الحقيقة والمجاز وأثرهما عند الشوكاني في تفسيره (فتح القدير) دراسة دلالية

للباحث/ منير عبدالله أحمد إسماعيل

باحث دكتوراه- قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة القصيم

الملخص:

من المباحث الأساسية في علوم اللغة، مبحث الدلالة اللغوية بفرعيها الحقيقة والمجاز، وهو مبحث من مباحث علم البلاغة، وللدلالة اللغوية أثر بالغ في فهم الكثير من ألفاظ القرآن الكريم، لذا كانت الدلالة منهجاً لغوياً اعتمده المفسرون في تفسير آيات القرآن الكريم، وكان ممن اهتم بهذا الجانب اللغوي الإمام الشوكاني في تفسيره (فتح القدير)، وسنتعرف على مدى اهتمام الشوكاني في توظيف هذه الدلالة في التفسير للوصول إلى المعنى المراد من اللفظ الوارد في السياق، من خلال توظيفه الدلالة اللغوية بنوعيها الحقيقية والمجازية وجهوده الدلالية في ذلك، وقد اقتضت طبيعة البحث الحديث عن تعريف الحقيقة والمجاز، ثم عرض موجز لآراء العلماء فيهما، ثم تناول البحث الدلالة اللغوية بنوعيها عند الشوكاني من خلال بعض النماذج في تفسيره ومعرفة الأثر الدلالي في ذلك. وقد ظهرت في نهاية البحث عدة نتائج كان من أهمها، الكشف عن رؤية الشوكاني لمفهوم الدلالة اللغوية، ومعرفة الجهد الدلالي للشوكاني ورأيه في الحقيقة والمجاز من خلال تفسير بعض الألفاظ في هذا السياق، وبيان أن المجاز يتميز عن الحقيقة من وقوعه في النص أو الاستدلال. كذلك اهتمام الشوكاني للكشف عن الدلالة من خلال السياق دون التطرق لبعض مظاهر التطور الدلالي كتعميم الدلالة، والتخصيص والتوسيع للمعنى وغيرها.

الكلمات المفتاحية: اللغة، التفسير، الحقيقة، المجاز، الدلالة، الشوكاني، فتح القدير.

The metaphor and truth and their effects according to Alshukani's Hermeneutics "Fateh Alqadir" Semantic study

Abstract
Semantics is one of the major branches in linguistics with it's two subcategories, metaphor and literal fact. It is also a branch of rhetoric. Linguistic semantics has a profound effect on understanding a lot of the Qur'an's vocabularies. So, a lot of interpreters depended on semantics as a linguistic methodology to interpret the verses of Holy Quran. The Immam Alshukani was one of those interpreters who were interested in this linguistic side in his Hermeneutics "Fateh Alqadir". We will identify the dimensions of Alshukani's concern to exploit this semantics in Hermeneutics to reach to the wanted particular meaning of the vocabulary within the context through his use of linguistic semantics, both metaphorical and literal fact and his semantic efforts as well. In brief, we will know the linguists' perspectives about the metaphor and literal fact. Then the study undertakes the linguistic semantics according to Alshukani, both metaphorical and literal fact through some samples of his interpretation to know it's affects. At the end, there have been a lot of results, such as Alshukani's perspective about the linguistic semantics, his semantic efforts and his opinion about metaphor and literal fact through interpreting some vocabularies in this context, explaining that the metaphor is different from the literal fact in term of locating within the context and the deduction. Alshukani was concerned about discovering the semantics through the context without launching characteristics of semantic development such as generalizing the semantics, specifying and expanding the meaning and so on.
Keywords:
Language, interpretation, literal fact, metaphor, semantics, Alshukani, Fateh Alqadi

المقدمة:

بسم الله والحمد لله

و بعد :

فيعدّ تفسير (فتح القدير) للإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت 1250هـ) من أمهات التفاسير، وقد جمع فيه مؤلفه بين فني الرواية والدراية، وقد تضمن هذا التفسير الكثير من مسائل اللغة والنحو والصرف والبلاغة والقراءات ولغات العرب وغيرها من الفنون التي حفل بها هذا السفر النفيس.

ولأنَّ خير الكلام كلام الله والبحث فيه، وفهم معانيه، ومعرفة أسراره، وبيان إعجازه، لذلك فقد كان توجهي إلى البحث فيه من خلال تفسير (فتح القدير) للشوكاني، لما يتمتع به ذلك العالم الجليل من شهرة واسعة بفضل إلمامه بكثير من العلوم وسعة اطلاعه وتميزه باللغة خاصة، ومعرفة كيفية توظيف الدلالة اللغوية الحقيقية والمجازية في التفسير. ومنها تكمن أهمية هذا البحث في معرفة ذلك التوظيف من قبل الشوكاني في تفسيره، وبيان رؤية الشوكان في وقوع المجاز، واهتمام الشوكاني في قضية التغيير الدلالي الذي يعتري الألفاظ.

وقد كانت غايتي من هذه الدراسة تحقيق بعض الأهداف منها : خدمة كتاب الله عز وجل، والتعمق في دراسة هذا السفر النفيس الحافل بالمسائل اللغوية والنحوية والتصريفية والبلاغية والأصولية والفقهية، والوقوف على أثر توظيف اللغة في التفسير عند الشوكاني من خلال الدلالة الحقيقية والمجازية، وعرض بعض جهود الشوكاني في الدلالة من خلال تفسيره (فتح القدير)، وبيان رؤية الشوكاني في الدلالة اللغوية من خلال الحقيقة والمجاز، ومدى استعماله التطور الدلالي في توضيح الدلالة، وبيان رؤيته وتحليله للألفاظ من حيث الحقيقة والمجاز.

وقد جاء هذا البحث في تمهيد ومبحثين كالآتي :

التمهيد وفيه : تعريف بالشوكاني وتفسيره.

المبحث الأول وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الحقيقة والمجاز.

المطلب الثاني: آراء العلماء حول الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني وفيه مطلبان:

الطلب الأول: الدلالة اللغوية الحقيقية عند الشوكاني.

المطلب الثاني: الدلالة اللغوية المجازية عند الشوكاني.

وقد انتهجت في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي من خلال جمع نماذج من المواضع التي استعان بها الشوكاني على التفسير بالدلالة الحقيقية، والدلالة المجازية، لمعرفة أثر توظيف اللغة في التفسير عند الإمام الشوكاني، ومعرفة كيف وظف هذا المفسر معرفته الواسعة بالعربية في تفسير معاني الألفاظ والآيات القرآنية من خلال الدلالة اللغوية، والكشف عن أهمية المنهج اللغوي في التفسير باعتباره الركن الأساس في التفسير بالدراية ، وهو ما أشار إليه الشوكاني في وسم كتابه.

وقد وجدت دراسات سابقة كثيرة تحدثت عن الشوكاني وتفسيره (فتح القدير)، وكان من بين تلك الدراسات ما تحدثت عن جهود الشوكاني في الدلالة والبلاغة، ومن بين هذه الدراسات كتاب (البحث الدلالي عند الشوكاني) للدكتور محمد عبدالله العبيدي، وقد تناول في كتابه هذا الجهود الدلالية للإمام الشوكاني من خلال كتابه (إرشاد الفحول)، وقد حاول العبيدي في كتابه الإفادة من معطيات علم الدلالة الحديث في الكشف عن جهود الشوكاني في مجال الدلالة، وكان من بين فصول الكتاب الحديث عن الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية عند الشوكاني، وتحدث في هذا الفصل عن الحقيقة، ثم المجاز، ثم بين الحقيقة والمجاز، ثم التطور الدلالي، وأورد على ذلك بعض الأمثلة من كتاب الشوكاني (إرشاد الفحول).

ومن الدراسات رسالة ماجستير بعنوان: (البلاغة القرآنية في تفسير الشوكاني فتح القدير)، للباحث: محمود سليمان أحمد مسمح، تحدث فيها في البداية عن حياة الشوكاني ومكانته العلمية، ثم تناول في الفصل الأول الحديث عن علم المعاني، وفي الفصل الثاني تناول علم البيان، وفي

الفصل الثالث تناول المحسنات البديعية، ثم تناول في الفصل الرابع منهجه في التفسير، وختم الرسالة بالفصل الخامس تحدث فيها عن النواحي البلاغية التي تظهر باختلاف القراءات القرآنية، وقد تطرق للحديث عن المجاز بنوعيه عند الشوكاني.

أما بحثي هذا فبدأ بتعريف موجز عن الشوكاني وتفسيره، ثم بيان مفهوم الحقيقة والمجاز وآراء العلماء فيهما وبيان رأي الشوكاني في ذلك، ثم عرض نماذج عن قضية الدلالة اللغوية بنوعيها عند الشوكاني في تفسيره (فتح القدير)، وبيان الأثر الدلالي لذلك، وكيف تناول الشوكاني الدلالة الحقيقية والمجازية من خلال الألفاظ التي يتحدث عنها في هذا الجانب، وبيان رؤية الشوكاني الدلالية من خلال الحقيقة والمجاز وما يترتب على ذلك من أثر دلالي.

التمهيد:

تعريف بالشوكاني وتفسيره:

أولا : تعريف موجز بالشوكاني وجوانب شخصيته العلمية:

هو الإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد بن صلاح بن علي بن عبدالله الشوكاني، ثم الصنعاني، وقد ترجم الشوكاني لوالده، وانتهى بنسبه إلى الدّعام حتى يصل به إلى أرحب، ثم إلى بكيل، وقد نقل أن أنساب اليمن تنتهي إلى حِمْيَر وكهلان ابني سبأ بن يشجُب بن يعرُب بن قحطان[1]، والشوكاني نسبة إلى قرية شوكان[2]، وهي إحدى القرى التابعة لمحافظة صنعاء، والصنعاني نسبة إلى العاصمة اليمنية صنعاء أكبر المدن اليمنية، ولد في يوم الاثنين الثامن والعشرين من شهر ذي القعدة سنة 1173هـ، في هجرة شوكان.

ونظرا لاهتمام الشوكاني بالعلم منذ الصغر، ومجالسته للعلماء، صارت له مكانةٌ علميةٌ مرموقةٌ، وشهرةٌ واسعةٌ، ولا سيما أنَّه أقبل على العلم بهمة عالية لا يعرف فيها الملل، وأصبح له مكانةٌ عاليةٌ، فهو عالم مجتهد فقيه لغوي أصولي أديب متعدد العلوم، وهو من كبار علماء اليمن خاصة، وعلماء عصره عامة. وقد تحدّث عن مكانته كثير ممن ترجم له.

كانت وفاة الإمام الشوكاني في السابع والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة 1250هـ، ودفن في مقبرة خزيمة بصنعاء، تاركا وراءه تراثاً ضخماً في مختلف العلوم، رحمه الله وأسكنه فسيح جناته[3].

ثانيا : تعريف موجز بكتاب (فتح القدير) ومنزلته بين كتب التفسير:

من أهم آثار الشوكاني كتاب (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) وهو من أهم كتب التفسير التي جمعت بين الأحكام، والاهتمام باللغة، والاهتمام بآراء علماء

(1) الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع،1/ 478-479.

(2) قرية تسمى هجرة شوكان إحدى قرى عزلة خولان بمديرية الطيال التابعة لمحافظة صنعاء اشتهرت بالعلم، فقد كان منها علماء كثير ، ومنهم من تولى القضاء، ولا تزال موجودة إلى يومنا بهذا الاسم، تبعد عن صنعاء شرقاً نحو عشرين كيلو متر تقريباً.

(3) ينظر : الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، 1/ 27-31.

الكلام، وغير ذلك، والناظر في هذا الكتاب يدرك تماماً مدى قدرة الشوكاني العلمية وسعة اطلاعه على كتب التفاسير السابقة له، والتمعن فيها، ليخرج لنا كتاباً في التفسير شاملا جامعا، مليئاً بالجواهر والدرر، ويكفينا تعريفاً بالكتاب وأهميته ما ذكره الشوكاني بنفسه عن الكتاب في مقدمته لتفسيره (فتح القدير)[1].

ومن خلال كلام الشوكاني في مقدمته أرى أنَّه قسم كتابه إلى قسمين، القسم الأول ما يتعلق بالدراية، والقسم الثاني ما يتعلق بالرواية، فكان تفسيره في الدراية ما يتعلق باللغة من حيث المفردات، أو التراكيب النحوية، والأوجه البلاغية، والصرف، والقراءات القرآنية وتوجيهها، ولغات العرب، وغير ذلك مما استفاد به في جانب الدراية. فكانت له آراء واجتهادات واضحة في تفسيره.

للكتاب منزلة عالية بين سائر كتب التفسير، والمتحدثون عن تفسيره كثر، فالكتاب له قيمته العلمية المتميزة، وله مكانته الرفيعة والعالية عند طلاب العلم، تحدث عن قيمته كثير من العلماء، فرفعوا من شأنه ومكانته في أوساط الناس عامة، وطلبة العلم خاصة، نذكر بعض الأقوال في ذلك.

فقال عنه العلامة محمد صديق خان (ت 1307 هـ) في تفسيره : "ومن أحسن التفاسير جمعاً بين الرواية والدراية فيما علمت تفسير الإمام الحافظ القاضي محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني المتوفى سنة خمسين ومائتين وألف الهجرية، وهو تفسير كبير بالقول في مجلدات أربع"[2].

وقال عنه الذهبي (ت 1398 هـ): "يعتبر هذا التفسير أصلاً من أُصول التفسير، ومرجعاً مهماً من مراجعه، لأنَّه جمع بين التفسير بالدراية، والتفسير بالرواية، فأجاد في باب الدِّراية، وتوسَّع في باب الرِّواية"[3].

(1) الشوكاني، فتح القدير : 1/ 70-71.
(2) القنَّوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن ،1/ 20.
(3) الذهبي، التفسير والمفسرون،2/ 212.

وللكتاب قيمته حيث كثر النقل منه، فهو مرجع للمفسرين من بعده ، وقد جاءت كتب التفسير بعده مليئة بالنقل عنه، ومن تلك التفاسير.

تفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي(ت 1393هـ) ، ويمكن الرجوع للتفسير لمعرفة بعض تلك النقول[1].

التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي (ت1431هـ)، ويمكن الرجوع للتفسير لمعرفة بعض تلك النقول[2].

ومن دلائل أهميته أنّه أصبح منهجا دراسيا لبعض الجامعات في اليمن كجامعة صنعاء، وجامعة تعز، وجامعة إب، وغيرها من الجامعات اليمنية، وكذا بعض الجامعات في الوطن العربي كالجامعة الإسلامية في المملكة العربية السعودية، وجامعة الإمام محمد بن سعود في المملكة العربية السعودية، وغيرها من الجامعات العربية.

المبحث الأول: الحقيقة والمجاز وآراء العلماء فيهما :

المطلب الأول: مفهوم الحقيقة والمجاز:

أظهر علماء اللغة العربية القدامى، اهتمامهم الواسع والعميق بالبحث اللغوي في جميع مستوياته الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية. ومن بين المباحث التي أسهب القدماء في الحديث عنها مبحث الحقيقة والمجاز، وتكشف دراستهم له عن إدراكهم جوانب مهمة من أنماط التغير الدلالي الذي تتعرض له ألفاظ اللغة على مدى الزمن، وفي ظل ظروف الاستعمال، وبفعل مؤثرات متنوعة، لأنواع من التغير الدلالي تتصل بحياة اللغة وتجارب أهلها المتعددة.

ولأنَّ هذا البحث منصب على دراسة أثر الحقيقة والمجاز من الناحية الدلالية عند الشوكاني في تفسيره، وما يمثله علم الدلالة من ميدان خصب للدراسة، فلا بد من تعريف علم الدلالة فهو" دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي

(1) ينظر : الشنقيطي، أضواء البيان، ، 1/ 195- 494، 2/ 421.
(2) ينظر : محمد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، 7/ 120، 124، 135.

يتناول نظرية المعنى، أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى"[1].

فالمعنى هو ما يبحث عنه علم الدلالة، وهو الأساس فيه، ودراسة الدلالة وتطورها من أهم الدراسات اللغوية وأكثرها، "ويعد البحث في دلالة الألفاظ عامة وتطور تلك الدلالة على جانب كبير من الأهمية؛ لأنَّه يكتسب تلك الأهمية من صلته بشؤون الحياة، وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض لأنَّ كثيرا من القضايا والمعاملات بين الأفراد، وكثيرا من المعاهدات والاتفاقيات والعقود بين الدول، تتوقف على تحديد معاني الألفاظ"[2].

للألفاظ دلالاتها الحقيقية والمجازية، فالحقيقة هي : دلالة اللفظ على ما وضع له على الحقيقة، والمجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل[3]، "وإذا كانت الحقيقة أصلاً في الاستعمال اللغوي فإن المجاز خروج عن هذا الأصل، وانتقال في دلالة الكلمة المعينة من مساحة دلالية محددة إلى مساحة أخرى، بقصد، أو بغيره لعلاقة بين الدلالتين"[4]، بمعنى أن الوضع الأول للكلمة هو الدلالة الحقيقية، وخروجها عن ذلك الوضع هو الدلالة المجازية.

والحقيقة عند ابن جني (ت392هـ) : " ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. والمجاز: ما كان بضد ذلك"[5]، أي ما استعمل في غير أصل وضعه في اللغة، "فالكلام الحقيقيّ يـمضي لِسنَنَه لا يُعْتَرض عليه"[6]، "وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[7]، "فالحقيقةُ: الكلامُ الموضوعُ موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل: أحمد الله

(1) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص11. وينظر : جون لاينز، علم الدلالة، ص9.
(2) حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، ص34.
(3) ينظر : الجرجاني، أسرار البلاغة، ص350-351.
(4) هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص 224.
(5) ابن جني، الخصائص، 442/2،
(6) السيوطي، المزهر في علوم اللغة، 282/1.
(7) ابن جني، الخصائص : 442/2.

على نعَمه وإحسانه"[1]، من خلال ما سبق نستطيع القول إنَّ استعمال اللفظ على أصل وضعه حقيقة، وإنَّ استعماله في غير وضعه الأصلي يكون مجازاً بقرينة أو دليل أنَّ المراد هو المعنى المجازي لا الحقيقي.

فالمعنى اللغوي للمجاز يدور حول نقل اللفظ من مجال إلى آخر، ويدور المعنى الاصطلاحي ليكون مقابلا للحقيقة، في انتقال اللفظ من موضعه الأصلي إلى غيره.

"إن العلاقة التي تربط الدلالة الحقيقية بالدلالة المجازية، لا تخرج عن تلك الأنساق الدلالية العامة التي تربط الدال بالمدلول، فالبحث في دلالة المجاز هو بحث في معنى المعنى. إذ إنَّ مدلولاً أولياً (وهو الدلالة الحقيقية) يقود إلى مدلول ثانٍ (وهو الدلالة المجازية)، والأنساق الدلالية التي حددها علماء الدلالة ثلاثة: دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام"[2].

"إن محاولة تعرف الحقيقة والمجاز ليست أمراً يسيراً، كما أنّ الأحكام فيها ليست نهائية أو قاطعة، ذلك أنّ الألفاظ لم ترصد حركة تطورها، ولم تجمع شواهدها، وكل استعمالاتها في مختلف العصور... ونحن نعتمد في دراستنا على ما بين أيدينا من الروايات والشواهد للألفاظ، ونحاول تتبع تغير دلالاتها، ودور المجاز فيها"[3].

المطلب الثاني: آراء العلماء حول الحقيقة والمجاز.

نشب جدالٌ كبير بين العلماء في الحقيقة والمجاز، فمنهم من جعل اللغة كلها حقيقة، ومنهم من جعلها مجازاً، ومنهم من قال بالحقيقة والمجاز في اللغة، وهذا هو القول الراجح، فاللغة فيها الحقيقة والمجاز، ويقول ابن جني(ت392هـ): "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة. وذلك عامة الأفعال نحو: قام زيد، وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف"[4] والدلالة الحقيقية والمجازية مصطلحان مرتبطان باللغة في شتى أنواع التعبير اللغوي.

(1) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص149.
(2) منقور عبدالجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص74.
(3) علي حسين البواب، مشكلة الدلالة في المجاز اللغوي، ص17.
(4) ابن جني، الخصائص : 2/ 447.

وكان موضوع المجاز ووقوعه في القرآن الكريم محل خلاف بين العلماء، فمنهم من جوّز ذلك ومنهم من أنكره، ومنهم من جوّز وقوع المجاز في اللغة وأنكره في القرآن الكريم، ومنهم من وازن بين رأي المجوّزين والمنكرين ويرون أن كل مجاز لابد له من حقيقة[1]، والذي يظهر أنّ المجاز موجود في كتاب الله عز وجل، بل مما هو يؤكد إعجاز كتاب الله وقوة بيانه وفصاحته، وهذا ما سوف نقف عليه في هذا البحث من خلال الشواهد التي تبيّن أنَّ كثيراً من الألفاظ استعملت في غير دلالاتها الحقيقية، وهذا يؤكد وقوع المجاز في اللغة بعامة وفي القرآن بخاصة وسنأخذ شواهد ونماذج على ذلك مما ذكره الشوكاني في تفسيره.

وقد تحدّث القدماء عن الحقيقة ووصفوها بالدلالة الأصلية للفظ، والوضع الأول للغة، في حين أن المجاز ما دلّ على غير المعنى الموضوع في أصل اللغة، ووضعوا لذلك أقساماً منها اللغوي ومنها الشرعي ومنها العرفي[2].

المبحث الثاني: الدلالة اللغوية عند الشوكاني:

المطلب الأول: الدلالة اللغوية الحقيقية عند الشوكاني.

وقوع اللفظ على موضعه وأصله هو أكثر الكلام في اللغة، ولا خلاف في ذلك، وكذا في القرآن الكريم فهو الأكثر، واللفظ في القرآن الكريم له دلالته الحقيقية ما لم يوجد ما يصرفه إلى المجاز، ولنأخذ بعض الآيات القرآنية لبيان أثر الدلالة الحقيقية للفظ عند الشوكاني.

ففي قوله تعالى: ﴿ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ﴾ [البقرة:13] يقول الشوكاني: "أي وإذا قيل للمنافقين: آمنُوا كما آمن أَصحابُ محمَّدٍ ﷺ من المهاجرين والأنصار أجابوا بأَحْمق جوابٍ وأبعدِه عن الحقّ والصَّواب، فنسبُوا إلى المؤمنين السَّفه استهزاءً واستخفافاً، فتسبَّبُوا بذلك إلى تسجيل اللهَّ عليهم بالسَّفه بأَبلغ عبارةٍ وآكد قولٍ. وحصَرَ السَّفاهة وهي رِقَّةُ الحُلُومِ وفسادُ البصائر وسخافة العقول فيهم، مع كونهم لا يعلمون أنَّهم كذلك إمَّا حقيقةً أَو

(1) ينظر : هادي نهر ، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: 226-227.
(2) ينظر : إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص127.

مجازاً، تَنزيلا لإصرارهم على السَّفه منزلة عدم العلم بكونهم عليه، وأنَّهُم مُتَّصفون به ولـمـَّا ذكر اللهَّ هُنا السَّفهَ ناسبهُ نفيُ العلم عنهم لأَنَّهُ لا يتسافه إلا جاهلٌ. والكافُ في موضع نصب لأنَّها نعتٌ لمصدر محذوف: أي إيماناً كإيمان النَّاس"[1].

والسفه : هو الخفة وقلة العلم، وعدم ضبط الأمور، وسوء التدبير وضعف الرأي[2]، فالخفة والميل عن الحق المعبر عنه في الآية بالسفه واقع فيهم حقيقة، فدلالة اللفظ موافقة للمعنى اللغوي الوارد في كتب اللغة كقولهم : "و السَفَهُ: ضدُّ الحِلمِ، وأصله الخفَّةُ والحركةُ. يقال: تَسَفَّهَتِ الريحُ الشجرَ، أي مالتْ به ومنه قول الشاعر"[3]:

جرين كما اهْتزَّت رياحٌ تَسفَّهتْ أَعاليَها مَرُّ الرِّيَاحِ النواسم[4]

وفي قوله تعالى : (ﭧ ﭨ) [آل عمران:39] "قيل: المراد هنا جبريل، والتعبير بلفظ الجمع عن الواحد جائز في العربية، ومنه: (ﯨ ﯩ ﯪ) [آل عمران:173] وقيل : ناداه جميع الملائكة وهو الظاهر من إسناد الفعل إلى الجميع، والمعنى الحقيقي مقدم، فلا يُصار إلى المجاز إلا لقرينة"[5]، فالشوكاني يرى أنَّ النداء من الجميع فهو حقيقة لا مجاز؛ لعدم وجود قرينة تصرفه عن المعنى الحقيقي، وقد يأتي في اللغة إطلاق الكل وإرادة الجزء كقولنا : (سمعت الخبر من الناس) مع أني سمعته من رجل واحد فقط، ومنه كذلك قوله تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ) [آل عمران:42]، وهذا ما يعرف بالمجاز المرسل، إلا أن الأولى حمل المعنى في الآية على الحقيقة.

وفي قوله تعالى: (ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ) [النساء:56] قال الشوكاني : "يقال: نَضِجَ الشَّيْءُ نُضْجاً وَنِضَاجاً ، ونَضِجَ اللحم، وفلان نَضِجُ الرأي، أي محكمه، والمعنى: أنَّها كلَّما احترقت جلودهم بدلهم الله جلوداً غيرها، أي أعطاهم مكان كل جلد محترق جلداً آخر غير محترق، فإنّ

(1) الشوكاني، فتح القدير 1/ 125.
(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 64/1. وابن عاشور، التحرير والتنوي، 287/1.
(3) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية(سفه)، 2234/6. وينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة(سفه)، 79/3. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 308/2.
(4) البيت لذي الرمة وهو في ديوانه واللفظ (رويدا كما)، 754/1.
(5) الشوكاني: فتح القدير : 558/1.

ذلك أبلغ في العذاب للشخص، لأنَّ إحساسه لعمل النار في الجلد الذي لم يحترق، أبلغ من إحساسه لعملها في الجلد المحترق، وقيل: المراد بالجلود: السرابيل التي ذكرها في قوله: ﴿ڈ ڈ ژ﴾ [إبراهيم:50]، ولا موجب لترك المعنى الحقيقي ها هنا، وإن جاز إطلاق الجلود على السرابيل مجازاً كما في قول الشاعر :

كسا اللّؤمُ تَيْما خُضرة في جُلُودها فويلٌ لتيم من سرابيلها الخضر

وقيل: المعنى أعدنا الجلد الأول جديداً، ويأبى ذلك معنى التبديل"[1]. قَال ابن المنذر (ت319هـ) : "تأخذ النار فتأكل جلودهم حَتَّى تكشطها عن اللحم، حَتَّى تفضي النار إلى العظام، ويبدلون جلوداً غيرها، فيذيقهم الله شديد العذاب، فذلك دائم لهم أبدا، بتكذيبهم رسول الله ﷺ، وكفرهم بآيات الله"[2]. فالمعنى في الآية إعادة الجلود التي كانت عليهم وليس التبديل بمعناه جلد بدل جلد، بل الإعادة لتلك الجلود المحترقة بغير محترقة لتذوق العذاب[3]، والراجح أنَّ المراد بالجلود هي نفسها وبذلك فهو المعنى الحقيقي للجلود دون القصد بها السرابيل –والله أعلم، "وعن ابن عُمرَ قال: قُرِئَ عند عمر: ﴿ک گ گ گ گ ڳ﴾ [النساء: 56]، فقال عمرُ: أَعِدها، فأعادها، فقال معاذ بنُ جبل: عندي تفسيرُها: (تُبَدَّلُ في ساعة مائةَ مرَّة)، فقال عمرُ: (هكذا سمعتُ من رسُول اللهﷺ)"[4].

وفي قوله تعالى: ﴿ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ﴾ [التوبة:12]، "أي أيمان الكافرين وإن كانت في الصورة يميناً فهي في الحقيقة ليست بيمين"[5]. والواضح أنها أيمان فعلاً لكن لأنّهم لم يفوا بها، صارت كأنها لم تكن، فقد وصفهم الله عز وجل في بداية الآية بنكث الأيمان[6]، أي أن أيمانهم ناقصة، فنفى الوفاء عنها لا نفي الأصل، فهنا نفى الفضل كما جاء في

(1) المصدر نفسه 766/1. والبيت بلا نسبة في فتح القدير ولم أجده في غيره.
(2) ابن المنذر، كتاب تفسير القرآن، 759/2.
(3) ينظر : الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 165/7.
(4) الطبراني، المعجم الأوسط، 7/5.
(5) الشوكاني، فتح القدير : 489/2.
(6) ينظر : الرازي، مفاتيح الغيب 535/15.

قَوْله ﷺ: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"[1]، وذلك فيمن فسّر ذلك بعدم كمال الصلاة في البيت – والله أعلم.

وفي قوله تعالى: ﴿ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ﴾ [التوبة:18]، "فالمراد بالعمارة إما المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي، وهو ملازمته والتعبد فيه، وكلاهما ليس للمشركين، أما الأول: فلأنه يستلزم المنة على المسلمين بعمارة مساجدهم، وأما الثاني: فلكون الكفار لا عبادة لهم مع نهيهم عن قربان المسجد الحرام"[2]، فما نريده من الآية الكريمة هو لفظ ﴿ﮒ﴾ هل يُقصد به العمارة الحقيقية في بناء المساجد، أم العبادة فيها وملازمة تلك العبادة باستمرار، فالعمارة تكون بوجهين البناء والإصلاح أو الحضور واللزوم[3]، وقد شهد الله لعمّار المساجد بالإيمان، فقد جاء عن النبي ﷺ قوله: «إذا رأيتم الرَّجل يعتادُ المسجد فاشهدوا له بالإيمان» قال الله تعالى: ﴿ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ﴾ [التوبة:18][4]، ويَعْمُرُ في اللغة: "إمّا من العمارة الّتي هي حفظُ البناء، أَو من العُمْرَة الّتي هي الزِّيارة"[5]، ومن قولهم "عمَر المكانَ: أصلحه وبناه وأقام على زيارته"[6]، ووجه الدلالة: أن قوله: ﴿ﮒ﴾ دال على العمارة بالبناء، كما دل على العمارة بالعبادة؛ لأنَّ باني المسجد يتقرب إلى الله تعالى ببنائه، فهو يعمر المسجد طاعة لله سبحانه وتعالى ، كما يتقرب إليه بالعبادة.

وفي قوله تعالى: ﴿ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ﴾ [الرعد:15]، فهل يقصد السجود الحقيقي؟ فهذا لا يكون إلا عند الملائكة والمؤمنين ومسلمي الجن، أو يفسر السجود بالانقياد ويدخل في ذلك الكفار بدليل قوله تعالى: ﴿ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ﴾[7]، فقد يكون السجود حقيقة، فالملائكة والمؤمنون يسجدون طوعاً في الشدة والرخاء، والكفار يسجدون كرهاً[8]، أو يكون السجود

(1)الجصاص، أحكام القرآن، 4/ 277. والحديث أخرجه الدار قطني في سننه، برقم(1552)، 292/2.
(2) الشوكاني، فتح القدير : 492/2.
(3) ينظر : الرازي، مفاتيح الغيب 18/4،
(4) الحديث أخرجه الترمذي في سننه(الجامع الصحيح)، برقم(3093)، 277/5.
(5) الزبيدي، تاج العروس (عمر)، 143/13.
(6) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، 1551/2.
(7) ينظر : الشوكاني، فتح القدير 101/3.
(8) ينظر : الرازي، مفاتيح الغيب 362/5.

بمعناه المجازي انقياداً لله شاؤوا أو كرهوا[1]. "والمرادُ بالطَّوع الانسياقُ من النَّفس تقرّباً وزُلفى لمحض التَّعظيم ومحبّة اللهَّ، وبالكُره الاضطرارُ عند الشِّدَّة والحاجة "[2]، وقيل: من يسجد طوعاً هم أهل السماء، ومن رغب في الإسلام من أهل الأرض. ومن دخل الإسلام كرهاً فهو يسجد كرهاً كذلك[3]. فالراجح – والله أعلم- حمل الآية على معناها الحقيقي في السجود حيث إنَّ المؤمن يسجد طوعاً، والكافر يؤخذ كرهاً بالسجود.

وفي حقيقة التسبيح في قوله تعالى : (ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ) [طه:130]، ذكر الشوكاني أنَّ التسبيح يُطلق على الصلاة، وقصد في الآية صلاة الظهر والمغرب والعصر، وقيل صلاة التطوع، وقيل المراد التسبيح في الأوقات المذكورة في الآية، والتسبيح إذا أطلق على الصلاة فهو مجازٌ، والأولى حمله على الحقيقة إلا لقرينة تصرفه إلى المعنى المجازي[4]، "وسَبَّحَ: السَّبْحُ: الفراغ، والسبحة: الصلاة. والتسبيح: تنزيه الله – عز وجل – من كل سوء"[5]، "والسُبْحَةُ أيضاً: التَطوُّع من الذِكر والصلاة"[6]، "سَبّحت الله تسبيحاً وسُبحاناً بمعنى واحد"[7]، فالتسبيح يكون بمعنى الصلاة[8] والذكر كما في قوله تعالى : (ٻ ٻ ٻ ٻ ڀ ڀ ڀ ڀ) [الروم:17]، وقوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ) [الصافات:143] وقد سميت الصلاة ذكراً؛ لاشتمالها عليه كما أن التسبيح جزء من الصلاة، وفي العربية الكل يسمى باسم الجزء، ولذا أرجح بأن المعنى في الآية السابقة هو الصلاة لوجود القرائن الدالة على ذلك. وقد أتى التسبيح بمعناه الحقيقي في القرآن الكريم في مواضع عدة منها قوله تعالى: : (ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ) [الأنبياء:79] ، فقد حمل جماعة من المفسرين المعنى على المجاز، والظاهر حمله على الحقيقة في تسبيح الجبال مع داود بقدرة الله تعالى[9]، وكذلك

(1) ينظر : الزمخشري، الكشاف 521/2.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير : 110/13.
(3) ينظر : الفراء، معاني القرآن، 2/ 61.
(4) ينظر : الشوكاني، فتح القدير 3/ 539.
(5) مجمل اللغة (سبح) 2/ 482.
(6) الجوهري، الصحاح (سبح) : 1/ 372.
(7) الأزهري، تهذيب اللغة (سبح)، 4/ 196.
(8) ينظر : الطبري، جامع البيان 1/ 620.
(9) ينظر : الشوكاني، فتح القدير 3/ 572.

في قوله تعالى: (تج تح تخ تم تى) [النور:36] فالراجح في الآية الكريمة حمل معنى التسبيح على الحقيقة، وهو تنزيه الله سبحانه وتعالى عمّا لا يليق به[1].

وفي قوله تعالى : (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ)[الحج:40]، "فالظاهر من الهدم المذكور معناه الحقيقي كما ذكره الزجاج وغيره. وقيل المراد به المعنى المجازي وهو تعطلها من العبادة"[2]، "أما الصوامع فصوامع الرهبان وأما البيع فكنائس النصارى وأما الصلوات فكنائس اليهود، وأما المساجد فمساجد المسلمين"[3] وأما الصلوات فقد قيل القصد به مواضع الصلوات؛ لأنها لا تهدم، وقيل هو تركها وعدم الإتيان بها[4]، وذكر الجصاص أن المراد بها حقيقة الصلاة، ولا يُحمل المعنى على المجاز إلا بدلالة، ولا توجد هنا لصرفه عن الحقيقة[5]، فالشوكاني ذكر المعنى الحقيقي للفظ الهدم، ويرجحه ، وهو الذي يظهر للباحث كذلك في ترجيح المعنى الحقيقي كما هو عند الزجّاج من هدم لمواضع الصلوات[6].

وفي قوله تعالى : (ﭐ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ) [الفرقان:1]، "أي للجن والإنس، قيل: النذير هو القرآن، وقيل: محمد ﷺ"[7]، "وجعل الضمير للنبي ﷺ أولى؛ لأنَّ صدور الإنذار منه حقيقة ومن القرآن مجاز، والحمل على الحقيقة أولى ولكونه أقرب مذكور"[8]، فالراجح أن الإنذار من الرسول ﷺ لورود آيات في القرآن الكريم كثيرة تدل على ذلك فمنها قوله تعالى: (ﭐ ٥ ~ ¡ ¢ £ ¤ ¥ ¦ §)[سبأ:28]، وقوله تعالى: (ﭐ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ)[الأحزاب:45]، وقوله تعالى: (ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ) [النازعات:45].

(1) ينظر : المصدر نفسه 4/ 48.
(2) المصدر نفسه 3/ 623.
(3) النَّحَّاس، معاني القرآن، 4/ 417- 418.
(4) ينظر : الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 124/3.
(5) ينظر : الجصاص، أحكام القرآن 257/2.
(6) الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، 431/3.
(7) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 6/ 69.
(8) الشوكاني، فتح القدير : 4/ 82. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب 24/ 429.

وفي قوله تعالى : (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ) [الفرقان:27]، " الظاهر أنَّ العض حقيقة، ولا مانع من ذلك ولا موجب لتأويله. وقيل: هو كناية عن الغيظ والحسرة "[1]، قال الزبيدي: " ومن المجاز: عَضَّ على يده غيظاً"[2]، وهنا جاء العض دلالة على الندم على شيء فعله خطأ، أو ندم وتحسّر على شيء لم يفعله واكتشف أهميته بالمستقبل[3]، فالواقع أن (العضّ) هنا كناية وليس مجازاً، والكناية كما يذكر البلاغيون لا تمنع أن يُراد باللفظ معناه الحقيقي، ولكن ينتقل فيها من المعنى الحقيقي إلى المعنى الكنائي، أي إن الكناية لا تمنع أن يكون اللفظ في معناه الحقيقي، لكن هذا المعنى الحقيقي يُنتقل منه إلى المعنى الكنائي.

المطلب الثاني: الدلالة اللغوية المجازية عند الشوكاني:

يعد المجاز ركناً أساسياً في التطور الدلالي في اللغة العربية، كما أنَّ للمجاز أثراً بالغاً في دلالة اللفظ في القرآن الكريم، والمجاز كما سبق هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، وينقسم المجاز إلى قسمين هما: مجاز لغوي، ومجاز عقلي، وما يهمنا في بحثنا هذا هو المجاز اللغوي والذي يهتم باللفظة المفردة، وهو نوعان:

الأول : يقوم على المشابهة، وهو ما يسمى بالاستعارة.

الثاني : يقوم على غير المشابهة، وهو ما يسمى بالمجاز المرسل.

ويعد انتقال اللغة من السلف إلى الخلف من العوامل التي تؤدي إلى تغير المعنى للمفردة، فتستعمل اللفظة في غير ما وضعت له على طريق التوسع أو المجاز[4]، ويسبب انتقال اللفظ من دلالة إلى أخرى وجود علاقة أو ملمح مشترك بينهما، ويتم ذلك الانتقال الدلالي على سبيل الاستعارة أو المجاز المرسل[5] ، وقد كان للقرآن الكريم أثر بالغ في التطور الدلالي وانتقال اللفظ

(1) الشوكاني، فتح القدير : 4/ 97.
(2) الزبيدي، تاج العروس (عضض): 18/ 444.
(3) ينظر : أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية، 2/ 1512.
(4) ينظر : علي وافي، علم اللغة، ص323.
(5) ينظر: ميشال عازار مخايل، اهتمامات علم الدلالة في النظرية والتطبيق، ص283.

من معنى إلى معنى أخر، وسأعرض بعض هذا الانتقال والتطور الدلالي من خلال المجاز اللغوي بنوعيه في نماذج من تفسير الشوكاني.

أولا : ما يقوم على المشابـهة (الاستعارة):

في قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ) [البقرة:74] يقول الشوكاني: " إنَّ الهبوط مَجَازٌ عن الخشوع منها، والتواضع الكائن فيها ، انقياداً لله عز وجل، فهو مثل قوله تعالى : (ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [الحشر:21]"[1] كما استعيرت الإرادة للجدار، والخشوع للجبال كما قال الشاعر :

لـمَّا أتى خبرُ الزُّبَيْرِ تواضعتْ سُورُ المدينة والجبالُ الخُشَّعُ"[2]

"ولأنَّ الْهُبُوط من خَشية اللهَّ صفةُ الأحياء العقلاء، والحجرُ جمادٌ فلا يتحقَّقُ ذلك فيه"[3].

فالشوكاني ذكر أنَّ خشية الحجارة مجاز أي استعارة؛ لأنَّ الخشية للإنسان لا للجماد فاستعير لفظ الخشية من الإنسان للجماد.

وفي قوله تعالى: (ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [البقرة:231] يقول الشوكاني: " البلوغ إلى الشيء: معناه الحقيقي الوصول إليه، ولا يستعمل البلوغ بمعنى المقاربة إلا مجازاً، لعلاقة مع قرينة كما هو هنا، فإنه لا يصح إرادة المعنى الحقيقي ؛ لأن المرأة إذا بلغت آخر جزء من مدة العدة، وجاوزته إلى الجزء الذي هو الأجل للانقضاء، فقد خرجت من العدة، ولم يبقَ للزوج عليها سبيل"[4]، وفي اللغة: بلغ بمعنى المشارفة والمقاربة[5]، ومنه" بلغت المكان، إذا أشرفت عليه وإن لم تدخله"[6].

(1) الشوكاني، فتح القدير : 214-215.
(2) ينظر : المصدر نفسه: 214/1، 215. والبيت لجرير في ديوانه، ط1، ص270.
(3) الرازي، مفاتيح الغيب: 3/ 557.
(4) الشوكاني، فتح القدير : 422/1.
(5) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (بلغ): 1/ 301. و ابن منظور، لسان العرب (بلغ)، 8/ 420.
(6) ابن فارس، مجمل اللغة (سبح)، 1/ 135.

يقول القرطبي (ت671هـ) : " معنى بلغنَ قارَبنَ، بإجماع من العلماء، ولأنَّ المعنى يضطرُّ إلى ذلك، لأنَّه بعد بُلُوغ الأجل لا خيار له في الإمساك، وهو في الآية الَّتي بعدها بمعنى التَّنَاهي، لأنَّ المعنى يقتضي ذلك، فهو حقيقةٌ في الثَّانية مجازٌ في الأُولى."[1] أي حقيقة في قوله تعالى: (ذ ذ ذ ڈ ڈ ڈ ژ) [البقرة:232].

أما البلوغ في الآية الأولى فهو دلالة على المقاربة لانتهاء العدة، بدليل الإمساك ؛ لأن العدة إذا بلغت وانقضت فلا يمكن الإمساك بالمرأة، فالمراد هنا قرب انتهاء العدة، فإما إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، والابتعاد عن الإمساك لقصد الضرر بالمرأة، "وبلوغُ الأجل: الوصول إليه، والمرادُ به هنا مُشارفةُ الوصُول إليه بإجماع العلماء؛ لأنَّ الأجل إذا انقضى زال التَّخييرُ بين الإمساك والتَّسريح، وقد يُطلق البُلُوغُ على مُشارفة الوصول ومقاربته، توسُّعاً أَي مجازاً بالأَوَّل"[2]. "وقد أجمع العلماء على أنَّ المراد ببلوغ الأجل مقاربة البلوغ، ولذكر بلوغ الأجل- والمراد به مقاربته دون انقضائه- نظائر كثيرة من القرآن واللغة، قال الله تعالى: (ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ) [الطلاق:1] ومعناه: إذا أردتم الطلاق وقاربتم أن تطلقوا فطلقوا للعدة"[3].

فالشوكاني يرى أنَّ استعمال البلوغ بمعنى المقاربة مجاز، فقد استعير لفظ البلوغ للمقاربة لوجود القرائن الدالة على ذلك.

وفي قوله تعالى : (ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ) [النحل:112] يقول الشوكاني : " سُمّي ذلك لباساً لأنَّه يظهر به عليهم من الهزال وشحوبة اللون وسوء الحال ما هو كاللباس، فاستعير له اسمه وأوقع عليه الإذاقة، وأصلها الذوق بالفم، ثم استعيرت لمطلق الاتصال مع إنبائها بشدة الإصابة لما فيها من اجتماع الإدراكين: إدراك اللمس، والذوق"[4]، فالشوكاني يرى أنَّ لفظ اللباس استعارة لما يحصل للإنسان من الجوع والخوف، وهذا على سبيل الاستعارة المجردة لذكره

(1)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 155/3.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير : 421/2.
(3) الهراسي، أحكام القرآن : 181/1.
(4) الشوكاني، فتح القدير : 3/ 276.

ما يلائم المستعار له[1]، فشبه أثر الجوع والخوف باللباس، وهذه الصفات أجريت مجازاً على القرية والمراد أهلها[2].

وفي قوله تعالى : (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ) [الإسراء:24]، فهنا سلك سبيل الاستعارة كأنه تخيل للذل جناحاً، وخفض ذلك الجناح كناية عن التواضع والرفق وحسن الخلق مع الوالدين[3].

والخفض هو إلانة الجانب والتواضع وعدم الغرور[4]، فهنا استعمل المجاز مبالغة في التذلل والانقياد للوالدين، فشبه الذل بالطائر له جناح، فحذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه وهو الجناح، فلا يمكن وصف جناح للذل، كما جاء في وصف الليل من قول الشاعر:

فَقُلت لهُ لـمَّا تَمَطَّى بصُلبهِ وأردفَ أَعجَازاً وناء بكلكلِ[5]

ومن ذلك قوله تعالى: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) [الشعراء:215] قال الشوكاني: " وفيه استعارة حسنة، والمعنى: ألن جناحك، وتواضع لمن اتبعك من المؤمنين"[6].

وفي قوله تعالى : (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [الكهف:77]، "إسناد الإرادة إلى الجدار مجاز. قال الزجاج : الجدار لا يريد إرادة حقيقية إلا أن هيئة السقوط قد ظهرت فيه كما تظهر أفعال المريدين القاصدين فوصف بالإرادة"[7]، فجعل الإرادة التي هي للحي للجدار الذي لا حياة له ولا إرادة، وهذا مجازٌ في كتاب الله تعالى؛ لأن الإرادة لا تعقل من الجدار[8]، وقال ابن سيده (ت 458ه) : "يُريدُ والإرادة إنما تكون من الحيوان، والجدارُ لا يريد إرادةً حقيقةً، لأنّ تهيّؤه للسُّقوط قد ظهر كما تظهر أَفعالُ المريدين"[9]. فشبه الجدار بإنسان، وحذف المشبه به وأبقى لازمة من لوازمه وهي الإرادة، والذي يظهر لي أنَّ الإرادة عند الشوكاني في هذا الموضع مجازٌ لا حقيقة.

([1]) ينظر : المصدر نفسه 3/ 276.
([2]) ينظر : المصدر نفسه 3/ 277.
([3]) ينظر : المصدر نفسه 3/ 303.
([4]) ينظر : ابن منظور، لسان العرب (خفض)428/2. الفيروز آبادي، القاموس المحيط (خفض)، ص642.
([5]) البيت لامرئ القيس وهو في ديوانه، ص18.
([6]) الشوكاني، فتح القدير : 4/ 158.
([7]) المصدر نفسه : 418/3.
([8]) ينظر : العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، 1/ 46.
([9]) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 9/ 422. وينظر: ابن منظور، لسان العرب(رود) 3/ 188، 189.

مجلة آداب الحديدة - العدد الثالث عشر (إبريل – يونيو 2022م) كلية الآداب - جامعة الحديدة
http://al-adab-journal.com ISSN:2710-1312 (Online) ISSN:2710-1304 (Print)

وفي قوله تعالى: (ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) [المائدة:32] فقال: "الإحياء هنا عبارة عن الترك والإنقاذ من هلكة فهو مجازٌ، إذ المعنى الحقيقي مختص بالله ، والمراد بهذا التشبيه في جانب القتل: تهويل أمر القتل وتعظيم أمره بالنفوس حتى ينزجر عنه أهل الجرأة والجسارة، وفي جانب الإحياء: الترغيب إلى العفو عن الجناة واستنقاذ المتورطين في الهلكات"(1).

فالقتل للنفس قد يحصل من المرء ولذلك هوّل الله أمر ذلك القتل بأنَّ إثمه كإثم من قتل الناس جميعاً؛ ردعاً لهم وزجراً للنهي عن قتل النفس، وأما الإحياء فهو منسوب إلى المرء مع عدم قدرته لذلك، وإنما من ترك تلك النفس ولم يقتلها فكأنه أحياها، والإحياء ليس فقط بالعفو عن القاتل وتركه، بل يشمل أيضاً من أنجا تلك النفس من الهلاك كالغرق والحريق والهدم والضلالة وغيره(2)، فاللفظ مستعار لكل المعاني السابقة.

وقد ذكر ابن عاشور (ت1393هـ) بأن الإحياء مستعار لما يشبه إحياء الميت، فالشجاعة والاستقلال والحرية والاستقامة كلها حياة(3)، ومنهم من ذكر أن القصاص إحياء للنفس كما ورد في قوله تعالى: (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ) [البقرة:179](4).

وفي قوله تعالى: (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)[الأعراف:86]، والصراط في اللغة هو الطريق(5)، " وقيل : المراد القعود على طرق الدين، ومنع من أراد سلوكها، وليس المراد به القعود على الطرق الحقيقية"(6). ومن المفسرين من قال: بأن المقصود بذلك قطع طرق الدين، من خلال جلوسهم في الطرقات ومنع من يأتي إلى النبي وتخويفه، وذلك لأنهم كانوا فعلاً قطاع طرق(7)، والذي يظهر هو القعود المعنوي أي الصد عن سبيل الله، فاستعار لفظ القعود للصد.

(1) الشوكاني، فتح القدير : 49/2.
(2) ينظر : الزجاج، معاني القرآن وإعرابه 169/2.
(3) ينظر : ابن عاشور، التحرير والتنوير 313/9.
(4) ينظر : أبو زهرة، زهرة التفاسير، 271/1.
(5) الجوهري، الصحاح (صرط):1139/3، وابن فارس، مجمل اللغة (صرط) 557/1.
(6) الشوكاني، فتح القدير : 317/2.
(7) ينظر: الطبري، جامع البيان 10/ 312،314.

مجلة آداب الحديدة - العدد الثالث عشر (إبريل – يونيو 2022م) كلية الآداب - جامعة الحديدة
http://al-adab-journal.com ISSN:2710-1312 (Online) ISSN:2710-1304 (Print)

وفي قوله تعالى : (ڑ ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ) [يوسف:48]، "فإسناد الأكل إلى السنين مجاز، والمعنى: يأكل الناس فيهن، أو يأكل أهلهن ما قدمتم لهن أي ما ادخرتم لأجلهن"[1]، فالمقصود ما يؤكل فيهن مما أعددتم وادخرتم في السنين الخصبة، فنسب الأكل للسنين، والمراد الأهل[2]، كما قال الشاعر :

نَهارك يا مغرُورُ سهوٌ وغفلةٌ وليلُكَ نـومٌ والرَّدَى لك لازمُ[3]

وقال البيضاوي : "أي يأكل أهلهن ما ادخرتم لأجلهن فأسند إليهن على المجاز تطبيقاً بين المعبِر والمعبَر به"[4]، فذكر السنين على سبيل الإسناد المجازي، والأكل الحقيقي من أهلهن، فحذف المشبه به وأبقى لازمة من لوازمه وهو الأكل.

وفي قوله تعالى : (چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ) [السجدة:14]، ففي الآية استعار لفظ النسيان للترك، ولفظ الذوق للإحساس، حيث فسر معنى النسيان في الآية بالترك[5]، وقد ورد للنسيان في القرآن الكريم معنيان هما: النسيان ضد الحفظ، والترك كما هو في الآية، والنسيان في اللغة : الترك[6].

وفي قوله تعالى : (بح بخ بم بى بي) [الأحزاب:43]، "فالمراد بالصلاة هنا معنى مجازي يعمُّ صلاة الله بمعنى الرحمة، وصلاة الملائكة بمعنى الدعاء، لئلا يجمع بين حقيقة ومجاز في كلمة واحدة"[7]. والصلاة هي الدعاء والاستغفار، والصلاة من الله هي الرحمة، ومن بقية الخلق هي الدعاء والتسبيح والصلاة المعروفة، ويطلق عليها الثناء كما في قوله تعالى: (ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ) [البقرة:157][8]، وقيل: المقصود من الصلاة في سورة الأحزاب الغفران من الله والاستغفار من

(1) الشوكاني، فتح القدير : 44/3.
(2) ينظر : الطبري، جامع البيان 126/16.
(3) البيت لعبد الله بن عبد الأعلى بن أبي عمرة، منسوب عند أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، في البداية والنهاية، ، 206/9. ومنسوب لمِسْعَر بن كِدَام الهلالي عند الذهبي في سير أعلام النبلاء، 166/7.
(4) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 166/3.
(5) ينظر : الشوكاني، فتح القدير 4/ 332.
(6) ينظر : الجوهري، الصحاح (نسا) 6/ 2508. وابن منظور، لسان العرب (نسا) 15/ 322.
(7) الشوكاني، فتح القدير : 4/ 379.
(8) ينظر : ابن منظور، لسان العرب (صلا)14/ 465.

الملائكة[1]، وقد ذكرت كتب التفسير ذلك المعنى وهو أنَّ صلاة الله هي الرحمة والثناء والمغفرة، وصلاة الملائكة والإنس والجن هي الاستغفار والدعاء وقد ورد ذلك في القرآن كما سبق وفي أحاديث الرسول ﷺ ومنها قوله :«إذا دُعي أحَدُكُم فليُجِب، فإن كان مُفطراً فَليَطعَم، وإن كان صائماً فليصَلِّ»[2]، أي فليدعو، فالشوكاني يرى أنَّه مجاز على طريق الاستعارة، حيث استعير لفظ الصلاة للرحمة والدعاء. والصلاة في اللغة بمعنى الدعاء، فهذا المعنى هو حقيقية لغوية في معنى (الصلاة)، ولذلك فهي حقيقة لغوية، لأن علماء البلاغة يقسمون الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، لغوية وشرعية وعرفية، واستعمال الصلاة بمعنى الدعاء هو من الحقيقة اللغوية.

ثانيا : ما يقوم على غير المشابهة(المجاز المرسل):

في قوله تعالى: (ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ) [البقرة:19] قال الشوكاني: " إطلاق الإصبع على بعضها مجاز مشهور، والعلاقة الجزئية والكلية ؛ لأن الذي يُجعل في الأذن إنما هو رأس الإصبع لا كلها"[3].

فالمراد بالآية رأس الإصبع، فجميع الأصابع لا يمكن أن تدخل في الأذن، وبهذا أطلق الكل وأراد الجزء على سبيل المجاز، وإنما قد يكون ذلك تشبيها لشدة الفزع والخوف والاضطراب الذي يؤدي إلى ذلك، فهو انتقال باللفظ إلى شيء آخر.

وقد ذُكرت لفظة (أصابع) مرتين في القرآن الكريم في الآية السابقة، وفي قوله تعالى: (ى ي ئج ئح ئم ئى ئي) [نوح:7] وفي كلا الموضعين أطلق الأصابع وأراد رؤوسها على سبيل المجاز[4]، والمجاز يمثل حالات الانكماش والتوسع في المعنى، فالتعبير عن الكل بالجزء يُعد انكماشاً، والعكس يُعد توسعاً، فالمجاز منه ما هو أساسٌ في تغير المعاني – الدلالات- وتطورها، ومن المجاز ما يمثل نقل المعنى من مجال إلى آخر [5]، والمجاز المرسل بعلاقاته المختلفة موجود في القرآن الكريم كما في

(1) ينظر : البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، 499/3.
(2) سنن أبي داود، برقم (2460) 2/ 331.
(3) الشوكاني، فتح القدير : 1/ 133.
(4) ينظر: الجبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، ص41.
(5) ينظر : الداية، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، ص381.

الآيات السابقة، ومنه قوله تعالى: (ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ) [البقرة:25]، فالأنهار لا تجري، بل الذي يجري هو الماء ، والأنهار هي المكان الذي يجري الماء فيه، ونسبة الجري إلى الماء مجاز لا حقيقة، والجاري حقيقة هو الماء[1].

وقال الشوكاني في تفسير قوله تعالى : (ڈ ژ ژ ڑ) [البقرة:282] الاستشهاد : طلب الشهادة ، وسماهما شهيدين قبل الشهادة من مجاز الأول ، باعتبار ما يؤول إليه أمرهما من الشهادة"[2] ، "وقوله : (ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ) [البقرة:282] ، أي لأداء الشهادة التي قد تحملوها من قبل، وقيل إذا ما دعوا لتحمل الشهادة، وتسميتهم شهداء مجاز كما تقدم"[3]، والشهادة في اللغة إظهار العلو وبيانه، والشهادة الخبر القاطع، والمشاهدة هي المعاينة، والشهادة حضورٌ وعلمٌ وإعلام[4]، فالشوكاني يعدُ ذلك مجازاً باعتبار ما سيكونون عليه بعد الشهادة.

وفي قوله تعالى : (ۀ ہ ہ ہ) [النساء:2]، "(اليتامى) الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم. واليتم. الانفراد"[5]، فاليتيم لا يعطى المال إلا بعد بلوغه وأن يصبح راشداً، " وأطلق اسم اليتيم عليهم عند إعطائهم أموالهم، مع أنهم لا يعطونها إلا بعد ارتفاع اسم اليتيم بالبلوغ، مجازاً باعتبار ما كانوا عليه "[6]، فإطلاق لفظ اليتامى عليهم مجاز باعتبار ما كانوا عليه قبل بلوغهم، كما جاء في سجود السحرة باعتبار ما كانوا عليه من السحر في قوله تعالى: (ئي بج بح) [الأعراف:120] فلا سحرة مع السجود[7].

وفي قوله تعالى : (گ گ گ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ) [يوسف:82]، أي واسأل أهل القرية، واسأل أصحاب العير، وقيل: اسأل القرية نفسها، فالله سينطقها[8]. والعرب "إذا أمنوا

(1) ينظر : الشوكاني، فتح القدير : 143/1.
(2) المصدر نفسه : 508/1.
(3) نفسه: 509/1.
(4) ينظر : الأزهري، تهذيب اللغة (شهد)47/6، وابن فارس، مقاييس اللغة 221/3، وابن منظور، لسان العرب 293/3.
(5) الزمخشري، الكشاف : 463/1، وينظر: ابن منظور، لسان العرب (يتم) 12/ 645.
(6) الشوكاني، فتح القدير : 675/1.
(7) ينظر : الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن243/3.
(8) ينظر : الشوكاني، فتح القدير 64/3.

الإلباس حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه وأعربوه بإعرابه. والعلم فيه قوله تعالى: (ڳ ڳ) لأنه لا يلتبس أن المسؤول أهلها لا هي. ولا يقولون رأيت هنداً يعنون رأيت غلام هند"[1]، فإسناد السؤال إلى القرية من المجاز لأن القرية لا تُسأل بل أهلها؛ لأن القرية جماد لا يمكن لها أن تتكلم بالجواب[2].فهنا أطلق اسم المحل أي القرية وأراد من يحل فيها وهم الأهل فهو مجاز مرسل علاقته المحلية، ومنه كذلك قوله تعالى: (ڃ ڃ ڃ ڃ) [الأعراف:85]، والمراد أهل مدين، وهذا كثير في كلام العرب[3].

وفي قوله تعالى : (ڳ ڳ ڳ ڳ) [محمد:4] ذكر الشوكاني المجاز بقوله: "أوزار الحرب التي لا تقوم بها إلا من السلاح والكراع، أسند الوضع إليها وهو لأهلها على طريق المجاز"[4]، والأوزار في اللغة: هي الأثقال والآثام والسلاح[5]، فأسند الوضع إلى الحرب وهي المحل، والمراد أهلها وذلك على طريق المجاز المرسل، " والحرب لا تهدأ بنفسها إنما أهلها من يوقفونها. أي حتى يضع أهل الحرب السلاح"[6]، "والأوزارُ هنا: الأَثقال، وهو مجازٌ. قيل: هو من مجاز الحذف أي: أهل الحرب، والأَوزار عبارةٌ عن آلات الحرب، قال الشاعر[7]":

وأَعددت للحرب أوزارَها رماحاً طِوالا وخَيلا ذُكورَا

ومنه كذلك قوله تعالى: (ڳ ڳ ڱ) [الواقعة:3] فأسند الخفض والرفع إلى القيامة، "ونسبة الخفض والرفع إليها على طريق المجاز، والخافض والرافع هو الله سبحانه"[8].

وخلاصة القول من خلال بعض النماذج التي ذكرها الشوكاني لمعرفة الحقيقة والمجاز، يظهر أنَّ الشوكاني يقر بوقوع المجاز في القرآن الكريم، ولكن المعنى الحقيقي هو مقدم عليه، ولابد من

(1) الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص 134، 135.
(2) ينظر : ابن يعيش، شرح المفصل، 192/2.
(3) ينظر : الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص 223.
(4) الشوكاني، فتح القدير : 5/ 40.
(5) ينظر: الفراهيدي، العين (وزر)، 7/ 380.
(6) مسمح، البلاغة القرآنية في تفسير الشوكاني(فتح القدير)، ص194.
(7) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ص149.
(8) الشوكاني، فتح القدير : 5/ 196.

وجود القرينة التي تصرف المعنى الحقيقي إلى المجاز، وعلى هذه القاعدة استند الشوكاني في بيان الدلالة الحقيقية من المجازية في أغلب الألفاظ التي رجح فيها الدلالة المجازية على الدلالة الحقيقية.

الخاتمة:

1- يعد الشوكاني موسوعة ثقافية، وعلماً من أعلام الأمة في فنون عدة منها اللغة، نشأ على العلم منذ صغره فنال شهرة واسعة.

2- استخدم الشوكاني في تفسيره الدلالة للوصول إلى المعنى، واهتم باستقصاء لغة العرب من خلال مصدرها الأول وهو القرآن الكريم، والاستفادة من ذلك للوصول إلى المعنى المراد من اللفظ.

3- اهتم الشوكاني بالكشف عن الدلالة من خلال السياق دون التطرق لبعض مظاهر التطور الدلالي كتعميم الدلالة، والتخصيص والتوسيع للمعنى.

4- الكشف عن رؤية الشوكاني لمفهوم الدلالة اللغوية، ومعرفة الجهد الدلالي للشوكاني ورأيه في الحقيقة والمجاز من خلال تفسير بعض الألفاظ في هذا السياق، وبيان أن المجاز يتميز عن الحقيقة من وقوعه في النص أو الاستدلال.

5- ذكر أنواعا من الدلالات كالدلالة الحقيقية والمجازية، وذكر أنَّ اللغة حقيقة ما لم يكن هناك قرينة تصرفها إلى المجاز.

6- وظف السياق بأنواعه في الوصول إلى المعنى، وترجيح معنى على آخر، فالسياق يحدد معنى اللفظ ودلالته، وكذلك القرائن اللغوية في الوصول إلى الدلالة الصحيحة، والمعنى المراد.

7- أشار الشوكاني في تفسيره إلى التعبير بدلالة الحقيقة والمجاز، واختار منهما ما يراه أبلغ في التعبير عن مراد الآيات القرآنية.

قائمة المصادر والمراجع:

1- ابن المنذر أبوبكر، محمد بن إبراهيم ، كتاب تفسير القرآن، تحقيق: سعد بن محمد السعد، دار المآثر، المدينة النبوية، ط1، 1423 هـ، 2002 م.

2- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل ، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ - 2000م.

3- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد ، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م

4- ابن فارس، أحمد أبو الحسين ، الصاحبي في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ- 1997م.

5- ابن فارس، أحمد أبو الحسين ، مجمل اللغة ، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986م.

6- ابن فارس، أحمد أبو الحسين ، مقاييس اللغة(سفه)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

7- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر، في البداية والنهاية، ، دار الفكر، 1407هـ - 1986م.

8- ابن منظو، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

9- أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحمَّد كامِل قره بللي، برقم (2460) دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 1430 هـ - 2009م.

10- أبو زهرة، محمد بن أحمد المعروف، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، 1987م

11- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، ط5 ،1998م.

12- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة ، تحقيق : محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

13- الأعشى في ديوانه، مؤسسة الرسالة، ط7، 1983م.

14- امرؤ القيس ، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط3.

15- أنيس، إبراهيم ، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1984م.

16- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود ، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق : محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1417 هـ - 1997م.

17- البلخي، أبو الحسن مقاتل بن سليمان ، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423ه.

18- بن يعيش، يعيش بن علي ، شرح المفصل، تحقيق: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1422،1 هـ - 2001م.

19- البواب، علي حسين ، مشكلة الدلالة في المجاز اللغوي، رسالة ماجستير، جامعة الكويت، 1973م.

20- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418ه.

21- الترمذي، سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، برقم(3093)، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط2، 1395 هـ - 1975م.

22- الثعالبي، أبو منصور ، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ - 2002م.

23- الثعلبي، أحمد بن محمد ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422 هـ - 2002 م.

24- الجبوري، جنان ، التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني، رسالة دكتوراه ، جامعة بغداد، 2005م.

25- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، جدة.

26- جرير ، ديوانه، ط1، ص270، دار صادر، بيروت، 1958م.

27- الجصاص، أحمد بن علي ، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1412 هـ- 1992م.

28- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية(سفه)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987م.

29- الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد، سنن الدار قطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، برقم(1552)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424 هـ - 2004م.

30- الداية، فايز ، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996م.

31- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، في سير أعلام النبلاء، ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1405 هـ/ 1985م.

32- الذهبي، محمد السيد حسين ، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة ط7، 2000م.

33- ذو الرمة، ديوانه، تحقيق: د. عبدالقدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط1، 1402هـ - 1982م.

34- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن ، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

35- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس (عمر)، لمجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، 1393هـ- 1973م.

36- الزجاج، أبو اسحاق ، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق:عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م.

37- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1404هـ- 1984م.

38- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

39- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو ، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.

40- السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

41- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، المزهر في علوم اللغة، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

42- الشنقيطي، محمد الأمين ، أضواء البيان، ، دار الفكر، بيروت، 1415 هـ - 1995م.

43- الشوكاني، محمد بن علي ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت.

44- الشوكاني، محمد بن علي ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، دار الوفاء، مصر، 1426هـ- 2006م.

45- الصالح، حسين حامد ، التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، دار بن حزم، بيروت، ط1426،1هـ- 2006م.

46- الطبراني، سليمان بن أحمد ، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1995م.

47- الطبري، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1، 1422 هـ - 2001م.

48- طنطاوي، محمد ، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار المعارف، مصر، 1992م.

49- العلوي، يحيى بن حمزة ، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، تحقيق : عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ - 2002م.

50- عمر، أحمد مختار ، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 1429 هـ - 2008م.

51- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد ، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1.

52- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد ، العين (وزر)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

53- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426 هـ - 2005 م.

54- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م.

55- القنَّوجي، محمد صديق خان ، فتح البيان في مقاصد القرآن : المكتبة العصرية، صيدا، 1412هـ- 1992م.

56- الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي ، أحكام القرآن : تحقيق: موسى محمد علي، وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1405هـ.

57- لاينز، جون ، علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبدالحليم الماشطة وأخرون، مطبعة جامعة البصرة، البصرة، 1980م.

58- محمود سليمان أحمد مسمح، البلاغة القرآنية في تفسير الشوكاني(فتح القدير)، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1428هـ- 2007م.

59- منقور عبدالجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001م.

60- ميشال عازار مخايل، اهتمامات علم الدلالة في النظرية والتطبيق، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، ط1، 2012م.

61- النَّحَّاس، أبو جعفر ، معاني القرآن، تحقيق : محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1410،1هـ-1989م.

62- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأردن، ط1، 1427ه.

63- وافي، علي عبد الواحد ، علم اللغة، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1.