المجمل

من الابداع إلى الابتداع

تأليف

أ.د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر

الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

قرأه وقدم له

الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر البراك

حفظه الله تعالى

دار التوحيد للنشر

المجاز

من الابداع إلى الابتداع

ح دار التوحيد للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العسكر، عبدالمحسن بن عبدالعزيز

المجاز بين الإبداع. / عبدالمحسن بن عبدالعزيز العسكر- الرياض، ١٤٣٨هـ

١٧٥ص ، ١٧ x ٢٤ سم

ردمك ٤-٦٦-٨٠٢٩-٦٠٣-٩٧٨

١- علوم القرآن أ- العنوان

ديوي ٢٢٠ ١٤٣٨/٢٨٥٦

رقم الإيداع: ١٤٣٨/٢٨٥٦

ردمك: ٤-٦٦-٨٠٢٩-٦٠٣-٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧م

دار التوحيد للنشر

المملكة العربية السعودية - الرياض - ص.ب. ١٠٤٦٤ الرمز البريدي ١١٤٣٣

هاتف ٠٠٩٦٦١٢٦٧٨٨٧٨ - فاكس ٠٠٩٦٦١٤٢٨٠٤٠٤

darattawheed@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

«المقصود هنا أنا نذكر قاعدة فنقول: المنقولات فيها كثير من الصدق وكثير من الكذب، والمرجع في التمييز بين هذا وهذا إلى أهل علم الحديث، كما نرجع إلى النحاة في الفرق بين نحو العرب ونحو غير العرب، ونرجع إلى علماء اللغة فيما هو من اللغة وما ليس من اللغة، وكذلك علماء الشعر والطب وغير ذلك، فلكل علم رجالٌ يعرفون به».

أحمد ابن تيمية

تقديم
الشَّيخ العلاَّمة عبد الرَّحمٰن بن ناصر البرَّاك

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله خاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه والتابعين، **أما بعد**:

فإن القول بانقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز اصطلاحٌ محض، ولا دليل عليه من عقل ولا نقل، ولا مشاحة في الاصطلاح، كما قيل، فلا يمتنع استعماله والتعبير به وإطلاقه في مَحَالِّهِ من نصوص اللغة والقرآن الكريم المنزل على قلب سيِّد المرسلين بلسان عربي مبين، وكذا في السُّنَّة الصحيحة، إلا في النصوص التي يتوصل بدعوى المجاز فيها إلى صرفها عن ظاهرها، مثل نصوص الصفات والمعاد والقدر، فصرفُ كلام الله وكلام رسوله عن ظاهره بغير حجة يجب المصير إليها هو التحريف الذي ذمَّ الله به اليهود؛ إذ كان منهجًا لهم، وقد اتخذ أهل البدع المجاز مركبًا لهم في تحريف النصوص التي تخالف مذاهبهم، ولم يستطيعوا ردها، كما صنع المرجئة في نصوص الإيمان ونصوص الوعيد، وكما صنع الخوارج في نصوص الوعد والإيمان أيضًا، والرافضة في نصوص فضائل الصحابة ﷺ، والناصبة في نصوص فضائل آل البيت، والقدرية في نصوص القدر وخلق أفعال العباد، والجبرية في نصوص نسبة أفعال العباد إليهم، فحرَّفت كل طائفة من أدلة الكتاب والسُّنَّة ما هو حجةٌ عليهم، وصرفوها عن ظاهرها بالتأويلات المتعسفة، وعوَّلوا في ذلك على حجج داحضة، وخالفوا بتلك البدع وتحريفِ النصوص الواردة في

تلك الأصول سبيلَ المؤمنين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

ومن أقبح ما وقع من التحريف في القرآن تحريفًا معنويًّا ما فعله المعطلة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم في الأسماء والصفات؛ إذ قالوا: إنها مجاز؛ لأن ظاهرها عندهم ـ وهو إثبات الصفات لله تعالى ـ يناقض أصولهم العقلية الفاسدة التي تقتضي بزعمهم امتناع قيام الصفات برب العالمين، وهي أصولٌ فاسدة مناقضة للعقل، كما هي مناقضة للنقل، فيبطُلُ ما زعموه من حمل هذه النصوص على المجاز؛ إذ لا دليل يوجب صرف تلك النصوص عن حقائقها اللائقة به ﷻ؛ لأن الأصل حمل الكلام على حقيقته ما لم يقم دليل على صرفه عن ظاهره، كيف والأدلة العقلية والسمعية شاهدة بما تدل عليه هذه النصوص من إثبات صفات الكمال لله رب العالمين، وتنزيهه عن كل نقص وعيب؟! فهو سبحانه أحق بكل كمال، وأحق بالتنزيه عن كل نقص؛ فإنه ﷻ له المثل الأعلى، وهو أن كلَّ كمال ثبت للمخلوق لا نقصَ فيه بوجه فالخالق أولى به، وكلَّ نقص ينزه عنه المخلوق فالخالق سبحانه أولى بالتنزيه عنه، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاهلون والمفترون علوًّا كبيرًا.

هذا؛ وقد كتب أخونا الفاضل الدكتور عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر رسالة قيِّمة في موضوع المجاز سماها: «المجاز من الإبداع إلى الابتداع» وبيَّن فيها وقوع المجاز في اللغة وفي الكتاب والسُّنَّة، وذكر فيها من أطلق اسم المجاز من أصناف العلماء، وردَّ على من نفى المجاز مطلقًا، أو نفى وقوعه في القرآن فقط، وبين أن نفيهم هذا يتحقق به ما قصدوه في بعض وجوه النظر، لكنْ لا يتحقق به كمالُ ما قصدوه من

جميع الوجوه؛ وهو قطع الطريق على طوائف المبتدعة الذين اتخذوا من المجاز وسيلة لتحريف النصوص التي تخالف مذاهبهم كما تقدم، إذ يمكنهم أن يقولوا: إن المعاني التي يزعمون أنها المقصودة من الكلام، ويصرفون إليها ألفاظ النصوص يمكنهم أن يقولوا ـ تنزلًا ـ مع نفاة المجاز: إن تلك المعاني هي حقيقةٌ لتلك الألفاظ، وحملنا اللفظ عليها دون غيرها؛ لأدلة دلَّت على امتناع المعاني الظاهرة على الله تعالى، لذلك نقول: إن الطريق الذي يحصل به إبطال تحريفات المحرفين لنصوص الكتاب والسُّنَّة هو الطعنُ فيما اعتمدوه من الاستدلالات العقلية أو غيرها، لصرف النصوص عن ظاهرها، وبيان أنها محض شبهات واهية، لا براهين على دعاويهم، كما يزعمون.

وقد أجاد المؤلف الدكتور عبد المحسن وأفاد في تقرير رأيه هذا، وأصاب الصواب فيما ذهب إليه من أن نفي المجاز ليس حلًّا للإشكال الذي بين مثبتي الصفات ونفاتها، ووضع ضوابط مهمة وقواعد في التأويل، كما جاء الدكتور عبد المحسن في كتابه هذا بنصوص مهمة في المجاز، ونقولات مختلفة عن علماء اللغة وأصول الدين وغيرهم، تؤيد ما ذهب إليه، مما زاد به من قيمة كتابه، فأصبح هذا المصنَّف من أهم الكتب المؤلفة في هذا الباب، وذلك من جهتين؛ من جهة إثبات المجاز ومناقشة المخالفين، ومن جهة الانتصار لعقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، فأسأل الله أن يجزيه خيرًا على ما كتب، وأن ينفع بهذا المصنَّف؛ إنه تعالى سميع مجيب. وصلى الله وسلم على محمد.

أملاه

عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ نَاصِرِ الْبَرَّاك

الأستاذ (سابقًا) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله كما ينبغي لجلاله، وجميل أفعاله، أحمده حمدًا يوجب المزيد من فضله وإحسانه، ويكون مجازًا لنيل رضوانه، والفوز بجنانه، وأُصلي وأُسلم على محمد عبده ورسوله، ونبيه وخليله، وعلى آله وأصحابه أرباب الفصاحة، وأصحاب السماحة؛ أما بعد: فإن من أعظم نعم الله على العبد ـ بعد نعمة الإسلام ـ أن يأخذ بيده إلى العلم ويحببه إليه ويشرح له صدره، ويُعرِّفه قدره، وإن أعظم العلوم قدرًا، وأخلدها ذكرًا، وأحسنها عاقبة: العلم بالله وبشرائعه من الأوامر والنواهي، ثم ما كان موصلًا إلى فهم هذه العلوم، ومن أجلِّها علومُ العربية، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقد ذكر العلماء أنه «يستدل بهذه الآية الكريمة على أن علوم العربية الموصلة إلى تبيين كلام الله وكلام رسوله ﷺ أمورٌ مطلوبة محبوبة لله؛ لأنه لا يتم معرفة ما أنزل على رسوله إلا بها»[1].

وإن من أهم علوم العربية: علم البلاغة، فهو منها واسطة عقدها وحلية جيدها، وإنسان عينها وعين إنسانها، ولو لم يكن من شأنه إلا أنه المطلع على إعجاز القرآن، والموضح عما فيه من روائع البيان، لكفى به شرفًا، ومن هنا قصدت إلى الكتابة في هذا العلم، في واحد من أهم

(١) تيسير الكريم الرحمٰن للسعدي (ص٤٢١).

موضوعاته وأدق أبوابه وأكثرها (حساسية) عند كثير من العلماء، ألا وهو موضوع المجاز؛ وذلك لأني رأيت كثيرين ممن يتحدثون في هذا الموضوع ـ وخاصة من أبناء هذا الزمان ـ لا يصدرون فيه عن علم وافر، أو بعبارة أدق ـ يصدرون عن عاطفة وتقليد أكثر من صدورهم عن العلم المجرد، فبادرت إلى تحرير هذه الورقات لتكون مقدمة لمن يقرأ باب المجاز في كتب البلاغة وأصول الفقه وفي أسفار علوم القرآن، وغيرهم من طلاب العلم ومحبي المعرفة.

وكانت هذه الأوراق في الأصل محاضرات ألقيتها على طلاب كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أدام الله مجدها، ضمن مقرر البلاغة الذي وكل إليَّ تدريسه فيها في أيام سلفت، وحين نمى إلى علمي أن هذه المحاضرات أضحت تتداولها الأيدي خارج الجامعة لإحسان الظن ـ كما قيل ـ بصاحبها، وصار بعض الباحثين ينقل منها ويعزو إليها، لا سيما أن فيها نصوصًا نافعة، وأدلة عزيزة، هنالك بدا لي أن أعيد النظر فيها، وأحرر عباراتها، وأنسب الأقوال إلى أهلها، وأعزو النصوص إلى مصادرها، وما أكثرها! كما بدا لي أيضًا أن أبسط ـ قليلًا ـ بعض الأفكار التي أوجزتها في تلك المحاضرات مراعاة لطبيعة الزمان والمكان، وأن أتوسع ـ بعض الشيء ـ في مسائل لغوية وأصولية وكلامية اقتضتها خصوصية البحث؛ فإن المجاز من الأبواب المشتركة بين أنواع من العلوم، وإن كان أكثر العلماء تناولًا للمجاز هم البلاغيين والأصوليين، باعتباره طريقًا من طرق التعبير عن المعاني، وأسلوبًا مهمًّا من أساليب الخطاب، وإن كان البلاغيون يعنون بالجانب الأدبي الجمالي من المجاز، والأصوليون يعنون بالمجاز من

جهة دلالة اللفظ على المعنى، ومراتب ذلك نصًّا أو ظاهرًا أو مؤولًا في بيان الحكم الشرعي.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن اكتشاف المجاز في كلام العرب ـ أولًا ـ كان على أيدي اللغويين الأوائل، كما اكتشفوا غيره من الأساليب العربية، فاحتضنته مصنفاتهم، فلم يزالوا يذكرون أنواعه وصوره ويميزون شواهده، فالمجاز قديم قدم التأليف اللغوي.

وحين نجم قرن البدعة في الأمة، وطما علم الجدل، وأخذ أهل الأهواء في تحريف نصوص الكتاب والسُّنَّة التي تعارض أصولهم، وزعموا أن نصوصهما لا تفيد إلا الظن، وكان من أعظم ما تذرعوا به: المجاز؛ إذ اتخذوه بأساليبه المختلفة سلاحًا للتأويل الباطل، ولا سيما فرقة الجهمية نفاة الأسماء والصفات الذين ينفون حقائق أسماء الله الحسنى ويقولون: إنما يسمى الله بها مجازًا.

حين وقع ذلك هبَّ علماء السُّنَّة بادئ بدء للرد عليهم، وبينوا بطلان تمسكهم بالمجاز، فإن الرد على هؤلاء وبيان الحق في هذا الأمر من أعظم أصول الدين؛ لأنه يتعلق بذات الرب تعالى فيما يجب له ويجوز له ويمتنع عليه.

كما قام فريق آخر من أهل السُّنَّة بإنكار المجاز من أصله؛ وطعنوا فيه، إسقاطًا لدعوى المبطلين، وسدًّا لذريعة المتأولين، ولكن هذا الإنكار أثمر خلافًا آخر في الأوساط العلمية، ليس بين أهل السُّنَّة وغيرهم، بل بين أهل السُّنَّة فيما بينهم حول وجود المجاز أو عدمه.

وظن بعض الجهمية أن إثبات المجاز كفيل بتصحيح عقائدهم، فذهبوا يسودون الصحائف في إثباته والرد على منكريه، وهذا في الواقع لا يجدي أو لا يكفي في تصحيح عقائدهم، ولا ينفعهم شيئًا؛ لأن

عقائدهم باطلة من الأصل، فهي مبنية على ظنون وشبهات عقلية تتلاشى أمام أدلة الوحي.

ولقد جاء هذا البحث، وكان من أهم أهدافه:

١ ـ بيان أصالة المجاز، وأنه أسلوب عربي معروف في كلام العرب قبل أن توجد الفرق البدعية والمذاهب الكلامية.

٢ ـ إثبات أن القول بالمجاز أقوى في الردِّ على أهل البدع وإبطال دعاواهم من القول بنفيه.

لقد كتبت في موضوع المجاز كتابات شتى، وأحسب أن الجديد في هذا البحث الذي بين يديك أنه حين بين العلة التي من أجلها أنكر المجاز، وضع ما عسى أن يكون حلًّا للإشكال، فإن أصاب الصواب أو قارب فذلك محضُ فضلِ الله ومنتِه، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ولقد قيل: «إن معرفة الإشكال علمٌ في نفسه، وفتحٌ من الله تعالى»[1].

وأيًّا ما كان؛ فليس غرضي في هذا البحث من إثبات المجاز، وأنه أسلوب عربي، بأكبر من همي في كشف الحقيقة وتقريرها وتقريبها، والتوصل من خلال ذلك إلى نصرة عقيدة السلف، التي من أجلها أُنكر المجاز، ولهذا حرصت على بيان الضوابط التي تحد من فوضى التأويل، وتقيم للنص اعتباره، وهذا في نظري أجدى من إنكار المجاز، وكان العلامة الشيخ عبد الرحمٰن المعلمي (ت١٣٨٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «لا حاجة بأهل السُّنَّة إلى تعسف الطعن في المجاز والتشكيك فيه؛ فإنه يخشى من

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي (١/ ١٢١).

ذلك ضررٌ أكبرُ مما يَتراءى فيه من النفع، وذلك شأن كل باطل يتوصل به إلى دفع باطل آخر»[١].

لقد اجتهدت في هذا البحث، في جمع مادته، وتحرير عباراته، وحرَصت على الاختصار، إن في كلامي، أو في كلام الناس المنقول، لئلا يطول البحث فيوقع القارئ في السآمة، ولو أرخيت العِنان للقلم لجاء البحث في ضعفي حجمه، ولا أزعم أني جئت بما لم تأت به الأوائل، ولا أني جُذيلها المحكك وعُذيقها المرجب، ولكني أحسب أن القارئ سيجد ـ إن شاء الله ـ في هذا القليل ما يغني عن الكثير، ولا ينبئك مثل خبير، وسميته «المجاز من الإبداع إلى الابتداع».

ولقد ازدان هذا البحث وأشرقت شمسه وأينعت ثمرته حين اطلع عليه وقرأه شيخي الكبير وقرة عيني ومن هو مني في مقام الوالد المبرور: العلامة النحرير أبو عبد الله عبد الرحمٰن بن ناصر البراك، فأفادني بإشاراته وسديد توجيهاته، وكان ـ أحسن الله إليه ـ أكبر من دفعني إلى نشره، بل كان يحيل إليه الطلاب إذا سئل في هذا الباب، وهو على التحقيق مُشيِّد أُسِّه، ومجتني ثمرة غرسه، وما أنا وهو إلا كما قال الأول:

يا أيُّها المَوْلَى الوزيرُ ومَن له ... مِنَنٌ حَلَلْنَ من الزَّمانِ وَثاقِي
مَن شاكِرٌ عنِّي يدَيْك فإنَّنِي ... مِن عُظْمِ ما أوْلَيْتَ ضاق نِطاقِي
مِنَنٌ تَحِفُّ على يديْك وإنما ... ثَقُلَتْ مَواهِبُها على الأعْناقِ

جزاه الله خيرًا، وطيب الله مسعاه.

---

(١) رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل (ص١٤٧).

اللَّهُمَّ كما هديت السبيل وأعنت على كتابة هذا البحث ـ يا خير مأمول ـ فاجعل له القبول، حتى يحسن وقعه ويعم نفعه، إنك سميع مجيب الدعاء[١].

وكتب

أبو عبد الملك

لطف الله به

١٠ محرم الحرام ١٤٣٨هـ

في مدينة الرياض حرسها الله تعالى

(١) نشر هذا البحث محكَّمًا في مجلة الدراسات الإسلامية الصادرة عن جامعة الملك سعود، المجلد ٣٦، العدد ٣، محرم ١٤٣٦هـ.

مدخل

المجاز هو قسيم الحقيقة، أو هو خلاف الوضع اللغوي، والمجاز أحد أبواب العلم التي هبَّت عليها رياح عاصفة من جهات شتى وكثر الخوض فيها، فبينا ترى في المؤلفين مَن يعد المجاز شطر الحسن في القرآن[١]، وأحد أركان الإعجاز فيه[٢]، وأنه من محاسن لغة العرب[٣]، وأنه دليل الفصاحة فيها ورأس البلاغة[٤]، ومن أكبر الوسائل إلى الافتنان في التعبير، والإيجاز في الكلام مع تكثير المعاني؛ حيث يورد المعنى الواحد بصور مختلفة، وأنه من طرق التأكيد والمبالغة، وأنه يبعث الحياة في اللغة يوما بعد يوم، ويكسبها مرونة وتجدُّدًا واتساعًا يؤدي إلى استعمالها في مدلولات جديدة، وأنه من مظاهر الثراء اللغوي، وأنه لا بد لنا من الرجوع إلى المجاز لوضع مصطلحات العلوم والمخترعات الحديثة[٥]، بينا تجد هذا كله إذا بك تجد من العلماء من يطعن في المجاز، ويحاول هدمه من أصوله؛ لأنه ـ في أنظارهم ـ من البدع الحادثة في الأمة بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى، وما جاء إلا من جهة المعتزلة ونحوهم من

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٢٥٥).
(٢) دلائل الإعجاز (ص٥٢١).
(٣) شرح مختصر الروضة (١/ ٥١٦).
(٤) الحيوان (٥/ ٤٢٦)، العمدة لابن رشيق (١/ ٤٥٥).
(٥) المصطلحات العلمية في اللغة العربية للأمير مصطفى الشهابي(ص١٧)، اللغة العربية والمصطلحات العلمية (ص١٠)، وقد أطنب الرازي في ذكر فوائد المجاز في المحصول (الجزء الأول، القسم الثاني، ص٤٦٤).

المتكلمين[١]، وأنه طاغوت التجأ إليه المعطلون لنصوص الوحي[٢]، وأن الذين اخترعوه جهمية وزنادقة[٣].

إن الذين يثبتون المجاز في اللغة وفي القرآن هم جمهور العلماء، وحكى الإجماع عليه عالمان شهيران، أحدهما مغربي، والآخر مشرقي؛ فأما المغربي فهو ابن جزي الكلبي الغُرناطي (ت٧٤١هـ)، حيث قال في مقدمة تفسيره: «اتفق أهل علم اللسان وأهل الأصول على وقوع المجاز في القرآن؛ لأنّ القرآن نزل بلسان العرب، وعادة فصحاء العرب استعمال المجاز، ولا وجه لمن منعه؛ لأنّ الواقع منه في القرآن أكثر من أن يحصى»[٤].

وأما المشرقيُّ فهو إمام اليمن السياسيُّ وحاكمُها وعالمُها ونظَّارها في عصره يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ)، قال: «أجمع أهل التحقيق من علماء الدين والنُّظَّار من الأصوليين وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ»[٥].

وفي مقابل هؤلاء أنكر جماعة من العلماء المجاز، وهم ـ وإن كانوا قلة بالنسبة إلى المثبتين ـ إلا أن فيهم أئمة ولهم مقاصد حسنة في مذهبهم هذا من نصرة الدين، وحماية نصوص الوحيين، وحفظهما من ضلال المبتدعين وتحريف المتأولين، كما سيأتي بسطه إن شاء الله، ومع ذلك فلم يسلموا من نقدات الجمهور، حتى قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز...، ومن منع فقد كابر»[٦]، وقال

---

(١) الإيمان (ص٨٤)، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٨٢٣).
(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٦٩٠).
(٣) جناية التأويل الفاسد (ص٨٤).
(٤) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ١٨).
(٥) الطراز (١/ ٨٣)، وينظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٢٥٥).
(٦) روضة الناظر (٢/ ٦٤).

السيوطي: «ومنكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة ومبطل محاسن لغة العرب»[(١)]، وأورد الشوكاني اتفاق الجمهور على وقوع المجاز في اللغة والقرآن وذكر أنه ليس في المقام من الخلاف ما يقتضي التمثيل والاستشهاد، ثم قال: «والإنكار لهذا النوع مباهتة لا تستحق المجاوبة»[(٢)].

ونُقل عن بعض العلماء إنكاره للمجاز في القرآن فحسب، وهذا قول ضعيف، ويفضي إلى التناقض[(٣)]؛ فإن القرآن نزل بلغة العرب، وإذا ثبت أنه عربي فلغة العرب كما هي مشتملة على الحقيقة، فإنها مشتملة أيضا على الاستعارة والمجاز، وتلك طرق البيان والفصاحة، فلو أخل بذلك لما تمت أقسام الكلام وفصاحته على الوجه الأعلى، والمقصود أن القرآن عربي، ولازم ذلك أن يكون فيه «مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب ومن المعاني»[(٤)]، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ [الشعراء: ١٩٥] والرسول ﷺ عربي، وكلامه عربي، والمجاز من الفنون البلاغية الراقية، ومن وجوه الحسن التي يتفاضل بها الكلام، ويتفاوت بسببها البلغاء، وإذا خلا الكلام من المجاز والاستعارة هبطت فصاحته عند أرباب البيان، فغير لائق بعد ذلك أن يخلو منه القرآن، قال أبو زيد القرشي (توفي أوائل القرن الرابع الهجري تقريبًا): «وفي القرآن ما في كلام العرب من اللفظ المختلف ومجاز المعاني»[(٥)]،

---

(١) المزهر (١/ ٣٦٤)، وهو تلخيص لعبارة إمام الحرمين في التلخيص في أصول الفقه (١/ ١٩٣).

(٢) إرشاد الفحول (ص١١٥).

(٣) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٢٠/ ٤٨٢).

(٤) مجاز القرآن (١/ ٨).

(٥) جمهرة أشعار العرب (١/ ١١٣).

فالقرآن نزل بلغة العرب التي ينظمون بها أشعارهم، ويلقون بها خطبهم، ويتخاطبون بها فيما بينهم، وجاء على سننهم في التعبير، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]؛ أي: بلغة قومه، وعلى ذلك فما تشتمل عليه العربية من فنون القول وطرائق التعبير من الحقائق والمجازات والاستعارات والكنايات وأنواع البديع، لا يمتنع ورودها في القرآن، بل لا يمكن أن يخلو منها القرآن، وهذا من لازم كونه عربيًّا، اللَّهُمَّ إلا ما كان فيه عيب في اللفظ أو في المعنى، فإن القرآن منزه عن العيوب اللفظية والمعنوية.

قال القرافي: «شأن القرآن أن يكون عربيًّا على منوال العرب لا على منوال الربوبية، بل كل ما كان حسنًا في كلام العرب كان كذلك في كلام الله تعالى، وما كان ممتنعًا كان ممتنعًا؛ لأن الله تعالى أخبر أنه إنما أنزل القرآن على لغة العرب لا على غيرها، ولا معنى لكونه على لغة العرب إلا أنه مهما جاز جاز، ومهما امتنع امتنع في كلام الله تعالى، فتأمل هذه القاعدة؛ فإنها يتخرج عليها أحكام كثيرة»[(١)].

وقول القرافي: «لا على منوال الربوبية»؛ أي: لا باعتبار أنه كلام الله القادر على أن يتكلم بما شاء من الألسن والعبارات والكلمات، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ۝٥٨﴾ [الدخان: ٥٨].

ويقول السيوطي: «لم ينزل القرآن ولا أتت السُّنَّة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]»[(٢)]، قلت: ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٥٤١).
(٢) صون المنطق والكلام (ص١٥).

﴿بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]، وكلامهم في هذا كثير.

وقد عقد السمعاني (ت٤٨٩هـ) في كتابه قواطع الأدلة فصلًا في حسن دخول المجاز فى خطاب الله ﷻ وفي أنه قد خاطب به، وذكر الأدلة على وقوعه في القرآن، يقول فيه: «الدليل على حسن ذلك أن القرآن أنزل بلسان العرب، وفي إنزال الله تعالى القرآن بلسان العرب يقتضي حسن خطابه إيانا فيه بلغتها، ما لم يكن فيه تنفير، والتنفير يكون بالكلام السخيف الذي ينسب قائله إلى المجون والغي، وليس هذا سبيل المجاز؛ لأن أكثر الفصاحة إنما يظهر بالمجاز والاستعارة»[(١)].

والمجاز في اللغة عند المثبتين يقابل الحقيقة، وهو أحد شقي الكلام وطرفيه، وانقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز من سنن العربية، كما يقول ابن فارس[(٢)]، وهو مما ثبت ضرورة، وعُلم بالتتبع وبالاستقراء الذي يوجب العلم[(٣)]، فكما اكتشف العلماء وقوع التضاد والاشتراك والترادف في اللغة بالاستقراء، وكما وجدوا أن الفعل في العربية ينقسم إلى ماض ومضارع وأمر، فبهذا الطريق علموا وقوع المجاز فيها.

فالمجاز موجود في اللغة نفسها، ولم يأت به العلماء من عند أنفسهم، بل هو طريق من طرق البيان، ووسيلة من وسائل التعبير عن المعاني التي تجيش في النفس.

والذي يظهر أن هذا الانقسام للكلام ليس خاصًّا بالعربية، بل هو موجود في سائر اللغات، فهو مثل تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، فإنه موجود في كل لغة، ولا يخلو منه أي كلام، عربيًّا كان أو أعجميًّا،

---

(١) قواطع الأدلة (٢/ ٨١).
(٢) الصاحبي (ص٤٩).
(٣) أسرار البلاغة (ص٢٧٥)، الوصول إلى الأصول (١/ ١٠٠).

كما يقول المبرد[١]، فما ذكره ابن رشيق وغيره من أن المجاز خاص بالعربية وحدها فهو غير صحيح[٢]؛ لأن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أمر فطري تقتضيه طبيعة اللغات وتفرضه قرائح المتكلمين[٣]، بل هو مظهر من مظاهر حيوية اللغات؛ لأن أية لغة لا يمكن أن تبقى محصورة في ألفاظها الوضعية المألوفة، فلا بد من انتقالها للدلالة على معان جديدة تتطلبها الحياة وتطورها.

اللَّهُمَّ إلا أن يريد نفاة المجاز عن غير العربية أن ما في تلك اللغات من المجاز لا يرقى أن يساوي ما في العربية من أشكاله وصوره وسائر مستوياته، فكأن المجاز في تلك اللغات لا وجود له نسبة إلى ما في العربية منه.

فإن أرادوا هذا المعنى صار لكلامهم وجه من القبول؛ فإنه لا يمكن نفي المجاز عن الألسن الأعجمية بعامة؛ فإن الخروج عن الأصل الذي اطرد به الاستعمال في الكلام موجود في كل لغة، ولا تختص به أمة دون أمة، ومن المعلوم بداهة أن هناك طرائق في التعبير متشابهة وأساليب مشتركة بين البشر، تبعًا لخصائص النوع الإنساني وطبائعه الفطرية المشتركة، فهي شائعة معلومة للجميع بمقتضى الطبيعة والجبلة، ولا يختلف فيها الناس، فإن إطلاق السبُع على الجريء، والبحر على الكريم معروف عند الجميع، وقد أشار إلى ذلك العلامة النحرير عبد القاهر الجرجاني في أثناء كلام له عن النوع المفيد من الاستعارة، يقول: «فإن الكثير منه تراه في عداد ما يشترك فيه أجيال الناس، ويجري

(١) المقتضب (١/ ٣).
(٢) العمدة (١/ ٤٥٥).
(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء، للقرافي (ص٢٤٥)، الغيث المسجم (١/ ٧٩)، مجلة مجمع اللغة بمصر (٧/ ١٤٥).

به العُرف في جميع اللغات، فقولك: «رأيت أسدًا»، تريد وصف رجل بالشجاعة وتشبيهَه بالأسد على المبالغة، أمرٌ يستوي فيه العربي والعجَمي، وتجده في كل جيل، وتسمعه من كل قبيل، كما أن قولنا: «زيد كالأسد» على التصريح بالتشبيه كذلك. فلا يمكن أن يدَّعى أننا إذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة، فقد عمدنا إلى طريقة في المعقولات لا يعرفها غيرُ العرب، أو لم تتفق لمن سواهم؛ لأن ذلك بمنزلة أن تقول: إن تركيب الكلام من الاسمين، أو من الفعل والاسم يختص بلغة العرب، وإن الحقائق التي تذكر في أقسام الخبر ونحوه، مما لا نعقله إلا من لغة العرب، وذلك مما لا يخفى فساده، فإذا ذكر المجاز وأريد أن يُعدَّ هذا النحو من الاستعارة فيه فالوجه أن يضاف إلى العقلاء جملة»[(١)].

فهذا ما يقوله عبد القاهر اللغوي البلاغي، وكلامه صحيح؛ فإن من الطبعي أن يوجد في كل لغة مجاز، كما يوجد في كل لغة تشبيه والتفات، وغير ذلك من الأساليب المركوزة في الفطر، وقد عبَّر العرب عن هذا منذ عصورهم الأولى، والمجاز ركن من أركان البلاغة، ولا يمكن أن تحصر الفصاحة والبيان وحسن التصوير في أمة دون أمة، أو طبقة دون طبقة؛ فإنها حق شائع بين جميع الأمم، وإن كانت العربية متميزة عن غيرها، يقول أبو هلال العسكري: «والبلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة، ولا على ملك دون سوقة، ولا على لسان دون لسان، بل هي مقسومة على أكثر الألسنة، فهم فيها مشتركون، وهي موجودة في كلام اليونانية وكلام العجم وكلام الهند وغيرهم»[(٢)]، وقال أبو بكر

(١) أسرار البلاغة (ص٣٤).
(٢) رسالة التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، لأبي أحمد العسكري (ص٢١٣)، وينظر: الشعر والشعراء (١/ ٦٣)، ديوان المعاني، لأبي هلال (٢/ ٨٩).

الباقلاني: «الفصاحة والبلاغة لايختصان بلغة العرب، بل يكونان في لغة العرب والعجم وسائر اللغات»[١].

وإذا كانت العربية متميزة عن غيرها برقيٍّ مجازاتها ووفرتها؛ فذاك يعود إلى أصل تميزها بما لها من الخصائص، ولكونها أوسع اللغات، وأدقها تصرفًا، وأكثرها استيعابًا لما في الضمائر من المعاني، وأدلِّها على المعاني المقصودة، ناهيك بأهلها الذين هم أهل الفصاحة اللُّسن الذين قيل عنهم: «ليس في جميع الأمم أمّة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيته العرب خِصِّيصَى من الله»[٢].

وأيًّا ما كان، فإن هذه اللغة الشريفة التي شرفها الله بهذا الكتاب العظيم، وزينها بحلية الإعراب، اختصت بأشياء لا توجد في غيرها من ألسن الأمم[٣]، ومن ذلك: توسعها في المجاز، وبهذا الاعتبار جعل أبو الفتح بن جني المجاز من شجاعة العربية[٤]، وهذا معلوم عند علماء العرب وغيرهم حتى قيل: إن «اللغة العربية لغة المجاز، لا لأنها تستعمل المجاز، فكثير من اللغات تستعمل المجاز كما تستعمله اللغة العربية، ولكن اللغة العربية تسمى لغة المجاز لأنها تجاوزت بتعبيرات المجاز حدود الصور المحسوسة إلى المعاني المجردة، فيستمع العربي إلى التشبيه فلا يشغل ذهنه بأشكاله المحسوسة إلا ريثما ينتقل منها إلى المقصود من معناه، فالقمر عنده بهاء، والزهرة نضارة، والغصن اعتدال

(١) الدرر الحسان شرح عقود الجمان، للمرشدي (١/ ٦٠)، وعزاه إلى كتابه الانتصار، وذكر محققه أنه لم يجده فيه.

(٢) تأويل مشكل القرآن (ص٧٤).

(٣) ينظر: الصاحبي (ص١٧)، منهاج البلغاء (ص١٢٢)، وقال ابن عاشور: «خصائص لغة العرب لا تنحصر». تفسير التحرير والتنوير (٩/ ١٤٩).

(٤) الخصائص (٢/ ٤٤٦).

ورشاقة، والطود وقار وسكينة»[١].

وقال جوستاف جرونيباوم[٢]: «تمتاز العربية بما ليس له ضريب من اليسر في استعمال المجاز، وإن ما بها من كنايات ومجازات واستعارات ليرفعها كثيرًا فوق كل لغة بشرية أخرى»[٣].

ولهذا قال شاعر معاصر:

إن الذي ملأَ اللغاتِ محاسنًا جعل الجمالَ وسرَّه في الضادِ

إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز يشبه تقسيمه إلى خبر وإنشاء، وهو متفق عليه عند الجميع، وإلى اسم وفعل وحرف، كما تقدم ذكره، وذلك ما أجمع عليه النحويون[٤]، ولا يخلو أيُّ كلام يتكلم به إنسان من هذه الأقسام، فكل هذه الأقسام بأجناسها مفهومة من معاني الكلام ومدلولات الألفاظ، وهي تقسيمات وألقاب اصطلاحية تواطأ عليها العلماء، والمقصود منها ضبط دلالة اللفظ العربي وتحرير معناه، وفهم الكلام، ومعرفة مقاصد المتكلمين مما يريدون به الإخبار أو الطلب.

ومن المتقرر عند كل من يطالع النصوص، ويفحص أصول المفردات، ويستقرئ كتب العربية أن هناك استعمالًا للكلمة في معنى من المعاني تكون أصلًا فيه وفي غيره فرعًا، ويدل لذلك ما يلحظ من «استصحاب المعنى الأصلي للكلمة حين تنقل إلى غيره، وعدم استصحابها المعنى الثاني حين تطلق على المعنى الأول؛ فإطلاق الحسام

---

(١) اللغة الشاعرة للعقاد (ص٤٠).

(٢) مستشرق نمساوي، وهو أستاذ قسم الدراسات الشرقية ورئيسه في جامعة كالفورنيا (ت١٩٧٢م). ينظر: معجم المستشرقين (ص١١١)، لعبد الرحمٰن بدوي.

(٣) الفصحى لغة القرآن، لأنور الجندي (ص٣٠٦).

(٤) إرشاد السالك، لابن القيم (١/ ٧٧)، شرح الأشموني للألفية (١/ ١٧)، تقريب منهاج البلغاء (ص٢٤٤).

على الرجل الماضي في أمره فيه استصحاب معنى من الحسام، وهو القطع والمضاء وإضافةُ ذلك إلى الرجل، وليس في إطلاق الحسام على الحسام المعروف معنى من معاني الرجل، وهذا قاطع في أنه أصل في هذا وفرع في ذاك»[١]، وإلا لصح أن نتجوز بالرجل عن الحسام الآلة، فينتج التجوز بكل من الكلمتين عن الأخرى، كأن يقال: بيده رجل ماضٍ، وأما المعنى الكلي المشترك فلا يمنع أن يكون المعنى أصلًا في أحدهما، وهو ما يعرف بالحقيقة، وتابعًا في الآخر، وهو المجاز بالاستعارة التي علاقتها تشبيه المستعار له، وهو الرجل الماضي، بالمستعار منه، وهو الحسام، وإن كان بين المسمَّيَين قدر مشترك في المضاء، وإلا للزم أن يستعار كل منهما للآخر، وهذا ممنوع؛ لأنه يبطل نوع المجاز بالاستعارة في سائر الكلام، فمبنى العلاقة بين الحقيقة والمجاز على الموجود في الخارج، لا على ما يوجد في الذهن، لكن القدر المشترك هو المصحح للمجاز، وليس من أدلة إبطاله.

إن من الضرورات المتقررة في العقول وفي الواقع أن اللفظ ـ أي: لفظ ـ في العربية إذا أطلق فإنه يتبادر إلى الذهن المعنى الذي وضع له أو استعمل فيه، وتلك أخص أوصاف الحقائق[٢]، فما ينطبع في الذهن من معنى، وما يسبق إلى الفهم فهو المعنى الحقيقي[٣]، كما إذا قلت: البحر، فإنه يتبادر إلى فهمك البحر المستبحر الماء المِلْح، وإذا قلت: المرأة، فإنه يسبق إلى فهمك صورة الأنثى، ولا يرد على ذهنك شخص الرجل الجبان، وكلفظ الأسد إذا أطلق، فإنه يحضر في الأذهان صورة

(١) التصوير البياني، لمحمد أبو موسى (ص١٥).
(٢) ترجيح أساليب القرآن، لابن الوزير (ص١٥١).
(٣) ارتشاف الضرب (٣/ ٢٦٦)، القياس في اللغة العربية لمحمد الخضر حسين (ص٦).

الحيوان المفترس، مع أن هذا الحيوان غير حاضر حينما يطرق اللفظ أسماعنا.

ولا يمكن أن يقال: إن مفردات اللغة لا تدل على معان، و«إن الكلمات نفسها ليس لها معنى ذاتي، بل هي بحسب التركيب»[(١)]، كما يقوله من ينكر المجاز، وإنها ـ أي: المفردات ـ «بمنزلة الأصوات التي ينعق بها، فقولك: تراب، حجر، رجل، بمنزلة قولك: طق، غاق، ونحوها من الأصوات، وإن اللفظ لا يفيد ولا يصير كلامًا إلا إذا اقترن به ما يبين المراد»[(٢)]، ففي هذا الكلام نظر ظاهر، بل هو غلط واضح، أو وهم؛ إذ كيف تُشبَّه أسماء الأجناس الدالة على معانيها الكلية المعلومة للخاصة والعامة بما لا معنى له أصلًا؟! وإن كانت هذه المفردات لا تسمى كلامًا في اصطلاح النحاة، فإن من نطق بهذه المفردات يسمَّى متكلمًا لغة.

ولو صح هذا القول ـ وهو أن الكلمات المطلقة من كل قيد هي كلمات مهملة ولا يفهم منها شيء ـ لقلنا: فما الحاجة إذن إلى معجمات اللغة التي جمع فيها اللغويون مفردات العربية؟! فإنها تصبح كلها بلا فائدة؛ لأنها أصلًا ألفاظٌ مجردة خالية من التركيب وعارية عن القرائن، وذكر بعض الباحثين أن «من المغالاة القول بأن الألفاظ لا معنى لها، ولا قيمة لها خارج السياق، وهو قول الغلاة من السياقيين المحدثين»[(٣)].

وإن مما يرد هذا المذهب أيضًا ما جاء عن حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]

(١) شرح البلاغة، للشيخ محمد العثيمين (ص٢٥٥).
(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٧٢٤).
(٣) دراسة المعنى عند الأصوليين (ص٢١٥).

قال: «علم الله آدم الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسانٌ، ودابة، وأرض، وَسهل، وبحر، وجبل، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها»، وجاء نحو هذا عن تلاميذ ابن عباس مجاهد وسعيد بن جبير، أخرج هذه الآثار الطبري في تفسيره[١]، وفي حديث الشفاعة عن النبي ﷺ: «**يا آدم! أنت أبو الناس؛ خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء**»[٢]؛ أي: مما تحتاج إليه، ومن المعلوم أن الاسم في اللغة بمعنى اللفظ الدال على الشيء، سواء أكان اسمًا اصطلاحيًا أم فعلًا أم حرفًا.

فظهر بذلك أن الألفاظ من حيث هي ذاتُ دلالات معلومة في الأذهان، هي الدلالات الحقيقية المعروفة، أو المعاني الوضعية المألوفة، وهي التي لا تزاحمها أي دلالة أخرى، ويذكر أبو الوفاء ابن عقيل (ت٤٣١هـ) أنها إنما سميت حقيقة لأنه دُلَّ بها على المعنى على التحقيق[٣].

وإذا أريد غير المعنى الحقيقي وجب نصب قرينة تدل عليه، وهذا هو المعنى المجازي، ولا بد في المجاز مع قوة العلاقة وحصول الفائدة من ظهور القرينة عند المخاطَب، فالشاعر حين أراد أن يستعمل اسم الشمس مجازًا ضمَّن كلامه ما يدل على ذلك، فقال:

فرُدَّتْ علينا الشمسُ والليلُ راغمٌ بشمسٍ لهم منْ جانب الخدرِ تطلعُ[٤]

فقوله: «مِنْ جانب الخدرِ تطلع» دليل أو قرينة على أنه يريد شمسًا

---

(١) جامع البيان (١/ ٤٨٢ و٥١٤).

(٢) رواه البخاري (٤٢٠٦) وفي مواضع أخرى عن أنس، ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة، واللفظ للبخاري.

(٣) الواضح في أصول الفقه (١/ ١٢٨).

(٤) ديوان أبي تمام (ص١٨٩).

غير شمس السماء، وهو المرأة الحسناء، ولا يصح أن يقال: إن إطلاق الشمس على الوجه الحسن كإطلاقه على شمس السماء؛ أي: في اتحاد الدلالة ومطابقة الاسم للمسمى؛ أي: استواء الكل في أصل الوضع، فهذه ـ كما يقول إمام الحرمين ـ مراغمة للحقائق، ودنوٌّ من جحد الضرورة[١].

وثم أدلة شرعية على أن اللفظ إذا خلا عن القرائن فإنه لا يسبق إلى الذهن إلا معناه الأصلي الوضعي؛ فمن ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن سهل بن سعد ﷺ قال: «أنزلت ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما فأنزل الله بعده ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فعلموا أنما يعني الليل من النهار»[٢].

فهؤلاء الصحابة ﷺ ما فهموا بادئ بدء من الخيط إلا أنه السلك المعروف، وهو ما تبادر إلى أذهانهم، ولم يقم لديهم إذا ذاك أن المراد بالخيط الأبيض والأسود النهار والليل، ولا اهتدوا إلى هذا المعنى إلا بالقرينة أو بالقيد الذي جاء لاحقًا، وهو قوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، ولخلو الآية أول الأمر عن القيد فعل الصحابة ما فعلوا، ولم يثرب عليهم النبي ﷺ، وعلى هذا فنحن ننكر ما يُذكر في بعض كتب البلاغة من أن النبي عليه الصلاة والسلام عرَّض بعدي بن حاتم ورماه بالغفلة في قوله: «**إن وسادك لعريض**»[٣]، وكان عديٌّ ﷺ فعل كما فعل أولئك النفر من

(١) التلخيص في أصول الفقه (١/ ١٩٣).
(٢) صحيح البخاري (٤٢٤١)، (١٨١٨)، ومسلم (١٠٩١).
(٣) صحيح البخاري (٤٢٣٩)، ومسلم (١٠٩٠) عن عدي ﷺ.

الصحابة إلا أنه جعل الخيطين تحت وسادته، «فإنه حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الأصل، إذ لم يتبين له دليل التجوز»[(١)]، فسأل النَّبيَّ ﷺ عن فعله، فأجابه عليه الصلاة والسلام بتلك المقولة، وليس فيها تعريض ونحوه، وليس من شمائل المصطفى ﷺ، وهو المعلم الكريم والرؤوف الرحيم أن يصِم سائلًا مستعلمًا بالبَلَه وقصور الفهم، ولكن المعنى: إن وسادك لعريض أنِ استوعب ذينك الخيطين، ويؤيد ذلك ما جاء في رواية البخاري: «**إن وسادك إذا لعريض أنْ كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك**»[(٢)]، فكأنه قال: كيف يدخل الليل والنهار تحت وسادتك؟! ويذكر بعض العلماء أن هذا الحديث خرج مخرج المداعبة، قال الخطيب البغدادي: «ويجوز للفقيه مداعبة من أخطأ من أصحابه؛ ليزيل عنه الخجل بذلك»[(٣)]، ثم استشهد بهذا الحديث.

إنَّ عديًّا رضي الله عنه حمل اللفظ على حقيقته وظاهره في أول الأمر لعدم القرينة، وقد أبعد النجعة من ادعى أن عديًّا أخطأ الصواب، كما ذهب إليه ابن الوزير رحمه الله[(٤)].

ومن الأدلة أيضًا ما ثبت في «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لأزواجه يومًا: «**أسرعكن لحاقًا بي أطولكن يدًا**»[(٥)]، فما فعلت أمهات المؤمنين؟ لقد أخذن هذا النص على ظاهره المتبادر، «وظنن أن المراد بطول اليد طول اليد الحقيقية»[(٦)]، فـ«حملن الطول على أصله وحقيقته»[(٧)]، وتحكي راوية الحديث عائشة رضي الله عنها أنهن كن يتطاولن

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٣/ ١٤٨).
(٢) البخاري (٤٢٣٩). (٣) الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٨٤).
(٤) العواصم والقواصم (٢/ ٣٣).
(٥) البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٤٥٢) واللفظ له.
(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ٨). (٧) فتح الباري (٣/ ٣٣٨).

في الأيدي، كما في رواية مسلم، وعند البخاري أنهن أخذن قَصَبة يذرعن بها أيديهن، وفي مستدرك الحاكم أنهن إذا اجتمعن في بيت إحداهن بعد وفاة النبي ﷺ جعلن يمددن أيديهن في الجدار يتطاولن[١]، فحملن الحديث على الحقيقة، وليست الحقيقة مرادة، وهذا الفهم للكلام يلغي القرينة العقلية للمجاز؛ فالكلام في أمثال هذه العبارات مجاز بقرينة عقلية؛ إذ لا معنى لأن يراد «**الأطول يدًا**» على الحقيقة. ولهذا نص الشراح ومنهم القرطبي «أنه لم يكن مقصود النبي ﷺ ذلك [أي: المعنى الحقيقي]؛ وإنَّما كان مقصوده طول اليد بإعطاء الصدقات وفعل المعروف، وبيَّن ذلك أنه لما كانت زينب أكثر أزواجه فعلًا للمعروف والصدقات كانت أولهن موتًا، فظهر صدقه، وصح قوله ﷺ»[٢].

فبموته عليه الصلاة والسلام عرف أزواجه مراده، وانكشف المعنى المجازي المقصود، قالت عائشة رضي الله عنها: «فكانت أطولنا يدًا زينب؛ لأنها كانت تعمل بيدها وتَصَدَّقُ»[٣].

ويذكر الحافظ ابن حجر من فوائد الحديث «أن من حمل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يُلَم، وإن كان مراد المتكلم مجازه؛ لأن نسوة النبي ﷺ حملن طول اليد على الحقيقة فلم ينكر عليهن»[٤]. فعدم الملامة حين لا تكون القرينة حاضرة في السياق المقالي أو المقامي، وكذا حين لا تكون واضحة في العقل، إذا كانت القرينة عقلية؛ أي: ليست سياقية، فإنْ كانت القرينة حاضرة في السياق وواضحة في العقل، وحمل الكلام على الحقيقة فقد يحصل هناك لوم.

---

(١) المستدرك (٤/ ٢٥)، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، ولم يتعقبه الذهبي.
(٢) المفهم (٦/ ٣٦٠).
(٣) صحيح مسلم (٢٤٥٢).
(٤) فتح الباري (٣/ ٣٣٧).

وشواهد هذه الظاهرة ـ أعني: تبادر المعاني الحقيقية إلى الأذهان عند عرائها عن القرائن ـ شواهدها في كلام الفصحاء كثيرة، نقرؤها في كتب اللغة والأدب، فمن ذلك ما رواه ابن دريد في أماليه بسنده أن جماعة من الشعراء والفصحاء ـ وسماهم ابن دريد ـ اجتمعوا عند يزيد بن معاوية فقال لهم يزيد: «أيُّكم يصف الأسد في غير شعر؟»[(١)]، فطفقوا يصفون ذلك الحيوان المعروف واحدًا بعد واحد، ولم يصفوا الرجل الشجاع، لعدم القرينة التي تدل على إرادته، ولم يصفوا حمزة بن عبد المطلب ﷺ، مع أنه يطلق عليه أسد الله؛ لأنه لو أراد حمزة لقال: أسد الله؛ أي: بالإضافة إلى الاسم الشريف تمييزًا له.

وهكذا يقال في سائر الألفاظ، فإن لها دلالات يتبادر معانيها إلى الأذهان عند خلوها من القرائن والقيود، ولا يكون لأحد أن يتجاهل هذه الضرورة.

بل إن هذا الأمر ملاحظ حتى في الألفاظ الشرعية والمصطلحات الإسلامية، التي نزل بها الكتاب والسُّنَّة، كالإيمان والكفر والصلاة والزكاة، فإن هذه المصطلحات لما كان حملها على معانيها الشرعية واجبًا، صارت تلك المعاني هي السابقة إلى الأفهام، ولهذا لما قال النبي ﷺ: «**أُريت النار؛ فإذا أكثر أهلها النساء، يكفرن**»، قيل: أيكفرن بالله؟ قال: «**يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان**»[(٢)]، فتبادر إلى أذهان الصحابة ﷺ أولًا الكفر المعروف، الذي هو ضد الإيمان؛ لإطلاق اللفظ، فسألوا، فبين لهم النبي ﷺ أنه ليس ذاك، بل هو كفران العشير ـ

(١) تعليق من أمالي ابن دريد (ص٢١٩)، ورواه القالي في أماليه (٣/ ٢٠١) عن شيخه ابن دريد.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩)، ومسلم (٨٨٤) عن ابن عباس ﷺ.

أي: الزوج ـ وكفران الإحسان. وهذا في المعاني الإسلامية، وهي حادثة بالنسبة إلى الوضع اللغوي الأول.

يضاف إلى ذلك أن علماء اللغة يصرحون في كتبهم بالدلالات الأصلية لجذور الألفاظ، ويبينون مآخذ الأسماء والكلمات ومنازعها، كما في قول أبي منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ): «سمعت غير واحد من العرب يقول: فلان كاهل بني فلان: أي معتمدهم في الملمات وسندهم في المهمات، وهو مأخوذ من كاهل الظهر»[(١)].

وكقول أبي بكر الأنباري (ت٣٢٨هـ): «الهَمَج: أصله في كلام العرب البعوض، ثم قيل للرذال من الناس هَمَج»[(٢)]، وكقول الأنباري أيضًا: «الحِمام: أصله القَدَر، ثم استُعْمِل حتى صار معبِّرا عن الموت والمكروه»[(٣)].

ومراد أولئك من الأخذ والأصل أن اللفظ المتحدث عنه له دلالتان؛ إحداهما أصلية، وهي دلالة الوضع الأول، والثانية فرعية، وهي دلالة التجوز[(٤)].

ومن اللغويين من يصرح أن اللفظ مستعار من كذا إلى كذا، غير ما تواطأ عليه الاستعمال، كما في قول ابن فارس في مقاييس اللغة: «الياء والدال: أصلُ بناء اليَدِ للإنسانِ وغيره، ويستعار في المِنَّة فيقال: له عليه يدٌ»[(٥)].

وكقوله أيضًا في مادة فخذ: «الفاء والخاء والذال كلمةٌ واحدة، وهي الفَخِذ من الإنسان، معروفة، واستعير فقيل: الفَخْذ ـ بسكون الخاء ـ

---

(١) تهذيب اللغة (٦/ ٢١).
(٢) الزاهر (١/ ١٧٨).
(٣) السابق (٢/ ٢٢٥).
(٤) المجاز في اللغة والقرآن (٢/ ٧٢٠).
(٥) مقاييس اللغة (٦/ ١٥١).

دون القَبِيلة وفوق البَطْن، والجمع أفخاذ»[١].

وكقول الأزهري: «... وفي الحديث: أن النبيَّ ﷺ أَمَر المُسْتحَاضةَ أَن تَسْتَثْفِرَ وتُلْجِمَ إذا غلَبها سيَلان الدَّم...، ويَحتمل أن يكون مأخوذًا مِن الثَّفْر، أريدَ به فَرْجها، وإن كان في الأصل للسِّباع، فاسْتُعير للمرأة كما استعاره الأَخطل للظِّلْف[٢]، وإن كان في الأصل للسِّباع»[٣].

وهذا التنبيه على أصول المواد اللغوية وفروعها ووقوع النقل في الألفاظ ليس منصوصًا عليه عند أهل اللغة فحسب، بل يذكره أهل العلوم الأخرى من المفسرين والمحدثين وغيرهم.

ومن ذلك ما جاء في كلام إمام المفسرين ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ في تعريفه للصراط، قال: «أجمعت الحجة من أهل التأويل جميعًا على أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه. وكذلك ذلك في لغة جميع العرب»، ثم ساق شواهد على ذلك، إلى أن قال: «ثم تستعير العرب الصراط، فتستعمله في كل قول وعمل وصف باستقامة أو اعوجاج»[٤].

ومن كلام شراح غريب الحديث قول أبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) أحد خواص الإمام أحمد، وهو الرائد لكل من جاء بعده من كُتَّاب غريب الحديث، يقول: «(لا تُغارُّ التحية) الغِرَار: النقصان، وأصله من غِرَار الناقة، وهو أن ينقص لبنها، يقال: قد غارت الناقة، فهي

---

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٤٨١).

(٢) في قوله:

جَزَى اللَّهُ فيها الأعورَين مَلامةً وفَرْوَةَ ثَفْرَ الثَّوْرَةِ المُتَضَاجِمِ

ديوانه (ص٦٧٤).

(٣) تهذيب اللغة (١٥/ ٧٦).

(٤) جامع البيان (١/ ١٧١).

مُغارٌّ، فمعنى الحديث أنه لا يَنقص السلامُ»[١].

ويصرح أبو عبيد بالاستعارة، فيقول في خبر أبي وائل: «ضَبَّةٌ مَكُونٌ[٢] أحبُّ إليَّ من دجاجة سمينة»: «هكذا روي الحديث، وهو جائز في الكلام، وإن كان المَكِنُ للضِّباب أن تُجعل للطير تشبيهًا بذلك، كالكلمة تستعار فتوضع في غير موضعها، ومثله كثير في كلام العرب كقولهم: مَشافِر الحَبَش، وإنما المشافر للإبل، وكقول زهير يصف الأسد:

له لِبَدٌ أظفارُه لم تُقَلَّمِ وإنما هي المخالب»[٣]

وذهب باحثان متخصصان في أبي عبيد إلى أنه أول من أطلق الاستعارة مصطلحًا بلاغيًّا[٤]، والحقُّ أن أبا عبيد مسبوق إلى ذلك، فقد سبقه إليه أبو عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ)، وسيأتي نص كلامه، كما أن أبا عبيدة معمر بن المثنى (١١٠ ـ ٢١٠هـ) ـ وهو معاصر لأبي عبيد، وأسنُّ منه، وأسبق منه وفاة ـ استعمل مصطلح الاستعارة، وسترى ذلك من كلامه إن شاء الله.

ومن ذلك أيضًا قول أبي منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ): «أصلُ اللَّقاح للإبل، ثم استُعيرَ في النساء، فيقال: لَقِحَت إذا حَمَلت»[٥].

ومن ذلك أيضًا قول أبي السعادات ابن الأثير في شرح حديث علي: «لقد أغْرَق في النَّزْع»: قال: «أي: بَالغَ في الأمْر، وانتهى فيه،

(١) غريب الحديث (٣/ ١٧٥).
(٢) الضَّبَّة: أنثى الضب، والمَكُون هي التي جمعت بيضها في بطنها، كما في تهذيب اللغة (١٠/ ٢٩٢).
(٣) غريب الحديث (١/ ٣٤٤).
(٤) منهج أبي عبيد في تفسير غريب الحديث (ص٢١٨).
(٥) تهذيب اللغة (٤/ ٥٢).

وأصْلُه من نَزْعِ القَوْس ومدِّها، ثم اسْتُعِير لِمَنْ بالغ في كلّ شيء»[١].

وأيًّا ما كان فإن الشيخ عبد القاهر نبَّه على أن الاستعارة في حقيقتها استعمال اللفظ في غير أصل وضعه، فهي ضرب من المجاز، يقول: «اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلًا غير لازم، فيكون هناك كالعارية»[٢].

فتبين من هذه النصوص أن في الكلام نقلًا واستعارة، وأن ثمة دلالات أصلية للألفاظ، هي التي وضعت لها الكلمات في الأصل، ودلالات مجازية، يكون بينها وبين الدلالة الأصلية نوع علاقة، فالمجاز فرع عن الحقيقة، وهذا المجاز أكثر ما يكون في كلام الفصحاء وذوي البيان العالي من أهل الشعر والخطابة والحكمة، ولذا قيل: «إن المجاز من عمل الموهوبين»[٣].

وليس بلازم أن يقف الباحثون على كيفية عملية الوضع الأول؛ أي: وضع الألفاظ على مسمياتها، فذلك شيء خارج عن طاقة الباحث؛ لأنه يتعلق بمسألة نشأة اللغة، كما أن القول بصحة الوضع لا يستلزم معرفة تاريخ الوضع نفسه، ولا تاريخ الخروج عنه إلى المجاز، ولا يمكن لأحد أن يدعي أن امرأ القيس وطرفة وعنترة وأضرابهم ولا من سبقوهم أنهم اجتمعوا ووضعوا أسماء للمسميات كلها، ونحن وإن لم نقف على أصل الوضع فقد وقفنا على أماراته من كلمات أهل اللغة.

وإنه ليغنينا عن القطع في كيفية حدوث الوضع مقولات أهل اللغة،

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٣/ ٣٦١).
(٢) أسرار البلاغة (١/ ٢١١).
(٣) في اللهجات العربية (ص١٩٥).

وتقدم ذكر طرف منها؛ فتجدهم يقولون: هذا اللفظ أصله كذا، وهو منقول من كذا، أو استعير لكذا، وما أشبه ذلك.

فهذا كلام أهل اللغة فيما يعرف بالوضع، وعليهم المعول في هذه المسألة، «ولكل علمٍ رجالٌ يعرفون به»[(١)]، فإلى أهل اللغة يُرجع في هذه المسألة، وإليهم التحاكم فيها[(٢)]، سواء أكانوا من اللغويين القدماء الذين أدركوا العرب الفصحاء وشافهوهم بمدلولات كلامهم، وأخذوا اللغة من أفواههم وناقلوهم[(٣)]، وعرفوا أحوالهم، وسبروا طرائقهم في التعبير، كسيبويه (ت١٨٠هـ)، وأبي زيد الأنصاري (ت٢١٥هـ)، والأزهري (ت٣٧٠هـ)، أم من الذين جاؤوا بعدهم من أهل المعاجم الذين صنفوا اللغة وضبطوا الأصول وقعَّدوا القواعد، كابن سيده (ت٤٥٨هـ)، والصَّغَاني (ت٦٥٠هـ)، وابن منظور (ت٧١١هـ)، فإن هؤلاء جميعًا فتشوا في كلام العرب، واستقرؤوا أساليبهم، ووجدوا أن اللفظ العربي له معنى يطرد فيه على ألسنة المتكلمين، وهو الذي وردت به الشواهد الكثيرة نظمًا ونثرًا، فإذا ما جاء هذا اللفظ يحمل معنى آخر بينه وبين المعنى الأصلي وشيجة بمناسبة أو ملابسة، أو كما يقول البلاغيون: علاقة، حكموا بأن ذلك تجوز في اللفظ.

فإذا قلنا: نخلة وبحر، وأطلقنا القول فإنه لا يفهم من ذلك رجل طويل ولا رجل جواد، ولكن يتبادر إلى الذهن من اللفظ الأول: الشجرة المعروفة، ومن الثاني: الماء المستبحر المعلوم.

---

(١) منهاج السُّنَّة (٧/ ٣٤).

(٢) قال الحافظ السخاوي في فتح المغيث (١/ ٢٢٠): «اتفقوا على الرجوع في كل فن إلى أهله».

(٣) في الصحاح (نقل): «ناقلت فلانًا الحديث، إذا حدثته وحدثك»، والأزهري يعبر عن الواحد من هؤلاء بقوله: «سمع من الأعراب الفصحاء لفظًا، وحفظه من أفواههم خطابًا». تهذيب اللغة (١/ ٣٤).

والمرجع في هذا إلى أصل اللغة التي وضعت فيها الأسماء على مسمياتها، ولم يوجد فيها أن الرجل الطويل يسمى نخلة، ولا أن الرجل الكريم يسمى بحرًا، وإنما أهل الخطابة والشعر هم الذين توسعوا في الأساليب المعنوية ـ كما يقول ابن الأثير ـ فنقلوا الحقيقة إلى المجاز، ولم يكن ذلك من واضع اللغة في أصل الوضع، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية[١].

هذا امرؤ القيس قد اخترع شيئًا لم يكن قبله، فمن ذلك أنه أول من عبر عن الفرس بقوله: قَيْد الأوابد، ولم يسمع ذلك لأحد من قبله، ولذا قيل: إنه أول من قيَّد الأوابد، قال الباقلاني بعد أن ذكر بيت امرئ القيس:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها بمنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابدِ هَيْكَلِ[٢]

قال: «واقتدى به الناس واتبعه الشعراء فقيل: قيد النواظر، وقيد الألحاظ، وقيد الكلام، وقيد الحديث، وقيد الرهان»[٣].

وفي القرآن أساليب جديدة جاءت على التوسع، ولم تعرفها العرب، وبعض العلماء يسميها مبتكرات القرآن، كقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٤٩] إشعارًا بالندم[٤]، وكقوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ٢٦﴾ [التكوير: ٢٦]، تنبيهًا على الضلال[٥].

وثبت أن النبي ﷺ قال يوم حنين: «**حمي الوطيس**»[٦]، وأراد

---

(١) ينظر: المثل السائر (ص٣٨). (٢) ديوانه (ص١٩).
(٣) إعجاز القرآن (ص٧٠)، ينظر: شرح القصائد السبع الطوال، للأنباري (ص٨٢).
(٤) التفسير البسيط للواحدي (٩/ ٣٦١).
(٥) التحرير والتنوير (١/ ١٢٠) و(٩/ ١١١) و(٣٠/ ١٦٥).
(٦) رواه مسلم (١٧٧٥) عن العباس رضي الله عنه.

بذلك شدة الحرب، فإن الوطيس في أصل الوضع التنور، فنقلت إلى الحرب استعارة، قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذه اللفظة من فصيح الكلام وبديعه، الذي لم يسمع من أحد قبل النبي ﷺ»[(١)].

وعلى هذا فإن من اللغة ما هو حقيقة بأصل الوضع، ومنها ما هو مجاز بتوسعات البلغاء وأهل الخطابة والشعر، وبهذه التوسعات كثر تصرفهم في اللغة، وتجلَّى إبداعهم في المعاني، ولهذا ترى في كل زمان أن أهله يخترعون في منثورهم ومنظومهم أشياء من المجاز على حكم الاستعارة وغيرها لم تكن من قبل، عند وجود العلاقة المصححة للتجوز، وعند نصب القرينة، بل كانوا يتمدحون باختراع الشيء الغريب من المجازات والصور البعيدة، ولو كان هذا موقوفًا من جهة واضع اللغة لما اخترعه أحد من بعده، ولا زيد فيه ولا نقص منه، يقول صاحب «الفهرست»: «لم يزل ولد إسماعيل على مر الزمان يشتقون الكلام بعضه من بعض، ويضعون للأشياء أسماء كثيرة، بحسب حدوث الأشياء الموجودات وظهورها»[(٢)].

وقد أنكر بعض أهل العلم ما يسمى بالوضع، ونحا إلى القول بالاستعمال، وهو أن الكلمات دالة على معانيها بحسب الاستعمال الذي شاع واشتهر، ونقل إلينا جيلًا بعد جيل، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في استدلاله لإنكار المجاز، كما سيأتي عنه، يقول في كلام له: «والمقصود هنا أنه لا يمكن أحدًا أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمة من الأمم، أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم (١٢/١١٦).

(٢) الفهرست (١/١٢)، وينظر: المثل السائر (ص٣٨).

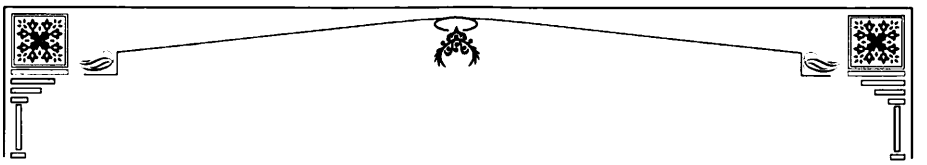
بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني»[١].

وسواء قيل بالوضع في أصل اللغة أو بالاستعمال فإن المؤدَّى واحد؛ لأن اطِّراد الاستعمال في معنى يحيل هذا المعنى ويجعله في قوة المعنى الوضعي، وذلك أن الكلمة شاعت واشتهرت بين المتكلمين في دلالتها على المعنى المعين (الحقيقة)، وهو أصلها اللغوي المألوف، فإذا نقلت إلى غيره فذاك هو المجاز، ويؤيد ذلك أيضًا أن الوضع عند الأصوليين يطلق على أمرين:

أحدهما: جعل اللفظ دليلًا على المعنى؛ كتسمية الإنسان ولده زيدًا، وكإطلاقهم على الحائط ـ مثلًا ـ الجدار وما في معناه.

الثاني: غلبة استعمال اللفظ على المعنى حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن حال التخاطب به، وهذا كالمصطلحات العلمية، والألفاظ الشرعية كالصلاة والزكاة. فظهر بذلك أن كلًّا من الوضع والاستعمال يرد فيه المجاز.

(١) الإيمان (ص٨٧).



المجاز والمشترك

ظاهر كلام منكري المجاز أنهم يجعلون الألفاظ المجازية من قبيل المشترك اللفظي[١]، وليس ذلك بصحيح؛ فإن دلالة اللفظ المشترك على معنييه أو معانيه حقيقة وضعية؛ لأنه عُيِّن للدلالة على كلٍّ من معنييه أو معانيه بنفسه، فهو يتناولها تناولًا واحدًا، فالمشتري وضع مرة للدلالة على النجم الذي في السماء، وأخرى للمبتاع، وقرينة المشترك معيِّنة لأحد المعاني التي وضع لها اللفظ في اللغة، والتي يقصدها المتكلم، ولهذا فإن المشترك يبين معانيه بنفسه.

أما اللفظ المجازي فدلالته على معناه ليست وضعية، بل هي مستجدة، إذ هي فرع عن دلالته الحقيقية، ولذا قيل: إن هناك علاقة ـ أي: رابطة ـ ما بين المعنى الحقيقي والمجازي، كما أشرت إلى ذلك فيما مضى من استصحاب المعاني التي تكون في الاستعمالات المجازية، فإطلاق الحمار على البليد فيه استصحاب معنى من معاني البهيمة، وهو عدم الفهم والإدراك، ولا يكون الاستصحاب في المشترك؛ لأنه لا علاقة بين معاني المشترك، ودلالة الخال على أخي الأم ليس فيه شيء من معنى ما في الخد من السواد.

ثم إن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وليست معيِّنة؛

---

(١) المشترك: هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة متساوية، كإنسان للواحد من الناس، وإنسان العين الذي يتم به الإبصار.

أي: ليست لتعيين أحد المعاني التي يدل عليها اللفظ، كما في المشترك، بل جيء بقرينة المجاز ليدل اللفظ على المعنى المقصود، وهو المجازي، فهي من تمام المقتضي لدلالة اللفظ، ومن هنا قيل: «إن المشترك يدل بنفسه على أحد معنييه بعينه، والمجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة»[(١)].

وشيء آخر يفرق به ما بين المشترك والمجاز، وهو أن كتب اللغة نصت على الألفاظ المشتركة، ومن اللغويين من ألف في المشترك، حيث جمع ألفاظه في كتاب خاص، كما فعل أبو الحسن الهنائي المشهور بكُراع النمل (ت٣١٠هـ)، فإنه صنف كتاب المنجد في ذلك، وهو مطبوع. ولا أحد يستطيع أن يدعي في لفظ أنه مشترك، ولم يأت النص على ذلك في كتب اللغة.

نعم؛ قد تشير بعض المعجمات إلى الألفاظ المجازية، كما في الأساس للزمخشري، لكن يتعذر إحصاء المجازات؛ لأنها متجددة وقياسية، ولذا قيل: إن المجاز بابه القياس لا السماع[(٢)]، فالمجازات موكولة إلى تصرفات البلغاء، ولم يزل الأدباء على اختلاف أعصارهم وأمصارهم يستعملون المجازات التي لم تستعمل بأعيانها في تصانيفهم وخطبهم ورسائلهم، مكتفين بوجود العلاقة المصححة للانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازي، فلا يمكن إحصاء المجازات إلا إذا أحصي كلام البشر كله، وإلى هذا المعنى أشار ابن السراج بقوله: «وهذا الاتساع أكثر في كلامهم من أن يحاط به»[(٣)]، بل قاله قبله سيبويه، ولعل ابن السراج أفاد العبارة منه، فإن سيبويه حين تحدث عن بعض أساليب المجاز قال:

---

(١) فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح للشربيني (٤/ ١٢٧).
(٢) كشف الأسرار (١/ ٦٣).
(٣) الأصول في النحو (٢/ ٢٥٥).

«وهذا الكلام كثير، منه ما مضى، وهو أكثر من أن أحصيَه»[١].

ومما يفرق به بين المجاز والمشترك اللفظي أيضا أن المجاز أوضح دلالة على معناه من المشترك؛ لأن المجاز فيه دلالة على أمرين مرجَّحًا أحدهما (المعنى المجازي) على الآخر (المعنى الحقيقي)، والمشترك فيه دلالة على أمرين لا ترجيح لأحدهما على الآخر إلا بمعونة القرائن، وقرينة المجاز أوضح من قرائن المشترك؛ لأن المشترك موضوع لمعان متعددة، يحتمل كلًّا منها على سبيل البدل، فيقع الخلاف في تعيين دلالته أحيانًا، ولذا كان المشترك عند الأصوليين والفقهاء من قبيل المجمل الذي يفتقر إلى ما يبيِّن المراد به من معنييه أو معانيه، وفي باب الموازنة ما بين المشترك والمجاز، قالوا: إن من المآخذ على المشترك إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة، عند من لا يجوِّز حمله على معنييه أو معانيه، بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة، ولهذا يرجح المجاز على الاشتراك؛ لأنه أسلوب مرغوب فيه، والاشتراك مرغوب عنه، لما فيه من الخفاء والإبهام، ومنها: احتياج المشترك إلى قرينتين: إحداهما: معيِّنة للمعنى المراد، والأخرى: معيِّنة للمعنى الآخر، بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة[٢].

ولقد اختلف المفسرون في المراد بالقُرء في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقيل: القُرء الطهر، وقيل: الحيض، وتبعًا لذلك اختلف الفقهاء في قدر عدة المطلقة، كما اختلف المفسرون في عسعس في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾﴾ [التكوير: ١٧]، فقيل: أقبل، وقيل: أدبر.

واختلف شراح الشعر اختلافًا كبيرًا في قول الحارث بن حلزة:

---

(١) الكتاب (١/ ٢١١، ٢١٤).
(٢) إرشاد الفحول (ص١٢٣).

زعموا أن كل من ضرب العَيرَ مَوَالٍ لنا وأنَّا الوَلاءُ[١]

فكلمة العير تحتمل الوتد، وتحتمل عير العين؛ أي: ما نتأ منها، أو ما يطفو على الحوض من أقذاء، لكن لم يختلف أئمة التفسير في المراد من ﴿مَيْتًا﴾ في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

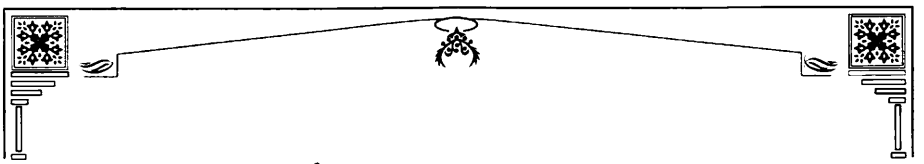
كما لم يختلف شراح الشعر في المراد بالأسد في قول زهير:

لدَى أسدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ[٢]

وكان حازم القرطاجني ذكر في كتابه منهاج البلغاء أن من أسباب الغموض في الكلام استعمال المشترك من دون قرائن واضحة، وهاك عبارته، قال: «يجب للناظم أن ينوط باللفظة أو الألفاظ التي بهذه الصفة من القرائن ما يخلص معناها إلى المفهوم الذي قصده حتى يكون المعنى مستبينًا، وذلك حيث يقصد البيان. وينبغي ألا يكثر من هذا النوع حيث يقصد الإبانة عن المعاني»[٣].

ومما يذكر هنا أيضًا: أن كثيرًا من اختلاف الفقهاء في الأحكام ناشئ عن الاشتراك، وقد عدَّ أبو محمد ابن السِّيد البَطَلْيَوسي (ت٥٢١هـ) المشترك من أسباب إثارة الخلاف بين فقهاء الإسلام[٤].

(١) ديوان الحارث بن حلزة (ص٢٣).
(٢) ديوان زهير بن أبي سُلمى (ص٢٣).
(٣) منهاج البلغاء (ص١٨٥).
(٤) الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم (ص٣٥).



المجاز بين البلاغيين والأصوليين

إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز وتسمية الألفاظ بأسمائها بهذا الاعتبار ليس محصورًا في بيئة علمية واحدة فحسب، بل تجده عند جميع العلماء على اختلاف علومهم وتنوع تخصصاتهم، فتجده عند أهل اللغة والمعاجم وعند علماء الوضع، كما تلقاه عند المفسرين والفقهاء وشُرَّاح الحديث والمتكلمين في العقائد وأهل المنطق والأدباء والنقاد، أما البلاغيون فلهم الصدارة في الباب، إذ تقوم صناعتهم على تفقد الكلام والكشف عن وجوه الحسن ومواطن التأثير فيه؛ لأن «الحقيقة والمجاز فصل مهم كبير من مهمات علم البيان، لا بل هو علم البيان بأجمعه»[(١)].

ويقرب من عناية البلاغين بالمجاز اهتمام علماء أصول الفقه به، انطلاقًا من اهتمامهم باللغة بوجه عام، فاللغة هي مادة الأدلة من الكتاب والسُّنَّة، ومن لا يعرف اللغة لا يمكنه استنباط الأحكام من الكتاب والسُّنَّة، ولا يمكنه تنزيل النصوص على النوازل، فإن النوازل لا تتناهى، وما من نازلة إلا وفي كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ حكمها، والشأن في معرفة دلالات النص، في معناه الظاهر وغير الظاهر، وفي إيمائه وتنبيهه وإشارته، ولهذا كان من المباحث اللغوية في كتب الأصول بحث الحقيقة والمجاز، فتجدهم يعرضون للحقيقة والمجاز في أبواب الدلالات من كتبهم.

---

(١) المثل السائر (ص٣٦).

قال أبو حيان: «وأكثر ما تُكلم في هذه المسألة [المجاز] في أصول الفقه وعلم البيان»[١]، وإذا كان البلاغيون يتناولون الحقيقة والمجاز من جهة عنايتهم بالمظاهر الجمالية في الأسلوب، وعناصر المفاجأة والخيال والصور، ومدى مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ فإن الأصوليين يقصدون من دراسة هذين البابين إلى ضبط دلالة النص على المعنى، حيث يتحدثون بتوسع عن إفادة الألفاظ للمعاني، أو بعبارة أدق: يعرضون للعلاقة ما بين الألفاظ ومعانيها باعتباراتها المختلفة المعلومة عندهم، وهذه أيضًا ـ تحديدًا ـ البلاغة كما قررها وأصَّلَ لها عبد القاهر، ومن ذلك اعتبار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له أو في غيره، وهل هو حقيقة أو مجاز؟ أو صريح أو كناية؟ فإن معرفة ذلك مما يعين على استنباط الأحكام من أدلة التشريع، وتحديد الحكم التكليفي من الوجوب والندب والإباحة والحظر والكراهة التي «بمعرفتها تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام»[٢].

ومن مقاصد الأصوليين أيضًا في مباحث المجاز تعيينُ ما يتعلق به الحكم من الحقيقة أو المجاز، فقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، يقول عالم الأصول: إن الملامسة هنا يراد بها معناها المجازي، وهو الوطء، وهو ما يتعلق به الحكم الشرعي، لا المعنى الحقيقي، وهو المسُّ باليد.

فهدف علماء الأصول علميٌّ تشريعيٌّ بحتٌ، ولا يعنيهم جمال العبارة الأدبي، ولهذا فإن حديث الأصوليين عن المجاز يراد به في الغالب المجاز المفرد، ولا يذكرون المجاز العقلي ولا المجاز

(١) ارتشاف الضرب (٣/ ٢٦٦).
(٢) أصول السرخسي (١/ ١١).

المركب[١]، وهذان ـ في الجملة ـ أدخل في البلاغة والمبالغة من المفرد، وإنما يتحدث عن ذلك البلاغيون.

قال أبو الحسين البصري (ت٤٣٧هـ): «اعلم أنه لما كانت أصول الفقه هي طرق الفقه وكيفية الاستدلال بها، وكان الأمر والنهي والعموم من طرق الفقه، وكان الفصل بين الحقيقة والمجاز تفتقر إليه معرفتنا بأن الأمر والنهي والعموم ما الذي يفيده على الحقيقة والمجاز؛ وجب تقديم أقسام الكلام، وذكر الحقيقة منه والمجاز وأحكامهما، وما يفصل به بينهما على الأوامر والنواهي ليصح أن نتكلم في أن الأمر إذا استعمل في الوجوب كان حقيقة»[٢].

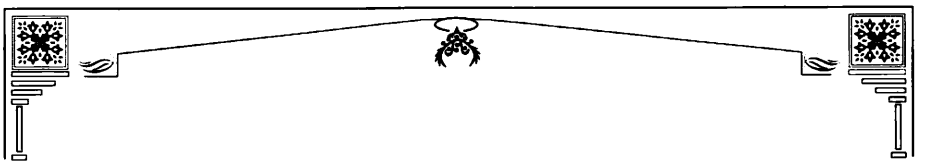
بَيْد أن في كتابات الأصوليين في المجاز مسائل درسوها بتوسع أكثر من البلاغيين، كالحديث عن أمارات المجاز وقرائنه وعلاقاته ودواعي العدول إليه؛ أي: فوائده، وما يدخله المجاز وما لا يدخله من الألفاظ الشرعية، وما هو المصحح للمجاز من العلاقات؟ وكحديثهم في الوضع الأول وأصول اللغات، وكعنايتهم ـ أعني: الأصوليين ـ بحكاية الخلاف في المجاز، ومناقشة المنكرين له والرد عليهم، وهذه مسألة لم يعرض لها البلاغيون أصلًا، ومن ذلك اشتراطهم في المجتهد أن يكون على علم بلغة العرب، وله قدرة على التمييز بين الألفاظ الوضعية والاستعارية، بصيرًا بعادات العرب في كلامها وتوسعاتها؛ فإنه لو «لم يعلم توسع العرب في مخاطباتها لعيَّ بكثير من علم محكم الكتاب والسُّنَّة»[٣]، وكان مما اهتم به الأصوليون أنهم عنوا بتقصي علاقات

(١) البرهان، للزركشي (٢/٢٥٦)، منع جواز المجاز (ص٥٠).
(٢) المعتمد في أصول الفقه (١/١٣).
(٣) الصاحبي (ص٤).

المجاز، وأكدوا أنه «ينبغي لمن حاول علم الشريعة النظر والارتياض في هذه الأنواع المجازية ليعرف مواقع ألفاظ الكتاب والسُّنَّة»[١].

إلى غير ذلك من أحاديث المجاز وقضاياه المدونة في كتب الأصول، كما ترى في «المحصول» وشروحه، و«البحر المحيط» للزركشي وغيرها، وثَمَّ قضايا لغوية في كتب الأصول لا تظفر بها عند غيرهم، قال ابن عاشور: «إن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمالِ كلام العرب وفهْمِ موارد اللغة، أهمل التنبيه عليها علماءُ العربية»[٢]، وقال تاج الدين السبكي: «إن الأصوليين دققوا في أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة واللغويون، فإن كلام العرب متسع جدًّا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي»[٣]، ويرى الشوكاني: «أن أصول الفقه مشتمل على قواعد اللغة الكلية»[٤]، ومن المعلوم أن المسائل العلمية إذا تناولتها الأقلام المختلفة بإنصاف وتجرد جلتها وزادتها ثراء وعمقًا.

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص١٨٢).
(٢) تفسير التحرير والتنوير (١/ ٢٦).
(٣) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٨).
(٤) فتح القدير (٤/ ١٥٤).



مصطلح المجاز

المفهوم والدلالة

المجاز هو التجوُّز؛ أي: التوسع في الدلالات الحقيقية للكلام، وعبارات العلماء ـ وإن اختلفت في تفسير هذا المصطلح، وبيان اشتقاقه ـ فإنها تلتقي في النهاية عند هذا المعنى، وقد قيل في بيان أصل اللفظ واشتقاقه: إن المجاز في الأصل مصدر ميمي على زنة مَفْعَل، بمعنى الاجتياز والانتقال، من جاز المكان يجوزه، إذا تعداه، سمي به اللفظ الذي جاز مكانه الأصلي وتعداه إلى غيره، فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، أو سمي به اللفظ الذي تجاوز به المتكلم معناه الأصلي، فيكون اللفظ مَجُوزًا به، فهو مصدر بمعنى اسم المفعول[1].

ولم يرتض طائفة من العلماء هذا المذهب؛ لأن استعمال المصدر الميمي بمعنى اسم الفاعل أو المفعول مجاز، فلا يصار إليه في التسمية مع إمكان غيره، واستظهر الخطيب القزويني أن يكون المجاز منقولًا من اسم المكان إلى الكلمة، من قولهم: جعلت كذا مجازًا لحاجتي؛ أي: طريقا لحاجتي؛ لأن الكلمة جعلت طريقًا لفهم معناها الذي نقلت إليه، فلم يعتبر فيها كونها جائزة ولا مجوزًا بها، بل كونها محلًّا للجواز، فيكون المجاز من قولهم: جزت المكان، لا بمعنى تجاوزته بل بمعنى سلكته ووقع جوازي فيه، وهذا معنى حقيقي لا مجازي، يصح تسمية

(١) هذا مذهب عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة (ص٣٩٥)

الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، به؛ لأنها صارت طريقًا إلى أداء معناها المجازي[١].

وحاصل ذلك كله أن المجاز اسم للمكان الذي يجُاز فيه كالمطاف والمزار وأشباههما، وحقيقته على هذا هي الانتقال من مكان إلى مكان، فجُعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل، فالتفسير الاصطلاحي متسلسل عن الأصل اللغوي، وهو الاجتياز والتخطي من موضع إلى موضع، وهذا يكشف عن وجود علاقة ما بين استعمال المجاز لغة واستعماله اصطلاحًا، فكما يجتاز الإنسان وينتقل في خطاه من طريق إلى طريق فكذلك يجتاز اللفظ موضعه من معنى إلى معنى حيث استُعمل في غير ما وضع له، وكان الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٤٦٢هـ) قد حد المجاز بعبارة واضحة مختصرة فقال: «المجاز كل لفظ نقل عما وضع له»[٢]، فلفظ المرأة إذا أطلقوه على الجبان فقد جازوا به موضعه الأصلي وهو دلالته على الأنثى إلى معنى جديد لمناسبة بيانية، فظهر أن المجاز توسيع وتطوير لدلالة اللفظ، وتحميله من المعاني المستحدثة ما لا يستوعبه اللفظ نفسه في أصل وضعه الذي صرحت به المعاجم.

والمجاز الذي يقع في الألفاظ المفردة، يسمى المجاز الإفرادي، وهناك المجاز التركيبي، ويسمى الإسنادي أو المجاز العقلي، ويسميه عبد القاهر المجاز الحكمي[٣] وهو الذي يكون في إسناد الألفاظ بعضها

---

(١) الإيضاح مع البغية (٣/ ٨٩)، وينظر: المثل السائر (ص٣٦)، مواهب الفتاح لابن يعقوب (٤/ ٢١) (ضمن شروح التلخيص)، حاشية ابن عرفة الدسوقي (٤/ ٢٠) (ضمن الشروح)، فيض الفتاح للشنقيطي (٢/ ١٤٢)، حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية (ص٧١)، الإفصاح عما تضمنه الإيضاح (ص١٢٤).

(٢) الفقيه والمتفقه (١/ ٢١٤).

(٣) دلائل الإعجاز (ص٢٩٦).

إلى بعض، لا في نفس مدلولات الألفاظ، ويعبر عن ذلك بأنه من قبيل إسناد الشيء إلى غير الفاعل الحقيقي، كقولك: سار بهم الطريق، ومنه قول الشاعر:

تموت مع المرء حاجاته[١]

فلفظ الموت والحاجة حقيقة في مدلولها، وإنما المجاز في إسناد الموت إلى الحاجة، وإنما وضع الموت ليسند إلى الأجسام الحية.

ويندرج تحت هذين القسمين (الإفرادي والإسنادي) أنواع وصور، وحاول بعض الباحثين أن يعرف الحقيقة والمجاز معًا، أعني على وجه التقابل، فقال: «الحقيقة والمجاز وصفان يتعاقبان على الكلمة والجملة؛ فالمستعمل منهما طبق معناه في المعجم يسمى حقيقة لغوية، والمستعمل منهما خلاف معناه في المعجم يسمى مجازًا لغويًّا»[٢].

وإدراك المجاز في الكلام سهل وليس إدراكه مقصورًا على طبقة من الناس، فإنه انحراف في الاستعمال وعدول في الإسناد وفي الإضافات؛ أي: إضافة الشيء إلى غير ما هو له، كقول لبيد:

وغَداةِ ريحٍ قَدْ وزَعْتُ وَقِرَّةٍ إِذْ أَصْبَحَتْ بِيدِ الشِّمالِ زِمَامُها[٣]

إن المعروف والمشهور في اللسان العربي أن اليد تضاف إلى ذي اليد من إنسان وحيوان، وهو ما وردت عليه مئات الشواهد من كلامهم، فهذا هو الأصل والحقيقة، فلما أضاف الشاعر اليد إلى ريح الشَّمال، وهي التي تهب من قبل الحِجْر، علمنا أن هذا خلاف الأصل، فهو مجاز.

---

(١) صدر بيت للصلتان العبدي كما في الحماسة، لأبي تمام (١/٦٢٣)، وعجزه: وتبقى له حاجة ما بقي.

(٢) البلاغة الاصطلاحية (ص٥٩).

(٣) ديوان لبيد بن ربيعة (ص٣١٥)، وقول: وزعت أي كففت.

ومن وسائل معرفة المجاز ـ وهو من فوائده أيضًا ـ أنه يثير الدهشة ويدعو إلى الإعجاب ويحمل على تغيير السلوك، وقد قيل: «أعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، حتى إنها ليسمح بها البخيل ويشجَع بها الجبان»[١]، وتأمل قول الشاعر:

غَدَوْنا لهُ والشَّمْسُ فِي خِدْرِ أُمِّها تُطالِعُنا والطَّلُّ لَمْ يجْرِ ذائِبُهْ[٢]

فانظر كيف جعل الشاعر الشمس كأنها طفل، والأفق هو الأم، وهذا الطفل في حجر أمه يرقب ما حوله بعينيه في باكر الصباح، فتلك صورة حية متحركة، وتعبير مجازي بديع.

ولما وجده العلماء في مجازات اللغة من الإبداع والاتساع والتنقل في أودية المعاني وأفانين الكلام، فقد جعلوا المجاز من نفائس الأساليب ومن شجاعة العربية[٣]، وإنما سمي بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام، وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورّده سواه، وهكذا استعمال المجاز؛ فإنه ضرب من الشجاعة، واقتحام سبيل غير السبيل المألوف، وفيه تفنن في التعبير وتجديد في الأسلوب.

إن المجاز موجود في كلام العرب، وهو في أشعار الجاهليين وفي خطبهم وسائر كلامهم، «وقد ورد القرآن العظيم بالمجاز ليكون حجة على العرب؛ إذ خاطبهم بجميع أنواع كلامهم، ثم تحداهم بسورة من مثله، وعجَزوا عن الإتيان بمثلها، مع قيام دواعيهم وتوفرها على المعارضة له، لكيلا يقولوا: إنما عجَزنا عن الإتيان بمثله لكونه بغير

(١) المثل السائر (ص٣٩).
(٢) ديوان بشار (ص١٤٦).
(٣) الخصائص (٢/٤٤٦).

سنّتنا، وخلاف عادتنا، إذ لم يجمع صنوف كلامنا»[١].

وجرى المجاز على لسان النبي ﷺ؛ لأنه عربي اللسان، ونص علماء الحديث وغيرهم على أنه «يجوز أن يتكلم النبي ﷺ بالمجاز»[٢]، وألف العلماء في مجازات القرآن والسُّنَّة، وقد اكتشفه العلماء، ونبهوا عليه في مصنفاتهم كما اكتشفوا التشبيه وأساليب التوكيد والإيجاز والإطناب، وسائر فنون التعبير الموجودة في الكلام العربي.

إن اكتشاف العلماء للمجاز كان في وقت مبكر، حيث ظهر بظهور المصنفات الأولى وحين ابتداء التأليف في العلوم المختلفة؛ من النحو واللغة والتفسير والأصول وغيرها، وذلك في منتصف القرن الثاني الهجري، ولكن العلماء في بدايات عصر التصنيف لم يسموا المجاز الاصطلاحي باسمه، بل بأسماء أخرى مثل التوسع والاستعارة والنقل وغيرها، ولا ضير في ذلك فإن المصطلحات العلمية إنما توجد بالتدرج وتوضع في أوقات لاحقة، وقد قيل: إن الاعتبار بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وقيل أيضًا: لا مشاحة في الألفاظ والأسامي بعد الاعتراف بالحقائق والمعاني[٣].

وممن تناول المجاز من القدماء سيبويه صاحب الكتاب (ت١٨٠هـ) وهو ـ كما وصفوه ـ المشافه للعرب والمحيط بلغاتهم[٤]، وكتابه أول مصنَّف وصل إلينا في اللغة والنحو بعامة، بل في البلاغة أيضًا، كما يرى الشاطبي رحمه الله وغيره[٥]، وقد لقي الكتاب من القبول والجلالة عند

---

(١) تيسير البيان لأحكام القرآن (١/ ٧٤). (٢) الفقيه والمتفقه (١/ ٢١٤).
(٣) الوصول إلى الأصول (١/ ١٠٠)، المزهر (١/ ٣٦٦).
(٤) أبنية الأسماء والأفعال والحروف، للزبيدي (ص٦٤)، وحاشية الخضري على ابن عقيل (١/ ١٠٥).
(٥) قال الشاطبي: «كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك أن سيبويه وإن =

العلماء ما هو أهل له، ولم يطعن فيه أحد من العلماء في عصره، وهم كثير، ولا بعد عصره، بل هو الإمام لكل من جاء بعده في فنه بإجماع العلماء، وكل من كتب في النحو بعد الكتاب فلسيبويه فضل عليه بلا ريب، والثناء عليه يطول، قال الذهبي عنه: «إمام النحو، حجة العرب»[(١)]، وحسبك قول شيخ الإسلام ابن تيمية عن الكتاب وصاحبه في كلام له متفرق، يقول: «كتاب سيبويه مما لا يقدر على مثله عامة الخلق، وليس بمعجز»[(٢)]، وقال عن الكتاب أيضًا: «ليس في العالم مثله، وفيه حكمة لسان العرب»[(٣)]، وقال عن سيبويه: «حكيم لسان العرب»[(٤)]، والذي يبدو أن شيخ الإسلام ابن تيمية استعمل في هاتين العبارتين المصطلحَ المشهور في إطلاق الحكيم والحكمة على الفيلسوف والفلسفة، فيقولون عن الفلاسفة: الحكماء، وعن الفلسفة: حكمة الأوائل، وإن كان أصل الكلمتين ـ الفلسفة والفيلسوف ـ بلغة اليونان: مَحبة الحكمة ومُحب الحكمة، فكأن الشيخ قال عن سيبويه وكتابه: إنه فيلسوف لسان العرب، وفي كتابه فلسفةُ لسان العرب، وذلك لما تضمنه الكتاب من الاستقراء الباهر لكلام العرب، واستنباط النظام الإعرابي الدقيق للسان العربي، وما في الكتاب أيضًا من الحديث عن الأصوات ومخارج الحروف، وعن دقائق المناسبات في الحروف والكلمات والحركات.

= تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني» الموافقات (٥/ ٥٤)، ونحو هذا الكلام في كتاب تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، للعلَّامة المراغي (ص٤٣).

(١) سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٥١).
(٢) النبوات (١/ ١٧٣).
(٣) مجموع الفتاوى (٩/ ٤٦).
(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٦٠).

والمقصود أن كلام العلماء عن سيبويه وكتابه كثير، وقد حرصت على نقل كلام شيخ الإسلام ـ بالذات ـ عن سيبويه وكتابه؛ لأنه أكبر شخصية أنكرت المجاز، فنحن نسوق كلام علامة العربية والإمام المبجَّل في اللسان العربي، عند شيخ الإسلام وعند غيره، فكلامه له وزنه واعتباره. ونذكر هنا بما نصَّ عليه الشيخ نفسه من وجوب أن «نرجع إلى علماء اللغة فيما هو من اللغة وما ليس من اللغة»(١).

فنقول: إن سيبويه رَحِمَهُ اللَّهُ قرر المجاز وعرض له بوصفه معنى مقابلًا لجريان الألفاظ والتراكيب على أصل وضعها في الاستعمال، ودلَّ عليه بالمثل والشواهد من كلام العرب شعره ونثره، وسماه الاتساع والسعة، وتراه يبث كلامه فيه هنا وهناك في كتابه الفحل الفرد، ويشير إلى صوره المختلفة، وقد يعقد له بابًا خاصًّا، مما يدل على وضوح المجاز عنده وتصوره لأساليبه، فمن ذلك قوله: «هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار ـ إلى أن قال ـ ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف: ٨٢]: إنما يريد أهل القرية فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملًا في الأهل لو كان ههنا، ومثله: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣]...، ومثل ذلك من كلامهم: بنو فلان يطؤهم الطريق، يريد: يطؤهم أهل الطريق»(٢).

وقال: «... وإن شئت رفعت هذا كله فجعلت الآخر هو الأول، فجاز على سعة الكلام، من ذلك قول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرتْ ... فَـإِنَّـمـا هِـيَ إِقْـبَـالٌ وَإِدْبَـارُ

(١) منهاج السُّنَّة (٧/ ٣٤).
(٢) الكتاب (١/ ٢١٢).

فجعلها الإقبالَ والإدبارَ، فجاز على سعة الكلام، كقولك: نهارُك صائم وليلُك قائم، ومثل ذلك قول الشاعر:

لَعَمْرِي وَمَا دَهْرِي بِتَأْبِينِ هَالِكٍ وَلَا جَزَعٍ مِمَّا أَصَابَ فَأَوْجَعَا

جعل دهره الجَزَع... وإنما أراد: وما دهري دهر جزع، ولكنه جاز على سعة الكلام واستخفوا واختصروا، كما فُعل ذلك فيما مضى»[(١)].

وقال في باب أسماء القبائل والأحياء وما يضاف إلى الأب والأم: «أمَّا ما يضاف إلى الآباء والأمهات فنحو قولك: هذه بنو تميم وهذه بنو سلول ونحو ذلك، فإذا قلت: هذه تميم وهذا أسد، فإنما تريد ذلك المعنى غير أنك إذا حذفت حذفت المضاف تخفيفًا، كما قال ﷻ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف: ٨٢]، ويطؤهم الطريق، وإنما يريدون أهل القرية، وأهل الطريق، وهذا في كلام العرب كثير»[(٢)]، وفي باب (استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار) ساق الشواهد السابقة وأخرى غيرها ثم قال: «ومن ذلك قولهم: أكلت أرض كذا وأكلت بلدة كذا، إنما أراد أصاب من خيرها وأكل من ذلك وشرب، وهذا الكلام كثير، منه ما مضى، وهو أكثر من أن أحصيَه»[(٣)].

وقال في (بابٌ من الفعل يبدل فيه الآخِر من الأول ويُجرى على الاسم كما يُجرى أجمعون على الاسم، وينصب بالفعل لأنه مفعول): «... وتقول مُطر قومك الليلَ والنهارَ، على الظرف وعلى الوجه الآخر،

(١) الكتاب (١/ ٣٣٦).
(٢) السابق (٣/ ٢٤٦).
(٣) السابق (١/ ٢١١، ٢١٤).

وإن شئت رفعته على سعة الكلام، كما قال: صِيد عليه الليلُ والنهارُ، وهو نهارُه صائم وليلُه قائم، وكما قال جرير:

لَقَدْ لُمْتِنا يا أم غيلانَ في السُّرَى ونِمْتِ وما ليل المَطِيِّ بنائمِ

فكأنه في كل هذا جعل الليل بعض الاسم، وقال الآخر:

أما النهار ففي قيد وسِلْسِلة والليل في قعرِ منحوتٍ من السَّاجِ

فكأنه جعل النهار في قيد والليل في بطن منحوت، أو جعله الاسم أو بعضه»[(١)].

إلى غير ذلك من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ الذي يطول حصره، وهو حديث في المجاز جليٌّ، يتبين لك من خلاله أن سيبويه يعرف المجاز، وأنه واضح لديه، ولكنه لم يعبر عنه بالمصطلح نفسه، بل سماه السعة والاتساع، ومما يدل على أن سيبويه يتحدث في هذه النصوص عن أساليب المجاز ما يأتي:

١ ـ أن شراح الكتاب جزموا بذلك وصرحوا به، ومنهم أبو سعيد السيرافي (ت٣٦٨هـ)[(٢)]، وأبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)[(٣)]، والأعلم الشنتمري (ت٤٧٦هـ)[(٤)].

٢ ـ أن مفهوم (الاتساع) الذي أراده سيبويه حسبما ساقه من شواهد؛ هو نفسه ما يعنيه سائر العلماء من مفهوم مصطلح المجاز «لأن الخروج من الحقيقة إلى المجاز اتساع في الاستعمال»[(٥)]، والمجاز ضرب من التوسع في أساليب اللغة، فهو «توسع في الحقيقة»[(٦)]، وبه

(١) الكتاب (١/ ١٦٠).
(٢) ينظر على سبيل المثال شرحه: (ج٢ اللوحة ٥٩/ب، اللوحة ٧١/ب).
(٣) شرح أبيات سيبويه (ص٧٨ و١٢٦).
(٤) تحصيل عين الذهب (ص١٣٠ و١٤٦ و٢١٥).
(٥) المثل السائر (ص٢١٥).
(٦) تاريخ آداب العرب، للرافعي (١/ ١٧٩).

«اتسعت العربية»[١]، ونص ابن فارس على أن العرب يتوسَّعون في اللغة من طريق المجاز[٢]، وكان أبو العباس المبرد (ت٢٨٥هـ) قد ذكر التوسع في المقتضب وشرح فكرته، فإذا هو حديث المجاز الذي عند البيانيين، يقول: «والكلام يكون له أَصل ثُمّ يُتَّسع فيه فيما شاكل أَصله، فمن ذلك قولهم: زيد على الجبل، وتقول: عليه دَين، فإِنَّما أَرادوا أَنَّ الدَّيْن قد ركِبه، وقد قهره»[٣].

ناهيك عن البلاغيين الذين صرحوا أن فنون المجاز المختلفة ينسحب عليها جميعًا وصف التوسع، وأنه إذا وجد الاتساع وجد المجاز؛ لأن المجاز أحد طرقه بل أوسعها[٤]، قال العلوي (ت٧٤٩هـ): «التوسع اسم يقع على جميع الأنواع المجازية كلها، واشتقاقه من السعة، وهو نقيض الضيق، فالضيق قَصْر الكلام على حقيقته من غير خروج عنها، والتوسع شامل لما ذكرناه من أنواع المجازات، فإطلاق التوسع على ما يندرج تحته من أنواع المجاز بمنزلة إطلاق الكلمة على ما يندرج تحتها من أنواعها الخاصة: الاسم والفعل والحرف»[٥]، وقال ابن النقيب (ت٦٩٨هـ): «إن المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله ميلُهم إلى الاتساع في الكلام وكثرة معاني الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها»[٦]، ومما يدل على أن لفظ الاتساع يحمل معنى المجاز عند سيبويه وغيره أن كثيرًا من العلماء عند شرحهم للأساليب البيانية وعند بيانهم لمعاني الكلم يقولون: «مجاز واتساع» و«اتساع ومجاز» و«استعارة

---

(١) الحيوان (٥/ ٤٢٦).
(٢) مقاييس اللغة (٣/ ٤٣٣).
(٣) المقتضب (١/ ١٨٤).
(٤) المثل السائر (ص٢٢١)، وينظر: الخصائص (٢/ ٤٤٢)، نضرة الإغريض (ص٢٣)، الموافقات (٣/ ٣٢٩).
(٥) الطراز (١/ ١٩٧)
(٦) مقدمة تفسير ابن النقيب (ص٢٢).

واتساع»، ويقولون: «من المجاز وسعة العربية»، وكأنه من عطف التفسير أو من عطف اللفظ على مرادفه للتأكيد، وهذا كثير جدًّا في كلامهم[١]، وأدل من ذلك أن جماعة من العلماء ظلوا يعبرون بالاتساع حتى بعد ظهور مصطلح المجاز بزمن بعيد[٢]، بل إن من المؤلفين الأوائل من لم يسم الأساليب المجازية باسمها ولا سماها مجازًا ولا توسُّعًا، ولكنهم صرحوا بأنها غير جارية على الأسلوب الحقيقي، مما يقطع بوضوح فكرة المجاز لديهم، ومن ذلك ما قاله أبو زيد الأنصاري من أئمة اللغة (ت٢١٥هـ)، وهو من شيوخ سيبويه، وروى عنه في مواضع من الكتاب، يقول أبو زيد عند قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ [آل عمران: ٢١] قال: «العذاب ليس ببشرى، ولكنه جُعل يقوم مقامها، ومن كلام العرب السائر: عتابه السيف...، وهو فاش في كلام العرب»[٣].

٣ ـ ومما يدل على أن سيبويه يريد المجاز بمفهومه الاصطلاحي

---

(١) ينظر: الأضداد، للأنباري (ص٢٩٦)، معاني القرآن للنحاس (٤/ ٢٧٣)، شرح الكتاب، للسيرافي (٢/ ٥٩ب)، تلخيص البيان، للرضي (ص١٢٧)، البرهان في وجوه البيان، لابن وهب (ص١١٥)، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١/ ٩٩، ٣٩٢)، شرح المشكل من شعر المتنبي، لابن سيده (ص٢٨)، المحكم والمحيط الأعظم (٩/ ٣٦٥)، العمدة، لابن رشيق (١/ ٢٨٣)، دلائل الإعجاز (٢٩٣)، التفسير البسيط، للواحدي (٣/ ١٦٢)، تحصيل عين الذهب (ص١٣٠)، التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين (١/ ١٨٧)، المحرر الوجيز، لابن عطية (١/ ٢٤٩)، الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، لابن هشام (١/ ١١٠)، النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٣١)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي (١/ ٣٥٢)، التبيان، للزملكاني (ص١٥٩)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١٣٨)، لسان العرب (سحح)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/ ٣١).

(٢) ينظر: الكامل (١/ ٨٢)، الأضداد، للأنباري (ص٨)، الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي للفارسي (١/ ١٧)، (٢/ ٢٥٦)، النكت والعيون، للماوردي (٥/ ١٥٣)، المحرر الوجيز (١١/ ٧٧).

(٣) النوادر (ص٤٢٨).

أن شواهده تلك هي أشهر شواهد المجاز المتداولة في كتب البلاغة، وكلام البلاغيين عليها لا يبعد عما قاله هو، وليس من كبير اختلاف بينهم وبينه إلا في المصطلح، فهو يسميه الاتساع، وهم يطلقون عليه المجاز، فقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] هو عند البلاغيين مجاز بالحذف، أو مجاز مرسل علاقته المحلية، وقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] من المجاز العقلي، حيث أسند المكر إلى الليل والنهار وهما لا يمكران حقيقة، وهكذا قول الخنساء: «فإنما هي إقبال وإدبار» فإنه من المجاز العقلي، ويذهب بعض الباحثين إلى أن جمهرة شواهد المجاز الحكمي أو العقلي عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني هي مما أخذه من كتاب سيبويه وأقام عليها أصول مباحثه في هذا الباب[١]، وإتماما للفائدة فإننا نذكر أن سيبويه عرض في الكتاب لمسائل من علم البلاغة كثيرة، مما حمل بعض العلماء على أن يجعله مؤسس علمي البيان والمعاني[٢]. وتأمل قول سيبويه السابق: «وهذا في كلام العرب كثير»، وقوله: «أكثر من أن أحصيَه»، فإنه يدل على معرفته بوفرة أساليب المجاز في الكلام، ولعل عبارته الأخيرة أوحت إلى من بعده أن يقول: «الاتساعات في اللغة التى لا يكاد الحاصر يحصرها»[٣]، ولقد قام من

(١) ينظر: أصالة البلاغة العربية (ص١٥٠) لعلي العماري.

(٢) تاريخ علوم البلاغة (ص٤٣) للمراغي، وقال الشاطبي في الموافقات (٣/ ٥٤): «كتاب سيبويه يُتعلم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني». وكتب أحمد سعد محمد (الأصول البلاغية في كتاب سيبويه) أجاد فيه، ولم يقف على نص الشاطبي هذا.

(٣) الكشاف، للزمخشري (١/ ٢١٧).

بعد ذلك خلاف بين العلماء في تحقيق أي النوعين أكثر في لسان العرب الحقيقة أم المجاز، وتلك من مسائل أصول اللغة[١].

وإنما أطلت الوقوف عند سيبويه لأنه الإمام المقدم في العربية، وكتابه في النحو محل إجماع العلماء، وهو الرائد لكل كتاب بعده في هذا الفن.

على أن أهل العربية الأوائل الذين جاؤوا بعد سيبويه وأفادوا منه سلكوا مسلكه في المجاز وسموه الاتساع أيضًا وأوردوا شواهده واقتفوا أثره في تحليلهم لها، كالفراء (ت٢٠٧هـ)[٢]، والأخفش (ت٢١٥هـ)[٣]، والمبرد (ت٢٨٥هـ)[٤].

ونجد مصطلح الاتساع عند القدماء أيضًا في بيئة علمية أخرى هي بيئة الفقهاء، وذلك في كلام الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو معاصر لسيبويه، حيث يقول في «الرسالة» ـ وهو أول كتاب جرد في أصول الفقه، كما هو معلوم ـ، فإمامة الشافعي في أصول الفقه كإمامة سيبويه في النحو، وكل من كتب في الأصول أو في النحو فهو عالة على الشافعي وعالة على سيبويه.

يقول الشافعي: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يراد به العام الظاهر...، وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاص، وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٧)، الصاحبي (ص٣٢١)، المحصول (١/ ١/ ٤٦٨)، تيسير البيان للموزعي (١/ ١٩٤)، حاشية البناني على المحلي (١/ ٣١١).
(٢) معاني القرآن، للفراء (١/ ٣١٥، ٢/ ٣٦٣).
(٣) معاني القرآن، للأخفش (١/ ٨٢).
(٤) ينظر: الكامل (١/ ٨٢، ٨٣)، أثر النحاة في البحث البلاغي (ص٢٠٧).

فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره»[١] ثم قال بعد صفحات: «الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره: قال الله تبارك وتعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ ٨١ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ٨٢﴾ [يوسف: ٨١، ٨٢]، فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها، لا تختلف عند أهل العلم باللسان: أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم»[٢].

إن ما سماه الشافعي اتساع اللسان هو المجاز عند البلاغيين، وهذا النص فيه الإشارة إلى جهات التجوز في اللغة بوجه عام، وفي كتاب الله العزيز الذي نزل بها بوجه خاص، وتأمل قول الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره»، فإن هذه العبارة تعد قاعدة كلية تندرج تحتها كل صور المجاز وغير المجاز مما يتحتم فيه الصرف عن الظاهر لقرينة أو دليل يقتضي ذلك[٣].

وكما سمى هؤلاء المجاز توسُّعًا فقد سماه معاصرون لهم استعارة، فمن هؤلاء أبو عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ)، فقد نقل عنه ابن رشيق أنه كان لا يرى لأحد مثل استعارة ذي الرمة في قوله:

أَقَامتْ بها حتَّى ذَوَى العُودُ والثَّرَى وسَاق الثُّريّا في مُلاءته الفَجْرُ[٤]

قال ابن رشيق: «وكان أبو عمرو يقول: ألا ترى كيف صير له مُلاءة ولا مُلاءة له، وإنما استعار له هذه اللفظة»[٥]. وكأن عبارة أبي

---

(١) الرسالة (ص٥١).
(٢) السابق (ص٦٤).
(٣) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن (٢/٦٦٦).
(٤) ديوانه (١/٥٦١).
(٥) العمدة (١/٤٦١).

عمرو هذه أصل لعبارة عبد القاهر في الدلالة: «تجعل للشيء الشيء ليس له»[١].

ومنهم أبوعبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ) حيث يقول شارحًا قول الفرزدق:

لا قومَ أكرمُ من تميمٍ إذْ غدتْ عُوذُ النساءِ يُسقْنَ للآجالِ[٢]

«قوله: «عُوذ النساء» هن اللاتي معهن أولادهن، والأصل في عُوذ في الإبل التي معها أولادها، فنقلته العرب إلى النساء، وهذا من المستعار، وقد تفعل العرب ذلك كثيرًا»[٣].

وقال عند بيت جرير:

لقد مُدَّ للقَينِ الرِّهانُ فردَّهُ عن المجد عِرْقٌ من قُفَيزةَ مُقْرِفُ[٤]

«وإنما ضربه مثلا هٰهنا يريد أن أحد أبويه ليس بعربي، والأصل للدواب فاستعاره للناس، والعرب تفعل هذا»[٥].

الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره أو هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، فهي مجاز تشبيهي، وكل استعارة مجاز، كما يقول البلاغيون[٦]، فتعبير أبي عمرو وأبي عبيدة بالاستعارة وتعبير سيبويه وأتباعه والشافعي بالاتساع - وهم جميعًا من أهل القرن الثاني - دليل على ثبوت المجاز عند القدماء وعلى اكتشافهم له في الكلام العربي، وأنه أصيل فيه. وبذلك يمكن الإجابة عن مقولتين:

---

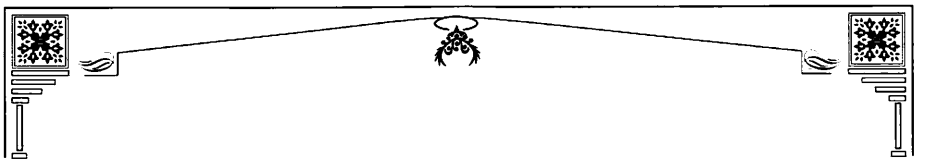
(١) دلائل الإعجاز (ص٦٧).
(٢) ديوانه (٢/ ١٦١).
(٣) شرح النقائض (١/ ٢٧٥).
(٤) ديوانه (٢/ ٩٢٩).
(٥) شرح النقائض (٢/ ٥٨٩).
(٦) أسرار البلاغة (ص٣٩٨)، دلائل الإعجاز (ص٤٦٢)، وذكر الزركشي في البحر المحيط (٣/ ٧٣)، عن بعض علماء الأصول أن مصطلحي الاستعارة والمجاز مترادفان، وفي الإتقان (٤/ ١٥٤٣) للسيوطي: «زوج المجاز بالتشبيه فتولد بينهما الاستعارة».

الأولى: أن المجاز لم يعرفه المصنفون العرب إلا بعد القرن الثاني؛ أي: بعد ظهور الترجمة وتعريب كتب أرسطو وغيره من أسفار اليونان حيث أخذوا عنهم المجاز وغيره من فنون البيان[١].

الثانية: أن المجاز حادث في الأمة بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى على أيدي المعتزلة وأضرابهم من المتكلمين[٢].

(١) وهذا قول طه حسين، ينظر: تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر (ص١٣ و٢٨)، وينظر في الرد على هذه المقولة: قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية (ص١٦٦)، وأصالة البلاغة العربية (ص١٥٠)، البلاغة بين عهدين (ص٩٠)، تقريب منهاج البلغاء (ص٢٤٤). وينظر: كتاب البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية للشيخ فضل حسن عباس، فهو من خير ما كتب في تجلية هذه القضية.

(٢) الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٨٤).



المجاز
مولدًا وتاريخًا

علمت مما تقدم أن المجاز بمعناه الاصطلاحي كان معروفًا عند العلماء منذ زمن مبكر، أي منذ بداية عصر التصنيف لكن لا بلفظه، بل باسم التوسع والاستعارة، والقدماء يعبرون عن الكلمات التي لم تجر على المعنى الوضعي بالاتساع.

وقد ذهب جماعة من الباحثين إلى أن أبا عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ) أول من استعمل لفظ المجاز بمعناه المقابل للحقيقة[١]، وأنه أول من وضع يده على أسلوب المجاز، وحدد مصطلحه بكل ما خالف الحقيقة[٢]، وأنه أول من قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز[٣].

أقول: وفي هذا كله نظر؛ لأن المجاز بلفظه وبمعناه الاصطلاحي كان معروفًا ومتداولًا في عصر الجاحظ نفسه في الساحات العلمية والأدبية، بل جاء ذكر المجاز صريحًا ومقابلًا للحقيقة في شعر أبي تمام (ولد سنة ١٨٠ وتوفي ٢٣٠هـ) في قوله:

لَقَدْ تَرَكَتْني كَأسُها وَحَقِيقَتي مَجازٌ وصُبْحٌ مِنْ يَقِينيَ كَالظَّنِّ[٤]

---

(١) ينظر: مع البلاغة العربية في تاريخها (ص٦٠)، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة (ص٨٩)، مفهوم الاستعارة لأحمد الصاوي (ص٣٦)، مقدمة تحقيق تلخيص البيان (ص١٠).

(٢) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها (٣/ ١٩٥).

(٣) ينظر: البحث البلاغي عند ابن قتيبة (ص١٢٧).

(٤) ديوان أبي تمام (ص٣٣٩، ط. محيي الدين الخياط، بيروت، ١٣٢٣هـ)، وقد =

وليس الشعراء ممن يضعون المصطلحات، بل لا بد أنه أخذ مصطلح المجاز وتقسيم الكلام عن غيره، وأن ذلك كان معروفا في الساحات العلمية والأدبية آنذاك. ووجدت في كتاب الفَرق بين الفِرَق للبغدادي حين ذكر مذهب جهم بن صفوان وأقواله (ت١٢٨هـ)، ساق منها قوله في القدر: «لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز»[(١)]، ولكن هذا النص لا يعطي أن جهمًا نفسه تكلم بلفظ المجاز، فلعله تعبير أو حكاية عن قوله وتقريب له، ولعل جهمًا قال: الإنسان ليس بفاعل، فعبَّر الناقل لقوله عن ذلك بلفظ مجاز.

وممن ورد المجاز في كلامهم صريحًا من أهل تلك الحقبة: الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٢٤١هـ)، وهو من أئمة الحديث والفقه، فإنه قال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الشعراء: ١٥]: «أما قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك كذا»[(٢)].

ونقل عن الإمام هذه الكلمة كبار أصحابه وأتباع مذهبه، ممن هم حجة في ضبط مذهبه ومعرفة أقواله واختياراته؛ كأبي يعلى (ت٤٥٨هـ)[(٣)]، وأبي الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ)[(٤)]، وأبي الوفاء بن

= تصحف البيت في طبعة محمد عبده عزام، فجاء هكذا: وحقيقتي... محالٌ، وهو تصحيف ظاهر؛ لأن الحقيقة لا تقابل بالمحال، بل بالمجاز.

(١) الفرق بين الفرق (ص٢١١).

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة (ص١٠١)، وقيل: إن الإمام أحمد لا يريد المجاز الاصطلاحي، وإنما يريد ما يجوز في اللغة، وذلك غير صحيح؛ لأن الإمام قال بعد هذا الكلام مباشرة: «وأما قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ فهو جائز في اللغة...» فهذه الجملة مقاسمة لسابقتها، فتلك من المجاز، وهذه مما يجوز؛ أي: على الأصل والحقيقة.

(٣) العدة في أصول الفقة (٢/ ٦٩٥).

(٤) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٨٠).

عقيل (ت٥١٣هـ)[١]، وغيرهم، وورد المجاز أيضًا في كلام البخاري صاحب الصحيح (ت٢٥٦هـ)، وذكره مقاسمًا للحقيقة[٢]، وسيأتي نص كلامه.

وثمة رجال عاصروا أبا عثمان كان حديث بعضهم في المجاز أوسع وأكثر دقة وترتيبًا من حديثه، فإن الجاحظ مع كونه قد عرض للمجاز بصوره البيانية المختلفة إلا أن حديثه فيه كان قليلًا، بل كان لمحات موجزة وانطباعات ذاتية، وقد تعرض للمجاز في كتابيه الحيوان والبخلاء، وكان تأليفه لهما بعد أن طعن في السن، وأنهكته الشيخوخة وأسقامها[٣].

فمن ذلك ما جاء في الحيوان، حيث ساق آيات من القرآن وأبياتًا شعرية، وقال: إنها من المجاز، وأثنى على هذا الضرب من التعبير، وعلَّق على بعضها تعليقًا يسيرًا، كقوله عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠]: إنه من باب المجاز والتشبيه بالأكل، ثم نظَّره بقوله تعالى: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ﴾ [المائدة: ٤٢]: وقال: «وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحُللَ وركبوا الدوابَّ، ولم ينفقوا منها درهما واحدا في سبيل الأكل»[٤]، ثم أشاد بالمجاز قائلًا: «وهذا الباب هو مفخرُ العربِ في لغتهم»[٥]، ومما رأينا عند الجاحظ تمييز أسلوب الحقيقة عن المجاز، وذلك في قوله:

---

(١) الواضح في أصول الفقه (٢/ ٣٨٦).
(٢) خلق أفعال العباد (٢/ ٢٩٥).
(٣) روى أبو عثمان عن أحد بخلائه، وهو محفوظ النقاش أنه قال له: «. . . وأنت رجل قد طعنت في السن، ولم تزل تشكو من الفالج طرفًا، وما زال الغَليل يسرع إليك». البخلاء (٢/ ٤٥)، ونحو ذلك في الحيوان (٤/ ٢٠٨)، وينظر ما قاله محققه (١/ ٢٠٨).
(٤) الحيوان (٥/ ٢٥) وينظر منه: (١/ ٢١٢، ٥/ ٤٢٥).
(٥) السابق (٥/ ٤٢٦).

«فلاسم الجود موضعان: أحدهما: حقيقة، والآخر: مجاز، فالحقيقة ما كان من الله، والمجاز المشتق له من هذا الاسم»[(١)]، وكقوله ـ وهو يتحدث عن نار الحرب ـ: «ويذكرون نارًا أخرى، وهي على طريق المثل والاستعارة، لا على طريق الحقيقة، قال ابن مَيَّادة:

يداهُ: يدٌ تَنْهَلُّ بالخير والنّدا وأُخْرَى شديدٌ بالأعادي ضَرِيُرها
ونـاراهُ: نـارٌ نـارُ كَـلِّ مُـدَفَّـعٍ وأُخرَى يُصيبُ المجرمينَ سَعيرُها»[(٢)]

وممن عرض للمجاز بتوسع وحسن ترتيب من معاصري الجاحظ العالم السُّنيُّ السَّلَفي أبو محمد ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٢٧٦هـ)، فإنه تحدث عن المجاز حديثًا طويلًا في كتابه تأويل مشكل القرآن، وعقد له بابًا سماه باب القول في المجاز، وذكر فيه كثيرًا من شواهده في القرآن محلّلًا لها، كما عرض في هذا الكتاب وغيره من مؤلفاته للمجاز المرسل والعقلي، وساق الشواهد القرآنية على علاقات النوعين باختلافها، وهو وإن لم يسم كثيرًا منها بأسمائها المعروفة بها لاحقًا، فإنه مهد السبيل لمن بعده بتمييز الشواهد وتحديد الأنواع، ومما يحمد لابن قتيبة مناقشته للذين أخطؤوا في الاعتقاد من جهة المجاز، يقول: «وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق، واختلفت النِّحل»[(٣)]، ثم ذكر الطوائف وساق أقوالهم وفندها، كما يرد على الطاعنين في القرآن من جهة اشتماله على المجاز، يقول: «وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل. وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلِّها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم. ولو كان المجاز كذبًا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلًا ـ

(١) البخلاء (٢/ ١٢٢).
(٢) الحيوان (٥/ ١٣٣).
(٣) تأويل مشكل القرآن (ص١٠٢).

كان أكثر كلامنا فاسدًا»[١]، وكأن هذا قول لبعض الملاحدة القادحين في القرآن الذين ينازعون في تنزيله لا في تأويله، وابن قتيبة يبدأ الرد عليهم بإبطال المقدمة الأولى، وهي أن المجاز كذب، فيسوق المُثُل والشواهد من كلام العرب المشتمل على المجاز ليسقط قولهم، وقد أبدع وأجاد.

وقد جمع الدكتور محمد الصامل كلام ابن قتيبة في المجاز المتفرق في كتبه في رسالة علمية متميزة عن ابن قتيبة وجهده البلاغي، يقول الدكتور محمد في نهاية باب المجاز من الرسالة: «وبهذا التوسع عند ابن قتيبة في المجاز فإنه يضع أيدينا على أول دراسة مفصلة له»[٢].

والجوهرة النفيسة في كلام ابن قتيبة هي وضعه الضوابط للفرق بين أساليب الحقيقة والمجاز، وكان غرضه في هذا ساميًا ومقصده نبيلًا، ألا وهو الانتصار لمذهب أهل السُّنَّة، والرد على الذين وظفوا المجاز لخدمة معتقداتهم، وجعلوه سلاحًا للتأويل، فبيَّن ما يجوز إجراؤه على المجاز، وما يجب أن يبقى على الحقيقة، ومن ذلك تلك النصوص التي ساقها المبتدعة في نصرة مذهبهم، فبيَّن ابن قتيبة أن تلك النصوص حقيقية ولا يجوز تأويلها، واستدل على ذلك بالقرائن الموجودة في الكلام نفسه، كقوله: «وتبيَّن أيضًا أن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر، ولا توكَّد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، وقالت الشجرة فمالت، ولا تقول: قالت الشجرة مالت قولًا شديدًا. والله تعالى يقول: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤] فوكَّد بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز»[٣].

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص١٢٣).

(٢) البحث البلاغي عند ابن قتيبة (ص٢٤٣).

(٣) تأويل مشكل القرآن (ص١١١).

وسيكون لنا عود إلى كلام ابن قتيبة ـ إن شاء الله ـ في مكان آخر من هذا البحث.

ومما لا يمكن إغفاله أن ابن قتيبة معدود من أهل السُّنَّة المنتحلين مذهب السلف في الاعتقاد، وللعلماء ثناء عليه كثير، فمن ذلك قول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وابن قتيبة هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب السُّنَّة المشهورة، وله في ذلك مصنفات متعددة»، ثم نقل ابن تيمية كلام بعض أهل العلم في الإشادة بابن قتيبة ومصنفاته إلى أن قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويقال: هو ـ أي: ابن قتيبة ـ لأهل السُّنَّة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السُّنَّة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة»[(١)].

أقول: وحديث ابن قتيبة الرائع في المجاز مما يحتسب لأهل السُّنَّة، فيكون أهل السُّنَّة ـ إذن ـ هم أول من عالج بحث المجاز بتوسع وتفصيل وتبويب[(٢)].

وراصد حركة المجاز في النصف الأول من القرن الثالث يجد صوتًا هناك في إنكاره، ويرى أسماء ترفض المجاز، وهذا الإنكار يعني وجود المجاز قبل ذلك وأن هناك مثبتين، فإن الإنكار فرع عن الإثبات، وهذا الإثبات كائن في آخر القرن الثاني وأول الثالث من غير ريب، ولعل هذا يقوي الظن الذي ظنه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال عن نشأة المجاز: «وما علمتُه ـ أي: المجاز ـ موجودًا في المئة الثانية اللَّهُمَّ إلا أن يكون في أواخرها»[(٣)].

وممن نقل عنه الإنكار إذ ذاك داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)، واستظهر

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٩١).

(٢) ذكر الدكتور أحمد مطلوب أن ابن قتيبة أول من رتب بعض موضوعات البلاغة وبوبها. ينظر: دراسات بلاغية ونقدية (ص٤١).

(٣) الإيمان (ص٨٥).

الشيخ محمد الخضر حسين رَحِمَهُ اللَّهُ أن كتابة ابن قتيبة في المجاز هي في أصلها رد على داود في إنكاره[١]، وذكر النديم أو ابن النديم ـ كما هو مشهور ـ صاحب «الفهرست» (ت٣٧٧هـ) أن الحسن بن جعفر الرحى (كذا!) ألف كتابًا سمّاه: الرد على من نفى المجاز من القرآن، ولم أعثر على ترجمة للمؤلف، فلعله من أهل القرن الثالث أو أول القرن الرابع، استنتاجًا من حياة صاحب الفهرست، وذلك كله يعني أن للمثبتين صولةً قبل ذلك الزمن الذي وقع فيه الإنكار، وهو كذلك، على أنني أستطيع أن أقول: إنه لم يكد يمضي النصف الأول من القرن الثالث حتى وجدنا مصطلح المجاز المقابل للحقيقة معروفًا عند كثير من أهل البيئات العلمية المختلفة، من المحدثين والمفسرين واللغويين والأدباء، فهذا محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) صاحب الجامع الصحيح يذكره، فيقول في كتابه خلق أفعال العباد: «قال أبو عبد الله [يعني: نفسه]: وقال بعضهم: إن أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه حين لم يعرفوا المجاز من التحقيق، ولا الفعل من المفعول، ولا الوصف من الصفة، ولم يعرفوا الكذب لِمَ صار كذبًا؟ ولا الصدق لِمَ صار صدقًا؟ فأما بيان المجاز من التحقيق، فمثل قول النبي ﷺ للفرس: «**وجدته بحرًا**»[٢]، وهو الذي يجوز فيما بين الناس، وتحقيقه: أن مشيه حسن»[٣].

ولقد عقد البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ بابًا في صحيحه سماه باب المعاريض، ثم ساق فيه هذا الحديث ـ وهو قوله ﷺ في فرس أبي طلحة: «**إن وجدناه لبحرًا**»[٤]، وحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «رويدك يا أنجشة، سوقَك

(١) الخيال في الشعر العربي (ص١٨٣).
(٢) هذا عند جمهور البلاغيين من قبيل التشبيه المحذوف الوجه والأداة، وهو الشتبيه البليغ، وهو الحق، وذهب بعضٌ إلى أنه مجاز.
(٣) خلق أفعال العباد (٢/ ٢٩٥).
(٤) رواه البخاري (٥٨٥٨)، وفي مواضع أخرى، ومسلم (٢٣٠٧) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بالقوارير»[١]، وأتبعه بتفسير أبي قلابة راوي الحديث للقوارير بأنهن النساء، وفعلُ البخاري هذا يدل على أنه يذهب إلى أن النبي ﷺ كان يتكلم بالمجاز؛ لأن المعاريض عند البخاري ـ كما يظهر ـ من قبيل المجاز، وهي كذلك عند الفقهاء، كما استظهره السبكي[٢]، ومن العلماء من يجعل التعريض والكناية بابًا واحدًا، بل صرح بعض البلاغيين بأن الكناية مجاز، كما هو رأي ابن رشيق[٣] والعلوي[٤].

ويقول عثمان بن سعيد الدارمي (ولد قبل المئتين، وتوفي سنة ٢٨٠هـ)، وهو أحد الأئمة المنافحين عن عقيدة أهل السُّنَّة، يقول في رده على بشر المريسي وأتباعه: «ونحن قد عرفنا بحمد الله تعالى من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دُلسة وأغلوطة على الجهال تنفون بها عن الله حقائق الصفات بعلل المجازات»[٥]، ثم شرع يرد عليهم بإبطال تعلقهم بالمجاز، وسيأتي لحديثه ذكر في موضع آخر من البحث إن شاء الله.

ويقول إمام المفسرين محمد بن جرير عند قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾﴾ [القمر] «فإن قال قائل: وكيف يذاق مسُّ سقر، أو له طعم فيذاق؟ فإن ذلك مختلف فيه؛ فقال بعضهم: قيل ذلك كذلك على مجاز الكلام، كما يقال: كيف وجدت طعم الضرب؟ وهو مجاز»[٦]، وقال ابن جرير أيضًا: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة يقول: إنما

---

(١) رواه البخاري (٥٨٥٧)، ومسلم (٢٣٢٣) عن أنس رضي الله عنه.
(٢) عروس الأفراح (٤/ ٢٧٤) (ضمن شروح التلخيص).
(٣) العمدة (١/ ٤٥٩).
(٤) الطراز (٢/ ٣)، وينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٢١٤)، فتح الباري (١٠/ ٦١٠).
(٥) رد الإمام الدارمي (ص١٩٧).
(٦) جامع البيان (٢٢/ ١٦٠).

قيل: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ على المجاز، كما يقال: أتيتُ بني تميم، وإنما أتى بعضَهم»[(١)]. يريد هذا القائل البصري أن مناط المجاز هو قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ﴾؛ لأن القمر بحسب المشهور إنما هو في السماء الدنيا، لا في كل السماوات، فذكر ضمير الجمع ﴿فِيهِنَّ﴾ على هذا يكون مجازًا، كما نظَّره بقول القائل: أتيتُ بني تميم، وإنما أتى بعضَهم.

فأما اللغويون الذين تكلموا في المجاز في تلك المدة فابن قتيبة أنموذج ظاهر وشاهد جليٌّ، وتقدم حديثه فيه، وأما الأدباء فالجاحظ آية ذلك، وسبق نقل شيء من كلامه.

بقي أن نتحدث عن أول من استعمل مصطلح المجاز المقابل للحقيقة من العلماء، فأقول: أما لفظ المجاز من حيث هو في اللغة فمعروف ومثبت في المعجمات، على ما تقدم في تحرير صيغته، وأما استعماله مصطلحًا مقاسمًا للحقيقة، وإطلاقه على أساليبه التي تنضوي تحته، فذلك ما لا أستطيع الجزم فيه بشيء، ولا أقدر الآن على تحديد الأولية في وضع هذا المصطلح، فلا أقول: إن فلانًا هو أول من قال به، وأول من أدخله في الساحات العلمية بمدلوله الاصطلاحي؛ لأننا رأينا هذا المصطلح متداولًا في زمن متقارب عند جمع من العلماء والأدباء وفي شعر أحد الشعراء، وذلك في نهايات القرن الثاني وبدايات الثالث، فلا يمكن بعد ذلك الجزم بنسبته إلى أيٍّ منهم.

والذي يظهر ـ والعلم عند الله تعالى ـ أن أبا عبيدة معمر بن المثنى (١١٠ ـ ٢١٠هـ) هو الذي أشهر مصطلح المجاز وأذاعه بكتابه الذي سماه «مجاز القرآن»، ولو قيل: إنه أول من استعمله مصطلحًا علميًّا مرادًا به التفسير والبيان بمعناه الواسع فليس ذلك ببعيد، ولعل هذا هو

(١) جامع البيان (٢٣/ ٣٠٠).

مراد شيخ الإسلام ابن تيمية، حين جزم بأن أبا عبيدة ـ أول من تكلم بلفظ المجاز[١]، وذلك أن أبا عبيدة استعمل كلمة مجاز عند تفسير اللفظ بما فيه خفاء، كما قال في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: ٣١] «مجازه ما ضيعنا»[٢]، وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: ٢] «مجازُ شنآنِ قومٍ؛ أي: بغضاء قوم»[٣]، فليس المراد من المجاز في هذين الشاهدين ما يقابل الحقيقة، وإنما يراد به مخرج الكلام وما يقال في تفسيره، فأبو عبيدة يريد بالمجاز هنا التفسير اللغوي، كما هو ظاهر، ولكنه مع ذلك توسع كثيرًا في مدلول لفظ المجاز أخذًا بمفهومه اللغوي الذي فيه معنى الانتقال والعبور من معنى لآخر، ولهذا تطرق في كتابه للمجاز بمفهومه عند المتأخرين، واستعمل هذا المصطلح في سياقات شديدة القرب من مدلوله البلاغي، ووقف عند شواهد المجاز في القرآن التي يذكرها البلاغيون والأصوليون، حتى صرح باحث بأن الذين توسعوا في حصر أنواع المجازات من الأصوليين كالسبكي[٤] وأصحاب علوم القرآن كالعز بن عبد السلام[٥] لم يزيدوا عما هو موجود في كتاب أبي عبيدة، ولم يخرجوا عن أمثلته[٦].

ويقوي هذا القول ما ذكر في أسباب تأليف مجاز القرآن من أنه رد على الملاحدة المنازعين في عربية القرآن، فإن أبا عبيدة عرض القرآن على أساليب العرب، وبين بتحليلاته وشواهده أن القرآن نمط من الكلام العربي، ولهذا تراه يقول في أوائل مصنفه: «وفي القرآن مثل ما في

(١) الإيمان (ص٨٤).
(٢) مجاز القرآن (١/ ١٩٠).
(٣) السابق (١/ ١٤٧).
(٤) الإبهاج (١/ ٣٠١).
(٥) في كتابه الإشارة إلى الإيجاز (ص٢٦) وما بعدها.
(٦) ينظر: القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (ص١٨٠).

الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني»[١].

فكتاب أبي عبيدة وإن كان تفسيرًا للألفاظ القرآنية على طريقة اللغويين لا البيانيين، فإن مؤلفه توخى أن يجمع فيه أنواع أساليب القرآن في الدلالة على المعنى، ومن ذلك: الدلالة على بعض الألفاظ التي أريد بها غير معناها الأول في اللغة.

ولنأخذ شيئًا من الشواهد على ما قلنا، فمن ذلك حديث أبي عبيدة عن مجاز الحذف في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] قال: «هذا محذوف فيه ضمير[٢] مجازه: وسل أهل القرية، ومن في العير»[٣].

ومن أمثلة المجاز المرسل عنده ما قاله عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [المؤمنون: ١٢]، يقول: «مجازها الولد والنطفة»[٤]، فهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون.

ومن أمثلة المجاز المرسل أيضًا عنده ما ذكره في قوله سبحانه: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦]، قال: «مجاز السماء هاهنا مجاز المطر، يقال: ما زلنا فى سماء؛ أي: في مطر، وما زلنا نطأ السماء؛ أي: أثر المطر، وأنّى أخذتكم هذه السماء؟ ومجاز أرسلنا: أنزلنا وأمطرنا»[٥]، فتعليق أبي عبيدة هذا قريب مما يقوله البلاغيون، فعندهم أن إطلاق السماء وإرادة المطر مجاز مرسل علاقته المحلية؛ لأن السماء محل المطر.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٨).
(٢) يريد بالضمير اللفظ المضمر، لا الضمير الاصطلاحي.
(٣) مجاز القرآن (١/ ٩).
(٤) السابق (٢/ ٥٥).
(٥) السابق (١/ ١٨٦).

إلى غير ذلك من النصوص التي تدل بجلاء على أن أبا عبيدة عرض ـ فيما عرض ـ للمجاز بمفهومه الاصطلاحي، وأن هذا المجاز الذي هو مقابل للحقيقة، والذي هو صرف اللفظ عن ظاهره كان واضحًا في ذهنه، ومما يدل على ذلك أنه ربما توسع في المجاز وحمل عليه من الآيات ما لا يوافق عليه؛ أي: بصرفها عن ظاهرها، كما قال في قوله تعالى: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾﴾ [الأنفال: ١١] «مجازه: يُفرغ عليهم الصبر وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم»[(١)]، والصحيح أنه تثبيت حقيقيٌّ للأقدام وليس مجازيًا بمعنى تقوية العزائم وربط القلوب؛ حيث أنزل الله مطرًا من السماء فلبد به الأرض، وثبتت عليها الأقدام، فلا تغوص في الرمال، ولقد تعرض أبو عبيدة بسبب هذا التأويل المجازي لنقد شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، حيث حمل عليه، وبين أن كلامه مخالف لتفسير السلف من الصحابة والتابعين[(٢)].

ومهما يكن؛ فإن تعليقات أبي عبيدة على الآيات في ذلك الوقت المبكر كالتمهيد لمن جاء بعده لفهم أنواع المجاز بعلاقاته وغيره من الأساليب البيانية التي احتوى عليها القرآن، كالتشبيه والأمثال والالتفات والمشاكلة والقلب وأمثالها، وكان تناوله لها حسنًا.

وإذ بلغتُ إلى هذا الأمد من الحديث عن كتاب مجاز القرآن، فلا بد من النظر في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن الكتاب إذ قال ما هذا نصه: «وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة»[(٣)]، فهذا الكلام يخالف ـ إلى حد ظاهر ـ ما سقته من الشواهد وأمثالها مما لم

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٤٢).
(٢) جامع البيان (١١/ ٦٩).
(٣) الإيمان (ص٨٤).

أذكره، مع أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ معروف بالدقة في أحكامه وتعليلاته، وهو واسع الاطلاع جدًّا، ولا يخفى عليه أن شواهد المجاز القرآنية التي تكلم عليها أبو عبيدة بكلام مشابه لكلام القائلين بالمجاز من بعده، هي نفسها الشواهد المذكورة في باب المجاز من كتب الأصول والبلاغة، فكيف تأتى له أن يحكم بأن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة؟

لقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذا الحكم لا يخلو من أحد احتمالين:

الأول: أن شيخ الإسلام اطلع على مواضع من الكتاب فوقع نظره على بعض الأمثلة التي استعمل فيها أبو عبيدة المجاز بمعنى التفسير وبيان المعنى اللغوي فحسب.

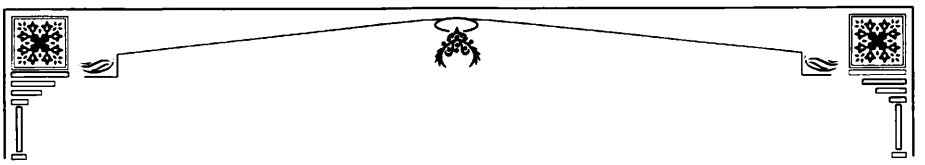
الثاني: أن شيخ الإسلام لم يطلع على الكتاب، وإنما وصفه له أحد أصحابه أو تلاميذه، ولم يكن هذا المطلع دقيقًا في حكمه[1].

كذا قال الباحث، وأقول: يمكن أن يكون ثم احتمال ثالث، وهو أن أبا العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ قرأ الكتاب كله، ولكنه رأى أن أكثر كلام أبي عبيدة ليس في المجاز الاصطلاحي، وربما كان حديثه في بعض المواضع في المجاز شبيهًا بالإشارات، وكلام أبي عبيدة في جمهوره ومجمله خال عن اصطلاحات المتأخرين من أهل الفن، ولم يذكر أبو عبيدة في كتابه مصطلح الحقيقة الذي يؤكد إرادة ضده، وهو مصطلح المجاز، فذلك كله ـ والله أعلم ـ مما اضطر شيخ الإسلام إلى الحكم بأن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، بيد أنه يمكن الجواب عن هذا بأن اصطلاحات العلوم إنما تنشأ لاحقًا وفي حقبة

(١) القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (ص١٨٥).

متأخرة قليلًا حين تنضج العلوم، وأيضًا فإن كلام القدماء عادة في أي علم يكون قليلًا ومتداخلًا مع غيره من العلوم؛ لأن الحقب الأولى هي مرحلة التكوين وغرس البذور الأولى، ثم لا يلبث العلم أن يكثر وتتنامى أجزاؤه حيث تصقله العقول وتتوالد المسائل، كالشجرة تكون أول ما تكون صغيرة، ثم تكبر شيئًا فشيئًا ذاهبة في السماء بأفرعها وأغصانها.

لقد أشاع أبو عبيدة معمر بن المثنى مصطلح المجاز بكتابه الذائع الصيت مجاز القرآن، الذي ألفه في بغداد التي كان يسكنها إذ ذاك، وتلقف العلماء عنه كتابه في حياته وبعد موته، وكانت بغداد حاضرة العلم والعلماء، وصار حديث أبي عبيدة في المجاز بمنزلة التمهيد لمن جاء بعده من المصنفين، ثم ذاع مصطلح المجاز بمفهومه الواسع الذي أراده أبو عبيدة، حيث يشمل كل تفسير للفظ والجملة، سواء أكانا بطريق الحقيقة أو المجاز، كما تقدم. ثم جاء بعد أبي عبيدة مصنفون استعملوا مصطلح المجاز مقابلًا للحقيقة، ولكن أدخلوا فيه فنونًا بلاغية أخرى كالتشبيه والتمثيل والكناية، ومن هؤلاء: الجاحظ، وكان تلميذًا لأبي عبيدة، وعنه أخذ اللغة والأدب، ومنهم أيضًا: ابنُ قتيبة الدينوري، وأهم عمل وجد في تلك الحقبة ـ وهي من بداية القرن الثالث ـ تميز أساليب الحقيقة عن المجاز، ثم استفاض هذا التميز عند العلماء، كما ضاق مصطلح المجاز قليلًا قليلًا، وصار يطلق على فنون المجاز المعروفة فحسب، وذلك بعد عصر الجاحظ وابن قتيبة، وبخاصة عند المشتغلين بالبلاغة والنقد الأدبي؛ كالقاضي الجرجاني (ت٣٦٦هـ)، والآمدي (ت٣٧٧هـ)، وأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، ثم من بعدهم من أهل القرون التالية، ولا يهمنا أن نؤرخ للفنون المجازية ولا أن نحصر أنواعها، بقدر ما يهمنا من شيوع نظرية تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز في القرن الثالث وما بعده.



إنكار المجاز

تقدم أن مصطلح المجاز اشتهر عند العلماء في القرن الثالث، وصار المجاز بعد ذلك عنوانًا لبابين كبيرين في علم البلاغة وعلم الأصول، بل صار يذكر المجاز في مصنفات العلماء الأخرى، فتجده مذكورًا في كتب التفسير وشروح الحديث والفقه واللغة وغيرها، ومن المصنفين من خصه بمؤلف مستقل كما فعل الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ)[١]، وكما فعل العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)[٢]، وابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ)[٣].

وعلى شيوع هذا المصطلح قديمًا وحديثًا واعتماد العلماء له، ومع أن كلًا من ابن جزي الكلبي المفسر (ت٧٤١هـ)[٤]، ويحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ) قد حكيا إجماع العلماء على وقوع المجاز في اللغة والقرآن[٥]، فإنه قد نُقل عن بعض العلماء إنكاره للمجاز، كما تقدم، ومن تمام البحث أن نشير إلى ذلك، وأن نعرف مجمل الأسباب التي حملتهم على رفضه.

وقبل تفصيل الحديث في ذلك لا بد من بيان أمر، وهو أن الذين أنكروا المجاز لم ينفوا حقيقته، وإنما أنكروا اسمه، ولذا صرحوا بأن

---

(١) وله كتابان في ذلك؛ تلخيص البيان عن مجاز القرآن، والمجازات النبوية، مطبوعان.
(٢) وعنوان كتابه الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، طبع مرارًا.
(٣) وعنوان كتابه أقسام المجاز، كما في كشف الظنون (١/ ٨٤٧)، ولم يطبع فيما أعلم.
(٤) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ١٨). (٥) الطراز (١/ ٨٣).

هذا الاسم لم يرد عن السلف[١]، فلم يتكلم به الرسول ﷺ ولا الصحابة ولا التابعون[٢]، وسماه المنكرون أسلوبًا عربيًّا[٣]، ولهذا تجدهم يوسعون الدلالات اللغوية للكلمات حتى تشمل المعاني المجازية، فهم يرون أن العرب يستعملون اللفظ في معنيين ـ والاستعمالان حقيقيان عندهم ـ، فكل لفظ عند هؤلاء هو حقيقة في موضعه يدل على المعنى الذي يقتضيه السياق والمقام؛ فالأسد حقيقة في الحيوان، وإذا ضمت إليه قرينة فهو أيضًا حقيقة في الشجاع، فمنكرو المجاز إذن يذهبون إلى أن العرب وضعت اللفظ للمعنيين على السواء، وأرادت بكليهما الحقيقة، إلا أن الثاني مشروط بوجود القرينة التي تصرف اللفظ عن الحيوان المعروف إلى الإنسان الشجاع، وأشرت فيما مضى إلى أن هذا غير مسلَّم؛ لأن العرب لم تضع الأسد اسمًا لعين الرجل الشجاع، بل اسم العين في حق الرجل هو الإنسان، ولكن العرب سمت الإنسان أسدًا لمشابهته الأسد في معنى القوة والإقدام، فصار تسميته بالأسد تشبيهًا، فدل على أنه تجوُّز في الاستعمال، ومما يؤكد هذا المعنى أيضًا أنه لا يمكن أن يُنفى لفظ الأسد عن الهيكل المخصوص، ويصح أن ينفى عن الإنسان الشجاع، فعُلم بذلك أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني.

وقال الكلوذاني (ت٥١٠هـ) في رد هذا المذهب: «فإن قيل: أهل اللغة لم يسموا البليد حمارًا، مجازًا، بل هو مع قرينته حقيقة، قلنا: هو مع قرينته حقيقة غلط؛ لأنه لو كان حقيقة لم يحتج إلى قرينة، كأسماء[٤]

(١) الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٨٤).
(٢) منع جواز المجاز (ص٥٣).
(٣) السابق (ص٣٦ و٣٨ و٤٠)، أضواء البيان (٦/ ١٦٧).
(٤) الأجود أن يقول: فأسماء الحقائق... إلخ.

الحقائق المستعملة في المعاني لا تحتاج إلى قرينة»[١].

وأيًّا ما كان فإن هذا التصور عند المخالفين في المجاز حمل المثبتين على الجزم بأن الخلاف في إنكار المجاز وثبوته لفظي[٢]، ويكون النزاع في التسمية[٣]، فالمثبتون يسمونه مجازًا، والنافون يسمونه أسلوبًا عربيًّا، وقد قيل: لا مشاحة في الأسامي بعد الاعتراف بالمعاني[٤].

لقد عُنيت كتب أصول الفقه بذكر الخلاف في مسألة المجاز، وحفظت لنا أسماء المنكرين وغالب الحجج أو الشبه التي تذرعوا بها، والجواب عنها، وسأورد أهم ما ذكروا بإيجاز واف إن شاء الله، ثم أتبع بما لديَّ، ويمكن تقسيم أسماء المنكرين على نحوين:

١ ـ إنكار المجاز في القرآن وفي كلام العرب مطلقًا، ونسب هذا القول إلى أبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، وأبي إسحاق الإسفراييني

---

(١) التمهيد في أصول الفقه (٢/ ٢٦٥).

(٢) لكن من استغل المجاز استغلالًا فاسدًا، واتخذه وسيلة لإثبات باطل، فالخلاف معه حقيقي؛ بيد أن هؤلاء لا يتم لهم مرادهم في استغلال المجاز إلا بإحدى طريقين:
الأولى: صرف معاني الألفاظ الواردة في النصوص عن ظاهرها بغير حجة يجب التسليم لها، ومِن ذلك: تأويلهم نزولَ الله بنزول أمره، أو نزول مَلَك من ملائكته، ونحو ذلك.
والثانية: بادعاء معان للألفاظ لم ترد عن العرب، ولم تجر في كلامهم؛ كتأويلهم استوى بمعنى استولى، وغير ذلك؛ قال ابن الأعرابي ـ وقد سئل: هل يصح أن يكون استوى بمعنى استولى؟ ـ فقال: لا تعرف العرب ذلك. قلت: وسيأتي حديث مستوعب في ذلك إن شاء الله.

(٣) ينظر مثلًا: العدة في أصول الفقه (٢/ ٧٠٠)، إحكام الأحكام (١/ ٤٦)، المنخول (ص١٣٧)، شرح مختصر الروضة (١/ ٥٣٢)، الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (١/ ١٧٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٤٨).

(٤) المزهر (١/ ٣٦٦).

(ت٤١٨هـ)[١]، واختار هذا القول من بعدهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله، ثم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي من المعاصرين رَحِمَهُ اللَّهُ، وكتب في ذلك رسالته التي أشير إليها آنفًا.

٢ ـ إنكار المجاز في القرآن فقط، مع إثباته في اللغة، وينسب هذا القول إلى داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)، وابنه محمد (ت٢٩٧هـ)، وابن القاص من الشافعية (ت٣٣٥هـ)، وابن خويز منداد من المالكية (ت٣٩٠هـ)، وابن حامد (ت٤٠٣هـ)، وأبي الفضل التميميِّ (ت٤١٠هـ)، وأبي الحسن الخَرَزيِّ (ت٣٨٠هـ) من الحنابلة[٢].

هكذا ذُكرت هذه الأسماء في المذهبين، ولكن في إيراد بعض الأسماء نظر ومناقشة، والمصادر ينقل بعضها من بعض، ويتبع بعضها بعضًا دون تحقيق، فمثلًا ذكروا أن من نفاة المجاز أبا إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، وفي مقابل ذلك أنكر هذه النسبة إليه أصحاب الإسفراييني الكبار من الشافعية؛ كإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)[٣]، والغزالي (ت٥٠٥هـ)[٤].

وسبق النقل أن أبا علي الفارسي ممن نفاه، ولكن نقل تلميذه وأعلم الناس به ابن جني ما يدل على أبا علي يثبته[٥]، ويفهم من كلام ابن جني أنه أخذ مذهبه في أن أكثر اللغات مجاز عن شيخه الفارسي.

---

(١) شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٣٢)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٢٩٦)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٤٣)، الإتقان (٤/ ١٥٠٧)، وسائر كتب أصول الفقه.

(٢) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (٣/ ٣٠١)، والمراجع السابقة.

(٣) التلخيص في أصول الفقه (١/ ١٩٢). (٤) المنخول (ص١٣٧).

(٥) الخصائص (٢/ ٤٤٧)، وينظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٤)، والبحث البلاغي عند أبي علي الفارسي للدكتور فوزي السيد عبد ربه (ص٤١١) وما بعدها، ففي هذا الكتاب جمع لشتيت كلام الفارسي في المجاز.

كما نقلت المصادر عن داود الظاهري أنه أنكر المجاز في القرآن، ورد ذلك أبو حيان ـ وهو ظاهري منهم[١] ـ فقال: «ما ذكره أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني من أنه ينكر المجاز في القرآن لعله لا يصح عنه، وكيف يكون ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر؟!»[٢].

وذكر الآمدي[٣] والسيوطي[٤] أن الظاهرية أنكرت المجاز في القرآن. أقول: وفي هذا نظر؛ فإن ابن حزم يقول بالمجاز، وهو من أئمة الظاهرية[٥].

وأيًّا ما كان فالأسماء المذكورة في مذاهب المنكرين بحاجة إلى تحرير وتوثيق، بأطول مما يكون في مساحة هذا البحث[٦].

وقبل أن أورد ما ذكر من أسباب الإنكار، أبين أن القول بإنكار المجاز من القرآن فقط مع إثباته في اللغة قول ضعيف؛ لأن القرآن نزل باللسان العربي، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف: ٢]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]، ففي القرآن مثل ما في كلام العرب من حذف وذكر وتقديم وتأخير وتشبيه وتوسع وبديع، وإن باين كلام الله بالفضيلة والإعجاز كلام البشر، كما

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (٤/ ٣٠٤) عن أبي حيان: «كان ظاهريًا وانتمى إلى الشافعية، واختصر المنهاج. وكان أبو البقاء يقول: إنه لم يزل ظاهريًا، قلت: كان أبو حيان يقول: محال أن يرجع عن مذهب الظاهر من علق بذهنه».

(٢) البحر المحيط، لأبي حيان (٦/ ١٥١).

(٣) الإحكام، للآمدي (١/ ٢٤٥).

(٤) الإتقان (٤/ ١٥٠٧).

(٥) الإحكام، لابن حزم (٤/ ٥٦٣).

(٦) ممن عني بتحرير أسماء المخالفين الدكتور عبد العظيم المطعني في كتابه المجاز، وعمله بحاجة إلى إتمام.

باينت صفاته تعالى صفاتهم، والقرآن صفته سبحانه؛ لأنه كلامه، وهذا تمام الحكمة في المعجزة في كونها «موافقة المبعوث عليهم في اللسان وأسلوب البيان»[١]، فمجيء القرآن على لغة العرب ومذاهبهم في الكلام مما يبين عجزهم عن الإتيان بمثله، مع أنه على طريقتهم.

والحاصل: أن ما اشتمل عليه اللسان العربي من فنون البيان لا يمتنع أن يكون مثله في القرآن، وهذا من لازم كونه عربيًّا، كما سلف بيانه، فكل ما جاز في اللغة من الألفاظ والتراكيب والأساليب، فهو جائز في القرآن إلا أن يكون فيه عيب لفظي أو معنوي؛ فإن القرآن منزّه عن العيوب اللفظية والمعنوية، ولم نجد عيبًا ولا خللًا في المجاز من حيث هو، بل إنه طريق حسن من طرائق التعبير العالي، ووسيلة من وسائل الإبداع والتفنن في الكلام، وإيضاح المعاني وتأكيدها، وتقريبها إلى الأفهام، وتحاشي ما يستحيا من ذكره بالحقيقة، فيستعمل المجاز حينئذ، إلى غير ذلك من الأغراض المذكورة في استعمال المجاز، فإذا قلت: رأيت بحرًا يغترف الناس من علمه، فهو أبلغ من قولك: رأيت عالمًا يقصده الناس، وقوله ﷺ: «**رويدك يا أنجشة، لا تكسر القوارير**»[٢] أبلغ من: لا تكسر النساء، أو لا تفتنهن، لما يعطيه لفظ القارورة من الضعف والرقة وسرعة التأثر، بل قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] أبلغ في المعنى وأرشق في اللفظ مما لو قيل: فاجهر بالدعوة، ولقد أطنب ابن أبي الإصبع المصري في تحليل بلاغة الآية، وكان مما قال: «معنى الآية: صرِّح بجميع ما أوحي إليك، وبلغ كل ما أمرت ببيانه، وإن شق بعض ذلك على بعض القلوب فانصدعت، والمشابهة بينهما فيما

(١) الفوز الكبير في أصول التفسير (ص٣٢).
(٢) رواه البخاري (٥٨٥٧)، ومسلم (٢٣٢٣) عن أنس رضي الله عنه.

يؤثِّره التصريح في القلوب، فيظهر أثر ذلك على ظاهر الوجوه من التقبض والانبساط، ويلوح عليها من علامات الإنكار والاستبشار، كما يظهر على ظاهر الزجاجة المصدوعة، فانظر إلى جليل هذه الاستعارة وعظم إيجازها، وما انطوت عليه من المعاني الكثيرة، وقد حكي أن بعض الأعراب لما سمع هذه الآية سجد، وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام؛ لأنه أدرك منه بديهًا من غير تأمل كلَّ ما أدركناه بعد النظر والروية»[(١)].

ومما يبطل القول بثبوت المجاز في اللغة دون القرآن ما أوردته في أول البحث من كلام القرافي، وهو قوله: «شأن القرآن أن يكون عربيًّا على منوال العرب لا على منوال الربوبية، بل كل ما كان حسنًا في كلام العرب كان كذلك في كلام الله تعالى، وما كان ممتنعًا كان ممتنعًا؛ لأن الله تعالى أخبر أنه إنما أنزل القرآن على لغة العرب لا على غيرها، ولا معنى لكونه على لغة العرب إلا أنه مهما جاز جاز، ومهما امتنع امتنع في كلام الله تعالى، فتأمل هذه القاعدة؛ فإنها يتخرج عليها أحكام كثيرة»[(٢)].

فالقرافي يريد بقوله: «ولا معنى لكونه على لغة العرب إلا أنه مهما جاز جاز، ومهما امتنع امتنع في كلام الله تعالى»، يريد أن ما عُلم جوازه في اللغة العربية فإنه يجوز أن يَرد في القرآن، وما عُلم امتناعه في اللسان فيمتنع في القرآن؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فلا يجوز أن يعرَى عن هذه الصفة ـ صفة العربية ـ وعلى ذلك فلو قيل في القرآن بجواز ما هو ممتنع في اللسان العربي، أو بامتناع ما هو جائز في اللسان

(١) بديع القرآن (ص٢٢).
(٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٥٤١).

العربي لكان هذا منافيًا لوصفه بأنه لسان عربي، وبهذا يظهر تناقض من يقول بوجود المجاز في اللغة العربية وامتناعه في القرآن، مع ما علم بالضرورة من أنه نزل بلسان عربي.

هذا؛ ومن أسباب الإنكار ما نقله الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٤٦٣هـ) قال: «حكي عن أبي بكر محمد بن داود بن علي الأصبهاني[١]، أنه قال: ليس في القرآن مجاز، واحتج بأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز إنما يكون للضرورة، والله تعالى لا يوصف بالحاجة والضرورة، فلا ينبغي أن يكون في كلامه مجاز»[٢].

ويقال في الجواب عن ذلك: دعوى أنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لضرورة؛ أي: إذا ضاقت بالمتكلم سبل الحقيقة، إن أراد الأصبهاني بذلك نفس المتكلم بالمجاز فهذا ممنوع، بل ما يسمى مجازًا في الاصطلاح له دواع بيانية يدعو إليها حسن البيان، لخدمة المعنى ذاته، فيقدم الكلام بأسلوب جميل ومؤثر، وليكون أكثر إثارة وبهجة وإقناعًا، والنقاد العرب متفقون على أن الكلام إذا اشتمل على المجاز كان أروع وأشد تأثيرًا في النفس، فليس سلوك المجاز من الضرورة في شيء، بل الأمر كما قال الإفراني:

إذْ بالمجاز مُنتقى روضِ الأَدَبْ ... وتَنْسِلُ الأغراضُ من كلِّ حَدَبْ
وبالمجازِ يَتَلوَّنُ الفَصيحْ ... في حُللِ اللفظِ الذي به يَصيحْ[٣]

وكان أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) قد أورد هذا السبب في إنكار المجاز وأجاب عنه بقوله: «والجواب: أنا لا نسلم أنه لموضع الضرورة؛ بل يستعمله العرب والفصحاء مع القدرة على غيره، ونراه أبلغ

(١) وهو المشهور بالظاهري.
(٢) الفقيه والمتفقه (١/ ٢١٤).
(٣) ياقوتة البيان في البلاغة (ص١٤٦).

في المقاصد من اللفظ الموضوع لذلك المعنى»[١].

ويعجبني هنا أن أسوق نصًّا تحليليًّا لعبد القاهر في بيان المناحي الجمالية المشتركة ما بين المجاز اللغوي والعقلي في بعض صورهما، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن الذي ذكرت لك في المجاز هناك[٢] مِن أن من شأنه أن يَفْخُم عليه المعنى وتحدث فيه النباهة، قائم لك مثله ههنا، فليس يشتبه على عاقل أن ليس حالُ المعنى وموقعه في قوله:

فنامَ ليلي وتجلَّى هَمِّي[٣]

كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت: «فنمتُ في ليلي وتجلَّى هَمي» كما لم يكن الحال في قولك: رأيت أسدًا، كالحال في: رأيت رجلًا كالأسد. ومن ذا الذي يخفى عليه مكانُ العلو وموضع المزية وصُورة الفرقان بين قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، وبين أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم؟!

وإن أردت أن تزداد للأمر تبيُّنًا فانظر إلى بيت الفرزدق:

يَحْمي إذا اخْتُرِطَ السُّيوفُ نساءنا ضَربٌ تطيرُ له السَّواعدُ أَرْعلُ[٤]

وإلى رونقه ومائه، وإلى ما عليه من الطُّلاوة. ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة، وقل: نحمي إذا اخْتُرِطَ السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل، ثم اسبر حالك! هل ترى مما كنت تراه شيئًا؟

وهذا الضرب من المجاز على حِدَته كنزٌ من كنوز البلاغة، ومادَّةٌ

---

(١) إحكام الفصول (ص١٨٨).

(٢) يشير إلى حديثه السابق في المجاز اللغوي والاستعارة خصوصًا.

(٣) شطر من الرجز لرؤبة في ديوانه (ص١٤٢)، يقوله للحارث بن سليم، وقبله قوله: حارثُ قد فرَّجتَ عَنِّي غَمِّي.

(٤) الضَّرب الأَرْعل: الأهوج الشديد، واختراط السيوف: سلُّها للنزال.

الشاعر المفْلِق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعًا مصنوعًا، وأن يضعه بعيدَ المرام قريبًا من الأفهام»[(١)]. يريد بكونه بعيد المرام أنه كالسهل الممتنع، من حيث جودته وأصالته، فليس كل أحدٌ يجيده، وبكونه قريبًا من الأفهام أي لوضوح معناه، وقوة دلالة ألفاظه وتراكيبه على مقصوده.

ويقول أبو يعلى الحنبلي من الأصوليين: «إن المجاز يستعمل في غير ضرورة؛ بل ذلك يستحسن في لغتهم، كما تستحسن الحقيقة، كما أن الإطالة قد تستحسن في موضع من كتاب الله تعالى، ولم يدل ذلك على أنه إنما يحتاج إليها من لا يقدر على الإيجاز، كذلك ههنا»[(٢)]؛ أي: في المجاز.

هذا؛ وإن أراد الأصبهاني بمقولته تلك أن المخاطب يضطره السياق والقرائن إلى حمل الكلام على المجاز، فليس في هذا من عيب، بل هو النظر الصحيح، وذلك بحمل كل لفظ على ما يقتضيه المقام والأصول، والله تعالى قد أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وذلك من أنواع تيسير القرآن، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الدخان: ٥٨].

ويقرب من قول أبي بكر الأصبهاني ما حكاه الزركشي عن عبد الوهاب المالكي (٤٢٢هـ) أنه منع إطلاق لفظ الاستعارة في القرآن؛ لأن فيها ـ كما يرى ـ إيهامًا للحاجة، مع أنه لا ينكر المجاز[(٣)]، وهذا المنع من عبد الوهاب مبنيٌّ على أن لفظ الاستعارة يوهم الحاجة، وأن المستعير محتاج، كما هو شأن مستعير الثوب ونحوه، ومجرد الوهم لا

(١) دلائل الإعجاز (ص٢٩٤).
(٢) العدة في أصول الفقه (٢/ ٧٠١).
(٣) البرهان في علوم القرآن (٣/ ٤٣٢).

يوجب المنع؛ فإن إطلاق لفظ الاستعارة اصطلاح، والتعبير عن المجاز الذي علاقته المشابهة يسمى استعارة؛ لأنه استجلاب للفظ المشبه به للمشبه، وهذا الاستجلاب يشبه طلب العارية، وهو الاستعارة الحسية، وأما الاستعارة اللفظية فليس فيها حاجة إلى الغير، كالاستعارة الحسية.

ومما قيل من أسباب عدم جواز المجاز في القرآن أن إثباته فيه يفضي إلى وصف الله بالمتجوِّز، ويجاب عن ذلك بأنه غير لازم؛ لأن إطلاق (متجوز) على الله يجب أن يكون بدليل أو بإذن شرعي، ولا دليل ولا إذن هنا، ثم إن إطلاق (مجاز) على اللفظ في بعض استعمالاته اصطلاح، ولا يصح إضافة المعاني الاصطلاحية إلى الله تعالى، فلا يقال: المستعير في الاستعارة، ولا الساجع في السجع، ولا الممثِّل في الأمثال، ولا المقيِّد في المقيَّد.

ومن غرائب ما قيل في نفي المجاز عن القرآن إنه أخو الكذب، والقرآن منزه عن الكذب، وهو الفصل وليس بالهزل[1]، فوجب تنزيه القرآن من المجاز، وهذا القول ـ في حقيقته ـ مبنيٌّ على مقدمة باطلة أو غير صحيحة؛ فإنه يقوم على توهم أن المجاز في الاستعمال البلاغي يقابل الصدق أو الحق، وليس ذلك بصحيح؛ فإن المجاز يقابل الحقيقة التي يقصد بها الاستعمال المعجمي للفظ، كما تقدم في تعريف المجاز؛ أي: استعمال الكلمة فيما وضعت له في أصل اللغة، والمجاز فنٌّ أدبي وأسلوب إبداعي، لا علاقة له بالكذب، وثمة فرق فاصل بين الكذب والمجاز وهو وجود القرينة؛ فإن المتكلم بالمجاز ينصب قرينة في كلامه تدل على أنه متجوز، بخلاف الكذاب؛ فإنه لا يأتي بالقرينة أبدًا؛ لأنه يحاول التمويه والتضليل لترويج كذبه، وإذا كان قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ

(١) الإتقان في علوم القرآن (٤/ ١٥٠٧).

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] يحتوي قرينة تنفي أن يكون المراد من الظلمات سواد الليل، ومن النور بياض الشمس والقمر والسراج، لم يكن هناك إخبار بما يخالف الواقع أو الاعتقاد حتى يتناوله اسم الكذب الذي لا يحوم على كتاب الله في حال ـ كما يقول محمد الخضر حسين[١] ـ، وإنما الكذب ذلك الإغراق أو الغلو الذي يضعه الشاعر خيالًا بحتًا، كقول بعضهم:

ليس ذا الدمعُ دمعَ عيني ولكنْ هيَ نفسي تُذيبُها أنفاسي[٢]

وقول الآخر:

وأخفتَ أهلَ الشركِ حتى إنه لَتَخافُكَ النطفُ التي لم تخلقِ[٣]

وذهب العلامة الشيخ عبد الرحمٰن المعلمي (ت١٣٨٦هـ) إلى أن من جعل المجاز شبيهًا بالكذب فكأنه خص اسم المجاز بما فقدت قرينته أو ضعفت، أو فقدت علاقته أو ضعفت، أو لم يكن للعدول إليه فائدة لا تحصل بالحقيقة، فإن كان هذا فلا خلاف؛ فإن أهل العلم معهم، ثم ذكر المعلمي أن مثل هذا لا يقع في القرآن، وإنما الواقع فيه ما ظهرت قرينته وقويت علاقته، وجلَّت فائدته[٤].

ومن أغرب ما قيل في إنكار المجاز: «إن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبي ﷺ، ولا أحد من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من الأئمة الأربعة»[٥].

ويجاب عن هذا بأن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز كغيره من

---

(١) رسائل الإصلاح (٢/ ٩٧).
(٢) لديك الجن في ديوانه (ص١٦١).
(٣) لأبي نواس في ديوانه (ص٤٥٢).
(٤) رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل (ص١٤٦).
(٥) منع جواز المجاز (ص٥٣).

التقسيمات والاصطلاحات في سائر العلوم؛ كتقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام أو قسمين، وتقسيم أفعال العبادة إلى ركن وواجب وسنة، وتقسيم الأحكام عند أهل الأصول إلى عقلي وشرعي وعادي، وتقسيمهم وقت العبادة إلى مضيَّق وموسَّع، وتقسيم الحكم والإرادة وغيرهما من الله تعالى إلى كوني وشرعي، فكلُّ ذلك لم يُعرف التكلم به عن الصحابة والتابعين، وإن كانت معانيها معلومة لهم، وإنما نشأت هذه المصطلحات في وقت لاحق حين نشأت العلوم، يقول محيي الدين الكافِيَجي (ت٨٧٩هـ) في مقدمة شرحه لقواعد الإعراب لابن هشام: «فإن قلت: الاشتغال بهذا العلم [النحو]، بهذه الاصطلاحات بدعة؛ فإن الصحابة لم يتكلموا فيه، وكل بدعة حرام، فالاشتغال بهذا العلم حرام، فكيف يكون واجبًا؟ قلتُ: إن أردتَ أنهم ما عرفوا معاني هذا العلم فذلك باطل، وإن أردتَ بذلك أنهم ما عبَّروا عن تلك المعاني بهذه الألفاظ والاصطلاحات فذلك مُسلَّم، ولكن ذلك لا يوجب القدح فيه؛ فإن الاعتبار للمعاني لا للصور والمباني، كما في سائر العلوم»[(١)].

هذا وأقول: إن الذي يظهر للمتأمل أن أكبر الأسباب في إنكار المجاز عند من أنكره من علماء السُّنَّة هو أن طوائف من أهل البدع لجؤوا إلى المجاز، واتخذوه وسيلة لإثبات بدعهم، فحملوا ما يخالف أصولهم من آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ على المجاز، فصرفوها عن حقائقها الدالة عليها، وأولوها تأويلات مجازية، في أبواب مختلفة من الشريعة، وقد تنبه إلى ذلك العلماء قديمًا، ونبهوا عليه، قال ابن قتيبة (ت٢٦٧هـ): «وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق، واختلفت النِّحل»[(٢)].

---

(١) شرح قواعد الإعراب (ص٦٤).
(٢) تأويل مشكل القرآن (ص١٠٢).

وقال الطرطوشي (ت٥٢٠هـ): «من هذا الأصل العظيم ـ أعني: المجاز في القرآن ـ ضلَّ أكثر أهل الأهواء والضلالات، في تأويل أكثر الآيات»[١].

ففي باب أسماء الله الحسنى أنكرت الجهمية حقائق الأسماء الحسنى، وادعوا أنه تعالى لا يسمَّى شيئًا، ولا حيًّا ولا غير ذلك، إلا على سبيل المجاز[٢].

وفي أبواب الصفات الخبرية قالت الجهمية المعطلة ومن وافقهم: إن نصوصها لا تدل على إثبات شيء حقيقة من الصفات، فلا نثبت لله وجهًا ولا يدًا ولا استواء على العرش، ولا أنه سبحانه متكلم حقيقة، وكل ما نقرؤه من تلك النصوص فهو مجاز؛ لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها؛ لأن إثبات حقائقها عندهم يؤدي إلى تشبيه الله بخلقه، ويقال في الرد عليهم: إن هذا غير وارد أصلًا؛ لأن الله تعالى يقول عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

وفي باب الإيمان زعمت المرجئة أن دخول الأعمال في الإيمان من قبيل المجاز[٣]، وفي باب القدر ادعت القدرية أن أفعال العباد خارجة عن قدرة الله ومشيئته وخلقه، وصرفوا النصوص الدالة على عموم القدرة والمشيئة والخلق إلى المجاز، كما ادعت الجبرية أنه لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز[٤].

---

(١) البحر المحيط، للزركشي (٣/ ٥١).
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٢/ ٣١١).
(٣) الإشارة إلى الإيجاز (ص٣٩).
(٤) الفرق بين الفرق (ص٢١١)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٧).

وبهذه التأويلات أصبح المجاز طريقًا يسلكه من يريد التحايل على نصوص الشرع، فيفرغها من دلالاتها الحقيقية، ليسلم له مذهبه الباطل، ولهذا كثر دوران مصطلح المجاز والتأويل في كتب المتكلمين بما لا يقبله العقل الصريح، وذكر ابن رجب أن المجاز صار «ذريعة لمن يريد جحد حقائق الكتاب والسُّنَّة ومدلولاتهما»[(١)]، وذلك مذهب القوم وفكرهم قديمًا وحديثًا، وهو التعلق بالمجاز في صرف النصوص عن ظاهرها، وهذا ناظم عقيدة الأشاعرة إبراهيم اللقاني (ت١٠٤١هـ) يقول:

وكلُّ نصٍّ أوهمَ التشبيها أوِّلهُ أو فوِّض ورُمْ تنزيها[(٢)]

فالنصوص التي توهم التشبيه عندهم هي نصوص الصفات، ويجب تأويلها عندهم، وهذا من باطل القول؛ فإن سلف الأمة من الصحابة والتابعين لم يكونوا يفهمون أو يتوهمون أن نصوص الأسماء والصفات توهم التمثيل بصفات المخلوقين، ولم ينقل عنهم أنهم تأولوا شيئًا من ذلك، ولا أنهم شبهوه تعالى بصفات المخلوقين، ولو فعلوا ذلك لنقل عنهم، وإنما هم يعتقدون أن كل ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ من نعوت الجلال وصفات الكمال فهو حق على ظاهره، مع نفي مماثلة المخلوقات.

وقول الناظم: (أوِّله)؛ أي: اصرفه عن حقيقته وظاهره بتأويله على مجازات اللغة واستعاراتها، كما أشار إلى ذلك شراح الجوهرة وطبقوه[(٣)].

ونقول: إن نصوص الصفات لا توهم التشبيه إلا عند من بنى

(١) الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ١٧٥).
(٢) جوهرة التوحيد للقاني مع شرحها تحفة المريد (ص٩١).
(٣) ينظر مثلًا: عون المريد شرح جوهرة التوحيد (١/ ٤٧٦).

اعتقاده على أصول باطلة؛ كأهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم.

ولقد أنكر على هؤلاء المتأولين علماءُ السُّنَّة منذ وقت متقدم، وبينوا خطأهم في تعلقهم بالمجاز فهذا الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٢٨٠هـ) يقول في خطابه للجهمية: «ونحن قد عرفنا ـ بحمد الله تعالى ـ من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دُلْسة وأغلوطة على الجهال، تنفون بها عن الله حقائق الصفات بعلل المجازات»[(١)].

ولقد كان هذا التوسع في المجاز واتخاذه ذريعة لتحريف نصوص الوحيين سببًا في أن بعض أهل السُّنَّة أنكر المجاز، وإنكارهم له من باب سد الذرائع، وخاصة من الحنابلة، كما يقول ابن رجب، حيث صاروا ينفرون من لفظ (مجاز)؛ لأنه إذا أطلق هذا المصطلح، فهموا منه أنه ليس تحته معنى ولا حقيقة[(٢)].

ومن هنا قالوا: إنه لا يوجد في اللغة مجاز ولا في القرآن، وحمل لواء هذا المذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم تغمدهما الله برحمته وأسكنهما فسيح جنته، وكانا من كبار المنافحين عن عقيدة أهل السُّنَّة في الإسلام، وقد انبرى بعض جهمية العصر للرد على الشيخين في إنكارهما المجاز، ظنًّا منهم أن إثبات المجاز يصحح عقيدتهم، وهو ظنٌّ خطأٌ وباطلٌ.

وأنا أحسب ـ والله أعلم ـ أن الرد على من استغل المجاز يكون بغير إنكار المجاز، فإن التحاكم إلى النصوص في دلالاتها وتراكيبها وفي سياقاتها وفي أحوال المتكلمين والمخاطبين، وفي مقامات الخطاب،

---

(١) نقض الإمام الدارمي (ص١٩٧).

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ١٧٤).

وفي قرائن الكلام؛ كفيلٌ بإسقاط دعوى كل مدع للمجاز في غير محله؛ لأن التحاكم إلى نفس النصوص هو في حقيقته تحاكم إلى ضوابط اللغة ومسلمات القواعد والأصول.

وكان شيخ الإسلام نفسه يقرر أنه لا يستدل مبطل بنص من القرآن أو الحديث إلا وفي ذلك الدليل ما ينقض قوله[١]، ويبدو أن الإمام ابن تيمية كان يشيع هذه النظرية ويقررها في دروسه وبين طلابه، كما نقل ذلك عنه أشهر تلاميذه وأجلُّهم، وهو ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]، بل إنه ـ كما يقول ابن عبد الهادي ـ ألَّف مصنفًا خاصًّا في ذلك سماه: قاعدة في أن كل آية يحتج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله[٣]، ومن غير ريب أن إفحام الخصم بحجته أنكى وأقوى في خصمه؛ أي: في أنك تخصِمه، ولا يستطيع أن يجادل بعد ذلك.

وهناك قضية مسلمة بين أهل العلم عند إرادة تأويل أي نص وصرفه عن حقيقته إلى المجاز، بأن ذلك لا يكون إلا بوجود القرينة، فالقرينة ركن في كل مجاز يُدَّعى، أو شرط فيه، وهذا كفيل بدحض شبهة المخالفين؛ فإن المخاطَب لا يجوز أن يلقى إليه مجاز ليست قرينته ظاهرة له، وإلا كان الكلام فاسدًا أو كذبًا، وإذا كان العلماء يقررون أنه «إذا ورد كلام يكون محتملًا للحقيقة والمجاز جميعًا في موارد الشريعة كان حمله على حقيقته أحق من حمله على مجازه؛ لأنها هي الأصل، والمجاز فرع»[٤]، فكيف إذا كان الكلام من أصله نصًّا في الحقيقة؟! وتحف به دلائل الحقيقة ومؤكدات الحقيقة؟!

---

(١) ينظر: المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٢٥).
(٢) ينظر: حادي الأرواح (ص٣٣٣).
(٣) العقود الدرية (ص٢٩).
(٤) الطراز (٢/ ٢٢٤).

يقول العلامة المعلمي: «وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أن المجمل الذي له ظاهر لا يجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب، والباقون أجازوا التأخير إلى وقت الحاجة فقط. ولا خلاف عند التحقيق في النصوص التي ينبني عليها اعتقاد؛ فإن وقت الحاجة فيها هو وقت الخطاب، فهذا وحده كافٍ لدفع ضلالات المبتدعة، فكيف ومعه حجج أخرى ليس هذا محل بسطها؟!»[(١)].

وأيًّا ما كان فلا بد من اعتبار القرائن، ولقد عني العلماء بالقرائن، ولا سيما الأصوليون والبلاغيون، وفصلوا فيها الكلام تفصيلًا، وبينوا أنها أنواع؛ وأكدوا على وجوب اشتمال المجاز على القرينة، لكونه على خلاف الأصل، و«خلاف مقتضى الظاهر؛ لأن مقتضى الظاهر أن يعبر عن كل معنى بما وضع له»[(٢)]، فلا بد أن يشتمل الكلام المجازي على قرينة، وقد يشتمل على أكثر من قرينة[(٣)]، فلهذا عني البلاغيون بالقرائن، وبينوا أنواع القرائن، فمن ذلك قرينة المقال وقرينة الحال، والقرينة المتصلة والمنفصلة، والقرينة الداخلية والخارجية، والقرينة الإجمالية والتفصيلية، وسياق الكلام؛ سِباقه ولحاقه، ومعرفة حال المتكلم، كمنزلته، ومعتقده، ومعرفة حاله حين الكلام، وحال المخاطب عمومًا، وحاله حين وجه إليه الخطاب، وما أشبه ذلك من القرائن، ولا بد أيضًا من النظر في أول الكلام وآخره، وبذلك يتضح الكلام ويحمل على معناه المقصود.

ولنمثل على ذلك، فنقول: إن قوله ﷺ: «**لا يحل لامرئ يؤمن بالله**

(١) رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل (ص١٤٧).
(٢) حاشية الدسوقي على مختصر السعد (١/ ٤٨٧) (شروح التلخيص).
(٣) إيضاح الإيضاح، للآقسرائي (١/ ٣٥١).

واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»[١]، لو أخذنا بظاهر الحديث لكان معناه منع الإحسان؛ لأن سقي الإنسان ماءه زرعَ غيره إحسانٌ، وقد ندبت الشريعة إلى الإحسان بأدلة كثيرة، وهذا الحديث ظاهره النهي عن الإحسان، ولكن ليس معناه كذلك، بل معناه النهي أن يقع الرجل على امرأة فيها حملٌ لغيره، فالمراد بالماء في الحديث ماء النطفة، وبالزرع الحمل، بدليل سياق الحديث، وهو أن النبي ﷺ قال ذلك في إحدى غزواته حين وقع بأيديهم سبيٌ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام ذلك لئلا يقع أحد من الصحابة على أمة قبل أن يستبرئها، فالنظر في سياق الحديث وسببه هو الذي بيَّن معناه، ودلَّ على مراد النبي ﷺ، فمن هنا كانت أهمية القرائن، وأن لها شأنا في الكلام، وأثرًا فاعلًا في توجيه المعنى، ولهذا قيل: «للقرائن تأثير عظيم في تغيير الألفاظ؛ في العموم والخصوص والحقائق والمجازات»[٢]، ولها تأثير في مسارات الأدلة؛ «فالاستدلال بالأدلة يختَلف بحسب تجردها عن قرينَة، وبحسب اقتران القرائن بهَا»[٣].

يقول ابن القيّم: «والسياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق و تنوّع الدلالة؛ وهذا من أعظم القرائن الدّالة على مراد المتكلّم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ كيف تجد سياقه يدلّ

(١) رواه أبو داود (٢١٥٨)، والترمذي (١١٣١)، وقال: حسن، عن رويفع بن ثابت، وحسَّنه الألباني في صحيح أبي داود (١٨٩٠)، وصحيح الترمذي (٩٠٣)، وفي الإرواء (٢١٣٧).

(٢) الطراز (٢/ ٢١٢).

(٣) المعتمد، لأبي الحسين البصري (٢/ ٩٠٧).

على أنّه الذليل الحقير»[١].

والمقصود أنه متى ما وجدت القرينة الصارفة عن الحقيقة ساغ صرف اللفظ إلى المجاز، وإلا فالأصل الحقيقة، ولنتأمل في نصوص الصفات، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فإنه يدل على استوائه تعالى على عرشه استواء حقيقيًّا يليق بعظمته وجلاله ﷻ، وهذا ما أجمع عليه الصحابة والتابعون الذين حمل عنهم التأويل[٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ۝٢٢٢﴾ [البقرة: ٢٢٢] فيه إثبات المحبة لله تعالى، ولا موجب لصرف الآية عن ظاهرها، ولا تأويل المحبة بإرداة الإنعام، كما تقول المعطلة، فليس في الآيتين ما يوجب صرفهما إلى المجاز.

وقول المؤوِّلة: إن إثبات الاستواء والمحبة يستلزم تشبيه الله بالمخلوقات، وهذا ممتنع، فنحن نؤول بقرينة العقل، وهي أن قيام الصفات بالله يستلزم التشبيه، يجاب عن ذلك: بأننا لا ننازعهم في نفي التشبيه عن الله، وإنما نمنع دعوى أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، وغاية ما يلزم من إثبات الصفات الاتفاقُ بين أسماء الله وأسماء المخلوق، وصفات الله وصفات المخلوق في اللفظ والمعنى فقط؛ وذلك عند الإطلاق، وليس هذا من التشبيه الذي نفته الأدلة العقلية والنقلية.

فلا قرينةَ صحيحةً معتبرةً ـ إذن ـ لا عقليةً ولا لفظيةً في نصوص المحبة والاستواء على العرش توجب صرفها عن ظاهرها وأنه هو معناها المراد، وهكذا يقال في سائر نصوص الصفات لله تعالى.

---

(١) بدائع الفوائد (ص٢١٧).
(٢) التمهيد، لابن عبد البر (٧/ ١٣٨).

وأما ما جاء في بعض الأحاديث مضافًا إلى الله مما هو ممتنع عليه، فلا بد أن يكون في الحديث قرينة مانعة من إرادة حقيقته، وبذلك يكون الحديث مفسَّرًا، فلا يكون ظاهره معنى فاسدًا، فيحتاج إلى تأويله وصرفه عن ظاهره؛ لأنه مع ما فيه من البيان لم يدل إلا على الحق، وذلك مثل حديث أبي هريرة القدسي عن النبي ﷺ قال: «**إن الله ﷻ يقول يوم القيامة: يا بن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده، يا بن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا بن آدم**»[(١)] الحديث.

فامتناع المرض والجوع على الله معلوم بضرورة العقل، ومن زعم أن ظاهر الحديث أن الله يجوع ويمرض فيجب تأويله، فإنما أتي من قطع أول الحديث عن آخره، فدلَّ آخر الحديث على أنه جعل مرض عبده مرضه، وجوعه جوعه، وفسَّر ذلك بأن لو عدته لوجدتني عنده، ولو أطعمته لوجدت ذلك عندي.

وكما يكون في الكلام قرينة تصحح التأويل، فإنه يكون فيه أيضًا ما يؤكد إرادة الحقيقة إذا كانت هي المقصودة، ويرفع توهم المجاز؛ كالتأكيد بالمصدر وبتكرار الكلام والكلمة، وبذكر القيود والمتعلقات، وهذا من الأصول اللغوية التي نبه عليها العلماء، فتجدهم يذكرون أن تأكيد الكلام يفيد «تمكينه من ذهن المخاطب وسمعه خوفًا من توهم المجاز»[(٢)].

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٦٩).

(٢) شرح المفصل، لابن يعيش (٣/ ٤٤)، وينظر: المصباح، لبدر الدين بن مالك (ص٢٣).

والمفسرون وسائر العلماء كثيرًا ما ينصون على مؤكدات الكلام المختلفة؛ لما لها من الأهمية في تعيين المعنى الحقيقي وتأكيده، وسد طريق المجاز، فمن ذلك ما قاله الإمام ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ على قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]: «وجه قوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ مع أن الكتابة لا تكون بغير اليد أن ذلك يوجب حقيقة الفعل»(١). ومن ذلك قول أبي حيان عند الآية نفسها: «قوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ تأكيد يرفع توهم المجاز»(٢)، وقال البقاعي عند قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾ [المدثر: ٩، ١٠]: «جمع بين إثبات الشيء ونفي ضده تحقيقًا لأمره ودفعًا للمجاز عنه»(٣)، وقال السمين الحلبي في قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: ٦، ٧] «قوله: ﴿عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ، كأنه قيل: رؤيةَ العين، نفيًا لتوهم المجاز في الرؤية الأولى»(٤).

وقال النووي في قوله ﷺ لأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**من لقيك من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إلٰه إلا الله، مستيقنًا بها قلبه، فبشره بالجنة**»(٥)، قال: «ذكر القلب هنا للتأكيد ونفي توهم المجاز، وإلا فالاستيقان لا يكون إلا بالقلب»(٦)، وهذا في كلامهم كثير جدًّا، ومن ذلك ـ وهو المهم ـ ما وقع في الكتاب والسُّنَّة من نصوص الصفات الخبرية، فمع خلوها من القرائن الصارفة عن المعنى الحقيقي، فإننا نجد في تركيبها ما يؤكد الحقيقة، وأنها نص في مراد المتكلم، لا يحتمل غيره، وتأمل قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فإنه دليل

---

(١) جامع البيان (٢/ ١٦٩).
(٢) البحر المحيط في التفسير (١/ ٢٧٧).
(٣) نظم الدرر (٢١/ ٤٧).
(٤) الدر المصون (١١/ ٩٩).
(٥) رواه مسلم (٣١).
(٦) المنهاج شرح صحيح مسلم (١/ ٢٣).

صريح في إثبات اليدين لله تعالى، فإنه أضاف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بالباء، فكان هذا نصًّا في أنه فعل الفعل بيديه، وأنهما يدان حقيقة، ولا يجوز تأويل الآية بتفسير اليدين بمعنى النعمة أو القوة مجازًا؛ لأن نظم الكلام يمنع من ذلك ويأباه، وأبعد النجعة من جعل الآية من قبيل الاستعارة التخييلية[١]؛ لأنَّ جَعْلَ نصوص الصفات من الاستعارة التخييلية يقتضي أنها لا حقيقة لظاهرها، وليس لها تأويل يخالف ظاهرها يراد من المخاطب فهمه، وهو المجاز، بل المراد أن يتخيل السامع والمخاطب ما لا حقيقة له في الخارج وفي نفس الأمر، وهذه طريقة أهل التخييل من الفلاسفة[٢]، والأصل أن الخطاب في الكتاب والسُّنَّة محمول على ما تعقله العرب وتستعمله في كلامها؛ فإن الله تعالى لم يخاطبنا بما لا نعقله ولا نفهمه.

وقد عقد ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ فصلًا مهمًّا في كتابه «الصواعق المرسلة» في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله، يقول فيه: «لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم، وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه؛ انقسم كلامه ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره.

الثاني: ما هو ظاهر في مراده وإن احتمل أن يريد غيره.

الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد بل هو مجمل يحتاج

---

(١) كالعلوي، وهو زيدي النِّحلة، ينظر كتابه الطراز (٣/٨).

(٢) للباحث أطروحة علمية بعنوان «البلاغة في ضوء مذهب السلف في الاعتقاد» قدمت إلى ندوة «الدراسات البلاغية الواقع والمأمول» المعقودة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض ٢١ ـ ١٤٣٢/٦/٢٢هـ، وقد نشر البحث في السجل العلمي للندوة (٢/١٥٣٥ ـ ١٦٣٦). وقد توسع فيه الباحث بذكر دلائل الحقيقة وضوابط المجاز.

إلى البيان»[١]، ثم ذكر ابن القيم أن القسم الأول يستحيل دخول التأويل فيه، وأن تحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وذكر أن هذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها كنصوص آيات الصفات والتوحيد، فهذه النصوص ـ كما يقول ابن القيم ـ في دلالتها على مرادها كدلالة لفظ العشرة والثلاثة على مدلوله، وكدلالة لفظ الشمس والقمر والليل والنهار والذكر والأنثى على مدلولها، لا فرق بين ذلك البتة.

قلت: ومما لا يصح دخول التأويل فيه ـ إضافة إلى ما ذكره ابن القيم ـ ما جاء من نصوص المعاد، ومغيبات اليوم الآخر، وأخبار القيامة؛ كالبعث من القبور والدجال والدابة والصراط وكحديث الجنة والنار، وأحداث الساعة وأشراطها؛ كتكلم الأرض[٢] والشجر[٣]، وتكليم السباع للإنس[٤]، وسائر مسائل الغيب، ومعجزات الأنبياء، فكل ذلك لا يدخله التأويل، ولا يجري فيه المجاز؛ لأنه نص لا يحتمل غير الحقيقة، ولا دليل ينقل عن هذا الأصل والظاهر، ولهذا لم يؤول هذه النصوص في الجملة أحد من طوائف المسلمين، بل أوَّلها الملاحدة من الباطنية والفلاسفة، الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى.

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٨٢).

(٢) كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤﴾ [الزلزلة: ٤].

(٣) قال ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم، يا عبد الله هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله**». رواه مسلم في صحيحه (٢٩٢١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) قال ﷺ: «**والذي نفسي بيده لا تقوم الساعة حتى يكلم السباعُ الإنس، ويكلم الرجلَ عَذْبةُ سوطه، وشراكُ نعله، ويخبره فخذه بما أحدث أهله بعده**». رواه الإمام أحمد في مسنده (١٧٩٢) والترمذي (٢١٨١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. قال محققو المسند: رجاله ثقات رجال الصحيح.

ومثل ذلك أيضًا ما جاء من الأخبار في القرآن والسُّنَّة عن المحسوسات؛ كالسماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال، كقوله تعالى عن السماء والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ١١]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ الآية [الحج: ١٨]، وقوله ﷺ عن الشمس: «**إنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها**» الحديث[(١)]. فهذا ونحوه على حقيقته، ولا يجوز تأويله.

وكان من علماء السُّنَّة المتقدمين من يناظر المخالفين المتأولين بالنصوص التي استدلوا بها نفسها، ويزيف استدلالهم بها، كما فعل ذلك ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في كتابيه «تأويل مشكل القرآن»، و«الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة»، وعثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ) في كتابه «الرد على الجهمية»، وفي كتابه الآخر «الرد على بشر المَرِيسي»، فهذه الطريقة في مناقشة المخالفين المتذرعين بالمجاز أقوى - في نظري - من إنكار المجاز؛ لأن إنكاره لا يعالج الداء، ولا يشفي من البلاء، ولا يجدي كثيرًا في الرد عليهم، فلا يكفي إلغاء المجاز في قطع النزاع، والحقُّ أن إلغاءه متعذر، يقول العلامة المعلمي رحمه الله: «لا حاجة بأهل السُّنَّة إلى تعسف الطعن في المجاز والتشكيك فيه؛ فإنه يخشى من ذلك ضرر أكبر مما يتراءى فيه من النفع، وذلك شأن كل باطل يتوصل به إلى دفع باطل آخر»[(٢)].

ولنورد شيئًا يسيرًا من كلام علماء السُّنَّة من المتقدمين والمتأخرين،

---

(١) رواه البخاري (٣٠٢٧)، ومسلم (١٥٩) عن أبي ذر رضي الله عنه. وهذا لفظ البخاري.

(٢) رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل (ص١٤٧).

مما نافحوا به عن عقيدة السلف، وردوا به على المخالفين من أهل التأويل والتعطيل المحتجين بالمجاز:

يقول ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وتعمق آخرون في النظر؛ وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيد، بنفي التشبيه عن الخالق، فأبطلوا الصفات؛ مثل الحلم، والقدرة، والجلال، والعفو، وأشباه ذلك؛ فقالوا: هو الحليم، ولا نقول بحلم، وهو القادر، ولا نقول بقدرة، وهو العالم، ولا نقول بعلم، كأنهم لم يسمعوا إجماع الناس على أن يقولوا: أسألك عفوك، وأن يقولوا: يعفو بحلم، ويعاقب بقدرة، والقدير هو ذو القدرة، والعافي هو ذو العفو، والجليل هو ذو الجلال، والعليم هو ذو العلم، فإن زعموا أن هذا مجاز، قيل لهم: ما تقولون في قول القائل: غفر الله لك، وعفا عنك، وحلم الله عنك؛ أمجاز هو أم حقيقة؟ فإن قالوا، مجاز؛ فالله لا يغفر لأحد، ولا يعفو عن أحد، ولا يحلم عن أحد، على الحقيقة، ولن يركبوا هذه، وإن قالوا: هو حقيقة؛ فقد وجب في المصدر، ما وجب في الصدر؛ لأنا نقول: غفر الله مغفرة، وعفا عفوًا، وحلم حلمًا، فمن المحال أن يكون واحد حقيقةً، والآخر مجازًا»[(١)].

ويقول عثمان بن سعيد الدارمي في جملة خطابه للجهمية: «ونحن قد عرفنا ـ بحمد الله تعالى ـ من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دلسة وأغلوطة على الجهال، تنفون بها عن الله حقائق الصفات، بعلل المجازات»[(٢)]، ثم ذكر طائفة من النصوص التي حملها المعطلون على المجاز، فنقض عليهم استدلالهم بها من جهة اللغة وأساليبها، فأجاد في ذلك وأفاد رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية (ص٢٢، ٢٣).

(٢) نقض الدارمي (ص١٩٧).

وقد سار علماء السُّنَّة من المعاصرين على منهج أسلافهم المتقدمين في هذا الباب، ومن أكابر علمائهم لهذا العصر شيخنا العلامة المحقق عبد الرحمٰن بن ناصر البراك متعنا الله بحياته، وله في ذلك كلام محرر كثير في كتبه المطبوعة وشروحه الصوتية، وفي فتاواه، وها أنا ذا أسوق له جواب سؤال عن اليدين في الاستعمال العربي، ومتى تكونان مجازًا، ومتى تكونان حقيقة، وكان له في فتياه مرمى نبيل في الانتصار لعقيدة أهل السُّنَّة، قال السائل:

س: ذكر شيخ الإسلام في الفتاوى أن اليد بمعنى القدرة لا تأتي مثناة في لغة العرب، ألا يتعارض هذا مع حديث النواس بن سمعان في «صحيح مسلم» في خروج يأجوج ومأجوج: «فيوحي إلى عيسى أني قد بعثت عبادًا لا يدان لأحد بقتالهم»، وقد ذكر ابن الأثير والنووي وغيرهما أن المعنى: لا طاقة لأحد بقتالهم. فجاءت اليد بمعنى القدرة مع كونها مثناة؟

فأجاب شيخنا بما هذا نصه:

«الحمد لله، نعم ذَكَر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم في ردهما على من يؤول صفة اليدين في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] بالقدرة، ذَكَرا أن اليدين بلفظ التثنية لا تأتي في اللغة العربية بمعنى القدرة، وقد ورد في كلامهما في مواضع: التعبيرُ بـ(اليدان) عن القدرة، كما في مطلع القصيدة النونية:

حكمُ المحبةِ ثابتُ الأركانِ ... ما للصدودِ بفسخِ ذاكَ يدانِ

أي: قدرة.

ومن ذلك: ما جاء في الحديث الذي أورده شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٢٨/١٢٨): «إذا رأيت شحًّا مطاعًا، وهوى متبعًا، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأيٍ برأيه ورأيت أمرًا لا يَدانِ لك به، فعليك بنفسك، ودع عنك أمر العوام»، الحديث.

وكذلك الحديث الذي أورد السائل ذَكَره في الفتاوى (١/ ٤٤)، وهذا قد يشكل مع ردهما على من فسر اليدين بالقدرة؛ بأن ذلك لا أصل له في اللغة العربية.

والجواب: أن لفظ اليد مثناة لها في اللغة العربية استعمالات:

فتارة تستعمل غير مضافة، وتلزم الألف، وهذه هي التي بمعنى القدرة، تقول: لا يدان لي بهذا الأمر؛ أي: لا قدرة لي عليه.

وتارة تستعمل مضافة إلى ضمير من قامت به أو اسمه الظاهر؛ كقولك: بيديّ، أو بيديه، أو بيدي محمد، ويجري فيها إعراب المثنى، وهي في هذا الاستعمال لا تكون بمعنى القدرة، بل يتعين أن يراد بهما: اليدان اللتان يكون بهما الفعل والأخذ والعطاء، ومن شأنهما القبض والبسط.

وبهذا يظهر ألا تعارض بين إنكار الشيخين على النفاة تأويلَ اليدين بمعنى القدرة؛ لأن ذلك لم يرد في اللغة العربية في مثل لفظ الآية، وبين استعمالهما (اليدان) بمعنى القدرة.

وهناك استعمالان آخران لليدين في اللغة العربية:

أحدهما: أن يعبر بهما عن الفاعل للفعل، وإن لم يكن باشره بيديه؛ كقولك: هذا ما فعلت يداك، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠].

ويأتي لفظ اليدين مجموعًا إذا أضيف إلى ضمير الجمع؛ كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١].

الثاني: استعماله مضافًا إليه بعد (بين)، فيكون بمعنى أمام؛ كقولك: جلس بين يديه، ومشى بين يديه، ويجري هذا الاستعمال في العاقل وغير العاقل؛ كقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ [مريم:

٦٤]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [سبأ: ١٢]، وقوله: ﴿بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ونظائر ذلك كثيرة.

فهذه أربعة وجوه من الاستعمالات للفظ «اليدين»:

ثلاثة منها مجاز وهي: الأول والثالث والرابع.

والثاني: حقيقة.

ويمتنع المجاز في اليدين إذا أسند الفعل إلى الفاعل، وعدي إلى اليدين بالباء؛ كقولك: عملت بيدي، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [صٓ: ٧٥].

وأما إذا أسند الفعل إلى اليدين كقولك: هذا ما فعلت يداك، فهو من قبيل المجاز؛ لأنه عبر باليدين عن الفعل مطلقًا، وإن لم يكن فَعَل بيديه.

وبهذا يظهر الفرق بين قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [صٓ: ٧٥]، فلا تدل الآية الأولى على خلق الأنعام باليدين، وتدل الآية الثانية على خلقِ اللهِ آدم بيديه؛ فتثبت له هذه الخصوصية على سائر الخلق.

فمن جعل آية (ص) نظيرًا لآية (يس) فقد أخطأ من جهة اللفظ ومن جهة المعنى؛ فبين الآيتين فروق:

ففي آية (ص) أضاف الله الفعل إلى نفسه، وعدَّاه إلى اليدين بالباء، وذكر اليدين بلفظ التثنية، وأضافهما إلى ضمير المفرد.

وفي آية (يس) أضاف سبحانه الفعل إلى اليدين بلفظ الجمع، وذكر نفسه بلفظ الجمع الدال على التعظيم.

فيجب التفريق بين المختلفات من الألفاظ والمعاني، كما تجب

التسوية بين المتماثلات؛ وهذا هو مقتضى العقل والحكمة، والله أعلم»[١].

انتهى كلام شيخنا عبد الرحمٰن البراك، وهي فتوى بديعة محررة، فجزاه الله خيرًا، ونفعنا الله بعلومه.

هذا؛ وليس البلاء والخلل في المجاز نفسه، ولكن البلاء والداء العياء في الأصول الفكرية عند الذين استغلوا المجاز لخدمة معتقداتهم، كما أنه لا ذنب لأسلوب الحقيقة لو استُغل في باطل، فالذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة قال الله عنهم: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] فحكم الله عليهم بالكفر، ولم يقل: إن لفظ الثلاثة باطل، إذن فلا ذنب للحقيقة ولا للمجاز ولكن الضلال كله في الأصول التي أسَّس عليها المعطلة باطلهم، وهي الشبهات التي ظنوها عقليات، وهي جهليات، فخالفوا بذلك ما عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، واتخذوا المجاز وسيلة لدفع معارضة النصوص لأصولهم، ولهذا فإن المعطل إذا ما نوزع في المجاز، فإنه قد يسلم جدلًا بإنكاره، ثم يقول مثلًا: أليست اليد ترد في اللغة بمعنى القدرة والقوة؟ فإن قيل: نعم، قال: وأنا أقول: إن قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ أي: بقدرتي أو بقوتي، وهذا على الحقيقة اللغوية، ولا أقول مجازًا. كذا يقول المخالف، فيسلم أن نصوص الصفات دالةٌ على معان حقيقية، لكنها غير المعاني التي يثبتها أهل السُّنَّة، فيكون ذلك عنده من باب حمل المشترك على أحد معنييه، أو أحد معانيه.

فيتعين أن يكون الرد عليه لا بنفي المجاز، بل من جهة السياق والتركيب، وهذه طريقة حسنة في مواجهة المخالفين والرد عليهم،

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ عبد الرحمٰن البراك (٣/ ٤٦).

وكذلك بالنظر في القرائن المتصلة والمنفصلة، كما تقدم قريبًا، وبالنظر ـ كذلك ـ في تأويل المؤولين وفي تفسيرهم للنصوص؛ فإنهم إما أن يحذفوا من الدليل شيئًا أو يزيدوا فيه، كما يقولون في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: وجاء أمر ربك، ونحو ذلك، فإن هذه زيادة في القرآن، ونسبة قول إلى الله لم يقله، ويعجبني في هذا قول ابن مضاء رَحِمَهُ اللَّهُ حين أنكر على النحويين تقديراتهم البعيدة يقول: «من بنى على الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه، فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجّه الوعيد إليه، ومما يدل على أنّه حرامٌ الإجماعُ على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أحرى؛ لأنّ المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها»[(١)].

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ قد سلك مسلك الأئمة السابقين في الرد على الخصوم من نفس أدلتهم في مناظراته وفي كتبه، كما تجد ذلك ظاهرًا في كتابه بيان تلبيس الجهمية، والرسالة التسعينية، وفي الرسالة المدنيَّة[(٢)]، وهي رسالة نفيسة كتبها لأحد أصحابه في المدينة بطلبٍ منه، ضمنها الضوابط الأربعة التي لا بد منها عند صرف أي نص من حقيقته إلى مجازه، وكان شيخ الإسلام قد واجه بها بعض الأشاعرة في مناظرة وقعت بينهما، ولأهميتها فقد طلب ذلك المدنيُّ من شيخ الإسلام أن يكتب بها إليه، ففعل، وذكر له مجمل ما وقع في تلك المناظرة، إلى أن قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة أو وصفه بها رسوله ﷺ أو وصفه بها المؤمنون ـ الذين اتفق المسلمون على

(١) الرد على النحاة (ص٧٤).

(٢) وهي في مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥١ـ ٣٧٤).

هدايتهم ودرايتهم ـ فصرْفُها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر ومجاز ينافي الحقيقة، لا بد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل[١] بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف جاء باللسان العربي ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب أو خلاف الألسنة كلها؛ فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي مما[٢] يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له؛ وإن لم يكن له أصل في اللغة[٣].

الثاني: أن يكون معه[٤] دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يُستعمل في معنى بطريق الحقيقة وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف، بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلا بد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث: أنه لا بد من أن يَسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض؛ وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادةٌ امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصًّا قاطعًا لم يُلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلا بد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عيَّنه أو لم يعيِّنه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه

---

(١) أي: في اللغة.
(٢) في الأصل: «ما»، وهو تحريف.
(٣) كما صنع القرامطة والروافض.
(٤) أي: اللفظ.

الاعتقاد والعلم. . . ، ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلًا يمنع من حمله على ظاهره»[(١)]، إلى آخر كلامه، وهو بديع جدًّا، يحسن الوقوف عليه.

وإذا كان من المعلوم أن مذهب ابن تيمية الذي يقرره بدلائله، واستقر عليه أخيرًا هو نفي المجاز في اللغة فضلًا عن القرآن؛ فلا بد أن يكون ما ذكره من هذه اللوازم لمن أراد صرف اللفظ عن حقيقته، أنه ـ عند الشيخ ـ من باب التسليم الجدلي، وإلا كان تناقضًا؛ فإن مضمون ما ذكره شيخ الإسلام من هذه الضوابط الأربعة يتضمن إثبات المجاز في اللغة، بل في القرآن، بل في نصوص الصفات، اللَّهُمَّ إلا أن يكون تأليف الشيخ لهذه الرسالة قبل أن ينكر المجاز، حيث كان يقول به، ويثبته، وكان في ذلك على مذهب الجمهور المثبتين للمجاز، ثم عدل عن ذلك إلى الإنكار، كما سيأتي تقريره.

وتطبيقًا لما ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ من توقف صحة التأويل، وصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه على هذه الضوابط الأربعة؛ نسوق قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]؛ فأقول: إن لفظ استوى يمتنع تأويله مجازيًا، وحمله على معنى استولى ـ مثلًا ـ، كما ذهب إلى ذلك كثير من أهل التأويل من النفاة، وذلك لتعذر الأمور الأربعة:

١ ـ فلا يعرف في اللغة أن استوى يأتي بمعنى استولى، كما نقل ذلك ابن الأعرابي من أئمة اللغويين الأثبات[(٢)]، وأما ما ذكره بعض

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٠).

المصنفين في اللغة أن من معاني استوى استولى[١]، فذلك راجع إلى تأثرهم بمذاهبهم العقدية في نصوص الصفات.

٢ ـ وليس في الآية قرينة توجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

٣ ـ ولو فرض وجود قرينة ـ كما يزعم النفاة ـ؛ فإنها معارَضة بما يمنع اعتبارها، وذلك من وجوه كثيرة، منها: أن الاستيلاء لا يختص بالعرش وحده، بل الله مستول على جميع الكائنات، وقد أحاط علمه وقدرته بكل شيء، فهو مالك جميع المخلوقات، والمتصرف فيها، فأيُّ معنى لتخصيصه بالعرش؟!

٤ ـ ولم يأت عن الرسول ﷺ ما يبين أنه ليس المراد بالاستواء حقيقتَه، وقد فسَّره الصحابة بالعلو والارتفاع. فلما انتفت الأمور الأربعة التي هي شرط لصحة التأويل علم بذلك بطلانه.

وثم شيء آخر يقال هنا، وهو ما أشار إليه الرازي من أن لفظ: (استوى) له عدة معان مجازية، فمن معانيه: الاعتدال؛ أي: القيام بالعدل، ومنها الإقبال على الشيء، إلخ، فإذا عُدل باللفظ عن معناه الحقيقي إلى المجاز تنازعته تلك المعاني المجازية الكثيرة، كما يقول الرازي[٢]، فلا يكون ـ حينئذ ـ صرف اللفظ إلى بعض المعاني المجازية إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، «والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين، وهذه حجة قاطعة في المسألة، والقلب

---

(١) رواه عنه بسنده اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٤٤٢)، والخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ٢٨٤)، والذهبي في العلو (٢/ ١١٣٠)، واستقصى محققه تخريجه، فلينظر.

(٢) كالجوهري في الصحاح (٦/ ٢٣٨٥)، والراغب في المفردات (ص٤٣٩).

(٣) التفسير الكبير (٧/ ١٨٩)، وذكر ابن العربي في عارضة الأحوذي (٢/ ٢٣٥) أن للاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى.

الخالي عن التعصب يميل إليه، والفطرة الأصلية تشهد بصحته، وبالله التوفيق»[١]. هذه عبارة الرازي نقلتها بحروفها، وهي ما بين التنصيصين، وهي مهمة في هذا الباب، لا من حيث صحة معناها، ولكن من جهة صدورها من الرازي المناصر للتأويل؛ فإن كلمته هذه حجة عليه وعلى أصحابه الذين عدلوا بلفظ استوى إلى المجاز، ولقد فهم منها أحد البلاغيين الكبار من المعاصرين أن الرازي تخلى عن عقيدته السابقة، واعتنق مذهب السلف[٢]، وليس كذلك؛ فإن الذي يتأمل كلام الرازي من بدايته يجده متذبذبا في هذه المسألة؛ فإنه يقول في أول كلامه: «قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ دلَّ الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإلٰه في المكان، فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرةً، فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية»[٣] إلخ. فهو لا يُثبت المعنى الحقيقي لاستوى؛ لامتناع المكان بمفهومه عنده، ولا يُثبت المجاز لكثرة معاني استوى المجازيه، ولتعذرِ ترجيح واحد منها إلا بمرجحات ظنية، ثم يذكر أن الاعتماد في ذات الله على الدلالات الظنية ممتنعٌ. فالرجل حائر كما ترى؛ لم يُثبت الحقيقة، ولم يقل بالمجاز (التأويل)، بل هو ـ والله أعلم ـ إلى التفويض أقرب. وبئس المذهب هو!

وأيًّا ما كان؛ فإن المقصود هنا أن تلك الأمور الأربعة التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية لا تتوافر ـ أو لا توجد ـ في شيء من نصوص الصفات التي تأولها النفاة، ولهذا كله وقع الإجماع من السلف على أنه

---

(١) التفسير الكبير (٧/ ١٨٩).
(٢) هو: الدكتور إبراهيم الخولي في كتابه متشابه القرآن (ص٧٤).
(٣) التفسير الكبير (٧/ ١٨٩).

«لا يجوز إضافة المجاز إلى صفات الله تعالى»[١].

فالسلف مجمعون على أن صفاته سبحانه محمولة على الظاهر، وهو حقيقة الكلام، فلا يتعرض لصفات الله بتأويل ولا رد، فإن القرآن نزل باللغة العربية، وفهم السلف على مقتضى تلك اللغة الشريفة، فإذا أثبت الله لنفسه صفة أثبتوها له على ظاهرها اللائق به تعالى؛ لأن هذا هو الأصل، فالقرآن بين أيديهم، ولم يفسروه بخلاف ظاهره، والأصل أنهم فهموه على ظاهره، بمقتضى اللسان العربي.

قال سفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ): «كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره؛ أي: هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل»[٢]، فجميع نصوص الصفات في الكتاب والسُّنَّة تجرى على ظاهرها، مع نفي التكييف والتشبيه عنها، وقد حكى إجماع السلف على هذا غير واحد من العلماء، منهم الخطابي (ت٣٨٨هـ)[٣]، وأبو عمر الطلمنكي (ت٤٢٩هـ)، وأبو نُعيم الحافظ (ت٤٣٠هـ)، وأبو نصر السجزي (ت٤٤هـ)[٤]، وابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)[٥]، والخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)[٦]، وغيرهم.

ولا يرد على هذا ما يدَّعى من أنه جاء عن طائفة من السلف أنهم فسروا بعض نصوص الصفات تفسيرًا مجازيًّا؛ لأننا نقول: إنهم مع ذلك يحتجون بتلك النصوص نفسها على إثبات حقائق الصفات، وقد يخرج

---

(١) الحجة في بيان المحجة، للأصبهاني (١/ ٤٤٦)، الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (٢/ ٢٤).
(٢) العلو، للعلي العظيم (٢/ ١٣٦٣). (٣) السابق (٢/ ١٢٩٤).
(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٦١)، الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٤).
(٥) التمهيد (٦/ ١٤٥).
(٦) جواب أبي بكر البغدادي عن سؤال أهل دمشق في الصفات (ص٦٤).

هذا على ما يسميه البلاغيون بالكناية، فإن الكناية تجمع بين الحقيقة والمجاز، وإن كان المعنى المجازي فيها أظهر؛ لأنه المقصود بالأصالة[١]؛ وأما المعنى الحقيقي فمقصود بالتبع؛ فإنه دليل المعنى المجازي؛ كقولهم: فلان عادته بسط الكف، يريدون أنه كريم كثير البذل، فكونه كريمًا هذا مدلول الكلام مجازًا، وقد دل على ذلك بسط كفه للعطاء، وهو ما أفاده ظاهر الكلام، كما قال أبو تمام:

تعوَّدَ بسطَ الكفِّ حتَّى لَوَ انَّهُ ثَنَاهَا لِقَبضٍ لم تُطعْهُ أنامِلُهْ
ولو لم يكنْ في كفِّهِ غيرُ روحِهِ لجادَ بها فليتقِ اللَّهَ سائلُهْ[٢]

وقد جاء هذا الأسلوب في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩].

وبهذا التقرير يسلم إجماع السلف المذكور، ولا تهمل دلالات النصوص التي تقتضيها سياقاتها. ومن ذلك ما جاء عنهم في تفسير قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] قالوا: أي: بمرأى منا، وبحفظنا وكلاءتنا ورعايتنا، وهذا هو المعنى الكنائي المجازي المستفاد من ظاهر السياق، ومع ذلك فقد احتجوا بهذه الآية على إثبات صفة العين حقيقة لله تعالى، وهذا هو المعنى الحقيقي للعين المستفاد من ظاهر السياق أيضًا، وإنما عبِّر عن الرؤية والحفظ والكلاءة بالعين؛ لأن من يحفظ شيئًا ويرعاه فإنما يكون ذلك تحت مرآه وبصره. وبهذا يعلم أن قوله تعالى: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ ليس ظاهره أن السفينة تجري في عينه تعالى، التي هي صفته سبحانه، كما يطلق ذلك بعضُ الناس، فذلك باطل؛ فإنه لا يجوز أن

---

(١) ولهذا ذهب أكثر علماء البيان إلى عد الكناية من أنواع المجاز، كما يقول العلوي في الطراز (١/ ٣٧٥).

(٢) ديوانه (ص٢٣٢)، من قصيدة في مدح المعتصم.

يكون ظاهر كلام الله كفرًا وباطلًا، بل ظاهر الآية الإخبار عن السفينة بأنها تجري بعينه تعالى؛ أي بمرآه تعالى وحفظه وكلاءته لتلك السفينة وما فيها، وتدل الآية ـ أيضًا ـ على إثبات العين الصفة لله تعالى.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦﴾ [طه: ٤٦]؛ فإن الآية تدل على حفظه تعالى وكفايته لموسى وهارون عليهما السلام، وهو المعنى الكنائي، وتدل الآية أيضًا على المعنى الحقيقي للسمع والرؤية، وأن ذلك من أوصافه تعالى.

وهكذا قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١]؛ المعنى: تبارك الذي له التصرف المطلق والتدبير الواسع في ملكوت السماوات والأرض، وهذا هو المعنى المجازي الكنائي الذي فسرها به السلف، كما تدل الآية أيضًا على أن لله تعالى يدًا يفعل بها ما شاء، ويخلق بها ما شاء، ويقبضها ويبسطها إذا شاء، ولا يصح أن يقال: إن ظاهر الآية أن ملكوت السماوات والأرض في يد الله قابضًا عليها الآن؛ فإن ذلك يكون يوم القيامة.

فمن أثبت من هذه النصوص وأمثالها ما تدل عليه من المعاني الكنائية، وما تدل عليه من المعاني الحقيقية التي هي أوصافه تعالى، فقد أصاب ووفَّى معنى الكلام، ومن قصَرها على المعاني الكنائية المجازية فقط؛ فقد هضم النصوص حقَّها، وعطَّل الألفاظ، وفرغها من دلالاتها.

هذا؛ وقد سلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله عليه هذا الطريق الذي سار فيه جمع من الأئمة المتقدمين، وهو الرد على الخصوم من أدلتهم، مع إثباته للمجاز، كما هو ظاهر من كتبه، وكما هو صريح كلامه السابق، بل وقفت له على فتوى نقلها جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢هـ) رحمه الله يثبت فيها المجاز، وينكر أن يكون قد أنكره، يقول القاسمي: «وقال رحمه الله [أي:

شيخ الإسلام ابن تيمية] في بعض فتاويه: نحن نقول بالمجاز الذي قام دليله، وبالتأويل الجاري على نهج السبيل، ولم يوجد في شيء من كلامنا وكلام أحد منا أنا لا نقول بالمجاز والتأويل، والله عند لسان كل قائل، ولكن ننكر من ذلك ما خالف الحق والصواب، وما فُتح به الباب إلى هدم السُّنَّة والكتاب، واللحاق بمحرِّفة أهل الكتاب، والمنصوصُ عن الإمام أحمد وجمهور أصحابه أن القرآن مشتمل على المجاز، ولم يعرف عن غيره من الأئمة نص في هذه المسألة. وقد ذهب طائفة من العلماء من أصحابه وغيرهم؛ كأبي بكر بن أبي داود وأبي الحسن الخَرَزيّ وأبي الفضل التميميِّ[(١)] وابن حامد[(٢)] ـ فيما أظن ـ وغيرهم إلى إنكار أن يكون في القرآن مجاز، وإنما دعاهم إلى ذلك ما رأوه من تحريف المحرفين للقرآن بدعوى المجاز، فقابلوا الضلال والفساد بحسم الموادّ. وخيار الأمور التوسط والاقتصاد. انتهى»[(٣)].

وهذه الفتوى في نظري هي الفيصل في موضوع المجاز، وما يجب أن يقال فيه، وخلاصتها:

ـ أن المجاز ثابت.

ـ أنه لا بد من دليل مصحح للمجاز، وهو اعتبار الأمور السابقة.

ـ أن نفي المجاز جاء محاولة لقطع الطريق على من استغله لنصر باطله، ولكن ذلك لا يجدي كثيرًا، ولا يقطع النزاع، كما تقدم.

---

(١) توفي سنة (٤١٠هـ).
(٢) توفي سنة (٤٠٣هـ).
(٣) محاسن التأويل (١٧/٦١٥٦)، وقد أشاد غير واحد من الفضلاء بإيرادنا هذه الفتوى، منهم الأستاذ أبو عبد الرحمٰن بن عقيل الظاهري بمقاله (ضياع مأثور الأسلاف) الذي كتبه في جريدة الجزيرة السعودية في العدد (١٤٩٤٥) الصادر يوم الخميس ٢٢ شوال ١٤٣٤هـ، والفضل في الحقيقة يرجع إلى الشيخ القاسمي رحمه الله تعالى، فهو الذي عثر على الفتوى ونشرها في الناس.

وهذه الفتوى غير موجودة في مؤلفات ابن تيمية المطبوعة، ومن المعلوم أن كثيرًا من تراثه وبخاصة فتاواه لم يطبع، فهو ما بين مخطوط ومفقود، وذكر مؤرخ الإسلام الذهبي أن فتاوى ابن تيمية في الفنون تبلغ ثلاثمئة مجلد بل أكثر[١]. بَيْد أني مطمئن غير مرتاب في نسبة الفتوى المذكورة آنفا إلى شيخ الإسلام، وذلك لأمرين:

الأول: أن أسلوب الفتوى الذي كتبت به هو أسلوب ابن تيمية، فالنَّفَس نفَسه، والقلم قلمه، وهذا واضح من جهة قوة العبارات وغزارة المعلومات، وإيضاح الجواب للسائل، والاحتياط في منطوق الكلام ومفهومه، وحماية عقيدة السلف، إلى غير ذلك من الأوصاف التي يعرف بها أسلوب العالم، ولقد عرضت هذه الفتوى على ثلاثة من كبار علمائنا المعاصرين المتبحرين في التراث التيميِّ، فوافقوا على أن هذا أسلوب شيخ الإسلام، وهم الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، وشيخنا العلامة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن الجبرين رَحِمَهُ اللَّهُ، وشيخنا الشيخ العلامة عبد الرحمٰن بن ناصر البراك أطال الله في الخير بقاءه.

الثاني: أن الذي نقل هذه الفتوى ـ وهو القاسمي ـ من أعظم الناس معرفة واطّلاعًا في هذا العصر على آثار ابن تيمية، وكان يعيش في بلاد الشام التي كان عاش فيها شيخ الإسلام، ويدل على ذلك أن مؤلفات القاسمي وخاصة تفسيره محاسن التأويل مليئة بالنقول عن ابن تيمية، وربما ساق رسالة كاملة له، بل إنه أحد القلة في عصره ممن نهض بالمنهج السلفي العلمي والعملي في الجملة، وقد لقي في ذلك أذى كثيرًا، كما هو معلوم، ويبعد أن يظن بهذا الشيخ الجليل أن ينسب إلى شيخ الإسلام كلامًا ليس له، أو هو في ريب منه.

---

(١) الدرر الكامنة (١/ ١٦٠).

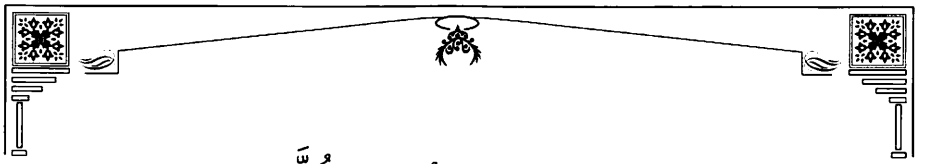
والحاصل: أن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كان في أول أمره على رأي الجمهور في إثبات المجاز، ثم عدل عن ذلك، وطبعي أن يختار الإنسان رأيًا ثم يرجع عنه، بل إن شيخ الإسلام أخبر عن نفسه أنه رجع عن مسائل كان يفتي فيها على مذهب الآباء[١].

ومهما يكن فإن شيخ الإسلام ابن تيمية حين رأى إفراط المبتدعة في المجاز واستغلالهم له في إثبات عقائدهم بغير حق، حتى صار غالب من يتكلم في المجاز في عصره وقبل عصره هم المبتدعة ـ كما يقول ابن رجب[٢] ـ على اختلاف فرقهم، بدءًا من مبتدعة الصفات المعطلة، إلى الفلاسفة أهل التخييل الذين يزعمون أن المراد بنصوص المعاد خلاف الظاهر، لامتناع القول بظاهرها، فلا جنة ـ عندهم ـ ولا نار ولا بعث للأجساد، وإنما ذلك مجاز كلُّه، إلى المرجئة الذين حصروا الإيمان في التصديق، وأخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان، وكل ما يطلق عليه إيمان من الأعمال في نصوص الكتاب والسُّنَّة فهو عندهم إطلاق مجازيٌّ، إلى غير هؤلاء من المتنكبين لطريق السلف في أصول الدين.

فحين رأى شيخ الإسلام هذا العبث بالكتاب والسُّنَّة لجأ بأَخَرة إلى القول بإنكار المجاز مطلقًا، انطلاقًا من باب سد الذرائع، وكتب في ذلك كتابات شتى، كما تجده في كتاب الإيمان وغيره، وعلى هذا فما يوجد في كتب شيخ الإسلام من إثبات للمجاز فهو قبل أن ينكره بالكلية، وليس ذلك من باب الازدواجية في القول، ولا هو من اختلاف المنهجين النظري والتطبيقي، كما قيل[٣]، نسأل الله أن يغفر لشيخ الإسلام ابن تيمية ويرحمه وسائر علماء المسلمين.

---

(١) مجموع الرسائل (٢/ ٥٦).
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ١٧٤).
(٣) ممن قال بذلك صاحب كتاب المجاز في اللغة وفي القرآن (٢/ ١٨٢٠).



المجاز عند أهل السُّنَّة

تبين مما تقدم أن المجاز كان معروفًا في كلام العرب، ومتداولًا في كلام العلماء الأوائل من أهل اللغة وغيرهم قبل أن توجد الفرق الكلامية، والذي أريد إثباته هنا أن أبين أن المجاز كان موجودا في كتب أهل السُّنَّة والجماعة ومصنفاتهم في التفسير والعقائد واللغة، كغيره من الأساليب العربية التي تحدثوا فيها، وخرجوا عليها شواهدها من نصوص الكتاب والسُّنَّة ومن كلام العرب، والذي دعا إلى هذا المبحث ما يقال من أن المجاز لا يثبته أهل السُّنَّة، وإنما هو من بضاعة المبتدعة فحسب، والحق أن هذا ليس بصحيح؛ وفيه مصادرة لجهود أهل السُّنَّة؛ فإن حديثهم في المجاز كثير، ولقد تقدم في هذا البحث أسماء طائفة من أهل السُّنَّة الذين ذكروا مصطلح المجاز صريحًا، وتحدثوا عنه في مصنفاتهم، وهم من الأئمة المعترف لهم بالرسوخ والفضيلة ونصرة مذهب السلف في الاعتقاد، وأوردنا طرفًا من كلامهم في المجاز، فمن أولئك: الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، وحققنا بشهادة كبار أصحابه إثباته للمجاز، ومن أولئك أيضًا محمد بن إسماعيل البخاري إمام المحدثين صاحب الجامع الصحيح (ت٢٥٦هـ)، ومنهم عثمان بن سعيد الدارمي صاحب الرد على بشر المريسي (ت٢٦٦هـ)، ومنهم أبو محمد ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، ومنهم إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، ومنهم أيضًا أبو سعد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، وهو الذي يلقبه شيخ الإسلام ابن تيمية بالإمام وهو أحد أئمة السُّنَّة من أصحاب

الشافعي[١]، وكل هؤلاء تقدم حديثهم في المجاز، في أثناء الحديث عن تاريخ نشأته.

وهناك من أئمة السُّنَّة من تعرض للمجاز، ولكنه سماه توسعًا أو سعة، كالإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٢٠٤هـ)، ومنهم أبو عبيد القاسم ابن سلام رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٢٢٤هـ)، وسلف حديثهم في ذلك، ومنهم أيضًا محمد بن علي الكَرَجيُّ القصاب صاحب كتاب السُّنَّة (ت٣٦٠هـ تقريبًا) الذي نعته شيخ الإسلام ابن تيمية بـ: الإمام المشهور في أثناء المئة الرابعة[٢]، ووصفه الذهبي بـ: الإمام العالم الحافظ... الغازي المجاهد[٣]، يقول القصاب في تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾﴾ [القلم: ١٦]: «فيه دليل على أن في كلام العرب استعارة، ووضع الكلمة موضع غيرها...، وهذا دليل على سعة اللسان»[٤].

إلى غير هؤلاء من أهل السُّنَّة الذين أقروا بالمجاز، وذكروه في مصنفاتهم، ومن أراد الاستزادة في هذا فليراجع الرسالة اللطيفة التي كتبها أخونا الدكتور يوسف العليوي، بعنوان: (المجاز عند أهل السنة)؛ فلا يليق بعد ذلك أن يقال: إنه لا يقول بالمجاز إلا مبتدع، والأقرب أن يقال: إن المجاز يتذرَّع به المحق والمبطل؛ فالمحق يستدل بالمجاز على الحق كما يحتجُّ بالحقيقة، أمَّا المبطل: فلا سبيل إلى باطله أو بدعته إلا بالمجاز غالبًا؛ فهو تُرْسُهُ وجُنَّته، وملاذُهُ وبغيتُه؛ فكل مبطل مجازيٌّ، وليس كلُّ مجازي مبطلًا، والله أعلم.

وليكن هذا آخر القول مني في هذا الكتاب، والحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، وصلى الله على نبينا محمد خير البرية، وعلى آله وأصحابه ذوي النفوس الزكية، وسلم تسليمًا.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٩٨).
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٢).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢١٣).
(٤) نكت القرآن (٤/ ٣٨٠).

تعقيب

لما فَرَغْت من كتابة البحث في أول أمره، اطلع عليه الباحث الكبير الأستاذ أبو عبد الرحمٰن بن عَقِيل الظاهري، فكتب عليه تعليقًا لطيفًا في تأييد وجهته، وترجيح أدلته، جاء في اثنتَيْ عَشْرةَ صفحة، وقد عزمت على نشره مع هذا البحث، ولكنَّ الأستاذ رغب إليَّ ألا أنشره الآن؛ لأنه أعاد النظر فيما كتب بعد أن نشَرْتُ البحث في مجلة جامعة الملك سعود، فرقَم تعليقًا جديدًا، وأطال النفس فيه جِدًّا؛ حتى جاء بحجم هذا البحث الذي بين يديك، فلم يعد من المناسب نشره معه؛ فلأدعه للشيخ ينشره حيث شاء؛ أيده الله بتوفيقه، وأشكره الآن على ما أطرى وأثنى خيرًا في مقدمته على الكاتب.

ثم رأيت في موقع أهل الحديث تعقيبًا مفيدًا للشيخ اللغوي الأصولي حسني بن أحمد حسانين الجهنيِّ المصريِّ، رقَمه بعد أن اطلع على البحث في المجلة المذكورة، وهو تعقيب مفيد، أنصف فيه وأجاد إلى حدٍّ بعيد؛ بَيْدَ أنه خالف في الوجهة، وجنح إلى نفي المجاز مطلَقًا، وقد بدا لي أن أنشُرَهُ مع بحثي لما فيه من الفوائد التي تهم القارئ مهما كان مذهبه في المجاز، وسأعلِّق على ما أراه محتاجًا إلى تعليق مما لا أوافق فيه الشيخ حسني بن أحمد، مفتتِحًا التعليق في الحواشي بذكر اسمي، وما سوى ذلك من التعليقات فلكاتبه الشيخ حسني، نفع الله به وبعلومه، وجعلنا وإياه ممن يهدون بالحق وبه يعدلون.

استغلالُ المبتدِعة للمجاز قراءة في البحث الماتع «المجاز من الإبداعِ إلى الابتداعِ» لفضيلة الشيخ الدكتور عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر

مقال كتبه
حسني بن أحمد حسانين الجهنيِّ

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعدُ:

فقد وقَفْتُ على بحثٍ بعنوان: «المجاز مِن الإبداع إلى الابتداع»؛ لشيخنا[١] اللغويِّ الأديبِ الدكتور عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر؛ أيَّده الله، وهو منشورٌ في «مجلة الدراسات الإسلامية» الصادرة عن جامعة الملك سعود، سنة ١٤٣٦هـ؛ فوجدتُّهُ اشتمَلَ على إبداع، وحسنِ ابتداع:

أما الإبداعُ الذي فيه: فعرضُ ما تبنَّاه مثبتو المجاز ونافوه، مسائلَ ودلائلَ، مع الوقوفِ على لوازمِ كلا القولَيْنِ، والنظَرِ في سببِ الخلافِ وثَمَرَتِه، وقد نثره الشيخ بفصيحِ عباراته، وبليغِ معانِيه وإشاراته.

وأما حسنُ الابتداعِ: ففي حشدِ أقوى ما عند المتخاصِمَيْن؛ وافتراعِ وجوهٍ من النظَرِ لهما، قد تَشهَدُ لقولِهما، وقد غُفِلَ عن ذكرِها أو بيانِها

(١) قال عبد المحسن العسكر: هذا من تواضع الشيخ حسني وزكاء نفسه؛ أدام الله في الخير أيامه، ووالى عليه فضله وإنعامه.

وتحريرِها؛ بحيثُ يمكنُكَ أن تَعُدَّهُ أقوى ما في هذا البابِ؛ مما جادت به قرائحُ المجازيِّينَ المعاصِرين؛ نظرًا وتحريرًا وجمعًا لأقوى الحُجَجِ؛ ولا أستثني حتى أبحاثَ الدكتور الأخرى في هذا المضمارِ.

وَابْنُ اللَّبُونِ إِذَا مَا لُزَّ فِي قَرَنٍ لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ البُزْلِ القَنَاعِيسِ

وقد وازَنَ الدكتور عبد المحسِن ـ أيَّده الله ـ فأوقَعَ المجازَ في اللغةِ والشرعِ، مع تبرئتِهِ مِن الاستغلالاتِ الباطِلة، والتوجيهاتِ المدخولة؛ ففوَّت على مُثبِتيهِ مِن أهلِ الأهواءِ على اختلافِ طوائفِهم: أغراضَهُمُ الفاسِدة، وحقَّق عند النافينَ مِن أهلِ السُّنَّةِ والأثرِ الأهدافَ الصحيحةَ، والمقاصدَ الحميدةَ التي تَغيَّوْها.

وكانت وجهةُ الدكتور عبد المحسِن: ألَّا يصادِمَ حقًّا ثابتًا عند هؤلاءِ أو هؤلاءِ؛ فلا يُعارِضَ ما أجمَعَ عليه أهلُ السُّنَّةِ مِن صحيحِ العقائِد، وكذلك ما تقرَّر عند علماءِ البيانِ والعربيَّةِ والتفسيرِ وغيرِهم مِن مستحسَنِ الأصولِ والقواعد؛ وجعَلَ الشيخُ على رأس ذلك شَطْرَ الحُسْنِ؛ وهو: أصلُ «المَجَاز».

وقد ذكَرَ الشيخُ أنَّه أرادَ لبحثِهِ تحقيقَ هدَفَيْنِ:

أحدُهما: بيانُ أصالةِ المجازِ، وأنه أسلوبٌ عربيٌّ معروفٌ في كلامِ العرَبِ قبلَ أن تُوجَدَ الفرقُ البدعيَّةُ والمذاهبُ الكلاميَّة.

ثانيهما: إثباتُ أنَّ القولَ بالمجازِ أقوى في الردِّ على أهلِ البِدَعِ وإبطالِ دعاواهم مِن القولِ بنفيِه.

وقد أطال في تحريرِ القولِ في هذَيْنِ الهدفَيْن؛ لكنِّي أقولُ:

أرجو أن يَسمَحَ لي شيخُنا بكلمةٍ في هذَيْنِ الهدفَيْنِ؛ فإني معارِضٌ للأوَّل، مُقِرٌّ بالثاني بل مقرِّر له:

أمَّا الهدَفُ الأوَّلُ: فمع ما سلَفَ ذكرُهُ مِن استحساني لبحثِ الشيخ؛

وقد قرأتُهُ مرَّات ـ فإني صامدٌ على قولِ شيخِ الإسلامِ ابن تيميَّة مِن إنكارِ المجازِ في كلامِ العرَبِ ونصوصِ الشرعِ، وأن ما صَحَّ من ذلك، فهو أسلوبٌ عربيٌّ جارٍ مجرى الحقيقة المجرَّدةِ أو الكنايةِ[(١)]، وهو داخلٌ في التواطُؤِ العامِّ، أو في المشكِّكِ؛ وهو أقرَبُ؛ ونظريَّةُ القدرِ المشتَرَكِ أو التواطُؤِ[(٢)]: تُعَدُّ مِن أهمِّ الأصولِ التي جلَّى بها شيخُ الإسلامِ صحةَ فهمِ

---

(١) قال عبد المحسن العسكر: دعوى أن أساليب المجاز تجري مجرى الحقيقة المجرَّدة مما لا يُسلَّم، وبحثنا كله قائم على نقض هذه الفكرة. وجعلُ أساليب المجاز من أنواع الكناية هو إقرارٌ بالمجاز؛ لأن صاحب هذا القول يلزمه أن يقر بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وإذا أقر بالتقسيم، لزمه الإقرار بالمجاز؛ لأن الكناية عند المحقِّقين واسطة بين الحقيقة والمجاز، فهي ليست بحقيقة؛ لأن اللفظ لم يُرد به معناه الحقيقي، بل أريد به لازمه، وليست بمجاز؛ لأن المجاز لا بد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. والمذهب الثاني: أن الكناية مجاز خالص، ونسبه صاحب «الطراز» (١/ ٣٧٥) إلى أكثر علماء البيان؛ لأن من يقول: زيد كثير الرماد، يريد في المقام الأول: أنه كريم؛ فعبَّر بالملزوم، وهو كثرة الرماد، وأراد اللازم، وهو الكرم؛ فهذا يكون مجازًا؛ لأن اللفظ استعمل في غير معناه، وذكر ابن الأثير أن الكناية جزء من الاستعارة؛ لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يُطوَى ذكر المستعار له، وكذلك الكناية؛ فإنها لا تكون إلا بحيث يُطوَى ذكر المكنيِّ عنه. ينظر: «المثل السائر» (٣/ ٥٥)؛ وبهذا يظهر ضعف القول بأن الكناية من قبيل الحقيقة. اهـ.

(٢) قال عبد المحسن العسكر: التواطؤ العامُّ هو المشتَرَك المعنوي، وهو: ما يشترك أفراده في لفظه ومعناه؛ كالإنسان والحيوان، فإن استوت أفراده في المعنى، فهو المتواطئ الخاصّ؛ كالإنسان والحيوان، وإنْ تفاوتت في المعنى، فيسمَّى المشكِّك، وهو نوع من المتواطئ العامِّ؛ كالعالِم، والموجود، والنُّور، والبياض، وتقدَّم في البحث: أن ظهور المعنى في أحد اللفظَيْن لا يُنكَر ـ وقد أقَرَّ به الشيخ حسني، بل زعَم أنه أقرَب ـ مما يقتضي أنه الأصل، والثاني فرع.
ثم إنَّ دعوى أن المجاز من قَبِيل المتواطئ: إنْ جاز أن يكون له وجه في مجاز الاستعارة، فإنه لا يصح في المجاز المرسَل؛ كإطلاق اليد على المعروف، وتسمية البالغ باليتيم باعتبار ما مضى؛ اللَّهُمَّ إلا بتكلُّف شديد لا يُقِرُّه علماء العربيَّة، ولا الأصول. وأيًّا ما كان الأمر، فما ذكَرَه شيخُ الإسلام مِن شروط المجازِ، مما حرَّرنا القولَ فيه أثناء البحث، ينتهي إلى أن يكون النزاعُ لفظيًّا مع مثبتي المجاز الذين يَلتزِمون بهذه الأمورِ، ويُجرُون المجاز على وَفْقِها، ولا يكونُ النزاع حقيقيًّا إلا مع مَن يستغل المجاز لإثبات باطل، ـ كما تقدم بيانه في البحث ـ بأن يضمِّن الألفاظَ =

أئمَّةِ السلفِ والسُّنَّةِ لنصوصِ الأنبياءِ؛ وأنَّهم صاروا بذلك الأصلِ أولى الناسِ بالحقِّ الذي جاء به الأنبياءُ والمرسَلون؛ وهذه النظريَّةُ نظريةُ التواطُؤِ أو القَدْرِ المشتَرَك: هي عند شيخ الإسلامِ ابن تيميَّةَ بديلةٌ عن نظريَّةِ التأويلِ المجازيِّ، ونظريَّةِ المشتَرَكِ اللفظيِّ؛ وبها فسَّر شيخُ الإسلامِ معظَمَ مسائلِ الشرعِ التي تَرِدُ فيها الألفاظُ العامَّةُ، التي يُدَّعَى فيها المجازُ الفاسِدُ، أو المشتَرَكُ اللفظيُّ[١]؛ وكلُّه فاسِد[٢]؛ ولهذا حديثٌ آخَرُ.

وأما الهدَفُ الثاني: فإني أحمَدُ اللهَ الذي لا إلٰهَ إلا هو أنْ هدى شيخَنا

= معانيَ بدعوى المجاز؛ وهي ليست مِن اللغةِ في شيءٍ لا حقيقةً ولا مجازًا؛ كالذين يقولون: إنَّ استَوَى بمعنى استَوْلَى؛ وهكذا؛ ونرجو أن يكون مراعاةُ هذا مما يضيِّق شُقَّة الخلاف. اهـ.

(١) انظر إنكارَ ابن تيميَّة للمشتَرَكِ اللفظيِّ في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٤٣٨ فما بعدها؛ ضمن ردِّه المطوَّل على الآمدي في إثباتِ المجاز).

(٢) فإنَّ محصول كلام شيخ الإسلام في هذا الباب: أنَّ المجازَ هو الركنُ الركينُ في تعطيلِ المؤوِّلةِ أهلِ التحريف، وأنَّ المشتَرَكَ اللفظيَّ هو عُمْدةُ تعطيلِ المفوِّضةِ أهلِ التجهيل؛ هؤلاء استغلُّوا المجاز، وأولئك امتَطَوْا الاشتراكَ اللفظيَّ؛ ومِن هذا وغيرِه أنكَرَ شيخُ الإسلام المجازَ والمشتَرَكَ اللفظيَّ رأسًا، وكان بديلُهُ في ذلك: المشتَرَكَ المعنويَّ، أو التواطُؤَ، أو المشكِّكَ؛ وقد سمَّاها بعضُهم: «نظريَّةَ القَدْرِ المشتَرَك»، وهي التي أقام عليها شيخ الإسلام بحوثَهُ وجدالَه وبراهينَه، في جميعِ وَقَعاته ونزالِهِ مع جميع الطوائف؛ بل ومع الفلاسفةِ والنصارى؛ وكتبُهُ شاهدة على ذلك. انظر: حقيقةَ انسحابِ هذه النظرية ـ أو هذا الأصلِ ـ على أكثَرِ نصوص الشريعةِ، بل جميعِها في هذا البابِ، في:

أ ـ «نظريَّة القَدْر المشتَرَك وتقرير التواطؤ في الأسماء والصفات الإلٰهيَّة عند شيخ الإسلام ابن تيمية»، لوليد بسيوني؛ رسالة دكتوراة (١٤٢٨هـ).

ب ـ «القَدْر المشتَرَك في معاني الصفات بين أهل السُّنَّة ومخالفيهم»، لعبد الرحمٰن القصيِّر؛ رسالة ماجستير (١٤٢٨هـ).

ج ـ «نظرية القَدْر المشتَرَك عند شيخ الإسلام ابن تيميَّة، وأثَرُها في الإيمان بالغيب» لسامي السويلم (١٤١٦هـ).

إلى تحريرِ هذا الوجهِ مِن الحِجَاجِ والنَّظَر؛ وهو أنَّ القولَ بالمجازِ أقوى في الردِّ على أهلِ البِدَعِ وإبطالِ دعاواهم مِن القولِ بنفيِه؛ فقد جلَّى ذلك وأبانَ عنه، وسلَّط الضوءَ عليه؛ وإذا تحرَّر وتقرَّر، فقد صَحَّتْ مذاهبُ السلفِ؛ سواءٌ أنكَرْنا المجازَ أو أثبتناه؛ ولا ريبَ أنَّ إثباتَ صِحَّةِ مذاهبِ أهل الحقِّ مع التزامِ القولِ بالمجازِ ستغدو أقوى في المباحَثةِ والإلزام، وأمضى في المجادَلةِ والإفحام؛ وهذا يدُلُّكَ على أنَّ الحقَّ ثابتٌ على كلِّ تقدير.

وقد كانت هذه الطريقةُ مِن أبرَزِ ما تحلَّى به شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة قدَّس الله رُوحه؛ فلَشَدَّما كان يُفحِمُ المبطِلَ بدليلِهِ، ويَرُدُّ عليه بحُجَّتِه؛ فيَقلِبُ عليه النقليَّات، وينقُضُ له العقليَّات، ويرمي الخصومَ ـ والحالةُ هذه ـ بالسفسَطةِ في العقل، والقرمطةِ في النقل؛ كما قال ابنُ القيِّم في وصفِه:

وَمِنَ العَجَائِبِ أَنَّهُ بِسِلَاحِهِمْ ... أَرْدَاهُمُ تَحْتَ الحَضِيضِ الدَّانِي
كَانَتْ نَوَاصِينَا بِأَيْدِيهِمْ فَمَا ... مِنَّا لَهُمْ إِلَّا أَسِيرٌ عَانِي
فَغَدَتْ نَوَاصِيهِمْ بِأَيْدِينَا فَمَا ... يَلْقَوْنَنَا إِلَّا بِحَبْلِ أَمَانِي[1]

وعلى أنِّي لو أُعطِيتُ ناصيةَ القولِ، لجعَلْتُ إثباتَ المجازِ مقامًا مِن مقاماتِ المناظَرةِ مع أهلِ الباطلِ؛ على سبيلِ التنزُّلِ مع الخصمِ لمحاجَّتِهِ بتُرْسِه، ومخاطَبَتِهِ بلُغَتِه، وهذا ولا ريبَ أدعى للقَبُول، وأقطَعُ للنزاع؛ وهو الهدَفُ الثاني مِن أهدافِ البحثِ؛ فيما ذكَرَ الدكتور عبد المحسِن؛ وهذا لا يلزمُ منه إثباتُ المجازِ في نفسِ الأمرِ ولا نفيُهُ.

وحينئذٍ: فإذا قامت بيننا وبين مبتدِعٍ مناظَرةٌ في بابِ الأسماء

---

(١) انظر قوله في قلب الأدلَّة في: «درء التعارض» (١/ ٣٧٤)، وفيما نقله عنه تلميذُهُ ابن القيِّم في «حادي الأرواح» (٢/ ٦١٨ ـ ٦١٩ ط. عالم الفوائد). وانظر البحثَ المتبِعَ المفيد: «قلب الأدلَّة، على الطوائف المضلَّة» لتميم القاضي، وبحث: «تناقُض أهل الأهواء والبِدَع في العقيدة» لعفاف مختار.

والصفاتِ مثلًا، وادَّعى المجازَ والتأويلَ الفاسدَ لتصحيحِ دعواه: فإنا نُقِيمَ البحثَ معه على مقاماتٍ خمسةٍ؛ على هذا النَّسَقِ:

١ ـ مقامُ إنكارِ المجازِ في اللغةِ أصلًا؛ وهو اختيارُ شيخِ الإسلام وابنِ القيِّم ومَن وافَقاه أو وافَقَهما، وهو ما أشار إلى حَقِّيَّتِهِ العلَّامةُ الشِّنْقِيطيّ.

٢ ـ مقام الإقرارِ بالمجازِ في اللغة، وإنكارِهِ في النصوصِ الشرعيَّةِ جميعِها (خاصَّةً القرآن؛ كما هو قولُ داودَ الظاهِريِّ، وابنِهِ محمَّد، وابنِ القاصِّ مِن الشافعيَّة، وابنِ خُوَيْز مِنْداد مِن المالكيَّة، وابنِ حامد، وأبي الفضلِ التميميِّ، وأبي الحسَنِ الخَرَزيِّ مِن الحنابلة)[1].

٣ ـ مقامُ الإقرارِ بالمجازِ في اللغةِ والنصوصِ الشرعيَّة، وإنكارِهِ في نصوصِ العقائدِ خاصَّة؛ وهو ما نصَرَهُ شيخُنا هنا، وأدارَ عليه هذا البحثَ الشائِق.

٤ ـ مقامُ الإقرارِ بالمجازِ في اللغة، والنصوصِ الشرعيَّة، ونصوصِ العقائد، وإنكارِهِ في نصوصِ الأسماءِ والصفات.

٥ ـ مقامُ الإقرارِ بالمجازِ في اللغة، والنصوصِ الشرعيَّة، ونصوصِ العقائد، وجميعِ نصوصِ الأسماءِ والصفاتِ؛ لكنْ على سبيلِ الكنايةِ، لا المجاز؛ ففي الكنايةِ: يرادُ المعنيانِ: الحقيقيُّ، والمجازيُّ الكنائيُّ؛ فالحقيقةُ فيها: ترادُ بالتَّبَعِ دليلًا، والمجازُ فيها: يرادُ بالأصالةِ مَسَاقًا،

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» (الوجه السادسَ عشَرَ مِن الكلام على مثالِ اليَدِ؛ من الأمثلة التي ادُّعِيَ فيها المجاز) (ص٩٥٨ ـ ٩٦٦ ط. العلوي)؛ وقد حرَّر ذلك أيضًا شيخُنا البَرَّاك في بعضِ فتاواه، وقد أورَدَها الدكتور عبد المحسِن في بحثِهِ هذا؛ فأصاب.
و«الخَرَزي»: كذا هو بالخاء في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٠١ ط. العثيمين)، ولعلَّ مَن جعَلَهُ: «الجَزَري» بالجيم، قد أخطأ.

ويوجدُ هذا فاشيًا في تفسيراتِ السلفِ والأئمَّة، وفي شروحاتِهم؛ حيثُ يفسِّرون باللازم، دُونَ تعرُّضٍ منهم للملزومِ أو نفيِهِ، بل يسكُتُونَ عنه لوضوحِهِ؛ وهم لا يذكُرُونَ الواضحات، بل الخفايا الملتبِسات؛ فليس للمبطِلِ أن يقولَ: هذا تأويلٌ كتأويلنا، أو هذا تركٌ منهم للظاهِرِ كتَرْكِنا، بل ولا يُلزَمُ الأئمَّةُ بذلك؛ إذْ لا يُنسَبُ إلى ساكتٍ قولٌ؛ فضلًا عن أنَّ كثيرًا منهم صرَّح بإرادةِ هذه الملزوماتِ في مواضعَ أخرى؛ فإرادةُ اللازمِ لا تمنَعُ إرادةَ الملزوم؛ كيف وهما متلازِمان لا ينفكَّان[1].

وقد قرر شيخُنا الدكتور عبد المحسِن هذا المقامَ في لفتةٍ بارِعة لم يُسبَقْ إلى تقريرِها فيما أَعلَم، في أثناءِ هذا البحث.

ومثلُ ذلك يقالُ في مناظَرةِ مدَّعي المجازِ والتأويلِ الفاسدِ في جميعِ مسائلِ الدينِ عامَّة؛ في العقيدةِ والفقه، والسلوكِ والسياسة، والقصصِ، وسائرِ القضايا؛ فيساقُ هذا المساقَ مِن التدرُّج، ويُنحَى به هذا المنحى؛ وحينئذٍ: تبطُلُ دعاوى أهلِ الباطلِ والضلالِ، مهما ذهَبَ الذاهبُ في توجيهِها؛ فإنَّ الباطلَ فاسدٌ على كلِّ تقدير، والحقَّ ثابتٌ على كلِّ تقدير، والحمدُ للهِ الحقِّ ربِّ العالمين.

هذا؛ وإنِّي أزعُمُ ـ مع الدكتور عبد المحسِنِ وسائرِ أهلِ السُّنَّةِ ـ أنَّ كلَّ المبطِلِينَ مِن جميعِ الفرقِ الضالَّةِ قد استغَلُّوا التأويلَ المجازيَّ في تأسيسِ مذاهبِهم العاطلة، وآرائِهم الفاسدة؛ استغلُّوه في جميع مسائلِ الدين، وفي جميعِ نصوصِ الشرعِ على اختلافِ اعتباراتها؛ وذلك دون مراعاة لضوابطِه المعتبَرَهْ، ولا شروطِه المقرَّرَهْ ـ على القول بوجودِهِ إقرارًا

---

(١) «انظر: «مختصر الصواعق» (الوجه السادسَ عشَرَ مِن الكلام على مثالِ اليَدِ؛ من الأمثلة التي ادُّعِيَ فيها المجاز) (ص٩٥٨ ـ ٩٦٦ ط. العلوي)؛ وقد حرَّر ذلك أيضًا شيخُنا البَرَّاك في بعضِ فتاواه، وقد أورَدَها الدكتور عبد المحسِن في بحثِهِ هذا؛ فأصاب.

أو تنزُّلًا[١] ـ فقد استعمله في باب الأسماء والصفات: الجهميَّةُ المعطِّلَة، والمشبِّهةُ الممثِّلَة، وفي باب الإيمان والأسماء والأحكام: المرجئة، والخوارج والمعتزِلَة، وفي باب الثواب والعقاب: الوَعْديَّة والوعيديَّة، وفي باب القضاء والقدر: القدريَّة والجبريَّة، وفي باب الصحابة وآل البيت: الروافض والنواصب؛ وكذلك استغلَّه الصوفيَّةُ خاصَّةً أصحابَ الحلولِ ووَحْدةِ الوجود، وكذا الفلاسفة؛ باطنيَّتُهم وقرامطَتُهم.

وعلى الجُمْلة: فكلُّ صاحبِ انحرافٍ وبِدْعةٍ وهوًى جعَلَ المجازَ التأويليَّ سُلَّمَهُ إلى تأصيلِ مذهبِه؛ ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله، وهذا إذا أعوَزَهُ ردُّ النص، وأعجَزَهُ الطعنُ في ثبوتِه؛ وإليك شيئًا عن ذلك:

ـ **زعم الجهميَّة**: الحقيقةَ في نصوص النفيِ والتنزيه، والمجازَ في نصوص الإثبات؛ لتعارُضِ دَلَالاتِ تلك النصوصِ عندَهم؛ فرجَّحوا بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا بينهما على القولِ بالحقيقةِ فيهما ـ ولو مع المعنى الكِنَائيِّ ـ كما فعَلَ أهلُ السُّنَّة.

ـ **وزعَمَ المشبِّهة**: الحقيقةَ في نصوص الإثبات، والمجازَ في نصوص النفيِ والتنزيه؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندَهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا بينهما على القولِ بالحقيقةِ فيهما ـ ولو مع المعنى الكِنَائيِّ ـ كما فعَلَ أهلُ السُّنَّة.

ـ **وادَّعى المرجِئةُ**: الحقيقةَ في نصوص أعمال القَلْب وأقواله، والمجازَ في نصوص أعمال الجوارحِ وأقوالها؛ لتعارُضِ دَلَالاتِ تلك النصوصِ عندَهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا.

---

(١) إقرارًا؛ كما هو مذهبُ الدكتور عبد المحسِن، وتنزُّلًا؛ كما هو مذهبُ المتشبِّثِ بالإنكارِ، لكنَّه يتنزَّلُ في المناظَرةِ؛ ويلتزِمُ صحةَ مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ حتى على القولِ بالمجاز، وقد أعان الشيخُ على الاستطالةِ بهذا؛ فأُحِقَّ الحقُّ، وأُبطِلَ الباطل؛ ولله الحمد.

ـ **وادَّعى الخوارج والمعتزِلة**: الحقيقةَ في النصوصِ المفسِّقة لمرتكِب الكبيرة، والمجازَ في النصوصِ القاضية بإيمانه؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندَهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا.

ـ **وقال الوعدية**: بالحقيقةِ في نصوص الوَعْد والترغيب، والمجازَ في نصوص الوعيد والترهيب؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندَهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا.

ـ **وقال الوعيدية**: بالحقيقةِ في نصوص الوعيد والترهيب، والمجازَ في نصوص الوَعْد والترغيب؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندَهم؛ فلم يَجمَعُوا بينهما، بل رجَّحوا بلا مرجِّح.

ـ **وذهب القدريَّة والمعتزِلة**: إلى القولِ بالحقيقةِ في نصوص كَسْب العباد واختيارِهم لأفعالهم، والمجازِ في نصوصِ خلق الله لأفعال العباد؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندَهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا.

ـ **وذهب الجبرية والأشاعرة**: إلى القولِ بالحقيقةِ في نصوصِ خَلْق الله لأفعال العباد، والمجازِ في نصوص كَسْب العباد واختيارهم لأفعالهم؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا.

ـ **وزعَمَ الروافض**: الحقيقةَ في نصوص مَدْح آل البيت وتَزْكِيَتِهم، والمجازَ في النصوص القاضية بمَدْح عامَّة الصحابة وتعديلهم؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا.

ـ **وزعَمَ النواصب**: الحقيقةَ في نصوصِ مَدْح عامَّة الصحابة وتعديلهم، والمجازَ في النصوص الموجِبة لمَدْح آل البيت وتزكيتهم؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندَهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا.

ـ **وتأبَّط غلاة الصوفيَّة أهل الحلول ووَحْدة الوجود**: القولَ بالحقيقةِ في نصوص معيَّة الله وقُرْبِه مِن خَلْقه، والمجازِ في النصوصِ القاضيةِ بعُلُوِّهِ وبَيْنُونَتِه، وأزليَّته وأوَّليته؛ لتعارُضِ دَلَالات تلك النصوص عندَهم؛ فرجَّحوا بينهما بلا مرجِّح، ولم يَجمَعُوا.

ـ **وأخيرًا لا آخِرًا**: زعَمَ الفلاسفة الباطنية: مجازيَّةَ جميع النصوص العلميَّة (أعني: نصوصَ المبدأ والمعاد، وهي: نصوصُ الإيمانِ بالله واليومِ الآخر)، وأنها لا حقيقة لها في الخارج؛ فما هي عندهم إلا مَحْضُ تَخْييلٍ مِن الله تعالى على عباده، وإنْ قال بعضُهم بحقيقةِ النصوص العمليَّة؛ كنصوص الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ونحو ذلك. وأما القرامِطة منهم: فقد ذهبوا إلى مجازيَّة جميع النصوص عِلْمِيِّها وعَمَلِيِّها؛ فتخبَّطوا في الأديانْ، وأحالوها عن مُرَاد الدَّيَّانْ؛ ومِن هنا قيل: «سَفْسَطةٌ في العقليَّاتْ، وقَرْمَطةٌ في النقليَّاتْ».

فهؤلاء الباطنيَّة تتايَعُوا على تأويل النصوص الشرعيَّة المحكَمة: تأويلًا مجازيًّا باطنيًّا؛ وذلك لمعارَضَتها عندهم للقواطع العقليَّة؛ فرجَّحوا آراء أئمَّتهم مِن الفلاسفة المُلحِدِينْ، على ما أوحى به الله إلى أنبيائِهِ ورسلِهِ الأكرَمِينْ.

وأمَّا أهل السُّنَّة والجماعة: فقد خالفوا هؤلاءِ كلَّهم في جميع هذه الأبواب وغيرِها ـ مِن قضايا العقائد والأحكام، والسلوك والسياسة ـ اتباعًا للرُّسُل الكرام؛ صلوات الله عليهم وسلامه؛ فقالوا بالحقيقة في جميع النصوص المحكَمة المعصومة الواردة في ذلك؛ اعتمادًا منهم على أمرَيْن:

الأول: خُلُوُّ هذه النصوص في تلك الأبواب جميعِها مِن الضوابط المجوِّزة أو المُوجِبةِ للمجاز النافي للحقيقة.

والثاني ـ وهو فرعٌ عن الأول ـ: إجماعُ الرُّسُلِ والأنبياء، ومَن بعدَهم أهلُ الحَقِّ أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ: على حمل تلك النصوص في هذه الأبواب جُمَع؛ على ظاهِرِها من الحقيقة، وإن دلَّت في بعض سياقاتها ـ مع دَلَالَتِها على الحقيقة ـ على معنًى مجازيٍّ كنائيٍّ؛ وهو المجاز غيرُ النافي للحقيقة؛ وهو المسمَّى لدى البلاغيِّين بالكِنَاية.

ولعلَّ التحقيقَ أنْ يقال: إنَّ حقيقةَ قول أهل السُّنَّة ـ ومنهم الشيخان: ابن تيميَّة، وابن القيِّم ـ أنهم لا يُنكِرون محاسِنَ المجازات، ولطائفَ معانيه، ودقائقَ علاقاتِهِ ومناسَباته؛ بل يَشِيدُونها، ويَرفَعُون مَنارَها؛ لكنْ من مَهْيَعِ الكناية، لا مِن بابةِ المجاز.

ومحصولُ ذلك: أن أهل الحق يُنكِرون المجاز النافي للحقيقة؛ لكنهم يُقِرُّون بما صحَّ مِن تلك المعاني المجازيَّة كلِّها؛ على سبيل الكناية المجامِعة للمعنى الحقيقي، وهو ما لفَتَ إليه الدكتور عبد المحسِن، ويُمكِن تسميتُه اصطلاحًا: بالمجاز غير النافي للحقيقة؛ نحوُ قول العرَبِ للرجل الكريم: «فلانٌ كثيرُ الرَّمَاد»؛ فالمراد مِن السياق: كَرَمُه؛ وهو المعنى المرادُ أصالةً للمتكلِّم، والمرادُ تبعًا: كثرةُ رماده؛ وهو دليلُ كَرَمِه؛ فإنه ـ والحالةُ هذه ـ لا يكون كريمًا دون ذلك بَتَّة؛ والمعنيان: الحقيقي، والمجازي الكنائي، ظاهِران من الكلام، ومرادان للمتكلِّم، وأحدُهما دليلٌ على الآخر، وشاهِدٌ عليه.

ومِن ذلك: ما ورد عن السلف؛ في قوله تعالى عن سفينة نُوحٍ عليه السلام: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، قالوا: أي: بحِفْظِنا وكلاءتنا ورِعَايتنا، ومع ذلك احتجُّوا بهذه الآية على إثبات صفة العَيْنِ حقيقةً لله تعالى؛ وهذا حقيقةُ الكناية؛ وعلى ذلك فقِسْ، والله تعالى أعلم.

وقد تقدَّمت الإشارةُ إلى ما قرَّره الإمامُ ابن القيِّم في ذلك وحرَّره

في «مختصر الصواعق» (الوجه السادسَ عشَرَ مِن الكلام على مثالِ اليَدِ؛ من الأمثلة التي ادُّعِيَ فيها المجاز)؛ فارجعْ إليه إنْ شئتَ.

وأخيرًا: فإني أحسِبُ أنَّ هذا البحثَ سيسُدُّ ثُغْرةً في المنافَحةِ عن مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ؛ مِن جهةٍ تُسكِتُ المبطِل، وتُفحِمُ المبتدِع، وتُلزِمُ مَن أراد اللهُ أَوْبَتَه، وشاءَ هدايَتَه[1].

والحمدُ لله رب العالمين

وصلَّى اللهُ على خيرِ البريَّة، وإمام البشريَّة، وعلى آلِهِ وصحبِهِ ومَن اتبَع

وكتبه

حسني بن أحمد حسانين الجهني

ألهمه الله رُشْده

الرياض ٢٢ جمادى الآخرة ١٤٣٧هـ

---

(١) بخلاف ما يظنُّه الظانُّ، ويحكيه الحاكي: أنَّ بحثَ الشيخ مع أبحاثٍ له أُخَرَ: قد تُمكِنُ للمبتدِعةَ مِن رقابِ أهلِ السُّنَّة؛ يتناوَشُونَهُمْ ما شاؤوا، بإقرارِهِ المجازَ وجَدَلِهِ عنه؛ بل الواقعُ غيرُ ذلك؛ فإنَّ هذا البحثَ في أمثالٍ له: قد زادَ مِن إحكامِ قبضةِ أهلِ السُّنَّةِ على المبطِلِينَ مِن شتى الطوائفِ، وإحكامِ خناقِ الاستدلالِ عليهم، وقطعِ الطريقِ دونهم؛ فصار لا يَسَعُهم إلا المكابَرةُ وبهتُ الحقائق، أو الرَّجْعةُ والأَوْبةُ؛ ولو على مستوى الاستدلالِ فحسبُ! فقد رأيتُ ـ ورأى غيري ـ كثيرًا مِن المترسِّمينَ بالعلمِ ممَّن انتحَلَ مذاهبَ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة، لا يَرَوْنَ سبيلًا لردِّ عاديةِ المبتدِعةِ على جَميعِ الأصعِدةِ العلميَّة، إلَا إنكارَ المجازِ جملةً، ويَرَوْنَ أن إثباتَ المجاز يقوِّي شوكةَ أهلِ الباطل، ويُضعِفُ مِن حجةِ أهلِ الحق، والحالُ على خلافِ ذلك، وعلى ضدِّ ما هنالِك؛ كما هو مضمونُ بحث الدكتور عبد المحسن؛ ولله الحمدُ في الأولى والآخرة!

الفهارس

وتتضمن:

١ ـ فهرس الآيات.

٢ ـ فهرس الأحاديث.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأعلام.

٥ ـ فهرس الشعر.

٦ ـ معجم الفوائد ورءوس المسائل.

٧ ـ ثبت المصادر والمراجع.

٨ ـ فهرس الموضوعات.

١ ـ فهرس الآيات

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾	١٦	٨٥
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	٣١	٢٥
﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾	٧٩	٩٨
﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾	١٨٧	٢٧
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾	٢٢٢	٩٦
﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾	٢٢٨	٤١
﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾	٢٥٧	٨٧
سورة آل عمران		
﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	٢١	٥٧
﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾	١٨٢	١٠٤
سورة النساء		
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾	١٠	٦٥
﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾	٤٣	٤٤
﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾	١١٥	٦
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾	١٦٤	٦٧
سورة المائدة		
﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾	٢	٧٢
﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾	٤٢	٦٥

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾	٧٣	١٠٦
سورة الأنعام		
﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾	٦	٧٣
﴿قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾	٣١	٧٢
﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾	١٢٢	٤٢
سورة الأعراف		
﴿بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾	٥٧	١٠٥
﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾	١٤٩	٣٦
سورة الأنفال		
﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾	١١	٧٤
سورة يوسف		
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	٢	١٧، ٨١
﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾	٨١	٦٠
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾	٨٢	٥٣، ٥٤، ٥٨، ٦٠، ٧٣
سورة إبراهيم		
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾	٤	٩
سورة الحجر		
﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾	٩٤	٨٢
سورة الإسراء		
﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾	٢٩	١١٣
سورة مريم		
﴿لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾	٦٤	١٠٤

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
سورة طه		
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾	٥	٩٦، ١٠٩، ١١١
﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾	٤٦	١١٤
سورة الحج		
﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾	١٠	١٠٤
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾	١٨	١٠١
سورة المؤمنون		
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾	١٢	٧٣
سورة الشعراء		
﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾	١٥	٦٤
﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	١٩٢	١٨، ٨١
﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾	١٩٣	١٩، ٨١
﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾	١٩٤	١٩، ٨١
﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾	١٩٥	١٧، ١٨، ١٩، ٨١
سورة سبأ		
﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾	١٢	١٠٥
﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾	٣٣	٥٣، ٥٨
سورة يس		
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾	٧١	١٠٤، ١٠٥
سورة ص		
﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾	٧٥	٩٨، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦
سورة فصلت		
﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾	١١	١٠١

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
سورة الشورى		
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾	١١	٩٠
سورة الدخان		
﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾	٤٩	٩٥
﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾	٥٨	١٨، ٨٦
سورة القمر		
﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾	١٤	١١٣، ١٣٣
﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾	٤٨	٧٠
سورة الملك		
﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾	١	١١٤
سورة القلم		
﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾	١٦	١٢٠
سورة نوح		
﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾	١٦	٧١
سورة المدثر		
﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾	٩	٩٨
﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾	١٠	٩٨
سورة التكوير		
﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾	١٧	٤١
﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾	٢٦	٣٦
سورة الفجر		
﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾	٢٢	١٠٧
سورة التكاثر		
﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾	٦	٩٨
﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾	٧	٩٨

٢ ـ فهرس الأحاديث

الأحاديث القولية:

إذا رأيت شحًّا مطاعًا، وهوى متبعًا ١٠٣
أُريت النار؛ فإذا أكثر أهلها النساء ٣٠
أسرعكن لحاقًا بي أطولكن يدًا ٢٨
إن وجدناه لبحرًا ٦٩
إن وسادك إذًا لعريض ٢٨
إن وسادك لعريض ٢٧
أنزلت: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾، ولم ينزل: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ ٢٧
إنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها (الشمس) ١٠١
حمي الوطيس ٣٦
رويدك يا أنجشة، سوقَك بالقوارير ٦٩، ٨٢
رويدك يا أنجشة، لا تكسر القوارير ٨٢
ضَبَّةٌ مَكُونٌ أحبُّ إليَّ من دجاجة سمينة ٣٣
لا تُغارُ التحية ٣٢
لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره ٩٤
لقد أغْرَق في النَّزْع ٣٣
من لقيك من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله ٩٨
وجدته بحرًا ٦٩
يا آدم! أنت أبو الناس؛ خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه ٢٦
يقول الله يوم القيامة: يا بن آدم، مرضت فلم تعدني ٩٧

الأحاديث الفعلية:

أَمَر المُسْتحَاضةَ أَن تَسْتَفْرِ وتُلْجِمَ إذا غلَبها سيَلان الدَّم ٣٢

٣ ـ فهرس الآثار

الأثر	الصفحة
عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين	
فكانت أطولنا يدًا زينب؛ لأنها كانت تعمل بيدها وتَصَدَّقُ	٢٩

٤ ـ فهرس الأعلام

- إبراهيم بن محمد البيجوري، إبراهيم اللقاني: ٩١
- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: ٧٩، ٨٠
- ابن جني = عثمان بن جني: ٢٢
- ابن دريد الأزدي، أبو بكر: ٣٠
- ابن رشيق = الحسن بن رشيق: ٢٠
- ابن عَقِيل الظاهري أبو عبد الرحمٰن: ١٢١
- ابن ميادة: ٦٦
- ابن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان: ٣٠
- أبو الحسن الخَرَزيّ: ٨٠، ١١٥، ١٢٨
- أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله البصرى: ٣٣، ٦٠، ٦١
- أبو نصر السجزي: ١١٢
- أبو هلال العسكري = الحسن بن عبد الله بن سهل: ٢١
- أحمد بن أحمد الطبري الشافعي، ابن القاص: ٨٠، ١٢٨
- أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي: ١٨، ٨٣
- أحمد بن سليمان، شمس الدين ابن كمال باشا: ٧٧
- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧، ٥٢، ٦٨، ٧٢، ٧٤، ٧٥، ٨٠، ٩٢، ٩٣، ١٠٣، ١٠٧، ١٠٩، ١١١، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٩، ١٢٠، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٣
- أحمد بن عبد الرحمٰن، أبو العباس النحوي الظاهري، ابن مضاء: ١٠٧
- أحمد بن عبد الله بن أحمد، أبو نعيم الأصبهاني: ١١٢
- أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي: ٢٨، ٤٨، ٨٤، ١١٢
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الحافظ ابن حجر: ٢٩
- أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين ابن السبكي: ٧٠
- أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس القرطبي: ٢٩
- أحمد بن فارس بن زكريا، ابن فارس: ١٩، ٣١، ٥٦
- أحمد بن محمد بن إسماعيل، أبو جعفر النحاس: ٥٥
- أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني المروزي: ٣٢، ٦٤، ٦٨، ١١٥، ١١٩

- أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو عمر الطَّلَمَنْكِيّ: ١١٢
- أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، شهاب الدين السمين الحلبي: ٩٨
- الجهم بن صفوان بن محرز السمرقندي، رأس الجهمية: ٦٤
- الحارث بن حِلِّزَة: ٤١
- الحسن بن أحمد، أبو علي الفارسي: ٧٩، ٨٠
- الحسن بن جعفر الرحبي: ٦٩
- الحسن بن حامد بن علي البغدادي: ٨٠، ١١٥، ١٢٨
- الحسن بن رشيق، أبو علي القيرواني: ٢٠، ٦٠، ٧٠
- الحسن بن عبد الله بن سهل، أبو هلال العسكري: ٢١، ٧٦
- الحسن بن عبد الله، أبو سعيد السيرافي: ٥٥
- الحسن بن محمد بن الحسن، رضي الدين الصغاني: ٣٥
- القاسم بن سلام الأزديّ البغداديّ، أبو عبيد القاضي: ٣٢، ٣٣، ١٢٠
- النواس بن سمعان الكلابي: ١٠٣
- امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو، الملك الضليل: ٣٤، ٣٦
- بشر المريسي: ٧٠
- تماضر بنت عمرو بن الحارس السلمي، الخنساء: ٥٣، ٥٨
- جرير بن عطية بن الخطفي، أبو حرزة التميمي: ٥٥، ٦١
- جمال الدين القاسمي: ١١٤
- جوستاف جرونيباوم: ٢٣
- حازم القرطاجني، أبو الحسن: ٤٢
- حبيب بن أوس الطائي، أبو تمام الشاعر: ٦٣، ١١٣
- حُسني بن أحمد حسانين الجهنيّ المصريّ (الشيخ اللغوي الأصولي): ١٢١
- حمد بن محمد بن إبراهيم، أبو سليمان الخطابي البستي: ١١٢
- حمزة بن عبد المطلب: ٣٠
- داود بن علي الأصفهاني، أبو محمد الظاهري: ٦٨، ٦٩، ٨٠، ٨١، ١٢٨
- زهير بن أبي سلمى: ٤٢
- سعيد بن أوس بن ثابت، أبو زيد الأنصاري: ٣٥، ٥٧
- سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، أبو محمد الكوفي: ٢٦
- سعيد بن مسعدة، أبو الحسن البصري، الأخفش الأوسط: ٥٩
- سفيان بن عيينة بن ميمون، أبو محمد الهلالي الكوفي: ١١٢
- سليمان بن خلف المالكي، أبو الوليد الباجي: ٨٤
- سهل بن سعد بن مالك، أبو العباس الأنصاري الساعدي: ٢٧
- صالح بن أحمد بن محمد، أبو الفضل التميمي: ٨٠، ١١٥، ١٢٨
- طرفة بن العبد: ٣٤
- عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين: ٢٩

ـ عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: ١٧، ١٨، ٨١
ـ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، زين الدين ابن رجب الحنبلي: ٩١، ٩٢، ١١٧
ـ عبد الرحمٰن بن ناصر البراك (العلامة المحقق): ٥، ١٣، ١٠٣، ١٠٦، ١١٦
ـ عبد الرحمٰن بن يحيى، المعلمي العتمي اليماني: ١٢، ٨٨، ٩٤، ١٠١
ـ عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، عز الدين سلطان العلماء: ٧٢، ٧٧
ـ عبد العظيم بن عبد الواحد، ابن أبي الإصبع المصري: ٨٢
ـ عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، أبو منصور البغدادي: ٦٤
ـ عبد القاهر بن عبد الرحمٰن بن محمد، أبو بكر الجرجاني: ٢٠، ٢١، ٣٤، ٤٤، ٤٨، ٥٨، ٦١، ٨٥
ـ عبد الله بن زيد الجَرْمي، أبو قلابة البصري: ٧٠
ـ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو محمد الهاشمي: ٢٥
ـ عبد الله بن عبد الرحمٰن الجبرين (الشيخ العلامة): ١١٦
ـ عبد الله بن محمد بن أحمد، ابن قدامة المقدسي: ١٦
ـ عبد الله بن محمد بن السيد، أبو محمد البطليوسي: ٤٢
ـ عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري النحوي: ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٦، ٨٩، ١٠١، ١٠٢، ١١٩
ـ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني، إمام الحرمين: ٢٧، ٨٠
ـ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين ابن السبكي: ٧٢
ـ عبد الوهاب بن علي بن نصر، أبو محمد القاضي المالكي: ٨٦
ـ عثمان بن جني، أبو الفتح: ٢٢، ٨٠
ـ عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني، الحافظ أبو سعيد الدارمي: ٧٠، ٩٢، ١٠١، ١٠٢، ١١٩
ـ عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد، أبو طريف الطائي: ٢٧
ـ علي بن أبي علي بن محمد التغلبي، سيف الدين الآمدي: ٧٦، ٨١
ـ علي بن إسماعيل، أبو الحسن بن سِيدَهْ: ٣٥
ـ علي بن الحسن، أبو الحسن الهنائي، كراع النمل: ٤٠
ـ علي بن عبد العزيز، أبو الحسن القاضي الجرجاني: ٧٦
ـ علي بن عبد الكافي، تقي الدين ابن السبكي: ٤٦
ـ علي بن عقيل، أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي: ٢٦، ٦٤
ـ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، أبو عثمان البصري الجاحظ: ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧١، ٧٦
ـ عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، سيبويه: ٣٥، ٤٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦١

- عنترة بن شداد العبسي: ٣٤
- غياث بن غوث بن طارقة بن عمرو، أبو مالك الأخطل: ٣٢
- مبارك بن محمد بن محمد، أبو السعادات ابن الأثير: ٣٣، ٣٦، ١٠٣
- مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج المخزومي المقرئ: ٢٦
- محفوظ بن أحمد، أبو الخطاب الكلوذاني: ٦٤، ٧٨
- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (الشيخ): ٨٠
- محمد الخضر حسين (الشيخ): ٦٩، ٨٨
- محمد الصامل (الدكتور): ٦٧
- محمد الصغير الإفراني: ٨٤
- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، ابن عاشور: ٤٦
- محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري الشافعي: ٣٧، ٩٨، ١٠٣
- محمد بن إبراهيم، الوزير اليمني: ٢٨
- محمد بن أبي بكر بن أيوب، شمس الدين ابن قيم الجوزية: ٨٠، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٣
- محمد بن أحمد الأزهري الهروي: ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٥
- محمد بن أحمد بن عبد الهادي، الحافظ شمس الدين المقدسي الحنبلي: ٩٣
- محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي: ٥٢، ١١٦، ١٢٠
- محمد بن أحمد، ابن جزي الغرناطي: ١٦، ٧٧
- محمد بن أحمد، ابن خويز منداد من المالكية: ٨٠، ١٢٨
- محمد بن إدريس بن العباس، أبو عبد الله الشافعي: ٥٩، ٦٠، ٦١، ١٢٠
- محمد بن إسحاق، أبو الفرج ابن النديم: ٦٩
- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الإمام البخاري: ٢٨، ٢٩، ٦٥، ٦٩، ٧٠، ١١٩
- محمد بن الحسين بن محمد، القاضي أبو يعلى الفراء: ٦٤، ٨٦
- محمد بن الحسين بن موسى، الشريف الرضي: ٧٧
- محمد بن الخطاب، أبو زيد القرشي: ١٧
- محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، القاضي أبو بكر الباقلاني: ٢١، ٣٦
- محمد بن القاسم بن بشار المقرئ النحوي، أبو بكر ابن الأنباري: ٣١
- محمد بن الوليد، أبو بكر الطرطوشي: ٩٠
- محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي: ٤٦، ٨٦
- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، ابن جرير الطبري: ٢٦، ٣٢، ٧٠، ٧٤، ٩٨، ١١٩

ـ محمد بن داود بن علي الأصفهاني، أبو بكر الظاهري: ٨٠، ٨١، ٨٤، ٨٦، ١١٥، ١٢٨
ـ محمَّد بن زياد، أبو عبد الله ابن الأعرابي: ١٠٩
ـ محمد بن سليمان البلخي، جمال الدين ابن النقيب: ٥٦
ـ محمد بن سليمان، محيي الدين الكافِيَجي: ٨٩
ـ محمد بن سهل، أبو بكر ابن السراج النحوي: ٤٠
ـ محمد بن صالح العثيمين (الشيخ العلامة): ١١٦
ـ محمد بن عبد الرحمٰن، جلال الدين الخطيب القزويني: ٤٧
ـ محمد بن علي الشوكاني: ١٧، ٤٦
ـ محمد بن علي الكَرَجيُّ القصاب: ١٢٠
ـ محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري: ٤٥
ـ محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي: ١١٠، ١١١
ـ محمد بن مكرم، ابن منظور: ٣٥
ـ محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس المُبَرِّد النحوي: ٢٠، ٥٦، ٥٩
ـ محمد بن يوسف، أبو حيان الأندلسي: ٤٤، ٨١، ٩٨
ـ مسلم بن الحجاج بن مسلم، أبو الحسين القشيري النيسابوري: ٢٩
ـ معمر بن المثنى التيمي، أبو عبيدة: ٣٣، ٦١، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦
ـ منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر السمعاني: ١٩، ١١٩
ـ همام بن غال بن صعصعة، الفرزدق التميمي: ٦١، ٨٥
ـ يحيى بن حمزة العلوي: ١٦، ٥٦، ٧٠، ٧٧
ـ يحيى بن زياد، أبو زكريا الفراء: ٥٩
ـ يوسف العليوي (الدكتور): ١٢٠
ـ يوسف بن سليمان بن عيسى، أبو الحجاج الأعلم الشنتمري: ٥٥
ـ يوسف بن عبد الله بن محمد، جمال الدين أبو عمر، ابن عبد البر: ١١٢

٥ ـ فهرس الشعر

الشعر		الصفحة
زعموا أن كل من ضرب العَيرَ	مَوَالٍ لنا وأنَّا الوَلاءُ	٤٢
إذْ بالمجاز مُنتقى روضِ الأَدَبْ	وتَنْسِلُ الأغراضُ من كلِّ حَدَبْ	٨٤
غَدَوْنا لهُ والشَّمْسُ فِي خِدْرِ أُمِّها	تُطالِعُنا والظَّلُّ لَمْ يجْرِ ذائِبُهْ	٥٠
تموت مع المرء حاجاته		٤٩
إن الذي ملأَ اللغاتِ محاسنًا	جعل الجمالَ وسرَّه في الضادِ	٢٣
تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرتْ	فَإِنَّما هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ	٥٣، ٥٨
وناراهُ نارٌ نارُ كَلٍّ مُدَفَّعٍ	وأُخرَى يُصيبُ المجرمينَ سَعيرُها	٦٦
يداهُ يدٌ تَنْهَلُّ بالخير والنَدا	وأُخْرَى شديدٌ بالأعادي ضَرِيرها	٦٦
لا قومَ أكرمُ من تميمٍ إذْ غدتْ	عُوذُ النساءِ يُسقْنَ للآجالِ	٦١
وبالمجازِ يَتَلَوَّنُ الفَصيحْ	في حُللِ اللفظِ الذي به يَصيحْ	٨٤
أما النهار ففي قيد وسِلْسِلة	والليل في قعرِ منحوتٍ من السَّاجِ	٥٥
أَقَامتْ بها حتَّى ذَوَى العُودُ والثَّرَى	وسَاق الثُّريَا في مُلاءته الفَجْرُ	٦٠
وَابْنُ اللَّبُونِ إِذَا مَا لُزَّ فِي قَرَنٍ	لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ البُزْلِ القَنَاعِيسِ	١٢٤
ليس ذا الدمعُ دمعَ عيني ولكنْ	هيَ نفسي تُذيبُها أنفاسي	٨٨
لَعَمْرِي وَمَا دَهْرِي بِتَأْبِينِ هَالِكٍ	وَلَا جَزَعٍ مِمَّا أَصَابَ فَأَوْجَعَا	٥٤
فرُدَّتْ علينا الشمسُ والليلُ راغمٌ	بشمسٍ لهم منْ جانب الخدرِ تطلعُ	٢٦
لدَى أسدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ	لهُ لِبدٌ أظفارُه لم تُقلَّم	٤٢
لقد مُدَّ للقَينِ الرِّهانُ فردَّهُ	عن المجد عِرْقٌ من قُفَيزةَ مُقْرِفُ	٦١
وأخفتَ أهلَ الشركِ حتى إنه	لَتَخافُكَ النطفُ التي لم تخلقِ	٨٨

الشعر		الصفحة
مَن شاكِرٌ عنّي يدَيْك فإنَّني	مِن عُظْمِ ما أوْلَيْتَ ضاق نِطاقِي	١٣
مِنَنٌ تَحِفُّ على يديْك وإنما	ثَقُلَتْ مَواهِبُها على الأعْناقِ	١٣
يا أيُّها المَوْلَى الوزيرُ ومَن له	مِنَنٌ حَلَلْنَ من الزَّمانِ وَثاقِي	١٣
وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها	بمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابدِ هَيْكَلِ	٣٦
يَحْمي إذا اخْتُرِطَ السُّيوفُ نساءنا	ضَربٌ تطيرُ له السَّواعدُ أَرْعلُ	٨٥
تعوَّدَ بسطَ الكفِّ حتَّى لَوَ أنَّهُ	ثَنَاهَا لِقَبضٍ لم تُطعْهُ أنامِلُهْ	١١٣
ولو لم يكنْ في كفِّهِ غيرُ روحِهِ	لجادَ بها فليتقِ اللَّهَ سائلُهْ	١١٣
لَقَدْ لُمْتِنا يا أم غيلانَ في السُّرَى	ونِمْتِ وما ليل المَطِيِّ بنائمِ	٥٥
وغَداةِ ريحٍ قَدْ وزَعْتُ وَقِرَّةٍ	إذْ أَصْبَحَتْ بِيدِ الشَّمالِ زِمَامُها	٤٩
	فنامَ ليلي وتجلَّى هَمِّي	٨٥
حكمُ المحبةِ ثابتُ الأركانِ	ما للصدودِ بفسخِ ذاكَ يدانِ	١٠٣
لَقَدْ تَرَكَتْني كَأسُها وَحَقِيقَتي	مَجازٌ وصُبْحٌ مِنْ يَقِينيَ كَالظَّنِّ	٦٣
فَغَدَتْ نَوَاصِيهِمْ بِأَيْدِينَا فَمَا	يَلْقَوْنَنَا إلَّا بِحَبْلِ أَمَانِي	١٢٧
كَانَتْ نَوَاصِينَا بِأَيْدِيهِمْ فَمَا	مِنَّا لَهُمْ إلَّا أَسِيرٌ عَانِي	١٢٧
وَمِنَ العَجَائِبِ أَنَّهُ بِسِلَاحِهِمْ	أَرْدَاهُمُ تَحْتَ الحَضِيضِ الدَّانِي	١٢٧
وكلُّ نصٍّ أوهمَ التشبيها	أوِّلْهُ أو فوِّض ورُمْ تنزيها	٩١

٦ ـ معجم الفوائد ورءوس المسائل

الفائدة/ رأس المسألة	الصفحة
ابن حزم:	
إثباتُهُ المجازَ	٨١
الاستعارة:	
حقيقتها	٣٤، ٦١
كونها ضربًا من المجاز	٣٤
التأويل:	
ما يدخله التأويل وما لا يدخله	٩٩
التحريف:	
التحريف المعنوي لآيات الكتاب	٦
الحقيقة:	
تبادرها إلى الأذهان عدم عدم القرينة	٣٠
لماذا سميت بهذا الاسم	٢٦
الحقيقة اللغوية:	
حقيقتها	٤٩
الحقيقة والمجاز:	
اشتهار تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز	٤٣
اضطراب أهل الأهواء في تقريرهما بحسب اعتقادهم	١٣٠
تقويم تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز	٥
الظاهرية:	
هل أنكروا القول بالمجاز	٨١
الفوائد العلمية والتاريخية:	
أبو عبيد الهروي رائدُ مَن جاء بعده من كُتَّاب غريب الحديث	٣٢

الفائدة/ رأس المسألة	الصفحة
العلامة القاسمي من أعظم الناس اطلاعًا على آثار ابن تيمية	١١٦
إنما نشأت المصطلحات مع نشأة العلوم	٨٩
أول من أطلق الاستعارة مصطلحًا بلاغيًّا أبو عمرو بن العلاء	٣٣
أول من قيَّد الأوابد امرؤ القيس الكندي	٣٦
القرآن الكريم:	
القرآن منزَّه عن العيوب اللفظية والمعنوية	٨٢
ما فيه من أساليب جديدة، لم تعرفها العرب	٣٦
ما يبطل القول بثبوت المجاز في اللغة دون القرآن	٨٣
مبتكرات القرآن الكريم	٣٦
القواعد الأصولية:	
الاستدلال بالأدلة يختَلف بحسب تجردها عن قرينَة، وبحسب اقتران القرائن بهَا	٩٥
الأمر إذا استعمل في الوجوب كان حقيقة	٤٥
السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد	٩٥
المجاز أَرجَحُ من الاشتراك	٤١
المجمل الذي له ظاهر لا يجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب	٩٤
المشترك عند الأصوليين والفقهاء من قبيل المجمل	٤١
المشترك من أسباب إثارة الخلاف بين فقهاء الإسلام	٤٢
ما من نازلة إلا وفي كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ حكمها	٤٣
القواعد البلاغية:	
إثبات الشيء مع نفي ضده يدفع إرادة المجاز عنه	٩٨
استعمال المصدر الميمي بمعنى اسم الفاعل أو المفعول مجاز	٤٧
تأكيد الكلام يفيد تمكينه من الذهن ورفع توهُّم المجاز	٩٧
لا بد من دليل مصحح للمجاز	١١٦
يُستعمل المجازُ في غير ضرورة	٨٦
القواعد التشريعية:	
الاعتبار للمعاني لا للصور والمباني	٨٩

الفائدة/ رأس المسألة	الصفحة
كل بدعة حرام	٨٩
القواعد اللغوية:	
الخروج عمَّا اطرد به الاستعمال موجود في كل لغة	٢٠
القواعد المنهجية:	
لا مشاحة في الأسامي بعد الاعتراف بالمعاني	٧٩
يجب التسوية بين المتماثلات	١٠٥
الكناية:	
الكناية تجمع بين الحقيقة والمجاز، وإن كان المعنى المجازي أظهر	١١٣
ترادُ الحقيقةُ فيها بالتَّبَعِ دليلًا، والمجازُ بالأصالةِ مَسَاقًا	١٢٨
علاقتها بالمجاز	٧٠
يصح معها إرادة المعنيين الحقيق والكنائي	١٢٨
المجاز:	
إثباته أقوى في الردِّ على أهل البدع من نفيه	١٢
اتخاذه مركبًا لأهواء أهل البدع	٥، ١١
اختراع أساليبِهِ وعدم وَقفِهِ على واضع اللغة	٣٧
إدراكه في الكلام	٤٩
أساليبه لا تقع تحت حصر	٤٠
اشتراك عدة علوم في بحثه	١٠
اشتقاقه	٤٧
افتقاره إلى العلاقة وحصول القرينة عند المخاطَب	٢٦
أقسام منكري المجاز	٧٩
أكثر العلوم عناية به	١٠
المجاز بابه القياس لا السماع	٤٠
المجاز ركن من أركان البلاغة	٢١
المجاز على خلاف الأصل	٩٤
المجاز على خلاف مقتضى الظاهر	٩٤
المجاز عند ابن قتيبة الدينوري	٦٦
أول ظهور مصطلح المجاز في الثقافة الإسلامية	٦٢

الفائدة/ رأس المسألة	الصفحة
أول من استعمل مصطلح المجاز بمعناه الاصطلاحي	٧١
أول من تكلم فيه	١١
تعرض الإمام البخاري لمفهوم المجاز	٦٩
تفاوت أقوال الناس فيه بين مادح وقادح	١٥
تقويم دعوى أن الجاحظ أول من استعمل المجاز بمعناه اللاصطلاحي	٦٣
تناول سيبويه المجاز في الكتاب	٥١
حكاية الإجماع على ثبوته	١٦
دعوى أن الجاحظ أول من قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز	٦٣
سبب إنكاره تذرع أهل الأهواء به	٨٩
ضوابط صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه	١٠٨
قضايا المجاز التي اختص الأصوليون ببحثها	٤٥
ما يبطل القول بثبوت المجاز في اللغة دون القرآن	٨٣
معنى المجاز في اللغة	٤٧
مفهوم المجاز كان معهودًا في الدرس اللغوي من بداية عصر التصنيف	٦٣
من قال بإثباته من العلماء	١٦
موقف أهل السُّنَّة منه	١١
وجه عناية الأصوليين به	١٠
وجه عناية البلاغيين به	١٠
وسائل معرفته في الكلام	٤٩
المجاز الإسنادي:	
حقيقته وأسماؤه	٤٨
المجاز الإفرادي:	
حقيقته وأسماؤه	٤٨
المجاز التركيبي:	
حقيقته وأسماؤه	٤٨
المجاز الحكمي:	
حقيقته وأسماؤه	٤٨
المجاز اللغوي:	
حقيقته	٤٩

الفائدة/ رأس المسألة	الصفحة
المشترك:	
القرء من المشترك اللفظي	٤١
حقيقته	٤١
﴿عَسْعَسَ﴾ من المشترك اللفظي	٤١
الوضع:	
حقيقته	٣٨
آيات الصفات:	
الرد على من جعلها من قبيل الاستعارة التخييلية	٩٩
قرائن نفي المجاز عن مدلولها	٩٨
سيبويه:	
مَن يراه مؤسِّسَ علمي البيان والمعاني	٥٨
شيخ الإسلام ابن تيمية:	
رجوعه عن إنكار المجاز	١١٤
صرف الكلام عن ظاهره:	
المعايير المسوغة له	١٠٨
صفة اليدين:	
جواب العلامة البراك على من رأى تأويلَها	١٠٣
علم البلاغة:	
فضله ومكانته بين علوم العربية	٩
علوم العربية:	
فضلها وأهمية العناية بها	٩
قرائن التوجيه:	
أنواع القرائن	٩٤
أهميتها وأثرها في تفسير النصوص	٩٥
عناية العلماء بالتأصيل لها	٩٤
وجوب اشتمال المجاز على القرينة	٩٤
قرينة المجاز:	
الفرق بين المجاز والمشترك اللفظي	٣٩

الفائدة/ رأس المسألة	الصفحة
المجاز إنما يدل على معناه المجازي بالقرينة	٤٠
إنما هي مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وليست معيِّنة	٣٩
قواعد الآداب والرقائق:	
الله عند لسان كل قائل	١١٥
قواعد التفسير:	
إذا أريد غير المعنى الحقيقي وجب نصب قرينة تدل عليه	٢٦
إذا خلا اللفظ عن القرائن سبق إلى الذهن معناه الوضعي	٢٧
الأصل الحقيقة	٩٦
الأصل حمل الكلام على الحقيقة	٦
الحقيقة أصل، والمجاز فرع	٩٣
القرآن منزه عن العيوب اللفظية والمعنوية	٨٢
المجاز بابه القياس لا السماع	٤٠
المجازات موكولة إلى تصرفات البلغاء	٤٠
المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها	١٠٧
زيادة المعنى كزيادة اللفظ	١٠٧
شأن القرآن أن يكون عربيًّا على منوال العرب	١٨، ٨٣
في القرآن مثل ما في كلام العرب	٨١
قرينة المجاز أوضح من قرائن المشترك	٤١
لا تهمل دلالات النصوص التي تقتضيها سياقاتها	١١٣
لابد في المجاز مع قوة العلاقة وحصول الفائدة من ظهور القرينة عند المخاطَب	٢٦
ما احتمل الحقيقة والمجاز في موارد الشريعة حُمِلَ على الحقيقة	٩٣
ما كان ممتنعًا في كلام العرب كان ممتنعًا في القرآن	١٨، ٨٣
ما كان حسنًا في كلام العرب كان حسنًا في القرآن	١٨، ٨٢، ٨٣
متى وجدت القرينة الصارفة عن الحقيقة ساغ صرف اللفظ إلى المجاز	٩٦
نزل القرآن والسُّنَّة على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والاحتجاج	١٨
نصوص الكتاب والسُّنَّة محمولة على ما تعقله العرب وتستعمله في كلامها	٩٩
يجب التفريق بين المختلفات من الألفاظ والمعاني	١٠٥

الفائدة/ رأس المسألة	الصفحة
قواعد الحجاج:	
إفحام الخصم بحجته أنكى وأقوى في خصمه	٩٣
لا يُنسَبُ إلى ساكتٍ قولٌ	١٢٩
مقامات المحاجَّة في إثبات المجاز أو إنكاره	١٢٧
قواعد العقائد:	
إذا أثبت الله لنفسه صفة أثبتوها له على ظاهرها اللائق به تعالى	١١٢
الاعتماد في ذات الله على الدلالات الظنية ممتنعٌ	١١١
الأمور الغيبية لا يدخلها التأويل، ولا يجري فيها المجاز	١٠٠
الجواب عن دعوى تلازم المجاز والكذب	٨٧
السلف مجمعون على حمل صفات الله على الظاهر	١١٢
الفرق بين فاصل بين الكذب والمجاز	٨٧
القول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز	١١٠، ١١١
جميع نصوص الصفات في الكتاب والسُّنَّة تجرى على ظاهرها، مع نفي التكييف والتشبيه	١١٢
دعوى بدعية تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز	٨٨
قيام الصفات بالله لا يستلزم التشبيه	٩٦
كل آية يحتج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله	٩٣
كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره	١١٢
كلُّ كمال ثبت للمخلوق، فالخالق أولى به، وكلَّ نقص ينزه عنه المخلوق، فالخالق أولى بالتنزيه عنه	٦
لا يتعرض لصفات الله بتأويل ولا رد	١١٢
لا يجوز إضافة المجاز إلى صفات الله تعالى	١١٢
لا يستدل مبطل بنص من القرآن أو الحديث إلا وفي ذلك الدليل ما ينقض قوله	٩٣
لا يصح إضافة المعاني الاصطلاحية إلى الله تعالى	٨٧
قواعد المنهجية:	
إرادةُ اللازم لا تمنَعُ إرادةَ الملزوم	١٢٩
الباطلُ فاسَدٌ على كلِّ تقدير، والحقُّ ثابتٌ على كلِّ تقدير	١٢٩
الترجيح بلا مرجِّح باطلٌ	١٣٠

الفائدة/ رأس المسألة	الصفحة
كتاب سيبويه:	
تعرضه لقضايا المجاز	٥٣
جمهرة شواهد المجاز الحكمي أو العقلي عبد القاهر مستمدَّةٌ من كتاب سيبويه	٥٨
عنايته بعلوم البلاغة	٥١
عنايته بمنهج البحث وقواعد الاستدلال	٥١
فيه حكمة لسان العرب	٥٢
هذا البحث:	
الجديد فيه	١٢
أهدافه	١٢
سبب تأليفه	٩

٧ ـ ثبت المصادر والمراجع[١]

١ ـ **أبنية كتاب سيبويه**: أبو بكر الزبيدي، تحقيق: د.أحمد راتب حموش، طبع مجمع اللغة العربية، دمشق.

٢ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، تحقيق: د.شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣ ـ **الإتقان في علوم القرآن**: جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد، المدينة، ١٤٢٦هـ.

٤ ـ **أثر النحاة في البحث البلاغي**: د.عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، ١٩٧٥م.

٥ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: سيف الدين الآمدي، تحقيق: د.عبد الله الشهراني وزملائه، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٧ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٨ ـ **ارتشاف الضرب من لسان العرب**: أبو حيان الأندلسي، تحقيق: د.مصطفى النماس، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

---

(١) ما جاء دون تاريخ فهو هكذا في الأصل.

١٠ ـ **الاستغناء في أحكام الاستثناء**: شهاب الدين القرافي، تحقيق: د.طه محسن، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٢هـ.

١١ ـ **الاستقامة**: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ، الرياض.

١٢ ـ **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**: العز بن عبد السلام، المطبعة العامرة، تركيا، ١٣١٣هـ.

١٣ ـ **الأشباه والنظائر في النحو**: جلال الدين السيوطي، تحقيق: د.عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤ ـ **أصالة البلاغة العربية**: د.علي العماري، (بحث منشور في مجلة البحث العلمي بجامعة أم القرى، العدد السادس عام ١٤٠٣هـ).

١٥ ـ **الأصول في النحو**: أبو بكر بن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

١٦ ـ **أصول السرخسي**: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، تصوير دار المعرفة، بيروت.

١٧ ـ **الأضداد**: محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٦٠م.

١٨ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن**: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٩ ـ **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**: سراج الدين ابن الملقن، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٠ ـ **الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان**: أحمد الحجار، دار الاتحاد العربي، مصر.

٢١ ـ **الأمالي**: أبو علي القالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م.

٢٢ ـ **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم**: ابن السيد البطليوسي، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٢٣ ـ **الإيمان**: شيخ الإسلام ابن تيمية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٢٤ ـ **إيضاح الإيضاح**: جمال الدين الآقسرائي، تحقيق: ميلاد إبراهيم القذافي، دار ومكتبة الشعب، مصراته، ليبيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ف.

٢٥ ـ **البحث البلاغي عند ابن قتيبة**: محمد بن علي الصامل، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٦ ـ **البحث البلاغي عند أبي علي الفارسي وأثره في الدراسات البلاغية**: د.فوزي السيد عبد ربه عيد، مطبعة الحسين، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٧ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين الزركشي، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٨ ـ **البحر المحيط في التفسير**: أبو حيان النحوي، تصوير دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٩ ـ **البخلاء**: أبو عثمان الجاحظ، ضبطه وشرحه أحمد العوامري وعلي الجارم، دار الكتب المصرية، ١٣٥٨هـ.

٣٠ ـ **بدائع الفوائد**: ابن قيّم الجوزية، ضبط وتخريج أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٣١ ـ **بديع القرآن**: ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: حفني شرف، مكتبة نهضة مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ.

٣٢ ـ **البرهان في علوم القرآن**: بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، مصر.

٣٣ ـ **البرهان في وجوه البيان**: أبو الحسين ابن وهب الكاتب، تحقيق: د.حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، مصر.

٣٤ ـ **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح**: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، مصر.

٣٥ ـ **البلاغة بين عهدين**: د.محمد نايل أحمد، دار الفكر العربي، مصر.

٣٦ ـ **تاريخ آداب العرب**: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩٤هـ.

٣٧ ـ **تاريخ بغداد**: الخطيب البغدادي، تصوير دار الكتاب العربي، لبنان.

٣٨ ـ **تاريخ علوم البلاغة**: أحمد مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى البابي لحلبي، الطبعة الأولى، مصر، ١٣٦٩هـ

٣٩ ـ **تأويل مشكل القرآن**: ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٤٠ ـ **التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن**: ابن الزملكاني، تحقيق: د.أحمد مطلوب ود.خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد ١٣٨٣هـ.

٤١ ـ **تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب (شرح أبيات سيبويه)**: الأعلم الشنتمري، تحقيق: د.زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٤٢ ـ **التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة**: د.وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، ١٤٠٥هـ.

٤٣ ـ **ترجيح أساليب القرآن على أساليب القرآن**: ابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤٤ ـ **التسهيل لعلوم التنزيل**: ابن جزي الكلبي، تصحيح محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤٥ ـ **التصوير البياني**: د.محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، مصر، ١٤٠٠هـ

٤٦ ـ **تعليق من أمالي ابن دريد**: تحقيق: السيد مصطفى السنوسي، السلسلة التراثية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤٧ ـ **التفسير البسيط**: أبو الحسن الواحدي، بتحقيق جماعة من الباحثين، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠هـ.

٤٨ ـ **التفسير الكبير**: فخر الدين الرازي، المطبعة البهية، مصر، ١٣٥٧هـ.

٤٩ ـ **تقريب منهاج البلغاء**: د.محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، مصر، ١٤٢٥هـ.

٥٠ ـ **تلخيص البيان في مجازات القرآن**: الشريف الرضي، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.

٥١ ـ **التلخيص في أصول الفقه**: إمام الحرمين الجويني، تحقيق: د.عبد الله النيبالي وزميله، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٢ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: أبو الخطاب الكلوذاني، تحقيق: د.مفيد أبو عمشة وزميله، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٣ ـ **تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر**: د.طه حسين، وهو مطبوع في مقدمة الكتاب المنشور بعنوان نقد النثر، المنسوب خطأ لقدامة بن جعفر، تحقيق: د.طه حسين وزميله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ.

٥٤ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: أبو عمر بن عبد البر، طبعة المغرب، بدءًا من سنة ١٣٨٧هـ.

٥٥ ـ **تهذيب اللغة**: أبو منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وجماعة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء النشر، ١٣٨٤هـ.

٥٦ ـ **تيسير البيان لأحكام القرآن**: محمد بن علي الموزعي، بعناية عبد المعين الحرش، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٥٧ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**: عبد الرحمٰن السعدي، تحقيق: د.عبد الرحمٰن اللويحق، أولي النهى للإنتاج الإعلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٥٨ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: ابن جرير الطبري، تحقيق: د.عبد الله التركي، هجر للنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٩ ـ **جامع الرسائل**: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٠ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: أبو عبد الله القرطبي، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ.

٦١ ـ **جمهرة أشعار العرب**: أبو زيد القرشي، تحقيق: د.محمد الهاشمي، دار القلم، الطبعة الثانية، دمشق، ١٤٠٦هـ

٦٢ ـ **جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية**: د.محمد أحمد لوح، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٣ ـ **جواب أبي بكر البغدادي عن سؤال أهل دمشق في الصفات**، تحقيق: جمال عزون، دار الريان، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٦٤ ـ **جوهرة التوحيد (مع شرحها تحفة المريد)**: إبراهيم اللقاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٥ ـ **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**: ابن قيم الجوزية، تحقيق: د.السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٦٦ ـ **حاشية الدسوقي على مختصر السعد التفتازاني**: (ضمن شروح التلخيص)، مطبعة بولاق، مصر، ١٣١٧هـ.

٦٧ ـ **حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية**: محمد الإنبابي، مطبعة بولاق، مصر، ١٣١٥هـ.

٦٨ ـ **حاشية البناني على شرح جمع الجوامع لشمس الدين المحلي**: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ.

٦٩ ـ **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**: المطبعة الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٠٦هـ.

٧٠ ـ **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السُّنَّة**: قوم السُّنَّة التيمي الأصبهاني، تحقيق: محمد ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٧١ ـ **الحجة في علل القراءات السبع**: أبو علي الفارسي، تحقيق: علي النجدي وزميله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٣هـ.

٧٢ ـ **الحماسة**: أبو تمام الطائي، تحقيق: د.عبد الله عسيلان، طبع جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ.

٧٣ ـ **الحيوان**: أبو عثمان الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٧٤ ـ **الخصائص**: عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، تصوير عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٧٥ ـ **خلق أفعال العباد**: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: فهد الفهيد، دار أطلس الخضراء، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧٦ ـ **الخيال في الشعر العربي ودراسات أدبية**: محمد الخضر حسين، تحقيق: علي الرضا الحسيني، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

٧٧ ـ **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**: السمين الحلبي، تحقيق: د.أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٧٨ ـ **دراسات بلاغية ونقدية**: د.أحمد مطلوب، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٠م.

٧٩ ـ **دراسة المعنى عند الأصوليين**: طاهر حمودة، الدار الجامعية، الإسكندرية.

٨٠ ـ **الدرر الحسان شرح عقود الجمان في المعاني والبيان**: عبد الرحمٰن بن عيسى المرشدي، رسالة دكتوراه، إعداد إبراهيم السماعيل، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٨١ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**: أحمد بن حجر، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر.

٨٢ ـ **دلائل الإعجاز**: عبد القاهر الجرجاني، قرأه محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٨٣ ـ **ديوان أبي تمام**: فسر ألفاظه محيي الدين الخياط، بيروت، ١٣٢٣هـ.

٨٤ ـ **ديوان أبي نواس**: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٨٥ ـ **ديوان امرئ القيس**: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، دار المعارف، مصر.

٨٦ ـ **ديوان بشار بن برد**: شرح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٨٧ ـ **ديوان جرير (بشرح ابن حبيب)**: تحقيق: د.نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، مصر.

٨٨ ـ **ديوان الحارث بن حلزة**: جمع وتحقيق: د.إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٨٩ ـ **ديوان ديك الجن**: تحقيق: مظهر الحجي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م.

٩٠ ـ **ديوان ذي الرمة (بشرح الباهلي)**: تحقيق: د.عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٩١ ـ **ديوان رؤبة بن العجاج**: تصحيح وليم بن الورد، ط. أوربة.

٩٢ ـ **ديوان زهير بن أبي سُلمى (بشرح ثعلب)**: دار الكتب المصرية، ١٣٦٣هـ.

٩٣ ـ **ديوان الفرزدق**: دار بيروت، ١٤٠٠هـ.

٩٤ ـ **ديوان لبيد بن ربيعة بشرح الطوسي**: تحقيق: د.إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٩٥ ـ **ديوان المعاني**: أبو هلال العسكري، تصوير عالم الكتب.

٩٦ ـ **الذيل على طبقات الحنابلة**: الحافظ ابن رجب، دار المعرفة، بيروت.

٩٧ ـ **رد الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**: تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة الأشرف، لاهور، باكستان، ١٤٠٢هـ.

٩٨ ـ **الرد على الجهمية**: الإمام أحمد، تحقيق: د.عبد الرحمٰن عميرة، دار اللواء، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٩٩ ـ **الرد على النحاة**: ابن مضاء القرطبي، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٠٠ ـ **رسالة التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم**: أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري (مطبوعة ضمن كتاب التحفة البهية والطرف الشهية)، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٣٠٢هـ.

١٠١ ـ **رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل**: عبد الرحمٰن المعلمي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

١٠٢ ـ **الرسالة**: الإمام الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٠٣ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**: موفق الدين ابن قدامة، تحقيق: د.عبد العزيز السعيد، مطابع جامعة الإمام، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.

١٠٤ ـ **الزاهر في معاني كلام الناس**: أبو بكر الأنباري، تحقيق: د.حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٠٥ ـ **سنن الترمذي (الجامع الصحيح)**: أبو عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

١٠٦ ـ **سير أعلام النبلاء**: شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.

١٠٧ ـ **شرح أبيات سيبويه**: أبو جعفر النحاس، تحقيق: د.وهبة متولي عمر سالمة، مكتبة الشباب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٨ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة**: أبو القاسم اللالكائي، تحقيق: د.أحمد الغامدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

١٠٩ ـ **شرح القصائد السبع الطوال**: أبو بكر الأنباري، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ.

١١٠ ـ **شرح المشكل من شعر المتنبي**: أبو الحسن بن سيده، تحقيق: مصطفى السقا ود.حامد عبد الحميد، دار الكتب المصرية، ١٩٩٦م.

١١١ ـ **شرح المفصل**: ابن يعيش، تصوير عالم الكتب، بيروت.

١١٢ ـ **شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية**: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إصدار مؤسسة الشيخ محمد العثيمين، عنيزة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

١١٣ ـ **شرح ديوان الحماسة**: أبو الحسن المرزوقي، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

١١٤ ـ **شرح قواعد الإعراب لابن هشام**: محيي الدين الكافيجي، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، دار طلاس، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.

١١٥ ـ **شرح كتاب سيبويه للسيرافي**: دار الكتب المصرية، مخطوط رقم (١٣٧).

١١٦ ـ **شرح مختصر الروضة**: سليمان الطوفي، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١١٧ ـ **الصاحبي في فقه اللغة**: أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.

١١٨ ـ **الصحاح**: إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١١٩ ـ **صحيح البخاري**: تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ودار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.

١٢٠ ـ **صحيح مسلم**: ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، إستانبول.

١٢١ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: ابن قيم الجوزية، تحقيق: د.علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٢٢ ـ **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**: جلال الدين السيوطي، علق عليه علي سامي النشار، دار الكتب العلمية.

١٢٣ ـ **طبقات الحنابلة**: أبو الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق: د.عبد الرحمٰن العثيمين، الأمانة العامة للاحتفال بتأسيس المملكة، ١٤١٩هـ.

١٢٤ ـ **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**: يحيى بن حمزة العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، ١٣٣٢هـ.

١٢٥ ـ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**: ابن العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢٦ ـ **العدة في أصول الفقه**: أبو يعلى الحنبلي، تحقيق: د.أحمد سير مباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٢٧ ـ **عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح**: البهاء السبكي، (ضمن شروح التلخيص)، مطبعة بولاق، مصر، ١٣١٧هـ

١٢٨ ـ **العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية**: محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تقديم علي صبيح مدني، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.

١٢٩ ـ **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**: ابن رشيق القيرواني، تحقيق: د.محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣٠ ـ **عون المريد شرح جوهرة التوحيد**: عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، دار البشائر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

١٣١ ـ **غريب الحديث**: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د.محمد حسين شرف، طبع مجمع اللغة في مصر، ١٤٠٤هـ.

١٣٢ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: الحافظ ابن حجر، المكتبة السلفية، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

١٣٣ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ.

١٣٤ ـ **الفرق بين الفرق**: عبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

١٣٥ ـ **الفقيه والمتفقه**: الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٣٦ ـ **الفهرست**: محمد بن إسحاق النديم، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان، لندن، الطبعة الثالثة، ١٤٣٥هـ.

١٣٧ ـ **الفوائد المحصورة في شرح المقصورة**: ابن هشام اللخمي، تحقيق: د.محمد حامد الحاج خلف، طبع وزارة الأوقات المغربية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٣٨ ـ **الفوز الكبير في أصول التفسير**: ولي الله الدهلوي، مطبوع بهامش إرشاد الراغبين في الكشف عن آي الكتاب المبين، المطبعة المنيرية، مصر، ١٣٤٦هـ.

١٣٩ ـ **في اللهجات العربية**: د.إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو، مصر، الطبعة الثامنة، ١٩٩٢م.

١٤٠ ـ **فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح**: عبد الرحمٰن الشربيني، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ.

١٤١ ـ **فيض الفتاح على نور الأقاح**: عبد الله بن الحاج الشنقيطي، بإشراف محمد بن الأمين بن محمد بيب، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ه

١٤٢ ـ **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**: محمد بن إبراهيم الوزير، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

١٤٣ ـ **القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول**: محمود مصطفى عبود هرموش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤٤ ـ **قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية**: د.علي محمد العماري، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٤٥ ـ **قواطع الأدلة في أصول الفقه**: أبو المظفر السمعاني، تحقيق: عبد الله الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٤٦ ـ **القياس في اللغة العربية**: محمد الخضر حسين، المطبعة السلفية، مصر، ١٣٥٣هـ.

١٤٧ ـ **كتاب العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها**: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الله البراك، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٤٨ ـ **كتاب النبوات**: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٤٩ ـ **الكامل**: أبو العباس المبرد، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٥٠ ـ **الكتاب**: سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

١٥١ ـ **الكشاف (في التفسير)**: أبو القاسم الزمخشري، مطبعة البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٩٢هـ.

١٥٢ ـ **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**: علاء الدين البخاري، تصوير دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٥٣ ـ **كشف الظنون**: حاجي خليفة، تصوير دار العلوم الحديثة، بيروت.

١٥٤ ـ **لسان العرب**: ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير وزميليه، دار المعارف، مصر.

١٥٥ ـ **اللغة الشاعرة مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية**: عباس العقاد، المكتبة العصرية، بيروت.

١٥٦ ـ **اللغة العربية والمصطلحات العلمية**: محمد السويسي، دار بوسلامة، تونس.

١٥٧ ـ **متشابه القرآن**: د.إبراهيم الخولي، دار البصائر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٥٨ ـ **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**: ضياء الدين ابن الأثير، مطبعة بولاق، مصر، ١٢٨٢هـ.

١٥٩ ـ **مجاز القرآن**: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: د.محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١٦٠ ـ **المجاز في اللغة وفي القرآن بين مجوزيه ومانعيه**: د.عبد العظيم المطعني، مطبعة حسان، القاهرة، الطبعة الأولى.

١٦١ ـ **مجموع الفتاوى**: شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه محمد، طبع مجمع الملك فهد في المدينة، ١٤١٦هـ.

١٦٢ ـ **محاسن التأويل (تفسير القاسمي)**: جمال الدين القاسمي، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العربية، مصر.

١٦٣ ـ **المحرر الوجيز (تفسير ابن عطية)**: أبو محمد ابن عطية، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، طبعة المغرب، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

١٦٤ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**: الفخر الرازي، تحقيق: د.طه جابر العلواني، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٦٥ ـ **المحكم والمحيط الأعظم**: أبو الحسن ابن سيده، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٦٦ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (لابن القيم)**: اختصره محمد بن نصر الموصلي، تحقيق: د.الحسن العلوي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٦٧ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: عبد القادر بدران، صححه د.عبد الله التركي، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٦٨ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، تصوير دار التراث، القاهرة.

١٦٩ ـ **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله الحاكم، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد.

١٧٠ ـ **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: جمع محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٧١ ـ **المصطلحات العلمية في اللغة العربية**: الأمير مصطفى الشهابي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

١٧٢ ـ **مع البلاغة العربية في تاريخها**: د.محمد علي سلطاني، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

١٧٣ ـ **معاني القرآن**: أبو جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، طبع جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٧٤ ـ **معاني القرآن**: أبو زكريا الفراء، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ.

١٧٥ ـ **معاني القرآن**: الأخفش الأوسط، تحقيق: د.فائز فارس، دار البشير ودار الأمل، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ.

١٧٦ ـ **المعتمد في أصول الفقه**: أبو الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، ١٣٨٤هـ.

١٧٧ ـ **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**: د.أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٣هـ.

١٧٨ ـ **مفردات ألفاظ القرآن**: الراغب الإصبهاني، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٧٩ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: أبو العباس القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وزملائه، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٨٠ ـ **مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين**: د.أحمد السيد الصاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٨م.

١٨١ ـ **مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

١٨٢ ـ **المقتضب**: أبو العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٣٩٩هـ.

١٨٣ ـ **مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع**: جمال الدين بن النقيب، تحقيق: د.زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٨٤ ـ **الملل والنحل**: أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٧هـ.

١٨٥ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**: أبو حامد الغزالي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة، دار الفكر، دمشق، ١٤١٩هـ.

١٨٦ ـ **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٨٧ ـ **المنهاج شرح صحيح مسلم**: أبو زكريا النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ.

١٨٨ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

١٨٩ ـ **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**: حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.

١٩٠ ـ **منهج أبي عبيد في تفسير غريب الحديث**: د.كاصد ياسر الزيدي ووليد الحسين، سلسلة إصدارت الحكمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٩١ ـ **الموافقات**: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، السعودية، ١٤١٧هـ.

١٩٢ ـ **مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح**: ابن يعقوب المغربي، (ضمن شروح التلخيص)، مطبعة بولاق، مصر، ١٣١٧هـ.

١٩٣ ـ **نضرة الإغريض في نصرة القريض**: المظفر العلوي، تحقيق: د.نهى عارف الحسن، طبع المجمع العلمي بدمشق، ١٣٩٦هـ.

١٩٤ ـ **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**: برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ.

١٩٥ ـ **نقائض جرير والفرزدق**: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت.

١٩٦ ـ **نكت القرآن الدالة على البيان**: محمد بن علي الكرجي القصاب، تحقيق: شايع الأسمري وزميله، دار ابن القيم، السعودية، ودار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٩٧ ـ **النكت والعيون في التفسير**: أبو الحسن الماوردي، مراجعة السيد بن عبد المقصود، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٩٨ ـ **النهاية في غريب الحديث**: أبو السعادات ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي وزميله، المكتبة العلمية، بيروت.

١٩٩ ـ **الواضح في أصول الفقه**: ابن عقيل الحنبلي، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٠٠ ـ **الوصول إلى الوصول**: أحمد بن برهان البغدادي، تحقيق: د.عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٠١ ـ **ياقوتة البيان في البلاغة**: محمد الإفراني، تحقيق: عبد الحي السعيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٨هـ.

تمت

٨ ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تقديم العلَّامة الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر البراك	٥
المقدمة	٩
مدخل	١٥
المجاز والمشترك	٣٩
المجاز بين البلاغيين والأصوليين	٤٣
مصطلح المجاز؛ المفهوم والدلالة	٤٧
المجاز مولدًا وتاريخًا	٦٣
إنكار المجاز	٧٧
المجاز عند أهل السُّنَّة	١١٩
تعقيب	١٢١
استغلالُ المبتدِعة للمجاز قراءة في البحث الماتع «المجاز من الإبداعِ إلى الابتداعِ»	١٢٣
الفهارس	١٣٥
فهرس الآيات	١٣٧
فهرس الأحاديث	١٤١
فهرس الآثار	١٤٢
فهرس الأعلام	١٤٣
فهرس الشعر	١٤٨

الموضوع | الصفحة

معجم الفوائد ورءوس المسائل ١٥٠
ثبت المصادر والمراجع ١٥٨
فهرس الموضوعات ١٧٤