

- الأول: أن يكون مسبوقًا بوضع أول، أي بحقيقة لها دلالة أصلية.
- الثاني: أنه يشترط وجود علاقة صحيحة أو مقبولة بين المعنى الأصلي والمعنى الثاني منعًا للفوضى اللغوية، فلو لم تشترط العلاقة لجاز استعمال كل لفظ في كل معنى، وهو باطل[6]، قال القرافي: (فإن المجاز إنما يشترط فيه العلاقة وهي لابد منها، أما القرينة فهي شرط في فهم السامع المجاز).[7]

والفرق بين "العلاقة" و"القرينة" هو أن العلاقة تُجوِّز الاستعمال، والقرينة تُوجب الحمل[8]، قال الزَّركشي: (المجاز يحتاج إلى العلاقة وإلى القرينة فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال، والقرينة هي الموجبة للحمل. فأما القرينة فلا بد للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلا أو حسا أو عادة أو شرعا).[9]

---

[1]- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: 40/3.

[2]- الخصائص: 444/2، وينظر في ذلك مفتاح العلوم للسكاكي: 159/1، وتحفة المسؤول، للرّهوني: 321/1.

[3]- رسالة منازل الحروف: 70/1.

[4]- التعريفات: 202.

[5]- ينظر تحفة المسؤول، للرّهوني: 323/1، ونفاس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 919/2، والتغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني: 119.

[6] - ينظر البحر المحيط للزركشي: 60/3.

[7]- نفاس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 919/2.

[8]- المراد بـ(الحَمْل) هنا: اعتقاد السامع مراد المتكلم من اللفظ، فيؤول (الحمل) إلى دلالة اللفظ. يُنظر نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 570/2.

[9]- ينظر البحر المحيط للزركشي: 59/3.

أي أن العلاقة يراعيها المتكلم عند الاستعمال، أما القرينة فينظر فيها السامع أو القارئ عند حمل اللفظ على معناه المجازي لا الحقيقي، فهي بهذا شرط في الفهم[1]. والمجازات لا تنفك عن القرائن سواء أكانت لفظية أم حالية أم غيرهما.[2]

وبهذا الذي تقدَّم يتبين أن اللفظ لا يكون مجازا إلا إذا توفرت فيه أربعة أمور:[3]

- الأول: أن يكون له معنى حقيقي في اللغة وُضع له اللفظ أوّلا واستعمل فيه.
- الثاني: أن تتغير دلالة اللفظ الحقيقي بأن يُنقل إلى معنى آخر لم يُوضع له.
- الثالث: أن توجد علاقة رابطة بين المعنيين الأول والثاني يجوز بمقتضاها استعمال اللفظ في المعنى الثاني.
- الرابع: أن تكون هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

أنواع العلاقات والقرائن:

أولًا- العلاقات:

ذكر البلاغيون والبيانيون مجموعة من العلاقات المجازية التي تربط بين المعنى الحقيقي للكلمة والمعنى المجازي الجديد، وهي ليست قليلة فهي تتعدد بتعدد السياقات التي ترد فيها، ومن هذه العلاقات التي ذكروها وهي ليست على سبيل الحصر:[4]

1. المشابهة: هي تسمية الشيء باسم ما يشابهه، ويُسمى المجاز الذي علاقته المشابهة "استعارة"، وقد اعتاد البلاغيون أن يُمثلوا لهذا النوع من القرائن بقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ {إبراهيم:1}.
2. السببية: هي إطلاق اسم السَّبب على المسبّب نحو قول المتنبي:[5]

له أيادٍ إلي سابقةٌ	أعُدّ منها ولا أعدّدها

3. المسببيّة: هي إطلاق اسم المسبّب على السَّبب نحو قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ {غافر:13}.
4. الكلية: وهي إطلاق الكل وإرادة الجزء، ويُمثلون لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ {نوح:7}.
5. الجزئيّة: هي إطلاق الجزء وإرادة الكل به نحو قول الشاعر:[6]

كم بعثنا الجيش جرا	رًا وأرسلنا العيونًا

6. باعتبار ما كان: نحو قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ {النساء:2}.
7. باعتبار ما سيكون: نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ {نوح:27}.

---

[1] - ينظر التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني: 119.

[2] - ينظر المجاز وقوانين اللغة: 235، والتغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني: 120.

[3] - ينظر المجاز وقوانين اللغة: 236، والتغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني: 120.

[4] - يُنظر نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 858/2.

[5] - شرح ديوان المتنبي للواحدي: 6.

[6] - البيت تذكره كتب البلاغة شاهدًا على المجاز المرسل دون الإشارة إلى قائله.

8. المحليّة: وهي تسمية الحالّ باسم المحلّ، نحو قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ {يوسف:82}، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ {العلق:17}.
9. الحاليَّة: وهي إطلاق الحالّ وإرادة المحلّ، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ {الانفطار:13}.
10. المضادة[1]: وهي تسمية الشيء باسم ضده، نحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ {آل عمران:21}.

أما القرائن فهي ركن من أركان المجاز، وهي التي تمنع إرادة المعنى الحقيقي والأصلي للكلمة وتصرفه إلى المعنى الجديد المراد، والقرائن كثيرة ومتنوعة بحسب الأساليب والسياقات التي ترد فيها، فقد تكون القرينة لفظية على نحو ما حُمل عليه قول الشاعر:

بلادي وإن جارت عليّ	عزيزة قومي وإن شحّوا عليّ كرام

ثانيًا- القرائن:

قد تكون القرينة عقلية على نحو ما حُمل عليه قول تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ {يوسف:82}، فالقرينة المانعة من إرادة "القرية" عقلية إذ لا يُعقل أن يكون المراد سؤال مكان القرية وجدرانها، وإنما المراد سؤال أهل القرية، فحُذف المضاف وأريد المضاف إليه.

وأحيانا تكون القرينة حالية تُفهم من سياق الكلام، نحو ما نجده في قول الشاعر:[2]

عيب عليك تُرى بسيف في الوغى	ما يفعل الصَّمصامُ بالصَّمصامِ

العلامات الدَّالة على "المجاز":

إن تعريف المجاز بأنه استعمال اللفظ في غير ما وُضع له ليس سوى حدّ نظري ربما لا يفي بالغرض عند الممارسة والتطبيق؛ ذلك لأن الحدّ إنما يفيد الماهية على وجه كلي، وإنما يقع اللبس في المفردات لكثرة العوارض وتنوع الأساليب؛ لذلك اهتم علماء اللغة والأصول باستخلاص علامات يتميّز بها المجاز عن الحقيقة، ودفعا للاشتباه في موارد الاستعمال.[3]

وتعود هذه العلامات إلى وجوه عدة، منها:[4]

1. التوقيف: وهو طريق نقلي يكون بتنصيص أهل اللغة على أن هذا اللفظ أو ذاك مجاز مستعمل في غير المعنى الذي وُضع له، وهذا الوجه من أقوى الوجوه في معرفة المجاز.
2. القرينة: وهذه العلامة قوية لأن القرائن هي التي تمنع إرادة الحقيقة، فإذا أطلق اللفظ وفُهم معناه بدون قرينة علمنا أنه حقيقة.
3. صحة النفي: ومعنى ذلك أنه إذا أطلق لفظ على شيء إطلاقا مجازيًا، فإن سلبه عنه على جهة الحقيقة يصحّ دون أن يترتب عليه مُحال عقلي؛ لأن الإسناد أو الإطلاق إنما كان على سبيل التجوُّز والتوسُّع لا على سبيل الحيقية، فعندما نصف شجاعا بأنه أسد، يصحّ نفي ذلك

[1] - يُنظر في ذلك نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 2/571-796.

[2]- البيت للمتنبي يُنظر اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي: 1151.

[3]- ينظر في ذلك نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 2/945- 975، و2/950، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: 1/287، والتغيير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني:130.

[4]- ينظر المزهر في علو اللغة وأنواعها: 1/362، والتغيير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني:130-134.

بأن نقول: "الشجاع ليس أسدًا". أما الحقيقة فلا يصحّ نفيها لأن إطلاقها على المسمى مطابق للوضع، لذلك كانت علامتها عدم صحة نفيها، فلا يصحّ أن نقول: "الأسد ليس بأسد".

4. عدم الاطراد: الحقيقة مطردة وجارية على العموم في جميع نظائرها، فإذا وصفنا شخصًا بأنه عالم وهو كذلك فعلا، فإن هذا اللفظ الحقيقي يطّرد بمعنى أن يصحّ إطلاقه على كل ذي علم. أما المجاز فلا يصحّ تعميمه على جميع نظائره، أي إنه لا يطّرد في جميع الأشباه وإن صحّ في بعضها، فقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ {يوسف:82}، الذي به أهل القرية وأصحابها لا يطرد في جميع الجمادات.[1]

5. امتناع الاشتقاق: بمعنى أن اللفظ إذا كان حقيقا في معناه صحّ التصرف فيه بالتثنية والجمع والاشتقاق، فإذا استعمل في معنى لم يصحّ ذلك فيه عُلم أنه مجاز، مثل لفظ "الأمر" فهو حقيقة في القول، لذلك يصحّ التصرف فيه بالتثنية والجمع والاشتقاق. أما إذا استعمل لفظ "الأمر " في الحال والشأن، فإن وجوه التصرف المذكورة لا تصحّ فيه ولا يُشتق منه شيء[2]. وهذ العلامة ليست قطعية ولا مطردة بل هي أغلبية أو تقريبية؛ لأن المجاز يمكن أن يثنى ويجمع.

6. اختلاف الجمع: أي أن الاسم إذا استعمل في غير مسماه الحقيقي، وكان جمعه مخالفًا لجمع الاسم المستعمل في مسماه دلّ ذلك على أنه مجاز، مثال ذلك أن اسم "أمر" إذا أطلق حقيقة على القول المخصوص يجمع على "أوامر"، أما إذا استعمل مجازا للدلالة على الشأن أو الفعل فإنه يجمع على "أمور".[3]

7. عدم التأكيد: أي إن اللفظ المجازي لا يقبل التأكيد بالمصدر خلافًا للحقيقة التي تقبل ذلك. والتأكيد تقوية اللفظ، وليس من عادة أهل اللغة تقوية المجاز بالتأكيد، فلا يقولون "أراد الجدار إرادة"، والسبب في ذلك أنهم يؤكدون الحقيقة لنفي احتمال المجاز عنها.[4]

8. التزام التقييد: بمعنى أن اللفظ المجازي لا يستعمل مطلقًا من غير قيد، بل لا بد من التزام تقييده مثل "جناح الذلّ" و"نار الحرب". أما اللفظ الحقيقي فإنه يستعمل في مدلوله من غير حاجة إلى القيد، فـ"الجناح" و"النار" مثلا يستعملان في مدلولهما الحقيقي من غير قيد.

أسباب العدول عن "الحقيقة" إلى "المجاز":

ذكر أهل اللغة والبيان أن أهم أسباب العدول عن "الحقيقة" واللجوء إلى القول بـ"المجاز" ثلاثة، هي:[5]

1. الاتساع.
2. التوكيد.
3. التشبيه.

---

[1]- ينظر المستصفى لغزالي: 86.

[2]- ينظر المزهر: 362/1.

[3]- ينظر الإحكام للأمدي: 43/1.

[4]- ينظر المزهر: 363/1.

[5] - قد ذكر الزركشي في كتابه البحر المحيط أسبابًا أخرى غير التي ذكرها ابن جني ومجمل ما ذكره من الأسباب يعود إلى ما ذكره ابن جني، ينظر البحر المحيط في أصول الفقه: 53/3.

ذكر ذلك ابن جني (ت:392هـ) في كتابه الخصائص إذ قال: (وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه. فإن عَدِمَ هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة، فمن ذلك قول النبي -ﷺ- في الفرس: (هو بحر)[1]، فالمعاني الثلاثة موجودة فيه.

أما الاتساع فلأنه زاد في أسماء الفرس التي هي: فرس وطرف وجواد، ونحوها "البحر".

وأما التشبيه فلأن جريه يجري في الكثرة مجرى مائه.

وأما التوكيد فلأنه شبه العرض بالجوهر، وهو أثبت في النفوس منه.

وكذلك قول الله سبحانه: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ {الأنبياء:75} هذا هو مجاز، وفيه الأوصاف الثلاثة.

أما السعة فلأنه كأنه زاد في أسماء الجهات والمحالّ اسمًا هو "الرحمة".

وأما التشبيه فلأنه شبه الرحمة -وإن لم يصح دخولها- بما يجوز دخوله، فلذلك وضعها موضعه.

وأما التوكيد فلأنه أخبر عن العرض بما يخبر به عن الجوهر، وهذا تعالٍ بالغرض، وتفخيم منه؛ إذ صُيِّرَ إلى حيز ما يشاهد ويلمس ويعاين).[2]

القياس على "المجاز":

الأصل في الكلام والاستعمال هو الحقيقة وقد نُقل الإجماع على ذلك[3]، والمجاز هو خلاف الأصل أي خلاف الراجح قال الزركشي: (المجاز خلاف الأصل[4]: والأصل هنا بمعنى الراجح؛ لأنه يحتاج للوضع الأول، وإلى العلاقة، وإلى النقل إلى المعنى الثاني، والحقيقة تحتاج إلى الوضع الأول فقط)[5]؛ لذا لا يُصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة، فإذا دار اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح لوجهين:[6]

1- أن المجاز يحتاج لفهمه إلى ثلاثة أمور هي:
   1. الوضع الأول.
   2. العلاقة والمناسبة بين المعنيين.
   3. النقل إلى المعنى الثاني.[7]

---

[1] - جاء في كتاب الجهاد من صحيح البخاري: "عن أنس بن مالك قال: كان فزع بالمدينة، فاستعار النبي -ﷺ- فرسًا لنا يقال له مندوب. فقال: ما رأينا من فزع، وإن وجدوه لبحرًا".

[2]- الخصائص: 449/2، وينظر في ذلك أيضًا نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 865/2.

[3]- يُنظر نفائس الأصول في شرح المحصول: 868/2-869.

[4]- يُطلق لفظ (الأصل) ويراد منه أربعة معان: أصل الشيء: ما منه الشيء لغة، وأصل الشيء: دليله، ومنه أصول الفقه، أي: أدلته، وأصل الشيء رجحانه، ومنه الأصل عدم المجاز، والأصل عدم الاشتراك، والأصل براءة الذمة، والأصل الرابع الصورة المقيس عليها في القياس. ينظر نفائس الأصول في شرح المحصول:933/2.

[5]- ينظر نفائس الأصول في شرح المحصول: 868/2- 869.، والبحر المحيط للزركشي: 59/3، والإبهاج في شرح المنهاج: 314/1..

[6]- ينظر الإبهاج في شرح المنهاج: 314/1.

[7]- (ليس مراد العلماء بالنقل النقل عن الواضع، فإنه غير معلوم، فكيف ينقل عنه؟ بل المراد نقل الاستعمال عن أهل اللسان لا نقل نقل الوضع، ويستدل بالاستعمال على أن الذي استعمل فيه اللفظ هو موضوعه ظاهرا بناء على مقدمة، وهي أن الأصل عدم المجاز، والنقل، فهذا هو تفسير النقل، وجميع ما ينقله الخليل والأصمعي، وغيرهما من هذا الباب)، يُنظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: 533/2.

2- أن الحقيقة لا تخل بالفهم، والمجاز يخل بالفهم فيكون مرجوحا والدليل على أنه يخل بالفهم وجهان:

- أحدهما: أن اللفظ إذا تجرد عن القرينة فلا جائز أن يحمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة وإلا لزم الترجيح بدون مرجح إذ الحقيقة والمجاز متساويان على هذا التقدير.
- الثاني: أن الحمل على المجاز يتوقف على قرينة تدل على أنه المراد وقد تخفى هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع إرادة المجاز أو يختلط عليه الحال فيحمل على الذي ليس بمراد بسبب حاجته إلى معرفة القرينة الحالية أو المقالية.

وقد ذهب الجاحظ (ت:255ه) إلى عدم جواز القياس على المجاز وإنما يُوقف فيه على ما استعملته العرب فقال: (وقد يشبّه الشعراء والعلماء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمس، والغيث والبحر، وبالأسد والسيف، وبالحيّة وبالنّجم، ولا يخرجونه بهذه المعاني إلى حدّ الإنسان... وهذا الكلام صحيح المعنى، لا يعيبه إلّا من لا يعرف مجاز الكلام. وليس هذا ممّا يطّرد لنا أن نقيسه، وإنّما نقدم على ما أقدموا، ونحجم عمّا أحجموا، وننتهي إلى حيث انتهوا. ونراهم يسمّون الرجل جملا ولا يسمّونه بعيرا، ولا يسمّون المرأة ناقة؛ ويسمّون الرجل ثورا ولا يسمّون المرأة بقرة، ويسمّون الرجل حمارا ولا يسمون المرأة أتانا).[1]

وقال ابن سنان الخفاجي (ت:466ه) في كتابه "سرّ الفصاحة": (والمجاز لا يقاس عليه وليس يحسن بنا أن نقابل اللفظ باللفظ في كل موضع من الكلام قياسًا على مقابلة اللفظ باللفظ في قوله تعالى: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} كما لا يجوز منا أن نحذف المضاف ونقيم المضاف إليه مقامه أبداً اتباعاً لقوله عز اسمه: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا} {يوسف:82}، والمراد أهل القرية حتى نقول ضربت زيداً ونريد غلام زيد والعلة في الجميع واحدة وهو أن المجاز لا يقاس عليه وإنما يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه في موضع دون موضع بحسب ما يتفق من فهم المقصود وزوال اللبس والأشكال).[2]

وذهب الباقلاني (ت:403ه)[3]، وأبو جعفر النحاس (ت:338ه) إلى أن المجاز لا يقاس عليه.[4] عليه.[4]

وقال الآمدي (ت:631ه): (المجاز لا يتجوز به في غيره بإجماع أهل اللغة).[5]

وقال الزركشي: (المجاز أخفض رتبة من الحقيقة فيجب تمييز الحقيقة عليه، وقد منع القاضي أبو الطيب القياس في المجاز، قال: فلا يقال: سألت الثوب قياسا على قولهم سألت الرَّبع، وقال أبو بكر الطرطوشي: أجمع العلماء على أن المجاز لا يقاس عليه في موضع القياس).[6]

وقال السيوطي (ت:911ه) في كتابه "المزهر" (وفي تعليق إلْكِيَا: قد ذكر القاضي أبو بكر فروقا بين الحقيقة والمجاز فمن ذلك أن الحقيقة يُقاسُ عليها والمجازُ لا يقاسُ عليه).[7]

---

[1]- الحيوان: 139/1.

[2]- سرّ الفصاحة: 133.

[3]- يُنظر تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل: 274.

[4]- إعراب القرآن: 337/2.

[5]- الإحكام في أصول الأحكام: 103/3-185.

[6]- البحر المحيط في أصول الفقه: 261/2.

[7]- المزهر في علو اللغة وأنواعها: 291/1.

ومن كل ما تقدّم نستنتج أن جمهور البلاغيين والأصوليين يكادون يجمعون على القول بعدم جواز القياس على المجاز، وفي هذا ردّ على ابن جني حينما زعم أن أكثر اللغة مجازًا لا حقيقة فعقد لذلك بابًا سمّا: (باب في أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة) وقال: (اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة. وذلك عامة الأفعال نحو: قام زيد، وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف، وانهزم الشتاء. ألا ترى أن الفعل يُفاد منه معنى الجنسية، فقولك: قام زيد، معناه: كان منه القيام، أي: هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام، وكيف يكون ذلك وهو جنس، والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي، الكائنات من كل من وجد منه القيام. ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد، ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم، هذا محال عند كل ذي لب. فإذا كان كذلك علمت أن "قام زيد" مجاز لا حقيقة، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير).[1]

ولو كان أكثر اللغة مجازًا كما زعمه ابن جني لكان هو الأصل والراجح على الحقيقة.

المبحث الأول: علماء اللغة والأصول وآراؤهم في "المجاز "

إن بواعث دراسة المجاز كانت تصب في تفسير نصوص القرءم الكريم وتأويلها من قبل علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم العقدية والفقهية في نهايات القرن الأول الهجري وبدايات القرن الثاني وهي بواعث داخلية إذ لم تكن الترجمة قد بدأت إلا في القرن الثالث والرابع، وبواعث إنكار المجاز هي تنزيه القرآن الكريم والسنة النبوية مما قد يفضي إلى القول بغير ما قطعت به النصوص التي تتحدث عن الغيب ولاسيما النصوص التي ورد فيها ذكر لصفات الله عز وجل وأفعاله والقضاء والقدر. والخلاف في تفسير هذا الآيات أثار خلافًا بين المسلمين وتجسد هذا الخلاف في صورة مذاهب وفرق. وهذا الخلاف كان هو الباعث الأساس في التنبه إلى الأساليب البلاغية وربما يكون الجدل الذي دار حول هذه النصوص هوالخطوة الأولى في البحث المجازي.[2]

ويذهب جمهور علماء العربية من البلاغيين واللغويين والأصوليين إلى القول بجواز المجاز في اللغة والقرآن الكريم، قال السيوطي: (قال ابنُ برهان في كتابه في الأصول: اللغة مشتملة على الحقيقة والمجاز وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: لا مجازَ في لغة العرب.[3]

وعُمْدَتنا في ذلك النقلُ المتواتر عن العرب لأنهم يقولون: استوى فلان على مَتْن الطريق ولا مَتْنَ لها وفلان على جناح السفر ولا جناح للسفر وشابَتْ لمَّةُ الليل وقامت الحَرْبُ على ساق. وهذه كلها مجازات ومنكر المجاز في اللغة جاحدٌ للضرورة ومبطل محاسن لغة العرب).[4]

ومنهم من ذهب إلى أكثر من ذلك فزعم أن أكثر ما في اللغة إنما هو من المجاز.[5]

---

[1]- الخصائص: 449/2.

[2]- يُنظر المجاز في البلاغة العربية: 21.

[3]- المقصود بابن برهان هو جدّ ابن تيمية، صاحب الكتاب (المسودة في أصول الفقه)، وشرحه الأب وأضاف عليها الابن أحمد ابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

[4]- المزهر في علوم اللغة وآدابها: 291/1.

[5]- ينظر الخصائص: 449/2.

في حين ذهب فريق آخر من العلماء إلى إنكار المجاز في القرآن الكريم فحسب؛ لأن المجاز خلاف الحقيقة ولا يوجد في القرآن الكريم إلا الحقيقة، ومنهم من ذهب إلى أبعد من ذلك فلم يُنكر وجود المجاز في القرآن فحسب وإنما تعدّى ذلك إلى إنكاره في اللغة أيضا.

قال بن حزم (ت:456ه): (اختلف الناس في المجاز فقوم أجازوه في القرآن والسنة، وقوم منعوا منه، والذي نقول: أن الاسم إذا تيقنا بدليل نص أو إجماع أو طبيعة أنه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر وجب الوقوف عنده، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ {البقرة: 31} وله أن يسمي ما شاء، فإن لم نجد دليلا على نقل الاسم عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر فلا يحل لمسلم أن يقول: إنه منقول؛ لأن الله - تعالى - يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ {إبراهيم: 4} فكل خطاب خاطبنا الله به أو رسوله، فهو على موضوعه في اللغة إلى معنى، فإذا وجدنا ذلك نقلناه إليه... وهذا الذي لا يجوز غيره، فكل كلمة نقلها الله من موضوعها في اللغة إلى معنى آخر، فإن تعبدنا بها قولا وعملا كالصلاة والزكاة وغير ذلك، فليس شيء منها مجازا بل حقيقة، وأما ما نقله عن موضوعه في اللغة إلى معنى قد تعبدنا به دون أن نسميه بذلك الاسم فهذا هو المجاز، كقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ {الإسراء: 24} فإنما تعبدنا - تعالى - بأن نذل للأبوين ونرحمهما، ولن يلزمنا الله - تعالى - قط أن ننطق، ولا يديننا بأن للذل جناحا، وهذا بخلاف الصلاة والصيام فإنه لا خلاف في أن فرضا أن ندعو إلى هذه الأعمال بهذه الأسماء بأعيانها).[1]

وقال الزركشي: تحت عنوان (مسألة عن إنكار وقوع المجاز: مسألة: عن ابن داود إنكار وقوع المجاز، حكى الإمام الرازي عن ابن داود إنكار وقوعه في الحديث أيضا واستنكره الأصفهاني، وقال: تفرد به. قلت: هو لازم من إنكاره في اللغة، وقال ابن حزم: لا يجوز استعمال مجاز إلا بعد وروده في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ. والحاصل: خمسة مذاهب: المنع مطلقا. المنع في القرآن وحده. المنع في القرآن والحديث دون ما عداهما. الوقوع مطلقا. والخامس التفصيل بين ما فيه حكم شرعي وغيره، وهو قول ابن حزم وسيأتي.

والدليل على وقوعه في الحديث قوله - ﷺ: (لا تبيعوا الصاع بالصاعين) وأراد بالصاع ما فيه بإطلاق اسم المحل على الحال، وقوله: (أنت ومالك لأبيك) وقوله: وقد ركب فرس أبي طلحة: (إن وجدناه لبحرا). وقال البخاري في كتاب أفعال العباد: أما بيان المجاز من التحقيق مثل (قول النبي ﷺ للفرس: وجدته بحرا). وهو الذي يحوز فيما بين الناس والحقيقة أن مشيه حسن، كقولك: علم الله معنا وفينا[2]. وقد صنف الشريف الرضي مجلدا في مجازات الآثار كما صنف الشيخ عز الدين في مجاز القرآن).[3]

ويمكننا إجمال الآراء في "المجاز" بما يأتي:

1. إثباته في اللغة والقرآن الكريم، وعلى ذلك جمهور أهل اللغة والأصوليين.

---

[1]- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: 28/4، وينظر البحر المحيط للزركشي: 53/3-56.

[2]- يُنظر خلق أفعال العباد: 112. وقد حُمل لفظ (المجاز) في نص البخاري على أنه أراد به ممّا يتجوزه الناس يدور على ألسنتهم في الكلام، وليس المراد به مصطلح (المجاز) عند البلاغيين.

[3]- البحر المحيط: 50/3-56.

2. نفيه من اللغة والقرآن الكريم، وينسب هذا القول لأبي إسحاق الإسفراييني (ت:418ه)[1]، ولأبي علي الفارسي (ت:375ه)[2]، وابن تيمية (ت:728ه)[3]، وتلميذه ابن القيم (ت:751ه)[4]، ومن المُحْدثين محمد الأمين الشنقيطي الذي نحن بصدد البحث في موقفه من المجاز.[5]
3. إثباته في اللغة دون القرآن الكريم، وينسب هذا القول إلى محمد بن خواز منداد البصري المالكي وغيره من المالكية.[6]

ويستدل كل فريق منهم بحجج لغوية وبراهين عقلية ومنطقية ليس من السهل على الطرف الآخر ردّها، وسنعرض في المبحث الآتي لآراء المنكرين لـ"المجاز " بشيء من الاختصار تمهيدًا للحديث عن الشيخ الشنقطي وموقفه من المجاز الذي يكاد ينفرد به من العلماء المعتبرين في العصر الحديث، وسنقتصر على ذكر المنكرين للمجاز فقط وأدلتهم باعتبار قلة عددهم ومخالفتهم لجمهور البلاغيين والأصوليين.

المنكرون لـ(المجاز):

عند استعراض أدلة منكري المجاز يتبين لنا أن السبب الرئيس الذي دفعهم إلى إنكار المجاز في القرآن الكريم على أقل تقدير هو المسألة العقدية التي كانت مثار خلاف بين الفرق الإسلامية ومذاهبها، يد ل على ذلك أن عموم المنكرين للمجاز وأشدهم في ذلك هم مَن كانت صبغتهم العلمية شرعية أصولية مثل ابن تيمية وابن القيم والشنقيطي، ولو كان الأمر محصورا في قضايا اللغة دون أن يكون له تأثير على مسألة الاعتقاد الذي تعتقده كل فرقة أو مذهب لما دخل العلماء سواء علماء الشريعة أم البلاغة والبيان في هذا الجدل والخلاف.

ويترجح أن يكون السبب الذي لجأ إليه علماء البيان والبلاغة إلى القول بالمجاز هو عقدي أيضًا، أو أن يكون القول فيه قد بدأ في نصوص لا يتطرق إليها الخلاف، ولما طبق هذا الأمر على نصوص لها مساس بأمور العقيدة وقع الخلاف فيها وانقسموا إلى مثبت ومنكر كل حسب مشربه ومعتقده.

وقد ذكر العلوي (ت:745ه) في كتابه (الطراز) حججَ من ذهب إلى إنكار المجاز، فمن هذه الحجج التي أوردها ما يأتي:[7]

أولًا- أن الله تعالى لو خاطب بالمجاز لكان يجوز وصفه بأنه متجوز ومستعير، وهذا غير لائق بالحكمة الإلهيّة، فالمستعير في الحقيقة هو الآخذ ما ليس له، فإذا سمَّى الرجل لفظة من القرآن مستعارة، فقد صرح بأنها قد وُضعت في غير موضعها.[1]

---

[1]- ينظر مختصر الصواعق المرسلة: 285-290، وينظر المجاز في البلاغة العربية: 137-138.

[2]- ينظر التلخيص، للجويني: 193/1، والمزهر: 289/1. أستبعد إنكار أبي علي الفارسي للمجاز فلم أعثر على أية إشارة في كتبه تُشير إلى القول بنفيه ولو صحت نسبة القول به إليه لكان أول الناقلين له تلميذه ابن جنى ولاشتهر ذلك عنه إذ انتهت إليهما رياسة النحو واللغة في عاصمة الخلافة (بغداد).

[3]- ينظر كتاب "الإيمان" لابن تيمية: 80-81.

[4]- مختصر الصواعق المرسلة: 285-290.

[5]- ينظر منع جواز المجاز في الكتاب المنزل للعبُّد والإعجاز: 3 وما بعدها.

[6]- يُنظر مختصر الصواعق المرسلة: 290.

[7]- ينظر الطراز: 84/1-85، وينظر نفاس الأصول في شرح المحصول: 864/2-876، والمجاز في البلاغة العربية للدكتور مهدي مهدي السامرائي:129-130.

ثانيًا- أن المجاز لا ينبئ عن معناه بنفسه، فورود القرآن به يؤدي إلى ألّا يُعرف مراد الله سبحانه، فيفضي إلى الإلباس، وهو منزّه عنه.
ثالثًا- أنه لا فائدة في العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، فالعدول إليه يكون عبثًا لا حاجة إليه.
رابعًا- أن كلام الله حقّ وصواب، وكل حقّ فله حقيقة، وكل ما كان حقيقة فلا يدخله المجاز.

وكان من أشدّ المنكرين للمجاز وأقواهم حجة هو شيخ الإسلام ابن تيمية ثم تلميذه ابن القيم ثم الشيخ الشنقيطي في العصر الحديث، ويُمكننا تسمية مذهب هؤلاء بـ"مذهب أو مدرسة الحقيقة"، وسنتطرق لهم فيما يأتي:

أولًا- رأي ابن تيمية (ت:728) في "المجاز":

كان العلماء والباحثون المسلمون في القرون الإسلامية الأولى يراعون الجانب الديني والعقدي فيما يبحثون ويدرسون من المسائل سواء عرفوا ذلك وقصدوه أم لم يعرفوا بل كان هو الأساس والدافع لهم للبحث في هذا الموضوع أو ذاك، فللبيئة المحيطة بهم سلطان عليهم إلى حدّ كبير، ولم يكن من السهل تجاوز هذا العامل والخوض في أمور ربما تُفضي إلى الاصطدام والتناقض في قضايا الدين ولاسيما العقدية منها.

وممن اشتهر عنه مخالفته لقول الجمهور أهل اللغة والأوصول في قضية المجاز هو شيخ الإسلام ابن تيمية، وتبعه على ذلك تلميذه ابن قيم الجوزية، فقد نفى ابن تيمية المجاز من اللغة جملة وتفصيلا، مما يترتب على ذلك نفيه من القرآن الكريم بالضرورة.

استنبط ابن تيمة من تعريف البلاغيين للمجاز بأنه: (اللفظ المستعمل في غير ما وضع له) ثلاثة قضايا، هي:

1. الوضع.
2. النقل.
3. الاستعمال.

وكان اعتراضه بالدرجة الأولى على قضية تقرير مسألة "الوضع"، الذي يمثل الحقيقة اللغوية التي انتقلت الدلالة منها إلى المعنى المجازي، إذ لم يقرّ ابن تيمية بمسألة (الوضع الأول) للألفاظ، واعتبر ذلك شيئا من افتراض أهل الاعتزال والبلاغة والمتكلمين والمتفلسفين ليصلوا به إلى القول بتأويل ما جاء في القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ من صفات الله عزّ وجلّ وأفعاله، وذلك بحملها على غير حقيقتها تنزيها لله تعالى عن مشابهة الحوادث والمخلوقات فيما يزعمون، فقال: (فمن ادعى وضعا متقدما على استعمال جميع الأجناس، فقد قال ما لا علم له به. وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال. ثم هؤلاء يقولون: تتميز الحقيقة من المجاز بالاكتفاء باللفظ فإذا دل اللفظ بمجرده فهو حقيقة وإذا لم يدل إلا مع القرينة فهو مجاز وهذا أمر متعلِّق باستعمال اللفظ في المعنى لا بوضع متقدم.

ثم يقال ثانيًا: هذا التقسيم لا حقيقة له وليس لمن فرَّق بينهما حدّ صحيح يميز به بين هذا وهذا فعلم أن هذا التقسيم باطل وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول بل يتكلم بلا علم فهم مبتدعة في الشرع مخالفون للعقل وذلك أنهم قالوا: الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز هو المستعمل في غير ما وضع له، احتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال وهذا يتعذر...، فعلم أن تفسير الحقيقة بهذا لا يصح وإن قالوا نعني بما وضع له ما استعملت فيه أولًا، فيقال: من أين يعلم أن هذه الألفاظ التي كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله لم تستعمل قبل

[1]- يُنظر البحر المحيط للزركشي: 3/53-54.

ذلك في معنى شيء آخر وإذا لم يعلموا هذا النفي فلا يعلم أنها حقيقة وهذا خلاف ما اتفقوا عليه، فيلزم من هذا أن لا يقطع بشيء من الألفاظ أنه حقيقة وهذا لا يقوله عاقل).[1]

وبناء على كلام ابن تيمية هذا فإنه إن لم يكن هناك من سبيل إلى معرفة الوضع الأول للألفاظ والمعاني التي تضمنتها يوم وُضعت فلا سبيل إلى معرفة الحقائق، وإذا تعذرت معرفة الوضع الأول تعذرت معرفة جهة النقل، ويترتب على ذلك انتفاء النقل، فلم يبق إلا الاستعمال، وهذا الاستعمال مقيّد بالقرائن، وهو يحتم بارتباط أجزاء الكلام التي هي الاسم والفعل والحرف مع بعضها، وبدون هذا الارتباط لا تؤدي هذه الألفاظ معانيها.

وعلى رأي ابن تيمية، فكل ألفاظ اللغة هي حقيقة باعتبار كل قرينة في موضعها، ولا وجود لألفاظ ذات معان مجردة، لأن العرب لا تستعمل الكلمة إلا مقيدة بالقرائن والسياقات التي ترد فيها، وهو ما آلت إليه الدراسات اللسانية الحديثة من إعطاء السياق الأهمية التي يستحقها من أجل تحديد المعنى المراد.

وبهذا يكون ابن تيمية قد نقض الأركان والأصول التي قامت عليها النظرية الدلالية التي كان يرتكز عليها البلاغيون والمتكلمون في تأويل كثير من النصوص، وهو بهذا كله يرمي إلى نفي المجاز من القرآن الكريم وحديث النبي ﷺ إذ قال في ذلك: (فتبين أنه ليس لمَن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين فعُلِم أن هذا التقسيم باطل وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبيّن معناه فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة ولهذا لمَّا ادَّعى كثير من المتأخرين أن في القرآن مجازا وذكروا ما يشهد لهم رد عليهم المنازعون جميع ما ذكروه).[2]

وكثيرا ما ما كان ابن تيمية يشير في كلامه إلى تأثر أهل البلاغة والبيان والاعتزال بالفلسفة اليونانية والمنطق الإفلاطوني، بل كان يعزو القول بالتطور الدلالي والنظرية الدلالية بأقسامها، والقول بالمجاز على وجه الخصوص إلى الفلسفة اليونانية والمنطق الإفلاطوني التي ظهرت آثارها بالمشرق في منتصف القرن الثالث الهجري بعد ترجمة كتاب (الخطابة) لأرسطو.[3]

وحاصل ما يراه ابن تيمية في قضية الوضع الأول والاستعمال هو:[4]

1. إذا كان المعنى المطلق لا يوجد إلا مقدرا في الذهن، فكذلك اللفظ المطلق لايوجد إلا مقدرا في الذهن.
2. إذا كان المعنى لا يوجد في الخارج إلا مقيدًا، فكذلك اللفظ لا يوجد في الخارج إلا مقيدًا بقيود الاستعمال.

وضرب ابن تيمية أمثلة كثيرة لتأييد نظريته هذه مبينا أن معنى كل لفظ يتحدد بقرينته وبالقيد، وليس باللفظ المجرد، فمن ذلك على سبيل المثال لفظة "رأس" فقدجاءت مستعملة بقيود، منها "رأس الإنسان" و"رأس الأمر" و"رأس الدرب" و"رأس القوم" و"رأس الشهر" و"رأس الحول"، فكل معنى يتضح بقيده، ولم يستعمل لفظ "الرأس" مجردًا، بل جاء مستعملا بالقيود،

[1]- ينظر كتاب "الإيمان" لابن تيمية: 80-81.

[2]- ينظر كتاب "الإيمان": 90، وينظر المجاز في البلاغة العربية: 136.

[3]- ينظر كتاب "الإيمان": 99- 318.

[4]- ينظر التغيير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني: 156.

وهي باعتبار هذه القيود كلها حقائق ولا مجاز فيها[1]، ومثل ذلك يقوله عن لفظة (العين) فكل استعمالاتها حقائق باعتبار قيودها.

رأي ابن القيم الجوزية (ت:751ه) في المجاز:

أما ابن القيم الجوزية تلميذ ابن تيمية فلم يكن منكرًا للمجاز في بداية طلبه للعلم، لكنه بعد أن تتلمذ على يد ابن تيمية اقتنع برأيه، وحمل لواء الدعوة إلى إنكار المجاز، وقد أفاض برد حجج المثبتين له في كتابه (الصواعق المرسلة) وفي قصيدته المشهورة (النونيّة).[2]

استدل ابن القيم بما استدل به شيخه ابن تيمية من أدلة إنكار المجاز، وزاد عليها حتى أوصلها إلى واحد وخمسين دليلا في كتابه (الصواعق المرسلة). فأنكر تقسيم البلاغيين للألفاظ إلى حقيقة ومجاز؛ مما يعني إنكار النظرية الدلالية، وناقش قضية الوضع الأول للألفاظ، وانتهى إلى ما انتهى إليه شيخه من أن علوم اللغة لم تُقيِّم ولن تقيِّم تأريخا لكل كلمة من يوم وضعها الأول إلى وضعها الأخير الذي صارت إليه، وليس بين أيدينا سوى الاستعمال، وقد استعمل اللفظ في الحقيقة كما اتستعمل في المجاز، فقال في ذلك: (فمن أين لكم أن وضعه لأحدهما سابق على وضعها الآخر؟ ولو ادّعى آخر أن الأمر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواكم).[3]

ويذكرنا كلام ابن القيم هذا بطريقة تعامل اللغويين مع اصطلحوا عليه بـ(حَمل النظير على النظير والنقيض على النقيض) إذ حكموا على بعض الألفاظ أنها محمولة على نظائرها أو نقائضها في الاستعمال دونما ضابط أو معيار من قِدَمِ استعمال أو كثرته سوى ما لاحظوه من التناظر أو التناقض بين هذه الألفاظ، وإنما جاءت أحكامهم اعتباطية ولو قال قائل بعكس ما قالوا لكانت دعواه من جنس دعواهم في ذلك.

وكان ابن القيم يطلق على المجاز تسمية (الطاغوت) على حدّ تعبيره، فعقد له فصلًا في كتابه (الصواعق المرسلة) وتبعه بفصل آخر سمَّاه (فصل القول بالمجاز قول مبتدع)، وأتبعه بفصل آخر سمَّاه (تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيم فاسد)، فقال: (فصلٌ في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية، لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز هذا الطاغوت لهج به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون، وجعلوه جُنَّة يترسون بها من سهام الراشقين ويصدرون عن حقائق الوحي المبين، فمنهم من يقول: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا.

ومنهم من يقول: الحقيقة هي المعنى الذي وضع له اللفظ أولا، والمجاز استعمال اللفظ فيما وضع له ثانيًا.

فهاهنا ثلاثة أمور: لفظ ومعنى واستعمال، فمنهم من جعل مورد التقسيم هو الأول، ومنهم من جعله الثاني، ومنهم من جعله الثالث، والقائلون حقيقة اللفظ كذا ومجازه كذا يجعلون الحقيقة والمجاز من عوارض المعاني...

فنقول: تقسيمكم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز، إما أن يكون عقليا أو شرعيا، أو لغويا أو اصطلاحيا، والأقسام الثلاثة الأول باطلة، فإن العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان أو مجازا، فإن دلالة اللفظ على معناه وليست كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل لو كانت عقلية لما اختلفت باختلاف الأمم ولما

[1] - كتاب "الإيمان": 81.

[2]- بلغت هذه القصيدة أكثر من ستة آلاف بيت من الشعر تناولت المسائل العقدية، والرد على الفرق.

[3]- مختصر الصواعق المرسلة: 291.

جهل أحد معنى لفظ. والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه، ولا أشار إليه. وأهل اللغة لم يصرح أحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز ولا قال أحد من العرب قط: هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز، ولا وجد فى كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك، ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفراء وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأمثالهم، كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة ولا من التابعين ولا تابع التابعين، ولا فى كلام أحد من الأئمة الأربعة.

وهذا الشافعي وكثرة مصنفاته ومباحثه مع محمد بن الحسن وغيره لا يوجد فيها ذكر المجاز البتة، وهذه رسالته التي هي كأصول الفقه لم ينطق فيها بالمجاز في موضع واحد، وكلام الأئمة مدون بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز، بل أول من عرف عنه في الإسلام أنه نطق بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى، فإنه صنف في تفسير القرآن كتابا مختصرا سماه (مجاز القرآن)، وليس مراده به تقسيم الحقيقة، فإنه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له، وإنما عنى بالمجاز ما يعبر به من اللفظ ويفسر به، كما سمى غيره كتابه معاني القرآن، أي: ما يعنى بألفاظه ويراد بها، كما يسمي ابن جرير الطبري وغيره ذلك تأويلا، وقد وقع في كلام أحمد شيء من ذلك، فإنه قال في (الرد على الجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وأما قوله: ﴿إني معكم﴾ {المائدة: 12} فهذا من مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: سيجري عليك رزقك، أنا مشتغل به... قلت: مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة، أي هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها، ولم يُرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة وأنه يصح نفيه، وهذا كما قال أبو عبيدة في تفسيره إنه مجاز القرآن، ومراد أحمد أنه يجوز في اللغة أن يقول الواحد المعظم نفسه، نحن فعلنا كذا، فهو مما يجوز في اللغة، ولم يرد أن في القرآن ألفاظا استعملت في غير ما وضعت له، وأنها يفهم منها خلاف حقائقها، وقد تمسك بكلام أحمد هذا من يُنسب إلى مذهبه أن في القرآن مجازا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم، ومنع آخرون من أصحابه ذلك، كأبي عبد الله بن حامد، وأبي الحسن الجزري وأبي الفضل التميمي.

وكذلك أصحاب مالك مختلفون، فكثير من متأخريهم يثبت في القرآن مجازا، وأما المتقدمون كابن وهب وأشهب وابن القاسم فلا يعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة.

وقد أنكرت طائفة أن يكون في اللغة مجاز بالكلية، كأبي إسحاق الإسفرائيني وغيره، وقوله: له غور لم يفهمه كثير من المتأخرين، وظنوا أن النزاع لفظي، وسنذكر أن مذهبه أسدُّ وأصحُّ عقلا ولغة من مذهب أصحاب المجاز، وطائفة أخرى غلت في ذلك الجانب وادعت أن أكثر اللغة مجاز[1]، بل كلها، وهؤلاء أقبح قولا وأبعد عن الصواب من قول من نفى المجاز بالكلية، بل من نفاه أسعد بالصواب).[2]

وإطلاق ابن القيم تسمية (الطاغوت) على (المجاز) يعكس النزعة العقدية الشرعية الصرف التي اتخذت أساسًا لرفض مصطلح (المجاز) من اللغة جملة وتفصيلا فضلا عن رفضه القول به في القرآن الكريم، بل إنه وصف ابن جني بقوله (المبتدع الضال)[3] لقوله: إن

[1]- يريد بذلك ابن جني، ينظر الخصائص: 449/2.

[2]- مختصر الصواعق المرسلة: 285-290.

[3]- ينظر الصواعق المرسلة: 319

أكثر اللغة مجاز ولاسيما الأفعال، بل قال عن ابن جنى ومَن قال بقوله: (فقبَّح الله هذا القول ولا بارك الله في أصل يتضمن هذا الكفر والجنون).[1]

ويرى ابن القيم أن القرائن لا بد لها من ملازمة الكلام على كل حال، وبدونها تصير المفردات كالأصوات، فقولك: تراب، ماء، حجر، رجل بمنزلة قولك: طق، غاق، ونحوها من الأصوات، وعلى ذلك فإنه من الغلط أن يذهب رجال البلاغة إلى أن القرينة من دلائل المجاز، وأن الحقيقة ليست بها حاجة إليها.[2]

ونخلص مما مضى من عرض آراء أصحاب مذهب الحقيقة (منكري المجاز) أن مَن حَمل لواء هذه المدرسة هما ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله، وقد كانت أدلتهما وجيهة تثبت عمق نظرهما وسعة اطلاعهما في العلوم النقلية والعقلية وجَلَدهما في الردّ على من أثبت المجاز ودافع عنه.

المبحث الثاني: الشنقيطي وموقفه من "المجاز" في القرآن الكريم واللغة

يُعدّ الشيخ الشنقيطي من أبرز علماء العصر الحديث الذين حملوا لواء إنكار "المجاز" ليس في القرآن الكريم فحسب وإنما في اللغة أيضًا، وألف في ذلك كتابًا سمَّاه "منع جواز المجاز في الكتاب المزل للتعبد والإعجاز"، كما أكد هذا الموقف في مواضع عدة من تفسيره "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"الذي ألفه في عشرة أجزاء كبيرة[3]، ولم يكن الشنقيطي في بداية طلبه للعلم وتدريسه في موطنه الأصلي بلاد شنقيط منكرًا للمجاز، وإنما كان قد تحول للقول بإنكاره في اللغة والقرآن الكريم بعد انتقاله إلى بلاد الحرمين ومكوثه فيها واطلاعه على دقائق المذهب الحنبلي من خلال كتاب "المغني" لابن قدامة، ووقوفه على مذهب ابن تيمية وابن القيم واقتناعه بمذهبهما في المجاز.

وقد بين الشيخ الشنقيطي موقفه من المجاز صريحًا في كتابه (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) الذي ألفه لهذا الغرض فقال: (فإنَّا لَمَّا رأينا جُلَّ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز في القرآن، ولم ينتبهوا لأن هذا المنزل للتَّعبُّد والإعجاز كله حقائق وليس فيه مجاز، وأن القول فيه بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال، وأن نفي ما ثبت في كتاب أو سنة لاشك في أنه مُحال، أردنا أن نبين في هذه الرسالة ما يفهم منه الحاذق الذائق أن القرآن كله حقائق، وكيف يمكن أن يكون شيء منه غير حقيقة، وكل كلمة منه بغاية الكمال جديرة حقيقة؟ !

إنه لقول فصلٌ وما هو بالهزل، أخباره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل.

والمقصود من هذه الرسالة نصيحة المسلمين وتحذيرهم من نفي صفات الكمال والجلال، التي أثبتها الله لنفسه في كتابه العزيز، بادِّعاء أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه، لأن ذلك من أعظم وسائل التعطيل).[4]

وقد اشتمل الكتاب على ما يأتي من الفصول:

- المقدمة: في ذكر الخلاف في وقوع المجاز في أصل اللغة، وأنه لا يجوز في القرآن على كلا القولين.

[1]- ينظر الصواعق المرسلة: 319، وينظر المجاز في البلاغة العربية: 143.

[2]- يُنظر مختصر الصواعق المرسلة: 298.

[3]- ينظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 460/2، 85/3، 64/4.

[4]- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: 3.

- الفصل الأول: في بيان أنه لا يلزم من جواز الشيء في اللغة جوازه في القرآن، وذكر لذلك أدلة عقلية وأمثلة لغوية.
- الفصل الثاني: في الجواب عن آيات زعموا أنها من المجاز نحو قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ {الكهف: 77}.
- الفصل الثالث: في الأجوبة عن إشكالات تتعلق بنفي المجاز ونفي بعض الحقائق، ويشتمل على أمور لها تعلق بالموضوع.
- الفصل الرابع: في تحقيق المقام في آيات الصفات مع نفي المجاز عنها.
- الخاتمة: في وجه مناظرة النافي لبعض الصفات بالطرق الجدلية.

وكان الشنقيطي يؤكد مسألة أن كل ما ورد عن العرب هو أسلوب من أساليبها وكله حقيقة سواء في ذلك ما لم يحتج إلى قرينة أو ما احتاج منها إلى قرينة، إذ يكو ن هو باعتبار القرينة حقيقة، فقال: (وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازًا فهو -عند من يقول بنفي المجاز- أسلوب من أساليب اللغة العربية.

فمن أساليبها: إطلاق الأسد مثلًا على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره. ومن أساليبها: إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك. ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد والثاني يحتاج إليه؛ لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله. وقس على هذا جميع أنواع المجازات.

وعلى هذا، فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلًا ...، وإنما هي أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني عن الدليل، فقولك: "رأيت أسدًا يرمي" يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس).[1]

ونحن نجد في كتب البلاغيين والأصوليين إشارات تتوافق إلى حدّ كبير مع مذهب الشنقيطي في زعمه أن ما ادّعي فيه المجاز هو حقيقة باعتبار القرينة إذ يقول السيوطي: (قال الإمام وأَتْبَاعُه: ومن هذا يُعرف أن الحقيقة قد تصيرُ مجازا وبالعكس فالحقيقةُ متى قل استعمالها صارت مجازا عرفاوالمجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفا)[2]، ففي هذا الكلام موافقة ضمنية لمذهب الشنقيطي ومَن قَبله، فقول السيوطي: (والمجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفا) هو ما عناه الشنقيطي في عموم كلامه من أن المجاز هو حقيقة باعتبار القرينة وكثرة الاستعمال، وقد بوّب ابن جني في كتابه "الخصائص" بابًا سمَّاه "باب في أنّ المجاز إذا كثُر لحق بالحقيقة".[3]

وبيَّن الشنقيطي رأيه في المجاز في بداية كتابه بعد أن استعرض أقوال أهل العلم في المجاز وتقسيمهم إلى قائل به في اللغة والقرآن والكريم وقائل به في اللغة فقط ومانع له في اللغة والقرآن الكريم، ومنع هو القول بالمجاز في القرآن الكريم على كلا الرأيين إذ قال: (والذي ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محقق: أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقًا على كلا القولين.

[1]- منع جواز المجاز: 5.

[2]- المزهر: 291/1.

[3]- يُنظر الخصائص: 449/2.

أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلًا -وهو الحق- فعدم المجاز في القرآن واضح، وأمَّا على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن.

وأوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقًا في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسدًا يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازًا أن في القرآن ما يجوز نفيه.

ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن، وهذا اللزوم اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهدت في الخارج صحته، وأنه كان ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم).[1]

وذكر الشنقيطي سبب جنوحه وتأكيده إنكار المجاز في اللغة والقرآن الكريم بقوله: (وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون لنفي ذلك فقالوا: "لا يد، ولا استواء، ولا نزول"، ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات؛ لأن هذه الصفات لم تُرَد حقائقها؛ بل هي عندهم مجازات، فاليد مستعملة عندهم في النعمة أو القدرة، والاستواء في الاستيلاء، والنزول نزول أمره، ونحو ذلك، فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحي عن طريق القول بالمجاز.

مع أن الحق الذي هو مذهب أهل السنة الجماعة إثبات هذه الصفات التي أثبتها تعالى لنفسه، والإيمان بها من غير تكييفٍ، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل).[2]

وقد سار الشنقيطي على طريقة المناطقة والمتكلمين لدفع حجج القائلين بالمجاز[3]، فقال: (وطريقُ مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال:

- لا شيء من القرآن يجوز نفيه.
- كلُّ مجاز يجوز نفيه.
- ينتج من الشكل الثاني: لا شيء من القرآن بمجاز.

وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة، ومقدمتا القياس الاقتراني الذي أنتجها لا شك في صحة الاحتجاج بهما؛ لأن الصغرى منهما وهي قولنا: لا شيء من القرآن يجوز نفيه مقدمة صادقة يقينًا، لكذب نقيضها يقينًا، لأن نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز، ويكفينا اعترافهم بصدقها؛ لأن المقدمات الجدلية يكفي في قبولها اعتراف الخصم بصدقها، وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التي هي قولنا: لا شيء من القرآن بمجاز، وهو المطلوب).[4]

وسنتعرض لأدلة الشنقيطي وحججه في نقض حجج القائلين بـ"المجاز"، والطريقة التي سلكها في تفنيدها من خلال استعرضنا لفصول كتابه إذ قسمها إلى ثلاثة فصول رئيسة، هي كما يأتي:

أولًا- حججه التي أوردها في الفصل الأول:

خصص الشنقيطي الفصل الأول لمناقشة مقولة: (إنّ كل ما جاز في اللغة جاز في القرآن؛ لأنه بلسان عربي مبين).

---

[1]- منع جواز المجاز: 7.

[2]-منع جواز المجاز: 7.

[3]-للشنقيطي كتب في فن المناظرة، منها: (آداب البحث والمناظرة) و(أرجوزة في المنطق وشرحها) و(شرح متن السُّلم في المنطق) و(مذكرة في أصول الفقه).

[4]- منع جواز المجاز: 8.

وقد اتّبع الشنقيطي طريقة المتكلمين والمناطقة في المناظرة لنقض هذه المقولة فقال في ذلك: (فإن قيل: كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن؛ لأنه بلسان عربي مبين.

فالجواب: أن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية، وقد أجمع النظار على أن المسوَّرة تكذب لكذب سورها، كما تكذب الموجهة لكذب جهتها. وإيضاح هذا على طريق المناظرة أن القائل به يقول:

- المجاز جائز في اللغة العربية.
- كل ما جاز في اللغة العربية فهو جائز في القرآن.
- ينتج من الشكل الأول: المجاز جائز في القرآن.

فنقول: سلمنا المقدمة الصغرى تسليمًا جدليًّا؛ لأن الكلام على فرض صدقها، وهي قولنا: المجاز جائز في اللغة العربية، ولكن لا نسلم الكبرى التي هي قوله: وكل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن، بل نقول بنقيضها، وقد تقرر عند عامة النظار أن نقيضَ الكلية الموجبة جزئية سالبة، فهذه المقدمة التي فيها النزاع وهي قوله: كل جائز في اللغة جائز في القرآن، كلية موجبة منتقضة بصدق نقيضها الذي هو جزئيةٌ سالبة، وهي قولنا: بعض ما يجوز في اللغة ليس بجائز في القرآن، فإذا تحقق صدق هذه الجزئية السالبة تحقق نفي الكلية الموجبة التي هي قوله: كل جائز في اللغة جائز في القرآن، والدليل على صدق الجزئية السالبة التي نقضنا بها كليته الموجبة كثرة وقوع الأشياء المستحسنة في اللغة عند البيانيين، كاستحسان المجاز وهي ممنوعة في القرآن بلا نزاع) .[1]

واستطرد الشنقيطي بذكر جملة وافرة من الأساليب المستخدمة في اللغة ولا ينبغي القول بوجودها في القرآن الكريم تنزيهًا له، فمن هذه الأساليب ما يأتي:[2]

أولًا- ما يسميه علماء البلاغة بـ"الرجوع":

وهو نوع من أنواع البديع المعنوي، عرّفه ابن المعتز (ت: 395ه) بقوله: (الرجوع، وهو أن يذكر شيئًا ثم يرجع عنه، كقول القائل: ليس معك من العقل شيء، بلى بمقدار ما يوجب الحجة عليك).[3]

قال الشنقيطي: (فإنه بديع المعنى في اللغة عندهم وهو ممنوع في القرآن العظيم؛ لأن نقض السابق فيه باللاحق إنما هو لإظهار المتكلم الوَلَه والحيرة من أمر كالحب مثلًا، ثم يظهر أنه ثاب له عقله وراجع رشده، فينقض كلامه الأول الذي قاله في وقت حيرته غير مطابق للحق، كقول زهير:[4]

قف بالدِّيار التي لِم يعْفُها القِدَمُ	بلى وغَيَّرَها الأرواحُ والدِّيَمُ

فقوله: (بلى وغيَّرَها) ...إلخ. عندهم ينقض به قوله: "لم يُعْفِها القدم"؛ لأنه قال الكلام الأول من غير شعور، ثم ثاب إليه عقله فرجع إلى الحق، وهذا بليغ جدًّا في إظهار الحب والتأثر عند رؤية دار الحبيب، ولا شك أن مثل هذا لا يجوز في القرآن ضرورة.

ومن الرجوع المذكور قول الشاعر:[5]

---

[1]- منع جواز المجاز: 9-10.

[2]- ينظر منع جواز المجاز: 8-25. لن ذكر في هذا المبحث كل ما أورده الشنقيطي من الشواهد البلاغية؛ وذلك للاختصار.

[3]- كتاب الصناعتين: 365، وينظر البديع في نقد الشعر:120.

[4]- يُنظر شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: 26.

[5]- البيت لابن الطَّثريَّة، ينظر: شرح ديوان الحماسة:2/ 125.

أليس قليلًا نظرةٌ إن نظرتُها	إليك وكَلَّا ليس منك قليلُ

أثبت القلةَ ونفاها إيذانًا بأن إثباته لها أولًا قاله من غير شعور لما خامره من الحب.

ومن أمثلته قول أبي البيداء:[1]

وَمَا لِيَ انتصارٌ إنْ غَدَا الدَّهرُ جائرًا	عليَّ، بلى إنْ كانْ مِنْ عِندِك النَّصر

أثبت ما نفاه من النصر للدلالة على شدة دهشته من نوائب الدهر).[2]

ثانيًا- ما يسميه البلاغيون: إيراد الجد في قالب الهزل:

وذلك كقول الشاعر:[3]

إذَا ما تَمِيمِيٌّ أتاك مُفاخرًا	فَقُلْ عدِّ عَنْ ذا كيف أكلك للضَّبِّ

قال الشنقيطي: (فإن قوله: كيف أَكْلُكَ للضَّبِّ، يظهر أنه هزل وهو يقصد به تعييرهم بأكلهم الضَّب. وهذا من البديع المعنوي، فهو بديع المعنى، مع أنه لا يجوز في القرآن لاستحالة الهزل فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ (13) وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ (14)﴾ [الطارق: 13 - 14]).[4]

ثالثًا- حسن التعليل:

قال الشنقيطي: (من ذلك حسن التعليل بأنواعه الأربعة المعروفة عند البيانيين، فإنه بديع المعنى عندهم؛ لأنه من البديع المعنوي وهو لا يجوز في القرآن. وسنذكر لكل قسم منها مثالًا لنطبق عليه الجواز في اللغة والمنع في القرآن.

- فمثال الأول: قول أبي الطيب:[5]

لم تحكِ نائلَكَ السحابُ وإنَّما	حُمَّتْ بِهِ فصبيبُها الرُّحضَاء

فهذا بديع معنوي عند أهل البلاغة، ولا يخفى أن القرآن لا يجوز أن يقع فيه مثل هذا الكذب الذي يدعي صاحبه أن السحاب أصابته الحُمَّى من الغيرة من كرم الممدوح، فانصبَّ منه العرق لشدة الغيرة، وأن ماءه هو ذلك العرق الكائن من شدة الغيرة.

- ومثال الثانِي: قول أبي الطيب:[6]

مَا بِهِ قَتْلُ أعادِيه ولكنْ	يتَّقِي إخلافَ ما ترجو الذِّئابُ

فَهذا من البديع المعنوي عند أهل البلاغة، ولا يجوز أن يقع في القرآن مثل هذا الكذب الظاهر، الذي يزعم صاحبه أن الممدوح ما قتل أعداءه إلا لأجل الوفاء للذِّئاب بما عوَّدهم عليه، من أنه يقتل لهم الرِّجال ليأكلوا من لحومهم. ومعلوم أن الحامل له على قتل الأعداء غير الوفاء للذِّئاب.

- ومثال الثالث: قول مسلم بن الوليد:[7]

يا واشيًا حَسُنَتْ فينا إساءَتُه	نجَّى حذارُك إنساني مِن الغرق

[1]- ينظر البيت في خزانة الأدب وغاية الأرب: 282/2.

[2]- منع جواز المجاز: 10. قال الشنقيطي: (قصدُنا التمثيل، مع العلم بأن نسبته الجَوْر للدَّهر لا تجوز، لقوله - ﷺ: "لا تسبُّوا الدهر، فإن الله هو الدَّهر).

[3]- البيت لأبي نواس ولم أجده في ديوانه، ينظر في تخريجه الإيضاح في علوم البلاغة: 351.

[4]- منع جواز المجاز: 11.

[5]- اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي: 13.

[6]- شرح ديوان المتنبي للواحدي:114.

[7]-الإيضاح في علوم البلاغة: 345.

فهذا من البديع المعنوي عندهم، ومعلوم أن القرآن العظيم لا يصح فيه أن يحسن الله إساءة من أساءَ إليه.

- ومثال الرابع: قول الخطيب القزويني:[1]

لَوْ لَمْ تكنْ هِمَّةُ الجوْزاءِ خدمتَه	لَمَا رأيتَ عليها عقدَ منتطقِ

فهذا من البديع المعنوي عندهم، ومعلوم أن هذا الكذب الذي صرَّح صاحبُه بأن الجوزاء ناوية لخدمة الممدوح، وأن الكواكب التي حولها المعروفة بنطاق الجوزاء أنها نطاق شدَّتْه عليها لعزمها على التشمير لخدمة الممدوح= لا يجوز وقوع مثله في القرآن).[2]

رابعًا- من ذلك الإغراق والغلو من أنواع المبالغة:

قال الشنقيطي: (فإن الإغراق جائز مطلقًا عند البلاغيين، والغلو يجوز عندهم في بعض الأحوال ويمتنع في بعضها.

- والإغراقُ: عندهم هو ما أمكن عقلًا واستحال عادةً، كقول الشاعر:[3]

ونُكرِمُ جارَنَا ما دامَ فينا	ونُتْبِعُهُ الكرامةَ حيثُ مالا

ومعلوم أن المستحيل عادة لم يقع بالفعل وإن جاز عقلًا، وهذا لا يجوز في القرآن؛ لأنه كذب.

والتحقيق أن هذا البيت من الإغراق لا من التبليغ كما زعمه البعض؛ لأن اتباعه الكرامة في كل مكان ارتحل إليه دائمًا مما تمنعه العادة وإن جاز عقلًا.

وكقول أبي الطيب:[4]

كَفَى بجسمي نحولًا أنَّني رجلٌ	لولا مخاطبتي إياكَ لمْ تَرَني

لأنه يجوز عقلًا وصول الشخص في النحول إلى هذه الحال وإن امتنع عادة، ومعلوم أن مثل هذا لا يجوز في القرآن.

- والغلو: ما لا يمكن عقلًا ولا عادة، كقول أبي نواس:[5]

وأخَفْتَ أهلَ الشِّركِ حتَّى إنَّه	لتَخَافُكَ النُّطَفُ التي لمْ تُخلقِ

ومثل هذا البيت لا يجوز عند أهل البلاغة، ولكن الغلو عندهم يجوز في بعض الأحوال ككونه خارجًا مخرج الهزل والخلاعة.

ومن ذلك قول المعَرّي يصف سيفًا:[6]

يُذيبُ الرعبُ منه كلَّ عَضْب	فلولا الغمدُ يمسكُهُ لَسَالا

فمثل هذا كله جائز عند البلاغيين؛ بل هو عندهم بديع معنوي، ومعلوم أن مثله لا يجوز في القرآن.

---

[1]- الإيضاح في علوم البلاغة: 345.

[2]- منع جواز المجاز: 11- 13.

[3]- الإيضاح في علوم البلاغة: 340.

[4]- شرح ديوان المتنبي: 137.

[5]- لم أجد البيت في ديوانه وينظر في تخريجه: الشعر والشعراء: 790/2.

[6]- لم أجد البيت في ديوان المعري، وينظر في تخريجه الجنى الداني: 600.

وما زعمه كثير من أهل البلاغة من أن الغلو جاء في القرآن إلا أنه جاء مقترنًا بما يجعله مقبولًا وهو اقترانه بما يقربه إلى الصحة ممثلين بقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾ [سورة النور: 35].

فإنه كلام باطل ومنكر من القول وزور. سبحان الله وتعالى علوًّا كبيرًا عن أن يكون في كلامه ما هو قريب من الصحة؛ لأن القريب من الصحة ليس بصحيح في نفس الأمر، والله يقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾[سورة النساء: 122]. ويقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: 87].

ويقول: ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: 140].

ويقول: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [سورة الأنعام: 115].

فهذا الكلام الذي قاله تعالى لا شك في أنه صحيح. وقوله: يكاد. معناه يقرب. ولا شك أن ذلك الزيت يقرب من الإضاءة ولو لم تمسسه نار، ولكنه لم يُضئ بالفعل كما هو مدلول الآية الكريمة.

فإن قيل: قد جاء في كلامه - ﷺ - ما يدل على جواز الإغراق، وذلك في قوله - صلى الله عليه وسلم - في بعض روايات حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: "وأبو جهمٍ لا يضع عصاه عن عاتقه".

ومعلوم أنه يضعها في بعض الأوقات كأوقات النوم والصلاة وغير ذلك.

فالجواب: أن قوله - ﷺ -: "لا يضع عصاه عن عاتقه" كناية عن كثرة ضربه النساء.

والمراد بلفظ الكناية لازم معناه، ولازم معناه المراد به الذي هو كثرة ضرب النساء واقع صدقًا بلا شك كما جاء مصرحًا به في بعض روايات الحديث في قوله: "وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء"، فظهر أن المقصود من لفظ الكناية في الحديث واقع حقًّا بلا شك من غير كذب في مدلول اللفظ بخلاف الإغراق كقوله:* وَتُتْبِعه الكرامةَ حَيث مَالا * وقوله:* لَوْلَا مخاطبتي إياك لمْ تَرني *

فإنه مستعمل في نفس موضوعه وهو كذب لاستحالته عادة، وليس مستعملًا في لازمٍ صادقٍ كالحديث، فاتضح الفرق.

والحامل عند البيانيين على الإغراق والغلو هو ألا يظن أحد أن الوصف المبالغ فيه غير متناه في الشدة أو الضعف، إلا أن العبارة في الإغراق والغلو كاذبة في نفس الأمر لما قدمنا من أن الإغراق في المستحيل عادة، والغلو في المستحيل عادة وعقلًا، وكلاهما كذبٌ يُنزَّه الكتاب والسنة عن مثله).[1]

خامسًا- ومن ذلك تجاهل العارف:

قال الشنقيطي: (فإنه من البديع المعنوي عند علماء البلاغة؛ لأنه:

- إما لمبالغة في المدح بالكذب، كقوله:[2]

أَلَمْعُ برقٍ سرَى أم ضوءُ مصباحِ	أم ابتسامتُها بالمنظر الضاحي

وقول نابغة ذبيان:[1]

[1]- منع جواز المجاز: 13- 17.

[2]- البيت للبحتري ينظر ديوانه 1/ 442.

ألمحةٌ من سنا برقٍ رأى بصري	أم وجْهُ نُعمٍ بَدا لي أم سنا نارِ

- وإما لإظهار التوَلُّه والتحيّر من الحبِّ كقوله:[2]

بالله يا ظبيات القاع قُلْنَ لنَا	ليلايَ منكنَّ أمْ لَيلى مِن البَشَرِ

- وإما لمبالغةٍ في الذَّمِّ بالكذب كقول زهير:[3]

وَمَا أدري وسوف أخالُ أدْرِي	أقومٌ آلُ حصنٍ أم نساءُ

- وإما لتوبيخ بلا موجب كقول فاطمة الخارجية:[4]

أيا شجر الخابور مَا لكَ مورقًا	كأنك لم تجزع على ابن طَرِيف

ومعلومٌ أنه لا يجوز شيء من ذلك كله في القرآن لاستحالة التجاهل على الله تعالى).[5]

سادسًا- من ذلك ما يسمونه "الاستعارة التخييلية":

قال الشنقيطي: (لأنهم يتخيلون شيئًا وهميًّا لا وجود له فيستعيرون له كقول أبي تمام:[6]

لا تَسقِني ماءَ الملامِ فإنني	صبٌّ قد استَعذَبتُ ماء بكائِي

فإنه توهم للملام شيئًا يمازج الروح شبيهًا بالماء فأطلق اسمه عليه استعارة تخييلية.

وكقول أبي الطيب المتنبي:[7]

وقَدْ ذُقت حلواء البنين على الصبا	فلا تحسبيني قلتُ ما قلتُ عن جهلِ

فإنه تخَيَّل للبنين لذَّةً تشبه الحلواء، وأطلق اسمها عليها استعارة تخييلية.

وكقول أشجع السلمي:[8]

لله سيفٌ في يدي نصر	في حدِّه ماءُ الرَّدَى يجري

ومعلوم أن الله لا يجوز في حقه شيء من ذلك التوهم أو التخيل سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، ولو مشينا على مذهب الأقدمين من أهل البلاغة القائلين بملازمتهما، وأن التخييلية لا تكون أبدًا إلا قرينة المكنية، فالتخييلية على قولهم على التحقيق مجاز عقلي بناءً على دخوله في الإضافي، وسميت استعارة على سبيل المجاز العرفي، والمجاز العقلي يجوز نفيه أيضًا فيمتنع في القرآن كما تقدم من أن جواز النفي يمنع الوقوع في القرآن، وأمثال هذا كثيرة.

وفي البعض الذي ذكرنا كفاية لِمَا قدمنا من أن الكلية الموجبة تبطل من أصلها بمجرد صدق نقيضها الذي هو الجزئية السالبة، والجزئية السالبة التي هي: ليس كل ما يجوز في اللغة العربية يجوز في القرآن يتحقق صدقها بمثال واحد، وقد جئنا بأمثلة متعددة).[9]

---

[1]- ديوان النابغة الذبياني: 32.

[2]- البيت لذي الرمة، ينظر ديوانه: 1876/3.

[3]- ديوان زهير بن أبي سلمى: 14.

[4]- ينظر في تخريج البيت شرح ديوان الحماسة: 765.

[5]- منع جواز المجاز: 17- 18.

[6]- ديوان أبي تمام: 9.

[7]- اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي: 905.

[8]- البيت لأحمد السلمي أخي أشجع السلمي، ينظر الكامل في اللغة والأدب: 203/2.

[9]- منع جواز المجاز: 23 - 25.

ثانيًا- حججه التي أوردها في الفصل الثاني:

خصص الشيخ الشنقيطي الفصل الثاني للحديث عن الآيات التي ادُّعي فيها أنها حُملت على المجاز، وحاول الردّ على الوجوه التي دعت أهلَ البلاغة إلى حمل هذه الآيات على المجاز، والتي كان حملها على المجاز يعود لأسباب اعتقادية أكثر منها لغوية أو بلاغية، وذلك على أقل تقدير فيمن زعم ذلك أول مرة، ثم درج مَن اشتغل بالبلاغة على القول بالمجاز فيها دون النظر في أسباب حملها على المجاز أو النظر فيما يترتب على ذلك من معتقدات لا تكون مرادة ولا تخطر على بال مَن يقول بالمجاز فيها، ويكون من الأحوط دينًا واعتقادًا عدم الخوض فيها بالطريقة التي تعارف عليها أهل البلاغة ممن عُرف عنهم اشتغالهم بعلوم الكلام أو انتمائهم لِفِرق إسلامية تخالف مذهب أهل السنة والجماعة.

فمن هذه الآيات التي حُملت على المجاز والتي حملت الشيخ الشنقيطي وغيره على القول بإنكار المجاز ليس في القرآن الكريم فجسب وإنما في اللغة أيضًا ما يأتي:

قال الشنقيطي في الردّ على مَن يقول بالمجاز في القرآن الكريم: (فإن قيل: ما تقول أيُّها النافي للمجاز في القرآن في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ [سورة الكهف: 77]. وقوله ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: 82]. وقوله: ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ﴾ الآية [سورة الشورى: 11] وقوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الآية [سورة الإسراء: 24].

- فالجواب: أَنَّ قولَه: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ لا مانعَ من حمله على حقيقة الإرادة المعروفةِ في اللغة، لأَنَّ الله يعلمُ للجماداتِ ما لا نعلمُه لها كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيءٍ إلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الآية [سورة الإسراء: 44].

وقد ثَبتَ في "صحيح البخاريّ" حنَينُ الجِذْعِ الذي كان يخطبُ عليه - ﷺ -.

وثبتَ في "صحيح مسلم" أنَّه - ﷺ - قال: "إنِي أعرفُ حَجَرًا كانَ يسلِّمُ عَلَيَّ في مكةَ".

وأمثالُ هذا كثيرةٌ جدًّا، فلا مانِعَ من أن يَعْلَمَ اللهُ من ذلكَ الجدار إرادة الانقضاض. ويُجابُ عن هذه الآية -أيضًا- بمَا قدَّمنَا من أَنَّه لا مانعَ من كونِ العربِ تستعملُ الإرادةَ عنْدَ الإطلاقِ في معناها المشهورِ، وتستعملُها في الميلِ عند دلالة القرينة على ذلك. وكلا الاستعمالين حقيقةٌ في محلِّه. وكثيرًا ما تَستعملُ العربُ الإرادةَ في مشارفَةِ الأمرِ، أي قرب وقوعهِ كقربِ الجدارِ من الانقضاض سُمِّيَ إرادة، وكقول الرَّاعي:[1]

في مَهْمَهٍ قلقتْ بها هاماتُها	قلقَ الفؤوسِ إذا أردْنَ نضولًا

يعني بقولهِ: "أردن": تحركنَ مشرفاتٍ على النّضولِ وهو السقوط. وكقول الآخرِ:[2]

يُريدُ الرُّمْحُ صدْرَ أبي براء	ويَعْدل عن دماءِ بني عقيل

فقوله: "يريد الرُّمْحُ صدرَ أبي براءٍ"، أي: يميل إليه، وأمثالُ هذا كثيرةٌ في اللُّغة العربية.

- والجواب عن قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ من وجهينِ أيضًا:

الأول: أَنَّ إطلاق القريةِ وإرادة أهلها من أساليبَ اللغة العربية أيضًا كما قدَّمنا.

الثاني: أنَّ المضافَ المحذوفَ كأنَّه مذكورٌ لأنه مدلولٌ عليه بالاقتضاء، وتغييرُ الإعراب عند الحذفِ من أساليب اللُّغةِ أيضًا كما عقده في "الخلاصة" بقوله:[1]

[1]- لم أجد البيت في ديوانه، ينظر في تخريجه جمهرة أشعار العرب: 731.

[2]- ينظر في تخريج البيت كتاب الصناعتين: 277.

وما يلي المضافَ يأتي خلفًا	عنه في الإعراب إذَا ما حُذِفَا

مع أنَّ كثيرًا مِن علماء الأصول يُسمُّونَ الدّلالةَ على المحذوفِ في نحو قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: 82] دلالة الاقتضاء.

واخْتلفُوا هل هي من المنطوقِ غير الصريح، أو من المفهوم، والجمهور على أنها من المفهومِ لأنَّها دلالةُ التزامٍ، وعامَّة البيانيين وأكثر الأصوليين على أنَّ دلالةَ الالتزام غير وضعية، وإنَّما هي عقلية، ودلالةُ المجاز على معناه مطابقة وهي وضعيةٌ بلا خلافٍ، فظهَرَ أنَّ مثلَ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ مِنَ المدلول عليه بالاقتضاء، وأنَّه ليسَ من المجازِ عند جمهور الأصوليين القائلينَ بالمجاز في القرآنِ، وأَحْرَى غيرهم، مع أنَّ حدَّ المجاز لا يشملُ مثلَ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾؛ لأنَّ القريةَ فيه -عند القائلِ بأنَّه من مجازِ النَّقْصِ- مُسْتعملةٌ في معناها الحقيقيّ، وإنما جَاءَها المجاز عندهم من قِبَلِ النَّقصِ المؤدِّي لتغيير الإعراب، وقد قَدَّمْنَا أن المحذوف مقتضى، وأنَّ إعراب المضافِ إليه إعراب المَضافِ إذا حُذف من أساليب اللغة العربية.

- والجوابُ عن قوله: ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ﴾ [سورة الشورى: 11] أنَّه لا مجاز زيادة فيه؛ لأنَّ العربَ تطلق المثلَ وتريدُ به الذات، فهو أيضًا أسلوبٌ مِنْ أساليب اللغةِ العربية.

وهو حقيقة في محَلِّهِ كقول العرب: مِثْلُكَ لا يفعل هذا. يعنونَ: لا ينبغي لك أَنْ تَفْعلَ هذَا، ودليلُ هذا وجوده في القرآنِ كقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ﴾ [سورة الأحقاف: 10]، أي: شَهِدَ على القرآنِ أنَّه حق.

وقوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيتًا فَأَحْيَينَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: 122]، يعني كمنْ هو في الظُّلمات.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ [سورة البقرة: 137] أي: بمَا آمنتم به على أظهرِ الأقوال. وتدلُّ لَهُ قراءةُ ابن عباس: "فإنْ آمَنوا بِمَا آمَنتُم بهِ" وتُروى هذه القراءةُ عَنِ ابنِ مسعودٍ أيضًا.

ويجابُ أيضًا بأنَّ أداةَ التَّشبيه كُرِّرَتْ لتأكيدِ نَفْي المِثْلِيةِ المنفيَّةِ في الآية.

والعربُ ربَّما كرَّرتْ بعض الحروفِ لتأكيد المعنى، كتكرير أداة النَّفْي في الجمعِ بين "ما" و"أن" لتأكيد النَّفي كقول قتيلة بنت الحارث في مقتل النَّضْرِ بنِ الحارثِ صبرًا يوم بدرٍ:[2]

أَبْلِغْ بِها ميّتًا بأَنَّ تحيةً	ما إنْ تزالُ بها النجائبُ تخفقُ

وكالجمع بينَ "إن" و"ما" لتوكيد الشَّرطِ في قوله: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ [سورة الزخرف: 41]، ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾ [سورة الأنفال: 58]، ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾ [سورة الأنفال: 57]. وكقولِ الشاعر:[3]

زعَمَتْ تُماضرُ أَنَّنِي إمَّا أَمُتْ	يسدِّدُ ابينوها الأصاغر خلّتي

فإن قيل: هذه الزيادات لم تُغير الإعراب والكلام فيما غيره.

فالجواب: أن تغير الإعراب بزيادة كلمة لنكتة، أو نقصها للدلالة عليها بالاقتضاء أسلوبٌ من أساليب اللغة كما تقدم، والحكم بأنه مجاز لا دليل عليه يجب الرجوع إليه.

[1]- ألفية ابن مالك: 38.

[2]- ينظر في تخريج البيت شرح أبيات مغني اللبيب:58/5.

[3]- ديوان الحماسة: 212/1.

- والجواب عن قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [سورة الإسراء: 24]: أن الجناح هنا مستعمل في حقيقته؛ لأن الجناح يطلق لغة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه، قال تعالى: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ [سورة القصص: 32].

والخفض مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو ضد الرفع؛ لأن مريد البطش يرفع جناحيه، ومظهر الذل والتواضع يخفض جناحيه، فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب لهما، والتواضع لهما، كما قال لنبيه - ﷺ -: {وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (215)} [الشعراء: 215].

وإطلاق العرب خفض الجناح كناية عن التواضع ولين الجانب أسلوب معروف، ومنه قول الشاعر:[1]

وأَنْتَ الشَّهيرُ بخفضِ الجناحِ	فلا تَكَ في رفْعِه أجْدَلا

وأما إضافة الجناح إلى الذل فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير؛ لأن الإضافة فيه كالإضافة في قولك حاتم الجود، فيكون المعنى: واخفض لهما الجناح الذليل من الرحمة، أو الذلول على قراءة الذل بالكسر.

ويُذكر عن أبي تمام أنه لما قال:[2]

لا تَسْقِنِي ماءَ الملام فإنَّنِي	صبٌّ قد استعذبتُ ماء بكائي

جاءه رجل فقال له: صب لي في هذا الإناء شيئًا من ماء الملام، فقال له: إن أتيتني بريشةٍ من جناح الذل صببت لك شيئًا من ماء الملام= فلا حجة فيه؛ لأن الآية لا يراد بها أن للذل جناحًا وإنما يراد بها خفض الجناح المتصف بالذل للوالدين من الرحمة بهما، وغاية ما في ذلك إضافة الموصوف إلى صفته كحاتم الجود. ونظيره في القرآن الإضافة في قوله: ﴿مَطَرَ السَّوْءِ﴾ [سورة الفرقان: 40]، و﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ [سورة الأحقاف: 20] يعني مطر حجارة السجيل الموصوف بسوئه من وقع عليه. وعذاب أهل النار الموصوف بسوء من وقع عليه، والمسوّغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذل مع أن الذل من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح: أن خفض الجناح كُنِّي به عن ذل الإنسان وتواضعه، ولين جانبه لوالديه رحمة بهما، وإسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة العربية كإسناد الكذب والخطيئة إلى الناصية في قوله: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [سورة العلق: 16].

وكإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (2) عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (3)﴾ [سورة الغاشية: 2، 3].

وأمثال ذلك كثيرة في القرآن، وفي كلام العرب. وهذا هو الظاهر في معنى الآية، ويدل له كلام السلف من المفسرين. وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في "الصواعق": "إن معنى إضافة الجناح إلى الذل أن للذل جناحًا معنويًّا يناسبه، لا جناح ريش". والله تعالى أعلم.

وما يذكره كثير من متأخري المفسرين القائلين بالمجاز في القرآن كله غير صحيح، ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه من نقل ولا عقل).[3]

[1]- البيت مجهول القائل، وينظر الكشاف: 341/3.

[2]- ديوان أبي تمام: 58.

[3]- منع جواز المجاز: 26 - 31.

واستمر الشنقيطي بنقض حجج القائلين بالمجاز على طريقة أهل علم الكلام والمناطقة وبما عُرف عنه من تمكن في هذا العلم، وختم هذا الفصل بقوله: (واعلم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبي - ﷺ - ولا أحد من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من الأئمة الأربعة، وما يروى عن الإمام أحمد من أنه قال في مثل: {إِنَّا}، {نَحْنُ} من كلام الله أنه من مجاز اللغة فإنه يعني بذلك أنه من الشيء الجائز في اللغة، ولم يقصد المجاز الاصطلاحي الذي هو ضد الحقيقة كما أوضحه ابن القيم رحمه الله).[1]

نتائج البحث

نختم بحثنا ببعض النتائج التي توصلنا إليها، وهي:

1. إنّ الظاهرة اللغوية التي تُعرف بـ "المجاز" والتي تشترك فيها أكثر اللغات ولاسيما الحية منها ظاهرة فرضتها حركة التطور اللغوي التي لا يستطيع أحد ن يتدخل في إيقافها أو تحديد مساراتها عبر الزمن.
2. كان الأساس الذي انطلق منه منكرو "المجاز" أساسًا عقديًا شرعيًا وليس بلاغيا أو لغويًا ثم توسع الأمر ليشمل كل المسائل سواء كانت لها صلة بمسائل العقيدة أم لا.
3. لم تسلم قضية القول بالمجاز من التأثر ببعض ما تُرجم من كتب الأمم الأخرى كترجمة كتاب "الخطابة" لأرسطو في القرن الثالث الهجري وهو القرن الذي ظهر فيه مصطلح "المجاز" واستقرت أركانه وأنواعه على يد عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري.
4. إن الذين أنكروا وجود المجاز ما كانوا لينكروه لو لم يُستغل هذا المصطلح في تأويل بعض النصوص المتعلقة بأسماء الله عزّ وجلّ وصفاته وأفعاله والأمور الغيبية، والتي لم يكن يُفترض الخوض فيها بالطريقة التي سلكتها بعض الفرق الإسلامية وأصحاب علم الكلام، ولولا ذاك لكان مصطلح "المجاز" شأنه شأن أي مصطلح آخر من من مصطلحات البلاغة، ولما كان حوله هذا الجدل والإنكار؛ ولهذا نرى بعض علماء اللغة والأصول يقيدون ما يقولون بالمجاز به بلفظ "المجاز المستحسن" أو "المجاز السائغ" احتياطًا منهم على ما لا ينبغي القول فيه بالمجاز من أمور العقيدة والغيب.
5. يُعدّ الشيخ الشنقيطي ثالث ثلاثة اشتُهر عنهم إنكار "المجاز" في اللغة والقرآن الكريم، – بعد ابن تيمية وابن القيم- وهو حامل لواء هذا الرأي في العصر الحديث، والمدافع القوي عنه وخاصة ما عُرف عنه من تمكّنه من العلوم النقلية والعقلية.
6. كان يسع البلاغيين التوقف عن الخوض فيما يتعلق بأسماء الله عزّ وجلّ وصفاته وأفعاله والأمور الغيبية الأخرى، وعدم إدخال قضية المجاز فيها، فهذه الأمور غيبية لا يمكن لأي إنسان الإحاطة بها إلّا بالقدر الذي أخبرنا الله عزّ وجل به في كتابه الكريم أو على لسان نبيه الكريم ﷺ، ثم إن محاولة تحديد بعض مفاهيم الآيات والأحاديث الشريفة على غير الوجه الذي اكفتى الشارع ببيانه مجازفة غير مأمونة العواقب دينًا ولغة.
7. لا يمكن تفسير كل النصوص التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية بالطريقة التي يفسر بها البلاغيون ما ورد من كلام العرب شعرًا ونثرًا، فبعض ما يجوز في اللغة الإنسانية – التي من خصائصها أنها اعتباطية- لا يجوز القول به في القرآن الكريم، ومثل ذلك يُقال عن قواعد النحو إذ بعضها مبني على شيء من ذلك، نحو ما يُذكر في باب حذف المضاف والمضاف إليه، وفي باب التعجب.

[1]- منع جواز المجاز: 42.

المصادر

- الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت: 785هـ)، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، 1416هـ - 1995م.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي (ت: 631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان, 1981.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: 1393هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، 1415 هـ - 1995م.
- إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت: 338ه)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد الناشر: عالم الكتب، بيروت، 1409هـ- 1988م.
- ألفية ابن مالك، ابن مالك (ت: 672هـ)، الناشر: دار التعاون, 2021, ص: 1-43.
- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، الناشر: دار إحياء العلوم – بيروت، ط: 4، 1998م.
- الإيمان، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط 5، 1416هـ/1996م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، الناشر: دار الكتبي، ط 1، 1414هـ - 1994م.
- البديع في نقد الشعر، أبو المظفر أسامة بن منقذ الشيزري (ت: 584هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد أحمد بدوي، الدكتور حامد عبد المجيد، مراجعة: الأستاذ إبراهيم مصطفى، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - الإقليم الجنوبي - الإدارة العامة للثقافة.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت: 773 هـ)، تحقيق: جـ 1، 2/ الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، جـ 3، 4/ يوسف الأخضر القيم، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، ط 1، 1422 هـ - 2002م.
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت: 816هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط 1، 1403هـ -1983م.
- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني المالكي (ت: 403هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدرالناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، ط 1، 1407هـ - 1987م.
- جمهرة أشعار العرب، أبو الخطاب القرشي (ت: 170هـ، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي المصري المالكي (المتوفى: 749هـ)، تحقيق: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1، 1413 هـ - 1992م.
- الحيوان، عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ (ت: 255هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1424 هـ.
- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، (ت: 837هـ)، تحقيق: عصام شقيو، الناشر: دار ومكتبة الهلال-بيروت، ط: الأخيرة 2004م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4. 1990.

- ديوان النابغة الذبياني، هو زياد بن معاوية، الذبياني، الغطفاني (ت: 605 م). مطبعة الهلال, فجالة, مصر, 1911.
- ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي (ت: 231 هـ)، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، الناشر: مؤسسة الإيمان جدة، ط: 1، 1982 م - 1402ه.
- رسالة منازل الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت:388ه)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الناشر: دار الفكر، عمان, 1984.
- السان العرب، محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور (ت: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، ط 3، - 1414 هـ.
- سر الفصاحة، أبو محمد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت: 466هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط 1، 1402هـ_1982م.
- شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093 هـ)، تحقيق: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف دقاق، الناشر: دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعة: (جـ 1 - 4) الثانية، (جـ 5 - 8 الأولى)، (1393 - 1414 هـ).
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر الأنباري (ت 328هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار المعارف [سلسلة ذخائر العرب، ط: 5, 2019.
- شرح ديوان الحماسة، التبريزي (ت: 502هـ)، الناشر: دار القلم – بيروت, 2003.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، 1423هـ.
- الصناعتين، أبو هلال العسكري (ت: 395هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت، عام النشر: 1419 هـ.
- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد (ت: 285هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، ط: 3، 1417هـ - 1997م.
- اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري (ت: 449هـ)، تحقيق: محمد سعيد المولوي، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط: 1، 1429 هـ - 2008 م. الرياض, السعودية.
- المجاز وقوانين اللغة، علي محمد علي سلمان، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 2000م, بيروت, لبنان.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، واختصره: محمد بن محمد، ابن الموصلي (ت: 774هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، ط 1، 1422هـ - 2001م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، تحيق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1، 1418هـ 1998م.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

References

- Al-Subki, T. (1995). *The gratification in explaining instructions (The instructions of science sources for Al-Baydawi (T: 785 AH*)). Al-Kutub Al-Ilmiya press. Beirut.
- Al-Amadi, A. (1995). *The perfection of rules' sources*. The Islamic Office Press. Beirut.
- Al-Zahiri, A. (1981). *The perfection of rules' sources*. New Horizons press. Beirut.
- Al-Shanqeeti, M. (1995). *The lights of the statement in clarifying the Qur'an with the Qur'an*. Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution. Beirut. Lebanon.
- Al-Nahhas, A. (1988). *Syntaxing the Qur'an*. World of Books press. Beirut.
- Ibn Malik, A. (2021). *Millennium of Ibn Malik.* Al Taawun press. Beirut.
- Al-Qazwini, A. (1998). *Clarification in the Sciences of Rhetoric* (4th ed.). Ihya Al-Uloom press. Beirut.
- Al-Dimashqi, T. (1996). *The Faith* (5th ed.). The Islamic Office press. Amman, Jordan.
- Al-Zarkashi, B (1994). *The ocean ocean in the principles of jurisprudence* (1st ed.). Al-Kutbi press.
- Al-Shaizari, O. *The exquisite in criticism of poetry*. United Arab Republic press. UAE.
- Al-Rahuni, Y. (2002). *The ultimate from Arab poetry* (1st ed.). Al-Buhuth for Islamic Studies and the revival of heritage press. Dubai, Emirates.
- Al-Jarjani, A. (1983). *Definitions* (1st ed.). Al-Kutub Al-Ilmiyyah press. Beirut. Lebanon.
- Al-Maliki, M. (1987). *Preface to the first in summarizing the evidence* (1st ed.). The Cultural Books Foundation. Lebanon.
- Al-Qurashi, A. (n.d.). *The Collective of Arab Poetry*. Egypt's Renaissance for printing, publishing and distribution. Egypt.
- Al-Maliki, A. (1992). *Al-Jana Al-Dani in the Letters of Meanings* (1st ed.). Al-Kutub Al-Alami press. Beirut. Lebanon.
- Al-Jahiz, A. (2003). *The Animal* (2nd ed.). Al-Kutub Al-Ilmiya. Beirut.
- Al-Hamwi, H. (2004). *The Treasury of Literature and the Purpose of the Lord* (1st ed.). Al-Hilal Library. Beirut.
- Al-Mawsili, O. (1990). *Characteristics* (4th ed.). The Egyptian General Book Organization. Egypt.

- Al-Dhubiyani, Z. (1911). *Diwan Al-Nabigha Al-Dhubiyani. Al-Hilal Press, Fajala, Egypt.*
- Al-Bahili, A. (1982). *Diwan Dhi Al-Ruma, explained by Abu Nasr Ahmad ibn Hatim* (1st ed.). Al-Iman Foundation press. Jeddah.
- Al-Rumani, A. (1984). *The Letter of letters placments*. Al-Fikr press. Amman.
- Ibn Manzoor, M. (1994). *Lisan Al Arab* (3rd ed.). Al-Sader press. Beirut. Beirut.
- Al-Halabi, A. (1982). *The Secret of Eloquence* (1st ed.). Al-Kutub Al-Ilmiya press. Beirut.
- Al-Baghdadi, A. (1994). *Explanation of the verses of Mughni Al-Labib*. Al-Ma'moun for Heritage. Beirut.
- Al-Anbari, A. (2019). *Explanation of the Seven Long Poems of Pre-Islamic Times*. Al-Maarif press. Beirut.
- Al-Tabrizi, A. (2003). *Explanation of Diwan Al-Hassa*. Al-Qalam press. Beirut.
- Al-Dinuri, Q. (2002). *Poetry and poets*. Al-Hadith press. Cairo.
- Al-Askari, A. (1999). *The two industries*. The Elemental Library. Beirut.
- Al-Farahidi, A. (n.d.). *The Eye*. Al-Hilal Library. Cairo.
- Al-Mubarrad, A. (1997). *The complet in Language and Literature*. Al-Fikr Al-Arabi press. Cairo.
- Al-Ma'ari, A. (2008). *Al-Lama' Al-Azizi Explanation of Al-Mutanabi's Anthology*. King Faisal Center for Research and Islamic Studies. Al-Riyadh, Saudi Arabia.
- Salman, A. (2000). *Metaphor and Language Laws* (1st ed.). Al-Hadi for Printing, Publishing and Distribution. Beirut, Lebanon.
- al-Jawziyyah, M. (2001). *The abbreviation of the Thunderbolts sent on the Jahmiyyah and the disabled* (1st ed.). Al-Hadith press. Cairo, Egypt.
- Al-Suyuti, A. (1998). *Al-Mizhar in Language Sciences and its Types* (1st ed.). Al-Kutub al-Ilmiya press. Beirut.
- Faris, A. (1979). *Dictionary of Language Trials*. Al-Fikr press. Demiscus.