ISSN: 3079-062X
مجلة علمية محكّمة نصف سنوية تصدر عن الجمعية الليبية للعلوم التربوية والإنسانية
https://alasala.alandalus-libya.org.ly/ojs/index.php/al/index

عتبات البيان: المجاز بين حقيقة اللغة وسعة التأويل

أ. عبدالرحمن عمر حريب*
كلية التربية يفرن ، جامعة الزنتان ، ليبيا
abduseh@gmail.com

تاريخ الارسال 2026/3/12م تاريخ القبول 2026/4/17م

Thresholds of Eloquence
Metaphor: Between Linguistic Truth and the Breadth of Interpretation

AbduArrahman Omar Hareb
abduseh@gmail.com

Research Abstract:

Thresholds of Eloquence; Metaphor between Linguistic Truth and Interpretative Latitude

This study explores the issue of "Majaz" (Metaphor) as a fundamental pillar of Arabic eloquence and a cognitive problem where linguistic, rhetorical, and theological dimensions intersect. The research begins by tracing the roots of the term as a "semantic transition" from established literal truth to innovative usage, reviewing its structural divisions, including metaphors, synecdoche, and mental tropes.

The research monitors a historical dialectic between two schools : First, the School of Expansion and Aestheticism ،represented by Abu Ubaidah, Al-Jahiz, and Ibn Qutaybah, culminating in Abdul Qahir Al-Jurjani. They viewed metaphor as the "pinnacle of inimitability" and a linguistic necessity for depicting abstract meanings in tangible forms . Second, the School of Precaution and Certainty ،led by Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim, and Al-Shanqiti. They rejected the technical division between literal (Haqiqah) and metaphorical (Majaz), proposing the theory of "Contextual Truth" instead, to safeguard the text from "interpretative fluidity" that might affect theological constants.

The study concludes that the dispute over metaphor transcends verbal conflict; it is a methodological struggle to protect the sanctity of the text. The research crowns this vision with the rule of Imam Abu Amr al-Dani in "Al-Risala al-Wafiya," stating that "Everything proceeding from the

حقوق النشر © للمؤلف/للمؤلفين 2025. ينشر هذا البحث بموجب رخصة المتاع الإبداعي Creative Commons (CC BY-NC

Divine Truth is to be taken in its absolute literal reality," thus establishing a boundary between the aesthetics of eloquence and the discipline of meaning.

الملخـــص :

تتناول هذه الدراسة قضية "المجاز" بوصفها ركيزةً جوهرية في البيانية العربية، وإشكاليةً معرفية تشابكت فيها أبعاد اللغة، والبلاغة، والعقيدة. ينطلق البحث من تتبع جذور المصطلح بوصفه "ارتحالًا دلاليًا" من الحقيقة المستقرة إلى فضاءات الاستخدام المبتكر، مستعرضاً هندسة أقسامه من استعارة، ومرسل، ومجاز عقلي. وتم اختيار هذا العنوان: عتبات البيان لأنه: يمثل المداخلُ والمقدماتُ التي تُمَهّدُ للولوجِ إلى أسرارِ الكلام، لكونِها المفاتيحَ الكاشفةَ عن المعاني الكامنةِ بأوضحِ لفظٍ وألطفِ أسلوب، وصولاً إلى جوهرِ الحقيقةِ المطلقة.

يرصد البحث جدلية تاريخية بين مدرستين: الأولى؛ مدرسة الاتساع والجمال، التي مثّلها أبو عبيدة، والجاحظ، وابن قتيبة، وصولاً إلى عبد القاهر الجرجاني؛ حيث اعتبروا المجاز "ذروة سنام الإعجاز" وضرورةً لغوية لتصوير المعاني المجردة في قوالب محسوسة. والثانية: مدرسة التحوط واليقين، التي قادها ابن تيمية، وابن القيم، والشنقيطي؛ إذ أنكروا التقسيم الاصطلاحي للحقيقة والمجاز، وقدّموا نظرية "الحقيقة السياقية" بدلاً عنه، صيانةً للنص من "سيولة التأويل" التي قد تمس الثوابت العقدية. وخلصت الدراسة إلى أن الخلاف حول المجاز يتجاوز الصراع اللفظي إلى كونه صراعًا منهجيًا لحماية قدسية النص، وتوّج البحث هذه الرؤية بالقاعدة المنهجية للإمام أبي عمرو الداني في "الرسالة الوافية"، التي تقرر أن "كل ما صدر عن الحق سبحانه محمول على حقيقته المطلقة"، مما يضع حدًا فاصلًا بين جماليات البيان وانضباط المعنى.

الكلمات المفتاحية :المجاز، الحقيقة السياقية، الرسالة الوافية، ابن قتيبة، ابن القيم، الشنقيطي، إعجاز القرآن.

تمهيد ـ اللغة بين صلابة الحقيقة وسعة المجاز:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب بلسان عربي مبين، وجعل في بيانه من الأسرار واللطائف ما يعجز عن حصرها الواصفون، والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم، فكان أفصح من نطق بالضاد، وأقدر من طوع اللغة لمقاصد الوحي وهداية العباد.

إن اللغة العربية ليست مجرد أداة للتواصل أو قوالب صماء لنقل الأفكار، بل هي كائن

حي يتنفس بالبيان، ويتمدد بجماليات العدول عن الظاهر إلى الباطن. وفي قلب هذا البيان يبرز "المجاز" بوصفه واحدًا من أدق وأشرف الفنون التي عرفتها العرب في كلامها؛ فالمجاز ليس مجرد زينة لفظية أو ترف بلاغي، بل هو طاقة إبداعية تمنح اللفظ الضيق أبعاداً دلالية لا نهائية. إنه الانتقال من ضفاف "الحقيقة" المستقرة التي وضعت الألفاظ بإزائها أول الأمر، إلى فضاءات الاستخدام المبتكر الذي يراعي أحوال السامعين ومقامات القول.

لقد قامت البلاغة العربية في عصورها الذهبية على هذا المفهوم، واعتبره علماء البيان ذروة سنام الإعجاز؛ إذ بالمجاز يصور الغائب في صورة الحاضر، والمعنى المجرد في ثوب المحسوس، فتدرك النفس من خلاله من اللذات والصبوات ما لا تدركه من الحقيقة المباشرة. ومع ذلك، لم يكن طريق المجاز في تراثنا الإسلامي معبدًا بالقبول المطلق، بل كان ساحة لصراع فكري ومعرفي ممتد، تداخلت فيه علوم اللغة بضوابط العقيدة وأصول الفقه.

إشكالية البحث :

إن الإشكالية التي يطرحها هذا البحث لا تقف عند حدود التعريف المعجمي أو التقسيم المدرسي للمجاز، بل تمتد لاستجلاء تلك الجدلية التاريخية التي دارت بين فريقين من فحول الأمة: فريق رأى في المجاز "ملح الكلام" وعماد إعجاز القرآن، وفريق آخر استشعر الخطر من وراء هذا الباب، فرأى في "الحقيقة" العاصم الوحيد لصيانة النص القرآني من غوائل التأويل العبثي الذي قد يطمس معالم العقيدة، خاصة في آيات الصفات

تساؤلات البحث:

تتمحور تساؤلاتنا حول "قلق النص": هل تضيق لغة القرآن الكريم عن استيعاب المجاز وهي ذروة البيان؟ وما هي الحدود الفاصلة التي جعلت فريقاً يراه "زينة الكلام" وفريقاً يراه "طاغوتًا" لغويًا إننا نبحث في أثر هذا الانقسام بين علماء البلاغة وعلماء القرآن على فهم مراد الله سبحانه وتعالى.

الهدف من البحث :

يهدف هذا البحث إلى تقديم رؤية متوازنة تستعرض مفهوم المجاز، وتكشف عن ضوابطه التي وضعها أئمة البلاغة، ثم تنتقل لترصد مواقف المؤيدين والمنكرين بأسلوب يتوخى الأمانة العلمية والدقة التحليلية. إننا هنا بصدد البحث عن الخيط الرفيع الذي يجمع بين جمالية اللغة وقدسية الوحي، وكيف استطاع العقل العربي المسلم أن

يوظف هذه الأداة البيانية لخدمة مراد الله، أو كيف احتاط لصون هذا المراد من سوء استخدامها. وسنحاول من خلال المطالب القادمة تفكيك هذه الآراء، والوقوف على حجج كل فريق، وصولاً إلى فهم أعمق لهذه الظاهرة اللغوية التي لا يزال صداها يتردد في أروقة البحث اللغوي والشرعي المعاصر.

وعليه فإن هذا البحث لا يسعى لمجرد السرد التاريخي، بل يهدف إلى استنطاق جوهر الخلاف حول "المجاز الشرعي"، ومحاولة فهم الدوافع العميقة لكل فريق، وبيان أثر هذا الخلاف على تشكيل الوعي التفسيري للنص القرآني، مع إبراز الجماليات الكامنة في العدول عن الحقيقة إلى المجاز.

الدراسات السابقة:

لقد استندنا في هذا الاستقصاء إلى أعمدة راسخة في التراث والحداثة:

المنارات الكلاسيكيـــــة: حيث نستلهم من ابن جني في "خصائصه" عبقرية اللغة، ومن عبد القاهر الجرجاني في "أسراره" فلسفة النظم، ومن السكاكي في "مفتاحه" انضباط القاعدة.

أقطاب الجدل: نُوازن بين فكر الزمخشري في "كشافه" وهو ينتصر للمجاز كأداة إعجازية، وبين صرامة ابن تيمية وابن القيم في رفضهما للمجاز صوناً للنص من التأويل، مروراً بعقلانية الرازي.

الرؤى المعاصرة: نسترشد بتحليلات د. عبد العظيم المطعني النقدية، وجماليات مسرة جمال، والتحقيقات المقارنة لـ صفية شوقي، لنبني جسراً بين أصالة الماضي وتساؤلات الراهن.

هيكلية البحث :

لقد شيّدنا هذا البحث على مِعمارٍ منهجي يتوزع على مبحثين، يسبقهما تمهيدٌ يفكك مغاليق المصطلح، وينتهي بخاتمةٍ تلمُّ شتات الأفكار:

المبحث الأول: كينونة المجاز (المفهوم، الضابط، التجلّي)

يبدأ هذا المبحث بتوطئةٍ فلسفية عن "الحقيقة" بوصفها العتبة الأولى للفهم، ثم يتفرع إلى ثلاثة مطالب: المطلب الأول: البحث في أصل المجاز لغويًا، وكيف جاز اللفظ مكانه الأصلي إلى فضاءٍ جديد. والمطلب الثاني: التحديد الاصطلاحي في العرف البلاغي، حيث يتحول المجاز إلى قانونٍ يحكم الجمال. والمطلب الثالث: تصنيف أقسام المجاز، وتتبع بعض آثاره في القرآن الكريم وشعاب الحديث النبوي ودرر الشعر العربي. المبحث الثاني: جدلية النص (المجاز بين مِطرقة المنع وسِندان القبول) وهو

قلب البحث النابض بالخلاف، حيث يتواجه العقل البلاغي مع الالتزام النصي عبر مطلبين: المطلب الأول: في رحاب المؤيدين؛ الذين رأوا في المجاز قمة الإعجاز ومنبع الثراء الدلالي. المطلب الثاني: في حِياض الرافضين؛ الذين توجسوا من المجاز خشية تعطيل الصفات أو تمييع الحقائق، مستعرضين أدلتهم العقلية والنقلية.

توطئـــــة ـ في البدء كانت الحقيقة:

قبل الولوج إلى عوالم المجاز، لزامًا علينا أن نقف على عتبة "الحقيقة"؛ فهي الأصل الذي يُستمد منه الفرع. الحقيقة في العرف البلاغي هي الثبات والاستقامة، هي "ظهور الأمر على ما هو عليه" دون مواربة، وإيراد المعنى المباشر للفظ كما نحته أصحاب اللسان العربي الأول في قوالبهم اللغوية، بعيداً عن التحوير أو الاستعارة. وإننا لنلحظ في عبقرية اللغة العربية أن لكل لفظة "بصمة دلالية" فريدة؛ فلا تترادف كلمتان ترادفاً مطلقاً، بل لكل جذرٍ مسارٌ دقيق ومعنى خفي يميزه عن أقرانه، وإن تشابها في الظاهر أو تقاطعا في المعنى العام.

وجديرٌ بالذكر هنا، أن "الحقيقة البلاغية" التي نقصدها هي نقيض "المجاز"، وليست نقيض "الكذب" كما قد يتبادر للأذهان في السياقات الأخلاقية؛ إذ لم يذهب أحد من فحول البلاغة إلى خلط المعنى الأدبي بالصدق والكذب الخبري، فالمقام هنا مقام "بيان" لا مقام "إخبار".

المبحث الأول ـ كينونة المجاز بين استقرار الحقيقة وسعة العدول

يقول : بدرالدين الزركشي "لو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحُسن" ، فاللغة ليست مجرد أوعية جامدة للمسميات، بل هي كائن حي يتنفس عبر "المجاز"، ذلك الجسر الرابط بين ضيق اللفظ واتساع المعنى.

وفي هذا المبحث، نُبحر في كنه الصورة البيانية، محاولين فك الاشتباك التاريخي بين "الحقيقة" بوصفها أصلًا ثابتًا، و"المجاز" بوصفه أفقًا رحبًا، لنستجلي كيف تحول هذا المفهوم من أداة بلاغية إلى ميدانٍ للصراع المعرفي والعقدي بين القبول والمنع. يسعى هذا المبحث إلى استنطاق ماهية "المجاز" عبر تتبع جذوره اللغوية وضوابطه الاصطلاحية، في محاولة لرصد الكيفية التي قسّم بها علماء البلاغة هذا المفهوم، متجاوزين في ذلك السرد التقليدي إلى محاولة فك الاشتباك بين الحقيقة والمجاز، والوقوف على التفريعات التي تخدم جوهر هذا البحث في جانبه التطبيقي والشرعي.

المطلب الأول- في رحاب اللغة ـ الجواز عبورًا وانتقالًا:

إذا ما استنطقنا الجذور اللغوية للمجاز، نجد أن مادتها الأصلية (الجيم، الواو، الزاي)

تدور في فلك الحركة، والتعدي، والسيْر. فالمجاز في لغة العرب هو التجاوز؛ يُقال "جازَ المكان" أي سار فيه وخلفه وراء ظهره، "وأجازَ غيره" أي سمح له بالعبور وجعله يتجاوز الموضع[1]. وقد عمقت المعاجم هذا البعد الحركي للكلمة، فنجد في القاموس المحيط" :جاز الموضع جوْزاً وجؤزاً وجوازاً ومجازاً، وجاز به وجاوزه جِوازاً: أي سار فيه وخلّفه"، والمجاز هنا هو "الطريق" الذي يُقطع من جانب إلى آخر، وهو بذلك يمثل الانفصال عن الحقيقة واستبدال الموضع بموضع آخر.[2] ، وفي لسان العرب، نجد اتساعاً في دلالة (جوز)، حيث يُربط بين الحركة المكانية والحركة السلوكية؛ فيورد ابن منظور ما جاء في الحديث: "كنتُ أبايع الناس وكان من خُلقي الجواز"، والمقصود به هنا "التساهل والتسامح" في البيع.[3] أما في السياق القولي، فيذكر اللسان أن "تجوَّز في كلامه" تعني تكلّم بالمجاز، وكأن المتكلم هنا "يسلك طريقًا" غير الطريق المعتاد للوصول إلى حاجته وغرضه[4]. وأما الأزهري في تهذيب اللغة، فقد أشار إلى أن "المجاز والمجازة" هما الموضع الذي يتم فيه العبور، وأن "التجاوز عن الذنب" هو ضرب من ضروب عدم المؤاخذة، أي المرور فوق الخطأ دون الوقوف عنده[5].

الاستنتاج الفلسفي للمعنى اللغوي :

بناءً على ما تقدم في بطون المعاجم، يتضح لنا أن "المجاز" هو مصدر ميمي يختزل فكرة "الانتقال الصرفي والدلالي"؛ فهو عملية ارتحال بالمعنى من ضفة "الوضع الأول" (الحقيقة) إلى ضفة "الاستخدام المبتكر"، شريطة وجود "جسر" أو مناسبة تجمع بين المعنيين.

فحين نطلق لفظ (الأســـــد)على رجل شجاع، فنحن في الحقيقة نُجري عملية "عبور"؛ ننطلق من صورة الحيوان المفترس القابع في أصل اللغة، لنعبر بجزء من صفاته (الشجاعة والبأس) وننزلها على الكائن البشري. وهذا ما فعله عمران بن حطان في قوله المأثور: أسدٌ عليَّ وفي الحروبِ نعامةٌ

فهو هنا لم يقصد "الحقيقة" البيولوجية للأسد، بل استعار "روح" الأسد في البطش، و"خوار" النعامة في الفرار، ليحقق بذلك "الجواز" اللغوي الذي ينقل الكلمة من ضيق الحقيقة إلى سعة المجاز.

المطلب الثانـــــي ـ المجاز في الاصطلاح البلاغي: عبور اللفظ إلى سعة المعنى:

إذا كان المجاز في أصل اللغة هو "العبور" المادي من حيز إلى حيز، فإنه في الاصطلاح البلاغي يمثل "عبوراً ذهنياً" يسافر فيه اللفظ من ضفاف معناه الظاهر

والحقيقي إلى آفاق دلالية أخرى؛ وذلك لضرورةٍ يقتضيها السياق أو رغبةٍ في التوسع والبيان. ويمكننا تعريف المجاز اصطلاحاً بأنه: "صرفُ اللفظ عن حقيقته الموضوعة له إلى معنىً بديل، بوجود قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنى الأصلي".

وهذه "القرينة" هي العاصم الذي يحمي الكلام من اللبس، وهي الضابط الذي يربط بين المعنى الحرفي والمعنى المراد برابطةٍ قد تكون مباشرة أو غير مباشرة. ومن هنا، يغدو المجاز في عرف أهل البيان أداةً فنية رفيعة تعكس ذكاء المتكلم وقدرة اللغة على التمدد، وهو وسيلة جمالية يشترك فيها البليغ والعامي على حد سواء؛ إذ هو في جوهره ليس "عدولاً عن الحقيقة" بمعنى الكذب أو التزوير -كما قد يتوهم البعض- بل هو كشفٌ عن "حقيقةٍ شعورية" أو "جمالية" لا يفي بها اللفظ الجامد في وضعه الأول.

وقد صاغ أئمة البلاغة مفاهيمهم حول المجاز بدقة متناهية، نلمسها في النتاج المعرفي لقطبين كبيرين:

أولاً ـ الرؤية الجرجانية (المجاز كفعل تعدٍّ واستحقاق)

لا يقف "المجاز" عند حدود الوصف اللغوي الجاف، بل ينبض في فكر إمام البلاغيين، عبد القاهر الجرجاني، بل هو حركةٍ حيوية تعيد تشكيل خارطة المعنى، وقد نقل صاحب كتاب "المفصل في علوم البلاغة" عن الجرجاني رؤيةً تأصيلية تربط برباطٍ وثيق بين البناء الصرفي والعمق البياني؛ حيث يرى أن "المجاز" لغةً هو مصدر ميمي على وزن (مَفْعَل) مشتق من "جواز المكان" إذا تخطاه السائر وتعدّاه.

ثم وقع هذا المفهوم في قلب العمل البلاغي؛ فنُقل من حيز "المكان الفيزيائي" إلى حيز "الكلمة" التي تُستعمل في غير موضعها الأصلي، فكأن الكلمة في رحاب القرآن والبيان العالي قد "جازت" حدودها المرسومة لها في أصل الوضع، أو "جُوّز بها" -بفعل المبدع- إلى مقامٍ دلالي جديد لم تكن تبلغه بجمودها المرجعي الأول، وبذلك: تحول المجاز في المنظور الجرجاني من مجرد تسمية فنية إلى "فعلِ تجاوزٍ واعٍ"، وهجرةٍ من استقرار اللفظ في موطنه الأصلي إلى استقرارٍ في موطنٍ دلالي آخَر يمنحه قوة التأثير وسحر البيان(6).

ولا يقف الجرجاني عند هذا التجاوز المكاني للفظ، بل يرى أن المجاز هو "ادعاءٌ" يرفع شأن الدلالة؛ فحين نستعير لفظًا لمكان لفظٍ، فنحن لا نغير الأسماء فحسب، بل ننقل "حُكم الحقيقة" إلى صورة الخيال، ليتحدَّالشبه بالمشبه به، حتى كأنهما ذاتٌ واحدة. إنها فلسفة "النظم" التي لا ترى في الكلمة المجردة قيمة، بل ترى القيمة في "علاقاتها" التي تتجاوز بها حدود القواميس لتسكن في وجدان السامع كحقيقةٍ بصرية

وشعورية لا تقبل الجدل.

ثانياً ـ الرؤية القزوينية (المجاز كطريق ومسلك):

أما الخطيب القزويني، فقد اتخذ منحىً تفسيريًا يربط بين اللفظ والغاية، حيث ذهب إلى أن المجاز في اللغة مصدر ميمي يُراد به "مكان الجواز"، مستلهماً ذلك من قول العرب: "جعلتُ كذا مجازاً إلى حاجتي" أي اتخذته طريقًا ومسلكًا إليها. وبناءً على ذلك، يصبح المجاز في الاصطلاح هو "الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له؛ لكونها تمثل الطريق والوسيلة المثلى لتصوير المعنى المراد ونقله إلى ذهن السامع بأبهى صورة ممكنة[7].

إن هذا الانتقال من "المكان" إلى "المكانة" ومن "الطريق المادي" إلى "طريق التصوير البياني" هو ما يجعل المجاز ركيزةً أساسية في علم البيان؛ فهو لا يسعى لإلغاء الحقيقة، بل يسعى لتوسيع مداركها، جاعلاً من اللغة طاقةً متجددة قادرة على استيعاب خلجات النفس ودقائق المعاني.

المطلب الثالث ـ أقسام المجاز: خرائط العبور من المفرد إلى المركب

لم يكتفِ علماء البلاغة برصد ظاهرة المجاز، بل عكفوا على هندسة مساراته، فقسموه تقسيمًا ثنائيًا رصينًا ينظر تارةً إلى "اللفظة" في وحدتها، وتارةً إلى "التركيب" في هيئته الجمعية، وذلك على النحو التالي:

أولاً- المجاز المفرد (حال اللفظة الواحدة):

يُعدُّ المجاز المركب ظاهرةً بلاغيةً سامية، تنقل التعبير من حيّز الألفاظ المفردة الضيق إلى فضاء التراكيب الرحب، فهو ذلك النظم اللغوي الذي يُعدل به عن معناه الوضعي ليوضع في سياقٍ دلاليٍ جديد، تجمعه بالمعنى الأصلي علاقةٌ وثيقة ووشيجةٌ متينة. ولا يتوقف هذا اللون من المجاز عند حدود الكلمة الواحدة، بل يتجاوزها ليشمل بنية الجملة برمتها، سواء كانت اسميةً تروم الثبوت أو فعليةً تنبض بالتجدد، حيث تتآلف الكلمات في وحدةٍ موضوعية متكاملة تصرف ذهن السامع عن الحقيقة بفضل قرينةٍ حصيفة تمنع إرادة المعنى الحرفي.

وينبثق عن هذا التركيب مساران رئيسيان يحددهما نمط العلاقة؛ فإما أن يكون قوامها المشابهة التي تعقد موازنةً إبداعية بين حالتين، وإما أن ترتكز على روابط بلاغية أخرى تجعل من التركيب الدلالي لوحةً فنيةً متجانسة تفصح عن المقاصد بأبلغ إشارة وألطف عبارة.

العلاقـــــة: وهي الجسر الذي يربط بين ضفتي المعنى (الوضعي والمجازي)؛ فكلمة "أسد" التي وُضعت في الأصل لملك الغابة، تُستعار للرجل الشجاع لوجود "علاقة" المشابهة في البأس.

وينشطر المجاز المفرد بحسب طبيعة هذه العلاقة إلى قسمين:

الاستعارة: إذا كان الوقود المحرك للانتقال هو "المشابهة" بين الطرفين. وقد أبدع البلاغيون في تفريعها بحسب ذكر أحد طرفيها أو نوع القرينة، ومن تجلياتها في الذكر الحكيم: ﴿**أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا**﴾(الأنعام: 122)، ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾(الصافات 23) ، ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾(الدخان 49) ، ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾(الفاتحة 6)

المجاز المرسل:

يُعرف المجاز المرسل بأنه استخدام الكلمة في غير دلالتها الأصلية التي وُضعت لها؛ لوجود علاقة وثيقة تربط بين المعنى الوضعي والمعنى المجازي، بشرط أن تكون هذه العلاقة مبنية على "غير المشابهة"، ومدعومة بقرينة حالية أو لفظية تمنع انصراف الذهن إلى المعنى الحقيقي. وتتجلى عبقرية هذا النوع في مرونة علاقاته التي لا تقف عند حد معين، بل تتشكل وتتنوع وفقًا للموقف البلاغي والمقصد الأدبي الذي يرمي إليه المتحدث؛ فقد تكون العلاقة مسببية، أو قائمة على اعتبار ما كان، أو غيرها من الروابط التي يحكمها السياق.

لا يقتصر هذا المجاز على مفردات الكلم فحسب، بل يمتد ليشمل "المجاز العقلي" عبر براعة الإسناد؛ حيث يُنسب الفعل أو ما يشبهه إلى غير فاعله الحقيقي، كإسناده إلى زمانه، أو مكانه، أو سببه، أو حتى عبر تبادل الأدوار بين صيغتي الفاعل والمفعول، مما يمنح النص أبعاداً دلالية عميقة **تتجاوز التقرير المباشر إلى فضاءات البلاغة** الرحبة، "مرسلاً" في علاقات شتى (كالسببية، والمكانية، والكلية...)، ومثاله قولنا "رعت الماشيةُ الغيثَ"، فالغيث (المطـــر) ليس مأكولاً، لكنه "السبب" في نمو العشب. ومن علاقاته في القرآن الكريم:

ـ المسببة: ﴿**وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا** ﴾(غافر 13)

ـ السببية: ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾(الفتح 10)

ـ الكلية: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم**﴾ (البقرة 19)

ـ الجزئية: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ (النساء 92)

ثانياً ـ المجاز المركب (بلاغة النسق)

وهنا ننتقل من "الكلمة" إلى "الجملة"؛ حيث يُستعمل التركيب اللغوي بكامله في غير ما وُضع له أصلاً[8]. ويُعرف المجاز المركب بأنه توظيف للتراكيب اللغوية—اسمية كانت أم فعلية—في غير دلالاتها الوضعية لوجود علاقة وقرينة تصرف الذهن عن المعنى الحرفي، متجاوزًا بذلك حدود الألفاظ المفردة إلى سياق دلالي متكامل. ويتفرع هذا النوع بلاغيًا إلى قسمين رئيسيين بحسب طبيعة العلاقة، وأبرزها تلك القائمة على المشابهة بين المعنيين الوضعي والمجازي، وينقسم إلى:

ـ الاستعارة التمثيلية: هي التي تقوم على تشبيه هيئة بهيئة، كقوله تعالى عن إعراض اليهود عن ميثاقهم: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ (آل عمران: 187)

ـ المجاز المركب المرسل: ويأتي في التراكيب التي تخرج عن معناها الخبري إلى أغراض إنشائية كـ:

لتحسّر: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ (آل عمران: 36)

إظهار الضعف: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مريم: 4)

التحذير والوعيد: كما في الحديث النبوي: " من كذبَ عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار "[9].

ثالثاً- المجاز العقلي (فتنة الإسناد):

وهو أرقى أنواع المجاز ذكاءً، حيث لا يقع المجاز في "اللفظ" نفسه، بل في "نسبة" الفعل إلى غير صاحبه الحقيقي لعلاقة ما؛ كقولنا: "شفى الطبيبُ المريضَ"، فالشافي حقيقةً هو الله، لكن أُسند الفعل للطبيب لكونه "السبب".

ومن تجلياته:

ـ الإسناد إلى سبب الفعل: كأن نقول: بلّط الحاكم شوارع المدينة. فإن الحاكم لم يبلط الشوارع بنفسه ولكنّه سبّب التبليط.

ـ الإسناد للزمان: (دارت بنا الأيام)، فالأيام وعاء للدوران وليست فاعلة له.

ـ الإسناد للمكان: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ ﴾ فالماء هو الذي يجري في الأنهار.

ـ الإسناد للمصدر: (جُنّ جنونه).

ـ الإسناد في النسبة غير الإسنادية: كقولنا: تجري الأنهار إلى البحر. فإن النهر لا يجري بل الماء الذي فيه هو الذي يجري.

لم يكن المجاز يوماً مجرد خروجٍ عن مألوف اللفظ، بل هو الرئة التي تتنفس بها اللغة حين تضيق بها حدود الواقع. إنه تلك القوة الكامنة التي تحول الكلمة من جثة هامدة في

القاموس إلى كائن حي يفيض بالدلالات؛ فهو ليس مجرد بديلٍ عن الحقيقة، بل هو تأويلٌ أعمق لها، إنّ المجاز ليس حليةً تُستعار لزينة الكلام، بل هو هندسة المعنى والجهاز العصبي الذي يعيد صياغة الواقع في قالب اللغة، إنه يتجاوز كونه أداة وصفية ليصبح نظامًا متكاملاً يمنح الوجود أبعادًا لا تدركها العبارة المباشرة؛ وبذلك يحول اللغة من مجرد وسيلة للنقل إلى فضاء فسيح يعيد بناء الحقيقة، واهبًا إياها عمقًا ثالثًا تضيق عنه قوالب الألفاظ الجامدة".

المبحث الثاني ـ المجاز بين المنع والقبول صراع النص والتأويل:

لم يكن الخلاف حول المجاز في النص القرآني مجرد ترفٍ فكري، بل كان انعكاسًا لمناهج الاستدلال وتلقي الوحي. فقد انقسمت الأنظار حيال قضية "المجاز القرآني" إلى تيارات تتباين في منطلقاتها وتتفق في غايتها لصون النص، حيث انطلق المثبتون من كون القرآن نزل بلسانٍ عربيٍ مبين، والعرب تتسع في كلامها بالمجاز، مستدلين بآياتٍ لا يستقيم فهمها إلا بالعدول عن ظاهرها، كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (البقرة: 187)، وقوله: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ (هود: 44)، قوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (الإسراء: 24)، وقوله عن الجدار: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (الكهف: 77).

وقد تباينت مواقف المثبتين حيال "صفات الله"؛ ففريقٌ أثبت المجاز في اللغة والقرآن مع نفي دخوله في آيات الصفات صونًا لها من التأويل، وهم مثبتة الصفات من أهل السنة، وفريقٌ جعل المجاز بوابةً لتأويل الصفات هروبًا من شبهات التشبيه، وهم الذين عارضهم نافو المجاز جملةً وتفصيلاً.

المطلب الأول ـ في رحاب المؤيدين "من السليقة إلى المصطلح":

لم يكن العرب الأوائل في فجر بيانهم يدركون الفصام الاصطلاحي بين: الحقيقة والمجاز، فلم تكن تلك المصطلحات عندهم سوى قوالب ذهنية غائبة أمام تدفق السليقة؛ إذ كان لسانهم يغترف من بحر فطرةٍ لا تعرف الحدود الفاصلة بين دلالة اللفظ وظلاله، بل يزاوجون بين الواقع وخياله في وحدةٍ عضوية لا تكلّف فيها، غير أن اتساع رقعة الدولة، واختلاط الألسن مع دخول الأعاجم في دين الله، أحدثا زلزالاً معرفيًا استوجب استجلاء مخبآت البيان، وتحويل: (السليقة المتدفقة كنهر جار) إلى (نسقٍ معرفي) يُقرّب سر الإعجاز لمن لم يسكن البادية. وهكذا، وُلدت البلاغة في حجر القرآن الكريم؛ فلم تكن ترفًا عقليًا، بل كانت ضرورةً وجودية لحماية النص المقدس من التحريف، حيث تصدى فحول العلماء لتأصيل هذا الفن، محولين المجاز

من حالة وجدانية فطرية إلى نظامٍ فلسفي يفسر هندسة المعنى وأسرار الوحي، ومن أبرزهم:

1- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 209هـ) [10]: "المجاز بوصفه تفسيرًا" لقد سعى أبو عبيدة في سفره الخالد[11] إلى أن يفتح مغاليق البيان القرآني أمام المتلقي، واضعًا نُصب عينيه غايةً جليلة؛ وهي كشف حُجب الإعجاز اللغوي والبلاغي لمن نأت بهم الأعجمية عن تذوّق سلاسة العربية. فالمجاز عند أبي عبيدة لم يكن ترفًا اصطلاحيًا، بل هو جسرٌ تفسيري يعبر بالقارئ من ظاهر اللفظ إلى عمق المعنى، مستعيناً بذاكرة الأدب العربي من شعرٍ ونثر ليفك شفرات الآيات الكريمة. إنه يتقصى في كتابه تلك اللحظة الفارقة التي يتجاوز فيها اللفظ حده الوضعي القريب، أو يخرج فيها التركيب عن معهوده، ليعانق دلالاتٍ أوسع تقتضيها جلالة الموقف البياني[12]، فلم تكن كلمة (مجاز) لديه مرادفاً باهتاً للتفسير، بل هي (حركة المعنى) وانتقاله من ضفةٍ إلى أخرى؛ تماماً كما يتجاوز السائرُ جنبات الطريق ليبلغ مقصده. وهو في هذا المنهج لا يبتدع طريقًا، بل يقتفي أثر السليقة الأولى للصحابة وأهل الفصاحة الذين عاصروا التنزيل؛ فأولئك لم يتعلموا اللغة بل كانت تسري في عروقهم، وعنهم يقول في مقدمته الرائعة: "فلم يحتج السَّلَف، ولا الذين أدركوا وحيه، إلى النبيّ -ﷺ- أن يسألوا عن معانيه؛ لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه، وعمّا فيه مما في كلام العرب مثلُه من الوجوه والتلخيص"[13]. وقد طبّق أبو عبيدة مفهومه هذا على كلمة "قرآن" نفسها؛ فرأى أن مجازها هو "تأليف بعضه إلى بعض"، مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القيامة 17)؛ أي: تأليفه وضم سوره[14]، مستدلاً ببيت عمرو بن كلثوم:

ذراعي حرة أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا

أي: لم تضم في رحمها ولدًا. المجاز عنده هو الانتقال من دلالة اللفظ إلى غايته التفسيرية والجمعية.

2- الجاحظ (ت 255هـ): "من فلك التفسير إلى فضاء البلاغة" : لقد سعى أبو عبيدة في سفره الخالد "مجاز القرآن" إلى أن يفتح مغاليق البيان القرآني أمام المتلقي، واضعًا نُصب عينيه كشف حُجب الإعجاز لمن نأت بهم الأعجمية عن تذوّق سلاسة العربية.

فبينما كان المجاز عند أبي عبيدة يدور في فلك التفسير اللغوي العام، انتقل به الجاحظ إلى فضاء البلاغة التخصصي، ليكون الرائد الأول الذي استعمل مصطلحي "المجاز

والاستعارة" بمعناهما الذي يقارب المصطلح المستقر لدى المتأخرين؛[15] فهو لم يعد يراه مجرد "طريقٍ للعبور"، بل صار عنده دلالة على ما يخالف الحقيقة الصرفة ثقةً بفهم السامع ونباهته.

وفي كتابه "الحيوان"، عقد الجاحظ أبواباً مدهشة في تحليلها، ومنها باب "المجاز والتشبيه بالأكل"، حيث استشهد بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا**﴾ (سورة النساء، الآية 10)؛ مبينًا بعبقريته البيانية أن العرب تسمي أخذ المال "أكلاً" وإن صُرف في حقيقته في اللباس أو الركوب، ثقةً منها بأن السامع يدرك جوهر "الانتفاع غير المشروع" الكامن خلف اللفظ[16].

ولم يكتفِ بذلك، بل بسط القول في "مجاز الذوق" مستشهدًا بقوله عز وجل: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾ (سورة الدخان، الآية 49)؛ ليؤكد أن الذوق هنا ليس حساً لسانياً، بل هو بلوغ الغاية في العقوبة المعنوية والحسية معاً. وهذا كله يبرهن على أن الجاحظ قد وضع اللبنات الأولى لعلم البلاغة قبل أن تتأصل مصطلحاتها الفنية، محولاً اللغة من "وعاءٍ للمعلومات" إلى "فضاء للتصوير والتأثير".

3- ابن قتيبة (ت 276هـ): "حارس السليقة وفيلسوف المجاز" : على القواعد الرصينة التي أرساها أستاذه الجاحظ، وقف ابن قتيبة الدِّينَوَري ليكون المعماريَّ الذي شاد صرح الدفاع عن بيانية القرآن؛ فلم تكن جهوده مجرد إضافةٍ كمية، بل كانت "رِيًّا" لتلك البذور التي بذرها الجاحظ، وتوسيعاً لمدارات الدلالة لتستوعب عبقرية لسان العرب. لقد انطلق ابن قتيبة من إيمانٍ عميق بأن القرآن الكريم لم ينزل بلغةٍ غريبة عن أهله، بل هو يدور حيث دارت لغة العرب، ويجري في مجاري سننهم في التعبير، فما جاز في لغتهم جاز في وحيه [17]. وقد انتصب ابن قتيبة بصلابةٍ معرفية للرد على تلك "الفرية" التي زعمت أن المجاز نوع من "الكذب" أو الميْن، مبيناً بذكاءٍ أصولي أن المجاز هو روح اللغة لا علتها. ورأى أن القول ببطلان المجاز هو إيذانٌ بفساد جُلِّ كلامنا، وتعطيلٍ لمدارك تواصلنا؛ فنحن في يومياتنا نبث الحياة في الجمادات ونمنح الحركة للأشياء، فنقول: "نبت البقلُ، وطالت الشجرة، ورخُص السعر"؛ وهي كلها إسناديات مجازية تجري على ألسنة العقلاء دون نكير، إذ يدرك السامع ببديهته أن الإسناد هنا ليس للفاعل الحقيقي، بل هو توسعٌ لغوي يمنح العبارة خفتها وبيانها[18]. وأما في مرافعتة الكبرى حول الإعجاز، فقد اتخذ من قوله تعالى: ﴿**جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ**﴾ (الكهف الآية77) مِحكًّا لاختبار منكري المجاز؛ متسائلاً بلهجة الواثق: كيف يمكن لبيانٍ بشريٍّ أن يصور مشهدَ جدارٍ شارف على السقوط،

ويختزل ميله وتداعيه، وقرب وقوعه بأبلغ من نسبة "الإرادة" أو "الهمّ" إليه؟ إنها لغةٌ استثنائية تجعل من الجماد كائنًا فاعلاً يفيض بالمعنى، وهي فرادةٌ جمالية لا تدرك كنهها لغات العجم إلا إذا استعارت من العرب أساليبهم البديعة التي تحيل الصمت في الأشياء إلى حركةٍ ناطقة بالجمال.

المطلب الثاني ـ في حِياض المعارضين ـ صون النص من فتنة التأويل، المجاز كمتخيّل حادث وصيانة للحقيقة:

في مقابل "فعل التعدي" الجمالي الذي رسمه الجرجاني، تقف مدرسة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن بعدهما الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، على أرضيةٍ صلبة ترى في تقسيم اللغة إلى (حقيقة ومجاز) اصطلاحًا حادثًا لم تعرفه القرون المفضلة ولا أساطين اللغة الأوائل.

إن هذه الرؤية لا تنفي سعة اللغة، لكنها ترفض وصفها بـ "التجاوز"؛ فالحق سبحانه حين خاطب العرب بلغتهم، لم يكن كلامه "خروجًا" عن الأصل، بل كان هو "الأصل" في كمال بيانه، فالمجاز عند هؤلاء هو "طاغوتٌ اصطلاحي" قد يتخذه المتأولون جسرًا لتعطيل حقائق الصفات، وإفراغ النصوص من يقينها الدلالي.

يتخذ هذا الفريق وراءه قناعةً معرفية راسخة، ترى في: (الحقيقة) الموطن الأصلي للغة، والملاذ الأول لكل متكلم؛ فالأصل في الكلمات أنها وُجدت لتكون مرايا صادقة لمدلولاتها، لا غبار عليها ولا مواربة.

ويأتي الشيخ الشنقيطي في كتابه "منع جواز المجاز"[19] ليضع حدًا فاصلًا، مؤكدًا أن ما يسميه البلاغيون مجازًا هو في حقيقته "أسلوبٌ من أساليب الحقيقة السياقية". فالعرب لا ترى في قوله تعالى ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ (الكهف الآية 77)، خروجًا عن وضع اللفظ، بل هي حقيقةٌ في سياقها الذي وُضعت له؛ لأن الإرادة هنا تُفهم في سياق حال الجماد لا في سياق حال البشر.

إنها فلسفة "التحوط المعرفي" التي ترى أن إثبات المجاز يوهم بوجود "عجز" في الحقيقة عن الوفاء بالمعنى، وحاشا لكلام الله أن يكون فيه عجزٌ أو اضطرارٌ للتوسع؛ فالقرآن كله "حق"، والتعبير عن الحق لا يكون إلا بـ "الحقيقة" التي لا تحتمل التأويل ولا تذوب في سيولة الخيال.

وبذلك، يتحول نفي المجاز من مجرد رأي لغوي إلى "درع عقدي" يحفظ للنص هيبته وللمعنى قدسيته، حيث يرفضون نفي اللفظ عن ظاهره إلا ببرهانٍ قاطع يزيح اليقين باليقين، معتبرين أن الانزياح نحو المجاز دون ضرورة هو مغامرة قد تشتت

بوصلة المعنى، وقد تجلت هذه النزعة الأصولية في صرامة قول الإمام أبي عمرو الداني، الذي صاغ (دستورًا) لهذا الفريق حين قرر: أن كل ما صدر عن الحق سبحانه محمولٌ على حقيقته المطلقة، ما لم ينعقد إجماع الأمة على صرفه إلى المجاز؛ وكأن المجاز هنا هو: (الاستثناء الاضطراري) الذي لا يُلجأ إليه إلا حين يضيق ممر الحقيقة [20].

وقد تباينت منطلقات العلماء في نفي المجاز، وانقسموا في ذلك إلى تيارات رئيسية:

أولاً ـ المنكرون للمجاز في القرآن دون اللغة : ذهب فريق من الأئمة إلى إثبات المجاز في لسان العرب، لكنهم أبوا دخوله في حِمى القرآن الكريم تنزيهاً له عن شائبة النقل والعدول، ومن هؤلاء:

من الظاهرية: الإمام داود الظاهري (ت 270هـ) وابنه أبو بكر بن داود (ت 297هـ).

من المالكية: محمد بن خويز منداد (ت 400هـ)، ومنذر بن سعيد البلوطي (ت 355هـ).

من الحنابلة: أبو عبد الله الحسين بن حامد (ت 403هـ)، وأبو الفضل بن أبي الحسن التميمي (ت 410هـ)،

بهذا نجد في رحاب المدرسة الحنبلية تدافعًا معرفيًا يعكس هيبة النص؛ فبينما يتمسك فريقٌ بما ورد عن الإمام أحمد في رده على الجهمية من إثبات (مجاز اللغة) كجريانٍ للسليقة العربية في خطاب الوحي، يذهب القاضي أبو يعلى في رؤيةٍ تأصيلية[21]، إلى أن ظاهر كلام الإمام هو نفي المجاز؛ حمايةً لبيان القرآن من سيولة التأويل.

وقد جاء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ليفكا هذا الاشتباك الاصطلاحي؛ حيث ذهبا إلى أن إثبات الإمام أحمد للمجاز في بعض نصوصه لم يكن إقرارًا بالمصطلح الكلامي الحادث (الذي يقابل الحقيقة)، بل كان يقصد به: ما يجوز في اللغة، ويستساغ في أساليبها.

فالمجاز عند الأوائل -وفق رؤيتهما- هو عبور المعنى وسياحته في طرق التعبير الواسعة، لا صرف اللفظ عن حقيقته كما توهم المتأخرون؛ وبذلك، حوّل ابن تيمية المعركة من خلافٍ على اللفظ إلى صراعٍ على المنهج، مؤكدًا أن نفي المجاز هو صيانة لليقين، وتثبيتٌ لكون اللغة كلّها حقيقةً في سياقها الذي وردت فيه.

ثانياً ـ المنكرون للمجاز مطلقًا (اللغة كحقيقة سياقية وصيانة لليقين):

إذا كان "المثبتون" قد رأوا في المجاز فضاءً للاتساع، فإن المدرسة المعارضة -وعلى رأسها شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة الشنقيطي- قد رأت فيه قيدًا اصطلاحيًا حادثًا، قد يفتح ثغرة في جدار اليقين الدلالي. ويمكن تلخيص فلسفتهم في النقاط الآتية:

1- نفي الثنائيـــــة (بدعة التقسيم): يرى ابن تيمية أن تقسيم اللغة إلى "حقيقة ومجاز" هو تقسيمٌ مخترع لم تعرفه القرون المفضلة ولا أساطين اللغة من الخليل وسيبويه، بل هو "اصطلاحٌ حادث "نبت في كنف المعتزلة ومن حذا حذوهم. ويؤكد في كتابه "الإيمان "أن هذا التقسيم ليس له أصل في كلام العرب؛ فالكلمة لا توجد "مجردة" ثم تُنقل، بل هي تولد في سياقها حاملةً معناها الحقيقي والكامل فيه[22].

2- نظرية الحقيقة السياقيـــــة: ببراعةٍ منطقية، حوّل هؤلاء المعركة من "لفظية" إلى "منهجية"؛ فالشنقيطي في "منع جواز المجاز " يقرر أن ما يسميه الناس مجازًا ليس إلا "حقيقة سياقية، فالعرب حين قالت: "نبت البقل"، لم تكن كاذبة ولا متجاوزة، بل كانت تصف الحقيقة في مقام الإسناد العادي. وبناءً عليه، فإن قوله تعالى :﴿**جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ**﴾ (الكهف 77) ليس خروجًا عن الحقيقة، بل هو حقيقةٌ في سياق "حال الجماد"، فالإرادة هنا هي "الميل الفعلي"، والسياق هو الذي يعين المراد بيقين لا يقبل التأويل[23].

3- التنزيه وصيانة النص من "سيولة المعنى": انطلق هذا الفريق من غيرةٍ عقدية ترى أن فتح باب المجاز في النص القرآني قد يحوله إلى "حمّال أوجه"، ويجعل من المعنى مادة سائلة تتشكل حسب أهواء المتأولين. فالمجاز عندهم هو "قنطرة التعطيل "التي قد يُعبَر منها لتمييع صفات الخالق سبحانه، ولأن القرآن هو (الحق المطلق)، فقد رأوا أن هذا الحق لا يتجلى إلا في ثوب (الحقيقة) دفعًا لكل التباس قد يطمس المعاني اليقينية، وصيانةً للنص من أن يتوارى جوهره خلف ضباب التأويل[24].

مدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) : يرى ابن تيمية أن المجاز صار سلاحًا في يد من أراد صرف آيات الصفات عن ظاهرها اللائق بجلال الله إلى بواطن تخالف الحقيقة. وقد وضع أربعة شروط (أو محددات) لصرف الكلمة عن معناها الوضعي، وهي بمثابة حواجز منهجية:

1- أن يكون المعنى المجازي مأثورًا عن العرب وموافقًا للفظ، لا أن يكون "مفتوح التأويل" بلا ضابط.

2- وجود دليل قاطع (عقلي أو سمعي) يوجب صرف اللفظ عن حقيقته.

3- انتفاء المعارض؛ فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يؤيد الحقيقة، امتنع المجاز فوراً.

4- أن البيان النبوي لا يحتمل الغموض؛ فلو أراد الرسول ﷺ غير الظاهر لبيّنه للأمة حتى لا يلتبس عليهم مراد الله

ويخلص ابن تيمية إلى أنه لا يجوز حمل الكلام على المجاز بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، مؤكداً: "لا بد من أن يسلم ذلك الدليل -الصارف- عن معارِض؛ وإلا فإذا قام دليل قرآني وإيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها"[25]

ويُمثل هذا الاتجاه المذهب الأشد إيغالاً في نفي المجاز، حيث انطلق أصحابه من رؤيةٍ لغوية وعقدية صلبة، ترى أن فتح باب المجاز هو فتحٌ لأبواب الالتباس والسيولة المعنوية، بينما الأصل في لغة الوحي والبيان هو "اليقين" والاستقرار الدلالي. وقد تشكلت هذه المدرسة من أقطابٍ في شتى الفنون:

من اللغويين: رُوي هذا المذهب عن أبي علي الفارسي (ت 377هـ)، وإن كان المحققون يضعون في توثيق هذه الرواية عنه نَظراً بحثياً.

من الشافعية: برز أبو إسحاق الإسفراييني (ت 418هـ) -وفي الرواية عنه خلاف-، وأبو العباس أحمد بن أحمد الطبري المعروف بـ "ابن القاص" (ت 335هـ)، كأصواتٍ أصولية تنشد الانضباط في فهم النص.

ـ من الحنابلة: تجلى هذا الموقف في أصلب صوره عند شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، اللذين وقفا موقفاً متشدداً في الرد على المجاز، معتبرين إياه قنطرةً نحو التعطيل وتأويل الحقائق[26].

مدرسة ابن القيم الجوزية (ت 751هـ) : يُعد ابن القيم أشرس المنافحين عن هذا المذهب، لدرجة أنه أفرد فصلاً كاملاً في كتابه (الصواعق المرسلة) أسماه: "فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز"[27] ، وهذا الوصف يعكس كراهيةً مطلقة لهذا المصطلح في السياق العقدي.

وهذه حجة ابن القيم في واحدة من أشهر الآيات التي اتخذها "المثبتون" دليلاً على المجاز عن (القرية التي لا تُسأل.. هل هي مجاز؟)، لم يكتفِ ابن القيم بنفي المصطلح، بل عمد إلى تفكيك "الأدلة الكبرى" للقائلين بالمجاز؛ ومن أبرزها قوله تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ (يوسف: 82). يرى البلاغيون أن هذه الآية تمثل "مجاز الحذف"؛ إذ لا يُعقل سؤال الجدران والحجارة، بل المراد (اسأل أهل القرية). وهنا يأتي ابن القيم في كتابه "الصواعق المرسلة" ليقدم قراءةً مغايرة تُبطل الحاجة لادعاء المجاز، من خلال الحجج الآتية:

1- شـــمولية المسمى (القرية ككيان): يرى ابن القيم أن لفظ "القرية" في لسان العرب ليس اسماً للأبنية وحدها، بل هو اسمٌ جامعٌ للمكان وسكانه معاً؛ فالقرية هي

"الموضع المأهول". وبناءً عليه، فإن سؤال القرية هو سؤالٌ لهذا الكيان كُله، ولا حاجة لتقدير "محذوف" (الأهل)، لأن الأهل داخلون في مسمى القرية أصلاً عند الإطلاق، تماماً كما نقول "شربتُ الكأس"، فالمعنى هو الشرب مما في الكأس دون أن يتبادر للذهن أن الشارب قضم الزجاج!

2- قرينة السياق هي الحقيقـــة: يؤكد ابن القيم أن "السياق" هو الذي يحدد وجهة الكلام بيقين؛ فالمتكلم حين يقول "اسأل القرية" لا يقصد استنطاق الجدران، والسامع لا يفهم ذلك أبداً. وإذا كان المعنى واضحاً جلياً لا يسبق إلى الفهم غيره، فهو "حقيقة" في ذلك السياق. فالمجاز -عند ابن القيم- هو ما احتاج إلى "صارف" يصرفه عن حقيقته، أما هنا، فالسياق هو الذي جعل "سؤال الأهل" هو الحقيقة الوحيدة الممكنة، فلا تعدٍّ ولا تجاوز[28].

3- إبطال دعوى "الكذب": يرد ابن القيم على من يقول إن نفي المجاز يؤدي إلى نسبة الكذب للكلام (لأن القرية لا تُسأل حقيقة)؛ فيوضح أن الصدق والكذب يعودان إلى "مراد المتكلم"، ومراد الله سبحانه هنا هو سؤال الشهود في ذلك الموضع، وهذا هو عين الحق والصدق. إن تسمية هذا الأسلوب العالي "مجازاً" هو تقليل من شأن بلاغة القرآن التي تكتفي بالدلالة الواضحة عن التكلف اللفظي[29].

"بهذه الحِجاجية الصارمة، يحوّل ابن القيم اللغة من قوالب جامدة تحتاج إلى (مجاز) لتتحرك، إلى كائنات حية تتنفس عبر السياق؛ فالقرية عنده ليست حجارةً صماء، بل هي مجتمعٌ ينبض بالشهادة، والقرآن حين خاطب العرب بهذا الأسلوب، إنما خاطبهم بما استقر في فطرهم من أن المعنى يولد من مجموع الكلام لا من مفرداته المعزولة."

ومع ذلك، يلحظ الباحث في نتاج ابن القيم نوعًا من "الاضطراب البياني" أو تعدد الرؤى بحسب السياق:

ففي (الصواعق) هو المنكر الشديد. وفي كتابه (الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن) نراه يثبت المجاز إثباتاً لا تحفظ فيه[30]، ويتناول حدّه واشتقاقه وأقسامه وعلة النقل فيه، مبررًا لجوء العرب إليه برغبتهم في "الاتساع في الكلام" طلبًا للذة الفهم والارتياح[31]. بل إنه يقرر فيه شروط النقل كوجود "المناسبة أو العلاقة"، مثل تسمية القوة باليد لما بينهما من تعلق دلالي[32].

الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت 1974م) : في العصر الحديث، تصدّى الشيخ الشنقيطي لهذه القضية في رسالته "منع جواز المجاز في المُنزل للتعبد والإعجاز"، معتبراً أن القول بالمجاز ذريعة لنفي صفات الجلال[33]، وقد استخدم حججًا منطقيًا

للـــرد على قاعدة "ما جاز في اللغة جاز في القرآن"، مبينًا أن هناك محسنات لغوية (كالرجـــوع) هي مستحسنة عند البلاغيين لكنها ممنوعة في القرآن بلا نزاع، فلا تلازم كلي بين اللغة والوحي في هذا الباب[34]، وقد اعتمد الشنقيطي أسلوب المناظرة، مستدلاً بأقوال ابن القيم في (مختصر الصواعق) لتقرير أن آيات الصفات كلها حقائق، منهيًا رسالته بأدلة قائمة على المنطق في نفي المجاز عن آيات مثل الاستواء على العرش[35].

الخاتمة:

في ختام هذا البحث، الذي استنطقنا فيه كينونة "المجاز" بين اللغة والاصطلاح، ووقفنا فيه على مرافئ المؤيدين والمنكرين، يمكننا استخلاص أهم النتائج والتوصيات التي شكلت قوام هذه الدراسة:

أولاً: إن المجاز في أصل اللغة ليس مجرد عدولٍ عن اللفظ، بل هو "عبورٌ" دلالي يمنح اللغة طاقةً استيعابية تتجاوز ضيق الحقيقة المباشرة إلى سعة الخيال البياني، وهو في الاصطلاح وسيلة رفيعة لا تهدف للتمويه، بل لتصوير المعنى في أبهى حلله بوجود "القرينة" الضابطة و"العلاقة" الرابطة.

ثانياً: تبين لنا أن الصراع المعرفي حول وجود المجاز في القرآن لم يكن صراعاً لغوياً فحسب، بل كان في جوهره صراعاً منهجياً وعقدياً؛ غايته عند الفريقين صون قدسية الوحي وحماية النص من التأويلات المضللة التي قد تطمس حقائق الصفات الإلهية.

ثالثاً: إن مدرسة "المثبتين للمجاز" (كأبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة) رأت في المجاز ذروة الإعجاز، ووسيلةً لمخاطبة العرب بما عهدوه من أساليب الفصاحة والبيان، معتبرين أن نفي المجاز تضييقٌ لواسع رحمة الله في تبيان دينه.

رابعاً: في المقابل، قدمت مدرسة "المنكرين للمجاز" (كابن تيمية وابن القيم والشنقيطي) أطروحةً وقائية صارمة، ترى في "الحقيقة" العاصم الوحيد للثوابت العقدية، معتبرين أن الوحي "حق" والحق لا يُعبر عنه إلا بالحقيقة، محذرين من اتخاذ المجاز مطيةً لتعطيل النصوص.

خامساً: كشف البحث عن "مرونة بيانية" في فكر الأئمة المنكرين؛ فابن القيم—على سبيل المثال—الذي هاجم المجاز في "الصواعق" صوناً للعقيدة، هو نفسه الذي فصّل في جمالياته في "المشوّق" استمتاعاً بالفصاحة، مما يدل على أن الخلاف قد يؤول في بعض وجوهه إلى اصطلاحٍ لفظي يراعي السياق والمقام.

التوصية :

إن الباحث في علوم البلاغة والقرآن اليوم، مدعوّ لاستلهام هذا الثراء التراثي، والجمع بين "جمالية المجاز" في تذوق النص، وبين "رصانة الحقيقة" في تقرير العقيدة، فالمجاز والحقيقة كلاهما جندٌ من جنود البيان في لساننا العربي المبين.

بيان تضارب المصالـــح:

يُقر المؤلف بعدم وجود أي تضارب مالي أو علاقات شخصية معروفة قد تؤثر على العمل المذكور في هذه الورقة

الهوامـــــــــش:

(1) معجم متن اللغة، الشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1958، مادة المجاز 596/1 وما بعدها.-المزهر ، ص 355

(2) القاموس المحيط، الفيروآبادي، ت: مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005، ص507 وما بعدها

(3) لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، م5- مادة جوز ص326 وما بعدها.

(4) صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب حسن التقاضي، حديث رقم: 2391، وقد رواه حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(5)تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، ت: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1964. م11 مادة جوز ص 148.

(6) المفصل في علوم البلاغة العربية (المعاني-البيان-البديع)، عيسى العاكوب، كلية الآداب، جامعة حلب، 2000، صـ (475).

(7) المصدر نفسه.

(8) المفصل في البلاغة، عيسى عاكوب، ص 513.

(9) مسند أحمد، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، 1995، «2675». 4/ 414.

(10) محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، إلى آخر القرن الرابع، ط1، مكتبة الشباب - القاهرة، ص41.

(11) أبوعبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، عارضه: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، بلا، 1- 8.

(12) الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تح: محمد عبدالغني حسن، 1955، عيسى البابي الحلبي، ص 9.

(13) مجاز القرآن، أبو عبيدة، 8/1

(14) المصدر نفسه، 1/ 1-3

(15) أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ، الحيوان، ت: عبدالسلام هارون، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج1 (المقدمة)، ص 3.

(16) المصدر نفسه، ج 5، ص 25.

(17) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ص 12.

(18) المصدر نفسه، ص 132-133.

(19) محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزلِ للتعبد والإعجاز، دار عالم الفوائد، ص ص 25-30. وانظر أيضاً: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 400.
(20) أبو عمرو الداني، الرسالة الوافية، طبعة دار الإمام أحمد، تحقيق :محمد بن سفير القحطاني، الكويت، **1424**هـ-2003م، ص 144.
(21) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت 450هـ) العدة في أصول الفقه، تحقيق: د. أحمد المباركي، ج 2، ص 584، مسألة: في القرآن مجاز.
(22) كتاب الإيمان، ابن تيمية، تحقيق: الألباني، ص 80-85. (وينظر: مجموع الفتاوى، ج 7، ص 88).
(23) محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، دار عالم الفوائد، ص 25-31.
(24) ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، دار العاصمة، ج 2، ص 632 (حيث فصل في كون المجاز "طاغوت" اصطلاحي يُستخدم لتعطيل النص).
(25) مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ط1425هـ/2004ج 6، ص 360 وما بعدها.
(26) ينظر: علي بن ذريان العنزي، حكم وقوع المجاز في اللغة والقرآن، ع33، ج2، ص 1189 وما بعدها.
(27) ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ج 2، ص 650 - 655.
(28) المصدر نفسه، ج 2، ص 658 (حيث يتحدث عن "مرتبة الفهم" وأنها هي معيار الحقيقة).
(29) ينظر أيضاً: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 7، ص 87 (في معرض رده على من جعل "القرية" مجازاً بالحذف).
(30) الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، ط 2.
(31) المصدر نفسه، ص 14.
(32) المصدر نفسه، ص 15.
(33) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، الشنقيطي، ص 3.
(34) المصدر نفسه، ص 8-9.
(35) سورة طه: الآية 5.