توجيهات المجاز العقلي
بين الزمخشري والتفتازاني

إعداد الباحث

طلال بن عبد الله بن عويض الجهني

باحث دكتوراه

كلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية

الجامعة الإسلامية – المملكة العربية السعودية

توجيهات المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني

طلال بن عبد الله بن عويض الجهني
قسم الأدب والبلاغة، كلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
الإيميل: 421018477@stu.iu.edu.sa

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان توجيهات المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني، ودراسة تعقبات التفتازاني للزمخشري وردوده على توجيهاته البلاغية للمجاز العقلي في القرآن الكريم؛ لأنّ المعتزلة ينكرون صحّة إسناد بعض الأفعال إلى الله تعالى؛ تنزيها له عن إيجاد الشر والفساد، وقد قام الإمام التفتازاني بالرد على جميع توجيهات الزمخشري في ذلك، ودراستها، وبيانها، ومن ثمّ وضَع قاعدة مهمة في هذا الباب، وهي أنّ الأصل في الإسناد الحقيقةُ ما لم يكن هاك صارف قوي يصرف عن هذا الأصل، مع بيان مسألة: هل الفعل في المجاز العقلي يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به؛ إذا أُسند إليه يكون الإسناد حقيقة؟ وتوضيح الفرق بين نفي إسناد الفعل وإسناد نفي الفعل عند التفتازاني، مع ذكر بعض علاقات المجاز العقلي وتوجيهاته عند الزمخشري والتفتازاني.

كلمات مفتاحية: (المجاز العقلي، الزمخشري، التفتازاني).

Directions of Figurative Attribution Between Al-Zamakhshari and Al-Taftazani

Talal bin Abdullah bin Owaid Al-Juhani
Department of Rhetoric and Criticism, Faculty of Arabic Language, Islamic University, Kingdom of Saudi Arabia
Email: 421018477@stu.iu.edu.sa

Abstract:

This study aims to elucidate the directions of figurative attribution (majāz ʻaqlī) between Al-Zamakhshari and Al-Taftazani, examining Al-Taftazani's critiques of Al-Zamakhshari and his responses to the latter's rhetorical interpretations of figurative attribution in the Qur'an. The research highlights how the Mu'tazilites deny the validity of attributing certain actions to Allah, seeking to absolve Him of creating evil and corruption. Al-Taftazani systematically rebutted Al-Zamakhshari's interpretations, analyzed them, and formulated a significant principle in this domain: the default in attribution is literalness unless there is compelling evidence to deviate from this default.

The study also investigates whether the action in figurative attribution must have an agent or an object to which the attribution would be considered literal. Furthermore, it clarifies Al-Taftazani's distinction between negating the attribution of an action and attributing the negation of an action. Additionally, the research explores some relationships and rhetorical directions of figurative attribution as interpreted by Al-Zamakhshari and Al-Taftazani.

Keywords: Figurative Attribution, Al-Zamakhshari, Al-Taftazani

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على خير الأنام، محمد بن عبد الله، عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم السلام.. وبعد:

فقد اعتنى السلف والخلف بدراسة كتاب الله عز وجل وتفسيره، والعناية بالجوانب البلاغية والبيانية فيه، ومن بين أهم تلك التفاسير؛ تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، فقد حضي بعناية كبيرة من العلماء والأئمة وطلبة العلم، إلا أنّ الزمخشري كان يميل فيه إلى تعزيز مذهبه الاعتزالي؛ فانحرف في كثير من توجيهاته البلاغية. وقد قام كثيرٌ من العلماء بالرد عليه، وتوضيح توجيهاته، ومناقشتها، وتصحيحها، ومن بين أهم العلماء الذين قاموا بالرد عليه الإمام سعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ)، لا سيما في حاشيته التي وضعها على تفسير الكشاف، والتي تُعرف بـ حواشي الكشاف".

أولا: الأهمية العلمية للموضوع وسبب اختياره

تكمن أهمية دراسة هذا الموضوع وسبب اختياره فيما يلي:

١- خدمة كتاب الله الكريم، ومحاولة توضيح المنهج السليم لفهم كلام رب العالمين وفق مقتضيات البلاغة العربية وقواعدها.

٢- توضيح وتقويم منهج المعتزلة في توجيهاتهم للمجاز العقلي في القرآن الكريم.

٣- تقديم الآراء البلاغية لعالمين من علماء البلاغة واللغة والتفسير.

٤- إبراز مكانة التفتازاني العلمية ، وأثره الكبير في الدراسات اللغوية والبلاغية.

٥- دراسة تعقبات التفتازاني للزمخشري في بعض القضايا البلاغية.

ثانيا: الدراسات السابقة:

من خلال بحثي في الدراسات السابقة عن هذا الموضوع؛ لم أجد دراسة تناولت توجيهات المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني، أو

سلطت الضوء على علاقات المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني.

ثالثا: خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، وهي على النحو التالي:

المقدمة: وفيها بيان لأهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالزمخشري والتفتازاني.

المطلب الثاني: تعريف المجاز، وأقسامه، وتعريف المجاز العقلي.

المبحث الأول: المجاز العقلي عند الزمخشري والتفتازاني، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني.

المطلب الثاني: مسائل متعلقة بالمجاز العقلي.

المبحث الثاني: علاقات المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني.

الخاتمة: وفيها: أهم نتائج البحث

الفهارس: وفيها:

- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

رابعا: منهج البحث:

المنهج الذي سيتبعه الباحث في دراسة هذا الموضوع هو (المنهج الاستقرائي الوصفي)، وذلك من خلال تتبع أقوال كل من الزمخشري والتفتازاني في مسألة المجاز العقلي، ورصد الملاحظات الدقيقة المنظمة لجزئيات البحث، للوصول إلى قوانين وأحكام كلية حول هذا الموضوع، وتقويمها من خلال بيان منهج التفتازاني في مسألة المجاز العقلي في القرآن الكريم، مع ذكر بعض النماذج والشواهد على ذلك.

التمهيد

المطلب الأول

التعريف بالزمخشري والتفتازاني

أولا: التعريف بالزمخشري[١]:

هو جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريُّ الخوارزميّ الحنفيّ المعتزليّ. ولِد في ٢٧ من رجب سنة ٤٦٧هـ بزمخشر من قرى خوارزم، وطلب العلم في خوارزم، ورحل إلى عدّة بلاد في المشرق، ودخل بغداد غير مرّة، حيث سمع الحديث بها من جماعة، وقرأ بها بعض كتب اللغة، وكان قد رحل إلى مكة في حدود سنة ٥١٥هـ، وقد قارب الخمسين من عمره، وكان مجاورا بمكة، وأقام بها سنتين، ثم رجع إلى خوارزم وأقام بها مدّة، ثمّ رحل مرّة أخرى إلى مكة سنة ٥٢٦هـ، وأقام بها خمس سنين، ولجواره بمكة لُقِّب بجار الله، وكان يُسرّ بهذه التسمية، ويذكر نفسه بها في بعض أشعاره وتصانيفه.

كان الزمخشري إماما في التفسير والنحو واللغة والأدب والبيان، وكان حنفيّ المذهب، معتزليّ المُعتقد، مجاهرا به داعية إليه، وله مصنفات بديعة بلغت نحواً من خمسين مؤلفا، ومن أبرزها "الكشّاف" في التفسير، و"المُفضّل" في النحو، و"الفائق" في غريب الحديث، و"أساس البلاغة" في اللغة، و"القسطاط" في العَروض.

ثانيا: التعريف بالتفتازاني[٢]:

هو مسعود بنُ عمر بن عبد الله التفتازاني[٣]، أبو سعيد، الشهير بسَعْد الدّينِ،

---

(١) يُنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي (٢٠/ ١٥٦-١٥١)، ووفيات الأعيان، ابن خلكان (٥/ ١٦٨-١٧٤)، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي (٦/ ٢٦٩٢-٢٦٨٨)، ومفتا السعادة، طاش كبرى زاده (٢/ ٨٧-٨٩)، والأعلام، الزركلي (٧/ ١٧٨).

(٢) يُنظر ترجمته في: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، (٢/ ٢٨٥)، وشذرات الذّهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، (٦/ ٣١٩)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (٢/ ٣٠٤)، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي (٦/ ٤٢٩ – ٤٣٠)، والأعلام، الزركلي، (٧/ ٢١٩)، وموجز دائرة المعارف،م.ت. هوتسما ورفاقه، (٨/ ٢٢٩٩ – ٢٣٠٠)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر (٦/ ١١٢).

(٣) صرّح التفتازاني باسمه واسم أبيه في خطبة كتابيه: "المختصر"، و"شرح تصريف العزي".

ويسمى "سعداً" اختصارا لهذا اللقب وتأدبا في كون الدين سعد به، وقد تدخل عليه "أل" فيُسمّى "السعد" لِلَمح الوصفيّة الأصليّة، والمدح بكونه سبباً للسعد، والتفتازانيُّ نسبة إلى تفتازان التي وُلد فيها، وهي قريةٌ من قرى خُراسان، بنواحي نسا وراء الجبل، وهي اليوم في الشمال الشرقي من إيران.

وقد اختلفت المصادرُ التي ترجمت للتفتازانيّ في السنة التي وُلِد فيها على قولين:

الأول: أنّهُ وُلِد سنة ٧١٢ه ويأتي على رأس من قال بهذا القول ابن حجر (ت: ٨٥٢ هـ) ، وقد نقل عنه كلٌّ من السيوطي (ت: ٩١١هـ)، وطاش كبرى زاده (ت: ٨٥٢هـ)، وابن العماد (ت: ١٠٨٩هـ).

الثاني: أنّ ولادته كانت في سنة ٧٢٢ه، وقد نقل طاش كبرى زاده عن فتح الله الشرواني[١] في كتابه "شرح الإرشاد" بأنّه زار قبر التفتازاني ووجد مكتوبا على صندوق مرقده من جانب القدم «وُلِد عليه الرحمة والرضوان في صفر سنة ٧٢٢هـ»[٢]. ومن المؤيدين لهذا القول طاش كبرى زاده الذي نقل قول ابن حجر في ولادته، ولكنّ عبارته تُشعر بالميل إلى ما ذكره الشرواني، ومن القائلين بهذا التاريخ أيضا: الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، ويوسف سركيس (ت: ١٣٥١هـ)، والبغدادي (ت: ١٣٣٩هـ)، وموجز دائرة المعارف الإسلامية.

ولعلّ القول الثاني هو الأقرب إلى الصواب؛ لأنّ القول الأول يرجع إلى مصدر واحد هو قول ابن حجر، فكلٌّ من قال به إنما ينقل عنه. وما يقوّي عندي قول مَن قال بالقول الثاني: إنّ ولادته في سنة ٧٢٢هـ أنّ بعض المصادر ذكرت أنّ التفتازانيّ ألّف أوّل تآليفه "شرح تصريف العزّيّ" وكان عمرُه ستّ عشرةَ سنةً، وكان الفراغُ من تأليفه سنة ٧٣٨هـ، وبإسقاط ستّة عشرَ عاماً من سبعمائةٍ وثمانٍ

(١) هو فتحُ اللهِ بنُ أبي يزيدَ بن عبدِ العزيز بن إبراهيمَ الشّروانيّ الشّافعيّ، أحد تلامذة التفتازاني، شَرَحَ كتابَ "إرشاد الهادي" للتّفتازانيّ. (يُنظر: الضوء اللامع، السخاوي (١٢٦/١)).

(٢) مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده (١/ ٢٠٥).

وثلاثين يبقى سبعُمائةٍ واثنتان وعشرون سنة، وهي سنةُ ميلاد التفتازاني.

أمّا نشأتُه: فقد نشأ العلاّمةُ التفتازانيّ في بيتِ علمٍ، فأبوهُ قاضٍ، وكان في شبابه قد انتشرت حلقاتُ العلمِ هنا وهناك، وكان يديرُها عَلَمانِ من أعلامِ اللّغةِ والأدبِ، قُطُب الدّينِ الرّازيّ (ت: ٧٦٦هـ)، وعضُدُ الدينِ الإيجيّ (ت: ٧٥٦هـ)، فتلمذ لهما ونهلَ منهما علماً حتّى بلغ السادسةَ عشْرةَ من عمره فصنّف "شرح تصريف العزّيّ"، فانتشرَ صيتُهُ في الآفاقِ، حتى صار إماما في العربية والبيان والأصول والمنطق والكلام، وانتهت إليه معرفة هذه العلوم بالمشرق.

أمّا مؤلفاته: فقد ألّف العلامة التّفتازانيّ كتباً كثيرة في شتى الفنون، حتّى غَدَت كُتبَه مرجعَ الباحثين والمتخصّصينَ في تلك العلوم، وكانت معظمها شروحات أو مختصرات أو حواشي، ومن أهمها: "حواشي الكشّاف" في التفسير، و"التلويح في شرح التنقيح" و"حاشية شرح مختصر الأصول" وهما في أصول الفقه، و"المطول" و"المختصر" و"شرح القسم الثالث من المفتاح" في البلاغة، و"الإرشاد" في النحو، و"شرح العقائد النسفية" و"المقاصد" و"شرح المقاصد" و"تهذيب المنطق" وهي في المنطق والعقائد.

المطلب الثاني

تعريف المجاز، وأقسامه، وتعريف المجاز العقلي

أولا: تعريف المجاز:

المجاز لغة: جزت الطريق وجاز الموضع جوازاً، وجاز به وجاوزه وأجازه غيره، وجازه وجاوزه وأجازه وأجاز غيره، وجازه: سار فيه وسلكه، وجاوزت الموضع جوازاً بمعنى جزته(١).

أمّا في الاصطلاح فقد عرفه الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) فقال: «المجاز (مَفْعَلٌ) من (جاز الشيء يجوزه) إذا تعداه، وإذا عُدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وُصف بأنه (مجاز)، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وُضع فيه أولاً»(٢). وقال في موضع آخر: «أما المجاز فكلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأوّل فهي مجاز، وإن شئت قلت: كلّ كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً؛ لملاحظة بين ما تُجُوّز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها، فهي مجاز»(٣).

وقد ذهب السكاكي (ت: ٦٢٦هـ) في تعريفه إلى أنّ المجاز هو: «الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع»(٤). وعرّفه القزويني (ت: ٧٣٩هـ) بأنه: «الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له، في اصطلاح به التخاطب، على وجه يصحّ، مع قرينة عدم إرادته»(٥).

وقد قسّم البلاغيون المجاز إلى قسمين: مجاز عقلي ومجاز لغوي، والفرق

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة: (جوز).
(٢) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ص ٣٩٥).
(٣) المرجع السابق (ص ٣٥١-٣٥٢).
(٤) الايضاح، القزويني (ص ٢٠٤).
(٥) مفتاح العلوم، السكاكي (ص ٣٥٩).

بينهما أن المجاز العقلي يكون التجوز فيه من جهة الإسناد؛ أي في النسبة بين المسند والمسند إليه، والتجوز في المجاز اللغوي يكون في الكلمة لا في الإسناد. والتصرف في المجاز العقلي من جهة العقل، والتصرف في المجاز اللغوي من جهة اللغة.

ثانيا: تعريف المجاز العقلي:

المجاز العقلي كما يعرفه السكاكي: «هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لا بوساطة وضع، كقولك: أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض، وكسا الخليفة الكعبة، وهزم الأمير الجند، وبنى الوزير القصر»(١).

ويعرّفه التفتازاني بأنّه: «هو الكلام الذي أُفيد به خلاف ما ثبت عند المتكلم واستقرّ في اعتقاده من الحكم في ذلك الكلام لنوعِ تأويل.. إفادةً لخلاف ما عنده لا بوساطة وضع واضع»(٢).

والحقيقة أنّ هذا النوع من المجاز تُستعمل فيه المفردات استعمالها الأساسي، وفي موضعها الأصلي، ويكون المجاز عن طريق الإسناد.

وإذا ما تأمّلت تناول اللغويين والبلاغيين الأوائل لهذا النوع من المجاز؛ فإنّك ستلمح أنهم لم يذكروه بهذا الاسم، وإنما أشاروا إلى معناه، فمن الأمثلة التي ذكرها سيبويه (ت: ١٨٠هـ) فيما يمكن أن يندرج تحت هذا المجاز قولهم: (نهارك صائم) و(ليلك قائم)، ويحمل سيبويه هذا الكلام على السعة والحذف(٣).

وبالتأمل؛ تجد أنّ النهار أُسند إليه الصيام مجازاً، على الرغم من أنّ الصيام يجب أن يُسند إلى الانسان الصائم، وكذلك في (ليلك قائم)، فالقيام للإنسان وليس

(١) مفتاح العلوم، السكاكي (ص٣٩٣).
(٢) شرح مفتاح العلوم، التفتازاني (٣/ ٣٨٨).
(٣) يُنظر: الكتاب، سيبويه (١/ ١٦٩) و (ص: ٨٠ ، ٨٩ ، ١٠٨ ، ١١٠).

لليل. وقد سمّى ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) هذا النوع من المجاز "إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة"(١). ومن أمثلته في الشعر ما جاء في قول جرير (ت:١١٠هـ):

لَقَد لُمتنا يا أُمَّ غَيلانَ في السُرى ونِمتِ وَما لَيلُ المَطِيِّ بِنائِمِ(٢)

فالمجاز العقلي في قوله: (وَما لَيلُ المَطِيِّ بِنائِمِ)، وهو يقصد أنّه ليس بنائم، وهذا هو المعنى الحقيقي، أما المعنى المجازي فهو عدم نوم الليل، وغرض جرير المبالغة في قلقه وفي عشقه لأم غيلان حتى جعل الليل لا يرى النوم، والليل كلٌّ، وجرير أو النائم هو جزء، فجعل الفعل يعمّ وينتشر على الكل، ليعبّر عن هذا الجزء.

وكان الإمام عبد القاهر الجرجاني أوّل من أفرد له فصلاً خاصاً، وأشار إلى تسمياته المتعددة، وهي: المجاز العقلي، والمجاز الحكمي، والمجاز في الإثبات، والإسناد المجازي، وأورد أمثلة على ذلك، وناقشها، وبيّن مواضع المجاز فيها(٣). وكان يميل غالبا إلى استعمال مصطلح المجاز العقلي والمجاز الحكمي. أمّا السكاكي فقد ذكر أنّ هذا المجاز يُسمّى عقلياً، وكثيرا ما يُسمّى حُكميّا، ويُسمّى أيضاً مجازاً في الإثبات(٤). في حين أنّ الزمخشري أطلق عليه: المجاز الحكمي، والإسناد المجازي(٥)، وعرّفه بقوله: «وهو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلبّس بالذي هو في الحقيقة له»(٦). وقد استخدم التفتازاني أيضا هذين المصطلحين في حاشيته على الكشاف متأثرا بالزمخشري، وإلا فتسميات المجاز العقلي عنده في المطول هي نفسها التي ذكرها الإمام عبد القاهر الجرجاني(٧).

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، (ص ١٦٠).
(٢) البيت في ديوان جرير، شرح: محمد حبيب (٢/ ٩٩٣).
(٣) يُنظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ص ٣٦٦ وما بعدها)، ويُنظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ص ٢٩٥ وما بعدها).
(٤) ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي (ص ٣٩٦).
(٥) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، أبو موسى (ص ٥٣٨ وما بعدها).
(٦) الكشاف، الزمخشري (٦٥/١).
(٧) قال في المطول: "ومنه - أي من الإسناد - (مجاز عقلي) ويُسمّى حكميًّا ومجازًا في الإثبات وإسنادا مجازيا" [يُنظر: المطول (١ / ٢٠٩)].

المبحث الأول

المجاز العقلي عند الزمخشري والتفتازاني

لا شك أنّ المجاز العقلي من الموضوعات التي عني بها صاحب الكشاف؛ لتعزيز مذهبه الذي يقوم على إنكار صحّة إسناد بعض الأفعال إلى الله تعالى؛ تنزيها له عن إيجاد الشر والفساد، ولمّا كان القرآن الكريم يذكر في كثير من آياته إسناد بعض تلك الأفعال إلى الله سبحانه وتعالى، كان لابد للزمخشري أن يقف عند تلك الآيات ليوضح وجه التجوّز فيها، وقد قام بعض العلماء بالرد على الزمخشري وغيره من المعتزلة الذين يرون أنّ إسناد الأفعال القبيحة إلى الله سبحانه وتعالى أمر قادح في التنزيه، وكان الإمام سعد الدين التفتازاني من بين أولئك الذين قاموا بالرد على الزمخشري ومناقشته في هذه المسألة.

المطلب الأول

مفهوم المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني

حتى يتضح مفهوم المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني وتوجيهاته البلاغية، فإنني أقف عند آية كريمة من آيات هذا الكتاب المُعجز، طال نقاش التفتازاني فيها للزمخشري واتضحت آراؤه فيها؛ وهي قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[1]، فقد أطنب الزمخشري فيها بالحديث عن الإسناد؛ لكونه أوّل موضع في القرآن الكريم ورد فيه إسناد القبيح عقلاً إلى الله تبارك وتعالى؛ فظهرت آراء التفتازاني في هذا الشأن من خلال ردوده ونقاشاته وتعليقاته المستفيضة على كلام الزمخشري عند تفسير هذه الآية، فالقضية الرئيسية في هذا المجاز تتمثّل في إسناد الفعل – الذي هو الختم – إلى الفاعل – وهو الله سبحانه وتعالى – فهل يلزم من

(١) سورة البقرة: ٧.

ذلك أن يكون الإسناد حقيقياً؟ ولبيان ذلك فإنني أورد كلام الزمخشري وتوجيهاته أولا، ثم تعقيبات التفتازاني عليه.

ذهب الزمخشري إلى أنّ إسناد الختم إلى الله سبحانه وتعالى يدل على المنع من قبول الحق والتوصّل إليه، وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح علوّاً كبيراً(١)، ثم يتساءل: لم أُسند الختم إلى الله إذن؟ وسؤاله هذا مبني على قاعدة عند المعتزلة، وهي أنّ إسناد المنع إلى الله يلزم منه على التقدير أن يكون الله سبحانه مانعاً من قبول الحق بختم القلوب، وهذا قبيح يمتنع صدوره عنه سبحانه وتعالى، فذكر لذلك خمسة وجوه في توجيه إسناد الختم إلى الله(٢)، وقد شرحها التفتازاني وناقشها وتعقبها، وهي كالتالي(٣):

الوجه الأول:

أنّه للتنبيه على أنّ هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قَدَمها كالشيء الخَلْقي غير العرَضي. وقد فسّرها التفتازاني بالكناية الإيمائية عن فرط تمكن الصفة المعبَّر عنها بالختم فيه؛ لأن هذا المعنى لازم لكون الفعل مخلوقا لله تعالى، كما يُقال: "فلان مجبور على الشرّ" كناية عن تمكن الشرّ فيه(٤).

الوجه الثاني:

أن تُضرب الجملة كما هي – وهي: ختم الله على قلوبهم – مثلاً، كقولهم: "سال به الوادي" إذا هلك، و"طارت به العنقاء" إذا أطال الغيبة، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته، وإنما هو تمثيل. وقد أوضح التفتازاني

(١) هذا مذهب المعتزلة، أمّا عند أهل السنّة فيجوز عليه تعالى خلق الشرّ وإرادته كالخير، وإن كان لا يأمر إلا بالخير. (يُنظر: حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي (ت: ١٣٥٥هـ)، مطبوع بهامش الكشاف (١/ ٥٠)).

(٢) يُنظر: الكشاف، الزمخشري (١ / ٥٠ - ٥٢).

(٣) جميع ردود ونقاشات وتعقبات التفتازاني على هذه الوجوه قد ذكرها في حاشيته على الكشاف. [يُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (١ / ١٧٨-١٧٥)].

(٤) ذكر الطيبي في تفسير هذا الوجه أنّ الآية بكمالها مُعبّرة عن فرط تمكن الكفر فيهم على الكناية الإيمائية: وهي أن تُؤخذ الزبدة والخلاصة من الجملة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز. [يُنظر: فتوح الغيب، الطيبي (٢ / ١٣٣)].

هذا الوجه بأن تكون الجملة بتمامها استعارة تمثيلية، حيث شُبّهت حالهم بحال قلوب محقق أو مقدّر ختم الله عليها، أي: خلقها عديمة الانتفاع بالآيات، كما في قولهم: "أراك تقدم رجلاً وتؤخر أُخرى"، فكما أنه ليس هناك من التخاطب تقديم وتأخير للرِّجل، فكذا ليس ههنا من الله تعالى منع عن قبول الحق، وغاية الأمر في هذا الوجه أنّ الختم ههنا مجاز.

الوجه الثالث:

جوّز الزمخشري في هذا الوجه أن يُستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة. وتفسير هذا عنده على أنّ للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له، فإسناده للفاعل حقيقة، ويبيّن الزمخشري أنماط هذا المجاز، ويوضح علاقاته، فيقول: «وقد يُسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[1] ، ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[2]، وفي عكسه: سيلٌ مُفعم، وفي المصدر: شِعْرُ شاعر، وفي الزمان: نهاره صائم، وفي المكان: طريقٌ ساتر، ونهرٌ جارٍ، وأهل مكة يقولون: صلّى المقام، وفي المسبب: بنى الأمير المدينة،..، فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة، أو الكافر، إلا أنّ الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكّنه، أسند إليه الختم كما يُسند الفعل إلى المسبِّب»، فالمجاز الذي يشير إليه الزمخشري في هذه الآية هو المجاز العقلي الذي علاقته المسببيّة. وقد ذكر الزمخشري في هذا النص أنواعاً من الملابسات أصبحت مرجعاً لدى كثير من البلاغيين المتقدمين والمتأخرين عند حديثهم في باب

(١) سورة الحاقة: ٢١، سورة القارعة: ٧.
(٢) سورة الطارق: ٦.

المجاز العقلي، لا سيما الخطيب القزويني الذي بنى مذهبه في تعريف المجاز العقلي على كلام الزمخشري هذا، ودار درس المجاز العقلي عنده حول هذا النص(١).

وهنا يمكن تلخيص تعليقات التفتازاني على قول الزمخشري في هذا الوجه بالنقاط الآتية:

١- أنّ الإسناد في هذا الوجه مجازي من باب إسناد الفعل إلى السبب كما في قولهم: "بنى الأمير المدينة" فالخاتم – أي المانع من قبول الحق – هو الشيطان أو الكافر نفسه، لكنه لمّا كان بتمكين الله تعالى وإقداره إيّاه أسند إليه، فيكون بمنزلة "أحيى الأرض الربيع" في كون المسند والإسناد مجازين.

٢- أنّ للفعل عند الزمخشري ملابسات شتى، ذكر منها أنّه قد يلابس: (الفاعل) و(المفعول به) و(المصدر) و(الزمان) و(المكان) و(المسبب له) ، لذلك يرى التفتازاني أن الزمخشري قد اقتصر على ذكر الملابسات التي يصحّ الإسناد إليها، بخلاف (المفعول معه) و(الحال) و(التمييز)، وأنّ المراد بالفاعل في قوله: "يلابس الفاعل والمفعول وغير ذلك" هو الفاعل النحوي؛ أي اللفظ الذي أُسند إليه الفعل، وكذا البواقي، وفي قوله: "فإسناده إلى الفاعل حقيقة" ما يكون محلاً للفعل، والفعل وصفاً له قائماً به، كالفاعل في المبني للفاعل، والمفعول في المبني للمفعول، فإن في قولنا: (ضرب زيد عمراً) الفاعل للضاربية زيد، وللمضروبية عمرو، فالإسناد في (ضرب عمروٌ) مبنيّاً للمفعول يكون حقيقة لكونه إسناداً إلى الفاعل، وفي نحو: (أفعم السيل) مبنيّاً للمفعول يكون مجازاً لكونه إسناداً إلى غير الفاعل وهو الوادي، لأنّه متّصف بالمفعوليّة، وكذا في: (رضيت العيشة) مبنياً للفاعل ، لأنه إلى غير الفاعل ، إذ الرضى لصاحب العيشة، مع الإسناد في جميع ذلك – بل في جميع صور الإسناد المجازي – إلى الفاعل النحوي.

(١) يُنظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد أبو موسى (ص ٥٣٩).

وهنا يُلاحظ أنّ التفتازاني قد فصّل في أوجه المجاز الإسنادي وملابساته من خلال شرح صوره المتعددة، ومع ذلك فهو يُشير في موضع آخر إلى أنّ الإسناد المجازي لا يقتصر عند الزمخشري على ما ذكره سابقاً، فقد ذكر في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُم﴾ (١) أنّ الإسناد المجازي هو إسناد الفعل إلى ما له تلبّسٌ بالفاعل الحقيقي كتلبّس التجارة بالمشترين، والعذاب والضرب بالقوم في "عذابٌ أليم" و "ضربٌ وجيع" والحساب بأهله في ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾(٢)، والكتاب بصاحبه في ﴿ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾(٣)، وأمثال ذلك.

٣- في قول الزمخشري: "وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق الاستعارة" يرى التفتازاني أنّ كلام الزمخشري يوهم أنه من قبيل الاستعارة الاصطلاحية، وذلك أنّه استعير الإسناد من الفاعل الحقيقي لغيره بعلاقة المشابهة في ملابسة الفعل كاستعارة اسم (الأسد) للرجل الشجاع لمشابهته الأسد في الجرأة، فيكون الإسناد مستعاراً، والفاعل مستعاراً منه، وغير الفاعل مستعاراً له، والرد على ذلك – كما يوضح التفتازاني – يكون من خلال التمييز بين الاستعارة والإسناد المجازي، إذ لا يخفى أن الاستعارة لفظٌ استعمل في غير ما وضع له، والإسناد ليس كذلك، وليس المستعار هو لفظ الفعل، لأنّه قد يكون حقيقة كما في قولنا: (أنبت الربيع)، وقد يكون مجازاً مرسلاً كما في (ركع المقام)، بمعنى صلّى، وقد يكون استعارة كما في: (أحيى الأرضَ الربيعُ)، و (ختمَ اللهُ) بمعنى: منع من قبول الحق، فالوجه أن يُقال: المراد به إسناد الفعل إلى غير الفاعل بناءً على المشابهة كما هو طريق المجاز المسمى استعارة اصطلاحية؛ أي استعمال لفظ المشبّه به في المشبّه. وقد استشهد التفتازاني هنا برأي الإمام عبد القاهر الجرجاني عندما ذهب إلى أنّ تشبيه

(١) سورة البقرة: ١٦.
(٢) سورة إبراهيم: ٤١.
(٣) سورة يونس: ١.

الربيع بالفاعل القادر في تعلُّق الفعل ليس هو التشبيه الذي يُقصد في الكلام ويُفادُ بـــ(كأن) و(الكاف) ونحوهما، وإنما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلِّم حين أَعْطَى الربيع حكم القادر المختار في إسناد الفعل إليه كما يقال: شُبِّهت(ما) بـــ (ليس)، فرُفع بها المبتدأ ونُصب بها الخبر(١). لذلك فليس المراد من كلام الزمخشري أنه من قبيل الاستعارة الاصطلاحية؛ لأن الزمخشري أحياناً يجعل المجاز الحكمي مقابلا للمجاز المسمى استعارة(٢).

٤- قد يَرِدُ هنا احتمال بأن الزمخشري يريد من قوله السابق: "وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق الاستعارة" أنّه من باب الاستعارة بالكناية على ما يراه السكاكي صاحب المفتاح(٣)، لكن التفتازاني يَرُدّ هذا، ويؤكد أنّ ذلك لا يجوز؛ لأن الاستعارة لا تكون في الإسناد نفسه – على ما صرّح به الزمخشري – بل في المسند إليه، حيث أريد به الفاعل الحقيقي ادعاءً بقرينة نسبة المسند – الذي هو من خواصّ الفاعل الحقيقي – إليه، وقصدُه بذلك حصر المجاز في اللغوي، وجعل العقلي راجعاً إليه، ميلاً إلى زيادة الضبط بتقليل الأقسام.

وبالجملة فإنّ حاصل هذا الوجه عند الزمخشري أنّ الإسناد هنا مجازي، وهو من باب إسناد الفعل إلى السبب، وخالفه التفتازاني في ذلك، وردّ جميع توجيهاته؛ لأنّ هذا يقتضي صحة إسناد جميع الكفر والمعاصي – بل جميع أفعال الأجسام – إلى الله تعالى، فيقول: «ونحن نقول بأنّ القبيح لا يُسند إليه، لكن لا قُبْحَ بالنسبة إلى

---

(١) يُنظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ص ٣٨٣)، ويُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (١٨١/١).

(٢) جعل الزمخشري المجاز الحكمي مقابلا للاستعارة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ [النمل ٤]، فقال: «فإن قلت: كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته، وقد أسنده إلى الشيطان في قوله "وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ"؟ قلت: بين الإسنادين فرق، وذلك أنّ إسناده إلى الشيطان حقيقة، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز، وله طريقان في علم البيان. أحدهما: أن يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة. والثاني: أن يكون من المجاز الحكمىّ».

(٣) جعل السكاكي المجاز العقلي من باب الاستعارة بالكناية، فقال: "فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية" [يُنظر: مفتاح العلوم (ص٤٠٠ - ٤٠١)].

خلقه وإيجاده والصدور عنه، وإنّما القُبْحُ في قيامه بالعبد وكسبه وصرف قدرته وإرادته، سواءً جعل لهما دخل ما في الإيجاد بمحض خلق الله تعالى بطريق جري العادة عقيب قدرة العبد وإرادته، وقولهم: "بأنه يجوز أن تكون في الأقدار والتمكين حكمة ومصلحة فلا تقبح"؛ ليس بقادح؛ لجواز أن يكون الخلق والإيجاد كذلك»[1].

ويختم التفتازاني حديثه بقاعدة يجعلها منهجاً يسير عليه في مسألة الإسناد المجازي، يلخّص فيها رأيه ومنهجه في التعامل مع الإسناد في مثل هذه الآية، فيقول: «وبالجملة فالأصل في الإسناد الحقيقةُ ما لم يَصرف عنها صارفٌ، ولا صارف»؛ أي لا صارف ههنا عن الحقيقة.

الوجه الرابع:

وهو أنهم لما كانوا على القطع والبتِّ ممن لا يؤمن ولا تغنى عنهم الآيات والنذر، ولا تجدى عليهم الألطاف المحصلة ولا المقربة إن أعطوها، لم يبق – بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعا واختياراً – طريقٌ إلى إيمانهم إلا القسر والإلجاء، وإذا لم تبقَ طريقٌ إلا أن يقسرهم اللَّه ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف؛ عبّر عن ترك القسر والإلجاء بالختم؛ إشعاراً بأنهم الذين ترامى أمرهم في التصميم على الكفر والإصرار عليه إلى حدّ لا يتناهون عنه إلا بالقسر والإلجاء، وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغى واستشرائهم في الضلال والبغي.

ويفسّر التفتازاني هذا الوجه فيقول: «بأن لا يكون الختم مجازاً عن الإلجاء إلى الكفر والمنع من قبول الحق حتى يمتنع إسناده إلى الله تعالى؛ بل عن ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان، وحينئذ يصحُّ إسناده إلى الله تعالى حقيقة، ثمّ ليس المقصود من هذا الكلام – أعني ترك الله تعالى إلجائهم إلى الإيمان – مدلول حقيقي، بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال، إذ ينتقل منه إلى أنّ مقتضى

(١) أشير هنا إلى أنّ أكثر مفسري أهل السنّة يرون أنّ إسناد الختم إلى الله عزّ وجلّ في الآية الكريمة هو باعتبار الخلق، وأمّا الذمّ والتشنيع الذي تُشير إليه الآية فباعتبار كون ذلك مُسَبَّبًا عمّا كَسَبَه الكفّار من المعاصي. [يُنظر: روح المعاني، الألوسي (١/ ١٣٥)].

حالهم الإلجاء لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار ومنه إلى أنّ الآيات والنذر لا تغني عنهم، والألطاف لا تجدي عليه، ومنه إلى إصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال، هذا هو الظاهر من كلامه، ويُفصح عنه قوله: "عبّر عن ترك القسر والإلجاء بالختم"، وقد يُقال: المراد أنّ الختم المستعار مجاز عن ترك القسر لعلاقة اللزوم بينهما، فهو مجاز بمرتبتين، وليس الختم استعارة مبنيّة على تشبيه ترك القسر بالختم بجامع المنع، إذ الختم إحداث مانع محسوس، وهذا ترك رفع مانع معقول، واستعارة الإحداث للعدم بعيد، فلهذا يجعل الختم أولا مجازاً عن إحداث هيئة في القلب تمنعه عن خلوص الحقّ فيه لا عن نفوذ الحق فيه كما هو ظاهر كلامه، ونحن لا نرى بُعداً في جعل الختم مبنيا للفاعل مجازاً عن منع قبول الحق أو عن ترك القسر، ومبنيا للمفعول عن عدم نفوذ الحقّ».

هذا هو تفسير التفتازاني للوجه الرابع الذي ذكره الزمخشري في الآية، وقد ردّه أيضاً، ولم يقبل به؛ لأنه مما لا قرينة عليه ألبتّة.

الوجه الخامس:

هو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾[1]، ونظيره في الحكاية والتهكّم قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾[2].

ويفسّر التفتازاني هذا الوجه بأن يكون ذلك حكاية لكلام الكفرة بعبارتهم، فإنّ قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ هو معنى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾[3]، وكون القصد من هذه الحكاية إلى التهكّم لا يُعرف إلا بالذوق السليم، وعلى هذا الوجه يكون الإسناد إلى الله تعالى حقيقة، وإسناد الختم إلى الله تعالى عندهم – أي عند المعتزلة – إسناد

(١) سورة فصلت: ٥.
(٢) سورة البينة: ١.
(٣) سورة البقرة: ٧.

إلى ما هو له عند المتكلم معلوم من حال الكفرة، وقد تردد في كون الختم في هذا الوجه حقيقة أو مجازاً.

وقد ردّ التفتازاني هذا الوجه أيضا؛ لأنّ سوق الكلام ونظمه يأباه، إذا القصد به إنّما هو إلى تقرير الكلام السابق وتأكيده، لا التهكم كما زعم.

وخلاصة القول في المجاز العقلي هو أنّ الزمخشري يجتهد في تأويل إسناد بعض الأفعال التي لا يصحّ الإسناد فيها إلى الله سبحانه وتعالى بناءً على مذهبه، فتجده يقف عند تلك الآيات ليوضح وجه التجوّز فيها، أمّا إذا لم تكن تلك الأفعال من التي لا يصحّ الإسناد فيها إلى الله سبحانه وتعالى بناءً على مذهبه؛ فلا بأس أن يُسندها إلى الله تبارك وتعالى، كمثل قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾[1]، فإنه يقول: «ومعنى زيادة اللَّه إياهم مرضاً أنّه كلما أنزل على رسوله الوحى فسمعوه كفروا به فازدادوا كفراً إلى كفرهم، فكأنّ اللَّه هو الذي زادهم ما ازدادوه إسنادا للفعل إلى المسبِّب له، كما أسنده إلى السورة في قوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾[2]؛ لكونها سببا». وقد نبّه التفتازاني إلى ذلك فقال: «وقد جاز إسناد زيادة الآخرين إلى الله تعالى حقيقة بخلاف الأول لكونه قبيحاً، فلذا جعله مجازا»[3]، أي أن الزمخشري قد جوّز ههنا إسناد زيادة الآخرين إلى الله تعالى بخلاف الختم في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾، فلم يُسنده إلى الله تعالى؛ بل جعله مجازا، وهو مجاز عقلي علاقته السببية.

(١) سورة البقرة: الآية ١٠.
(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٥.
(٣) حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ٢٠٧)

المطلب الثاني

مسائل متعلقة بالمجاز العقلي

هناك مسألتان متعلقتان بالمجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني، وهما:

المسألة الأولى: هل الفعل في المجاز العقلي يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به؛ إذا أُسند إليه يكون الإسناد حقيقة؟

ذهب الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى أنّه ليس بواجبٍ أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلتَ الفعل إليه عُدت به إلى الحقيقة، فقال: «واعلم أنّه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعلٌ في التقدير إذا أنت نقلتَ الفعل إليه عُدت به إلى الحقيقة، مثل أن تقول في "ربحت تجارتهم": ربحوا في تجارتهم»(١). وخالفه في ذلك كلٌّ من الإمام فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) والسكاكي، فقال الرازي في نهاية الإيجاز معلقا على كلام الإمام عبد القاهر: «فيه نظر؛ لأن الفعل لا بدّ أن يكون له فاعلٌ حقيقةً؛ لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل، فهو إن كان ما أُسند إليه الفعل فلا مجاز، وإلا فيمكن تقديره»(٢). وقال السكاكي: «ولا يختلجنّ في ذهنك بعد أن اتضح لك كون المجاز فرع من أصل تحقق، مجازا، أيّاً كان بدون حقيقة يكون متعديا عنها؛ لامتناع تحقق فرع من غير أصل، فلا يجوز في نحو: "سرّتني رؤيتك" ونحو: "أقدمني بلدك حقٌ لي على فلان" ونحو: "وصيرني هواك..." ونحو: "يزيدك وجهه حُسناً..." ؛ أن لا يكون لكلٍّ من هذه الأفعال فاعلٌ في التقدير إذا أنت أسندت الفعل إليه وجدت الحكم وقعاً في مكانه الأصلي عند العقل»(٣). وقد اتضح رأي التفتازاني في هذه المسألة في "شرح المفتاح" حينما قال معلقاً على كلام السكاكي: «فالمصنِّف لمّا اعتقد النظر حقاً .. بالغ في وجوب تحقق فاعلٍ حقيقيٍّ يكون الإسناد إليه حقيقةً، وأقام الدليل عليه، وجعل نفيه وهماً واختلاجاً، وبيّن

(١) دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ص: ٢٩٧)
(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للإمام فخر الدين الرازي (ص ٩٦).
(٣) مفتاح العلوم، السكاكي (ص: ٣٩٧-٣٩٨)

الفاعل الحقيقي في الأمثلة المذكورة مشيراً إلى أنّ ما ذكره الشيخ[١] ذُهولٌ عن تقدير الفاعلِ وتحكيم العقل في ذلك، وبَسَطَ الكلامَ فيه غاية البسط. وأنا أظنّ كلام الشيخ أقربُ إلى الصواب بالنظر إلى مقصود الكلام، إذ ليس القصدُ هاهنا إلى إقدامٍ وتصييرٍ، بل إلى قدومٍ وصيرورة، على ما صرّح به الشيخ؛ دفعاً لما يُتوهم من اعتراض الإمام[٢]؛ يعني: ليس الموجود هاهنا إقداماً أو تصييرا حتى يُطلب له فاعل، وإنما هو متوهّم مقدّر، والمحقَّقُ الموجود هو القدوم والصيرورة لا غير»[٣].

ولعلّ هذا هو الموضع الأبرز الذي يتضح فيه رأي التفتازاني في هذه المسألة مُعلّلاً بالسبب، فإنّه في "المطوّل" لمّا نقل اعتراض الإمام الرازي على الشيخ عبد القاهر لم يُعقب عليه[٤]. وفي "المختصر" رجّح رأي الشيخ عبد القاهر دون بيان سبب الرجحان؛ فقال: «وظنّي أنّ هذا تكلّف، والحق ما ذكره الشيخ»[٥]. وفي حاشيته على الكشاف قال شارحا لكلام الزمخشري: «فالمنصوب في "ازدادوا كفرا وازدادوا حسدا" إن كان مفعولا فالفاعل حقيقة هم "المنافقون"، وإن كان تمييزا أو الفعل لازما؛ فالمعنى أنّه ليس هناك من يزيدهم مرضا حقيقةً؛ على ما هو رأي الشيخ أنّه لا يلزم في الإسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة، مثل: "يزيدك وجهه حسنا"، وقد تكلمنا على ذلك في شرح التلخيص»[٦].

المسألة الثانية: وهي في الفرق اللطيف بين الحقيقة والمجاز العقلي في حال النفي، والتي تتمثل في الفرق بين نفي إسناد الفعل وإسناد نفي الفعل، حيث يوضح التفتازاني في قوله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُم﴾ [٧] أنّ عبارة الزمخشري

(١) أي: الشيخ عبد القاهر الجرجاني.
(٢) أي: الإمام الرازي.
(٣) شرح مفتاح العلوم، التفتازاني (٣/ ٤١٣).
(٤) يُنظر: المطول، التفتازاني (١/ ٢٢٨).
(٥) المختصر، التفتازاني (ص ١٦٥).
(٦) حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ٢٠٨)، وقد تكلم عن هذا في المطول (١ / ٢٢٦ ـ ٢٢٨)
(٧) سورة القرة: ١٦.

في قوله: «كيف أسند الخسران إلى التجارة» تُشير إلى أنّ المُسند إلى التجارة هو عدم الربح، لا أن يسند الفعل ثم يدخله النفي، مثل: "ما ربحت التجارة، بل التاجر" فإنه ليس من المجاز في شيء. ويزيد التفتازاني الأمر إيضاحا فيضرب مثالا آخر فيقول: «إذا قيل: "ما صام نهاره" بمعنى: أفطر، و "ما نام ليله" بمعنى: سهر؛ فهو مجاز، بخلاف "ما صام النهار" و "ما قام الليل" قصد إلى أنّ نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل ...، والحاصل أنّ فرقا بين نفي إسناد الفعل وإسناد نفي الفعل؛ فإن اعتبر إسناد الفعل ثُمّ نُفي فحقيقه، وإن اعتبر نفي الفعل ثُمّ أسند فمجاز»[١].

وقد أحسن الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) في بيان هذا الأمر عندما أشار إلى أنّ الربح أُسند إلى التجارة حتى نُفي عنها؛ لأن الربح لما كان مُسبّبا عن التجارة وكان الرابح هو التاجر؛ صح إسناده للتجارة لأنها سببه، إذن؛ فهو مجاز عقلي، وذلك أنّه لولا الإسناد المجازي لما صحّ أن ينفى عن الشيء ما يعلم كل أحد أنه ليس من صفاته لأنه يصير من باب الإخبار بالمعلوم ضرورة، فلا تظنن أنّ النفي في مثل هذا حقيقة فتتركه. ثمّ يبيّن أنّ انتفاء الربح عن التجارة واقع ثابت لأنها لا توصف بالربح وهكذا تقول في نحو قول جرير: "ونمت وما ليل المطي بنائم" بخلاف قولك ما ليله بطويل، بل النفي هنا مجاز عقلي لأنه فرع عن اعتبار وصف التجارة بأنها إلى الخسر، ووصفُها بالربح مجاز. ثم يضع ابن عاشور قاعدة مهمة في بيان هذا الأمر، استنتجها من كلام التفتازاني، وهذه القاعدة هي: «أن تنظر في النفي إلى المنفي لو كان مثبتا، فإن وجدت إثباته مجازا عقليا فاجعل نفيه كذلك، وإلا فاجعل نفيه حقيقة؛ لأنّه لا ينفى إلا ما يصحّ أن يثبت»[٢]، ويزعم ابن عاشور أنّ هذه هي الطريقة التي انفصل عليها المحقق التفتزاني في "المطول"، وعدل عنها في "حواشي الكشاف"، وهي أمثلُ مما عدل إليه.

وقد قال التفتازاني في المطول: «أنّه لو اعتبر الكلام مجرداً عن النفي وأُدّي بصورة الإثبات لكان إسناداً إلى ما هو له؛ لأن النفي فرع الإثبات. فالإسناد

(١) حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ٢٣٣-٢٣٢)
(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور (١/ ٣٠٠).

في "قام زيد" إلى ما هو له؛ فيكون حقيقة. وكذا إذا نفيته وقلت: "ما قام زيد". بخلاف الإسناد في نحو "صام نهاري"، فإنّه إسناد إلى غير ما هو له؛ فيكون مجازاً، سواء أثبت أو نفي. وكذا الكلام في سائر الإنشاءات، مثل "أنهارك صائم؟"، و "ليت نهاري صائم"، وما أشبه ذلك»[1]. وللتفتازاني كلام عن ذلك أيضا في شرح المقاصد، حيث يقول: «إنّ الكلام المشتمل على نفي وقيد، قد يكون لنفي التقييد، وقد يكون لتقييد النفي، فمثل: ما ضربته تأديباً، أي: بل إهانة؛ سلب للتعليل والعمل للفعل. وما ضربته إكراماً له، أي تركت ضربه للإكرام؛ تعليل للسلب والعمل للنفي. وما جاءني راكباً، بل ماشياً؛ نفي للكيفية. وما حجّ مستطيعاً، أي ترك الحج مع الاستطاعة؛ تكيف للنفي، وعلى هذا الأصل ينبني أن النكرة في سياق النفي إنما تعمم إذا تعلقت بالفعل، مثل: ما جاء رجل، لا بالنفي، مثل قولنا: "الأمّي من لا يحسن من الفاتحة حرفاً"، فإنّ إسناد الفعل المنفي إلى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة إذا قصد نفي الإسناد، مثل: ما نام الليل، بل صاحبه، ومجازاً إذا قصد إسناد النفي، مثل: ما نام ليلي وما صام نهاري، وما بحت تجارته؛ بمعنى: سهر وأفطر وخسِر وكذا "ما ليلي بنائم"، وإن كان ظاهره على نفي الإسناد؛ لأنّ المعنى: ليلي ساهر، وإن متعلّق النهي قد يكون قيداً للمنهي، مثل: ﴿لاَ تَقرَبُواْ لصَّلَوةَ وَأَنتُم سُكَرَى﴾[2]، وقد يكون قيداً للنهي؛ أي طلب الترك، مثل: "لا تكفر لتدخل الجنّة"، وإنّ مثل: "وما هم بمؤمنين"؛ لتأكيد النفي لا لنفي التأكيد»[3]. ويختصر ذلك في شرح المفتاح فيقول: «والحاصل: أنّه إنّما يكون مجازاً إذا قُصد إسناد النفي، لا نفي الإسناد»[4].

(١) المطول، التفتازاني على الكشاف (١/ ٢٠٨).
(٢) سورة النساء: ٤٣.
(٣) شرح المقاصد، التفتازاني (٣/ ١٥٠)
(٤) شرح مفتاح العلوم، التفتازاني (٣/ ٤٠٣)، وقد جاء في حاشيته من هامش أحد نسخ المخطوط أنّ الفرق بين إثبات النفي ونفي الإسناد "أنّ الفعل إذا نُفي عن غير فاعله وقُصد مجرّد نفيه عنه .. كان حقيقةً، وإذا أُوّل ذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل بدونه .. كان مجازاً".

المبحث الثاني

علاقات المجاز العقلي بين الزمخشري والتفتازاني

فيما يلي بعض علاقات المجاز العقلي التي أشار إليها الزمخشري وعقّب عليها التفتازاني:

١- المفعولية:

وهو ما بُني للفاعل وأُسند إلى المفعول به الحقيقي، كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[١]، فهنا إسناد ما هو في حكم الفاعل إلى المفعول به، فالمعنى هنا كما يشير التفتازاني: رضيت العيشة مبنياً للفاعل؛ لأنه إلى غير الفاعل، إذ الرضى لصاحب العيشة، مع أنّ الإسناد هنا إلى الفاعل النحوي[٢]. ورأي جمهور المفسرين أنّ راضية هنا بمعنى مرضية؛ فلفظ اسم الفاعل (راضية) جاء بمعنى المفعول (مرضية)، والزمخشري قد حمل المعنى على المجاز، فالراضي هو الله عزّ وجلّ والمُرضى هو الإنسان، إذ ليس من المعقول أن يُرضي الإنسان نفسه ويُوجد لها السعادة أو الرضا التامين إلا بفعل الله الراضي، ولكنه أسند الرضا إلى اسم الفاعل على المجاز العقلي، فأسبغ الله سبحانه وتعالى هذه الصفة للمبالغة في الحياة المرضية.

ويظهر أنّ المعنى الدلالي والجمالي من هذا الاستعمال هو وصول الإنسان المؤمن في الجنة إلى درجة يحقق فيها ما يتمنى، ويدرك ما يروم بصورة تامة، وكأنّه ينفذ بإرادته ما تطلبه نفسه، فجاء الأسلوب المعجز ليدلّ على أن حياة الجنة يعيش فيها المؤمن بأحسن الصور، ومراعاةً لمقتضى الحال استعمل "اسم الفاعل" بمعنى "اسم المفعول".

ووصف الـــ(عيشة) بأنها (راضية) مجاز عقلي لملابسة العيشة حالة صاحبها

(١) سورة الحاقة: ٢١، سورة القارعة: ٧.
(٢) يُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ١٨١)

وهو العائش؛ ملابسة الصفة لموصوفها، والراضي: هو صاحب العيشة لا العيشة؛ لأن (راضية) اسم فاعل رضيت إذا حصل لها الرضى وهو الفرح والغبطة. والعيشة ليست راضية، ولكنها لحسنها رضي صاحبها، فوصفها بـــ (راضية) من إسناد الوصف إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة لأنه يدل على شدة الرضى بسببها حتى سرى إليها(١).

٢- السببية:

وفي هذه العلاقة يُسند الفعل أو ما في معناه إلى سببه، ومن المجاز العقلي الذي علاقته السببيّة ما جاء في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾(٢)، فالشاهد في الآية هو في إسناد الضلال إلى الله سبحانه وتعالى، وقد ذهب الزمخشري إلى أنّ إسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد إلى السبب؛ لأنه لما ضرب المثل، فضلّ به قوم واهتدى به قوم؛ تسبب لضلالهم وهداهم. ويوجّه التفتازاني دلالة المجاز العقلي من جهة أنه سبحانه وتعالى سبب من جهة ضربه المثل الذي هو السبب القريب(٣).

ومن هذا المجاز العقلي أيضاً ما فسّر به التفتازاني قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالذِّكرِ الحَكِيمِ﴾ (٤)، فيقول الزمخشري: "الذكر الحكيم" القرآن، وصف بصفة من هو سببه. فيعلّق التفتازاني بقوله: «أي القرآن من سببه؛ أي متعلّق به، والسبب في الأصل الوصلة والحبل، فيكون من الإسناد المجازي كـــ "عيشة راضية"(٥)؛ لأنّ مُسبّبه ومُنزله حكيم.

(١) يُنظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢٩/ ١٣٣-١٣٢).
(٢) سورة البقرة: ٢٦.
(٣) يُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ٣٦٠)
(٤) سورة آل عمران: ٥٨.
(٥) يُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (٢/ ٣٤٥)

٣- المكانية:

المراد بالعلاقة المكانية إسناد الفعل إلى المكان الذي وقع فيه الفعل، وقد أشار إليها التفتازاني في سياق شرحه لقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾[١]، فالنهر هو مكان جريان المياه، والمجرى ثابت، والمياه هي التي تجري فيه، فأسند الفعل إلى المكان على سبيل المجاز العقلي، وهو ما أشار إليه الزمخشري عندما رأى أنّ مدار التركيب على السعة، فإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي، ومنه قولهم: بنو فلان يطؤهم الطريق، وصيدٌ عليه يومان. وقد أيّد التفتازاني الزمخشري في ذلك، ووضح المراد من الأمثلة التي ضربها، مميزاً بين علاقتي المجاز العقلي المكاني بقوله: تطؤهم الطريق؛ إسنادٌ إلى المكان؛ أي تطؤهم السابلة في الطريق، وأمّا صيد عليه يومان؛ فهو إسنادٌ إلى الزمان؛ أي صيد على هذا الفرس الصيد في يومين، فالمعنى على الظرفية، ولكن لما جعل اليومين مصيدين كان الإسناد مجازياً بالضرورة[٢].

٤- الزمانية:

المراد بالعلاقة الزمانية إسناد الفعل إلى الزمان الذي وقع فيه الفعل، ومن الإسناد إلى الزمان قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا﴾[٣]، فقد أكّد التفتازاني على ما جاء عند الزمخشري من أنّ أصل الكلام: شقاقاً بينهما، فأضيف الشقاق إلى الظرف على طريق الاتساع، أو أنه على جعل البين شقاقاً، قياساً على قولهم: نهارك صائم[٤].

٥- الاختصاص:

وهنا يكون بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي صلة قربى أو اختصاص،

(١) سورة البقرة: ٢٥.
(٢) يُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ٣٣٣)
(٣) سورة النساء: ٣٥.
(٤) يُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (٢/ ٦١٥)

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾[1]، فالشاهد في قوله (لنعلم)، ومن توجيهاته البلاغية عند الزمخشري أنّ معناه: ليعلم رسول الله والمؤمنون، وإنما أسند علمهم إلى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى عنده. ويشرح التفتازاني هذا الوجه بأنه من باب التجوّز في إسناد فعل بعض خواص المُلْكِ إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص[2].

٦-النسبة بين المبتدأ والخبر:

وهذه العلاقة من إضافات الزمخشري التي يقف عندها كثير من البلاغيين عند الحديث عن علاقات المجاز العقلي[3]، وقد أيّده التفتازاني فيها، لا سيما عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾[4]، فالشاهد في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ هي على تأويل حذف المضاف كما يرى الزمخشري، والمعنى: برّ من آمن، أو يتأول البرّ بمعنى ذي البر، كما في قول الخنساء:

تَرتعُ مَا رتَعتْ حتّى إذا ادّكَرتْ فإنّما هيَ إقبالٌ وإدبَارُ[5]

ويبيّن التفتازاني ذلك بقوله: «يعنى كون المجاز في الإسناد من غير اعتبار حذف المضاف، ولا جعل المصدر مجازاً عن الصفة، فيجعل المؤمن كأنه تجسّد في البرّ كما جعلت الناقة مجسمة في الإقبال والإدبار، إذ لو أريد ذات إقبال أو مقبلة لم يكن شيئاً في نظر البلغاء»[6]. ويدعم التفتازاني رأيه هذا برأي الإمام عبد القاهر

(١) سورة البقرة: ١٤٣.
(٢) يُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ٥٦٥)
(٣) يُنظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد أبو موسى (ص ٤٥١)
(٤) سورة البقرة: ١٧٧.
(٥) ديوان الخنساء (ص ٤٦).
(٦) حاشية التفتازاني على الكشاف (٢/ ٩)

الجرجاني الذي علّق على بيت الخنساء السابق، بقوله: «لو قلنا: المراد أنها ذات إقبال وإدبار، لأفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول، وكلام عاميّ مرذول»(١).

٧- المصدرية:

ومنه قوله تعالى: ﴿بَقَرَة صَفرَاءُ فَاقِع لَّونُهَا﴾ (٢)، ويشير الزمخشري إلى تقدير سؤال لسائل أن يقول: هلا قيل: صفراء فاقعة؟ وأي فائدة من ذكر اللون؟ ويجيب عن ذلك بقوله: الفائدة من ذلك التوكيد؛ لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل: شديدة الصفرة صفرتها، فهو من قولك: جَدَّ جدُّه، وجنونك مجنون. ويفسر التفتازاني ذلك بقوله: إن مثل: أصفر فاقع، وصفراء فاقعة من باب الصفة للتأكيد، فوجه السؤال أنّ (فاقع) هنا لم يقع صفة مؤكّدة، بل خبراً مقدماً على المبتدأ، فأجاب بأنّه صفة سببية و (لونها) فاعل لا مبتدأ، لما فيه من مخالفة الأصل بلا داع، فتكون صفراء فاقعة وصفراء لونها فاقع سواء في كونهما من باب الوصف. ثم يضيف التفتازاني: «وإن كان الثاني أوكد بناء على أن لون الصفراء في الواقع هو الصفرة، وإن لم يرد باللفظ إلا أن مدلوله – أعني مطلق اللون – وبهذا الاعتبار صار من قبيل: جدّ جدُّه، وجنّ جنونه»(٣). وهنا يشير التفتازاني أنه من باب إسناد الفعل إلى الفاعل المصدر على سبيل المجاز العقلي، وتكون علاقته المصدرية، وهذا معنى قول الزمخشري: اللون اسم للهيئة وهي الصفرة"، يعني أن الهيئة التي أطبق عليها الاسم هي الصفرة، فصار المعنى أنها شديدة الصفرة صفرتها، والوجه البلاغي لذلك هو المبالغة، فصفة الشيء كأنها صارت من الكمال بحيث سَرَت إلى صفاته التي من جملتها ذلك.

(١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ص ٣٢٢)
(٢) سورة البقرة: ٦٩.
(٣) يُنظر: حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ٤٤٩-٤٤٨)

ومن قبيل الإسناد إلى المصدر ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[1]، ففي قوله: "عذاب أليم" يقول التفتازاني: «وظاهرٌ عند المصنِّف أنه من قبيل الإسناد الى المصدر، مثل: "جَدّ جِدُّه" لكن لا يخفى أنّه ليس مصدر الفعل المُسند، وإنما يكون ذلك لو قِيل: "أَلَمٌ أَلِيم" و"وَجَعٌ وَجِيع" فمن هنا قد يُتكلّف فيُقال: العذاب هو الألم الفادح»[2].

(١) سورة البقرة: ١٠
(٢) حاشية التفتازاني على الكشاف (١/ ٢٠٨)

الخاتمة

الحمد لله على فضله وإحسانه، والشكر له على توفيقه وامتنانه، والصلاة والسلام على محمد وآله .. وبعد:

فقد تبيّن في هذا البحث أنّ الزمخشري في بعض صور المجاز العقلي يجتهد في تأويل إسناد بعض الأفعال التي لا يصحّ الإسناد فيها إلى الله سبحانه وتعالى بناءً على مذهبه، فيقف عند تلك الآيات ليوضح وجه التجوّز فيها، فيصرف القول عن ظاهره، أمّا إذا لم تكن تلك الأفعال من التي لا يصحّ الإسناد فيها إلى الله سبحانه وتعالى بناءً على مذهبه؛ فلا بأس أن يُسندها إلى الله تبارك وتعالى. أمّا التفتازاني فالأصل عنده في الإسناد الحقيقةُ ما لم يَصرف عنها صارف، والاقرب إلى الحق عندي هو ما ذهب إليه علماء السنة، وعلى رأسهم الإمام التفتازاني في الرد على شبهات المعتزلة وتوجيهاتهم للمجاز العقلي في القرآن الكريم.

وتوصل البحث إلى أنّ الفعل في المجاز العقلي عند التفتازاني لا يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به؛ إذا أُسند إليه يكون الإسناد حقيقة، وهذا هو الذي يرجحه الباحث.

واتضح الفرق اللطيف الذي وضعه التفتازاني بين الحقيقة والمجاز العقلي، وهو: إن اعتُبِر إسناد الفعل أولا ثُمّ نُفي فهو فحقيقه، وإن اعتبر نفي الفعل ثُمّ أسند فهو مجاز.

وفي الختام اسأل الله أن أكون قد وُفقت للصواب، وألا يحرمني الأجر والثواب، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

المصادر والمراجع

١. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م.

٢. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (ت ١٣٩١هـ)، مكتبة الآداب، طبعة نهاية القرن، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ١٩٦٤م.

٤. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، دكتور محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ٢٠١٧م.

٥. التحرير والتنوير، (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، ابن عاشور محمد بن طاهر، الدار التونسية للنشر، تونس، ط١، ١٩٩٧م.

٦. حاشية الإمام التفتازاني على تفسير الكشاف للإمام الزمخشري، لسعد الدين محمود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، بحث وتحقيق: الدكتور محمد فاضل جيلاني، مركز جيلاني للبحوث العلمية والطبع والنشر، إسطنبول، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م.

٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعين ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ط٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٨. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الدكتور ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٩. ديوان جرير بن عطية الخطفي التميمي، شرح: محمد حبيب (٢/ ٩٩٣)، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٦م.

١٠. ديوان الخنساء، تماضر بنت عمرو السلمية، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية (١٤٢٥ – ٢٠٠٤ م).
١١. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٢. شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، تأليف الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٩٨٦م.
١٣. شرح مفتاح العلوم، تأليف الإمام: سعد الدين بن مسعود التفتازاني، تحقيق: الدكتور عجاج عودة برغش، دار التقوى، دمشق الشام، ط١، ١٤٤٣هـ – ٢٠٢٢م.
١٤. الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، علّق عليه: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
١٥. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
١٦. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: جميل محمد بني عطا، منشورات جائزة دبي للقرآن الكريم، دبي، ط١، ٢٠١٣م.
١٧. الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.
١٨. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام محمود بن عمر الزمخشري، وبهامشه: "الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال" لابن المنيّر الإسكندري، و "الكافِ الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف"

لابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، و"حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي" ت ١٣٥٥هـ، ضبط وترتيب: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ.

٢٠. معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢١. المطول "شرح تلخيص المفتاح للخطيب القزويني"، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: عبد العزيز بن محمد السالم، وأحمد بن صالح السديس، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

٢٢. مفتاح السّعادة ومصباح السيادة، أحمد بن مصطفى الشهير بـ طاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٢٣. مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٢٤. موجز دائرة المعارف، م.ت. هوتسما ورفاقه، تحقيق: إبراهيم زكي خورشيد ورفاقه، مركز الشارقة للإبداع، الشارقة، ط١، ١٩٩٨م.

٢٥. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للإمام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: نصر الله أوغلي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢٦. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٧. وفيات الأعيان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد الإربلي المعروف بابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.