المجاز

عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه

بين

الإنكار والإقرار

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

فى أواخر ربيع الثانى ١٤١٥هـ تلقيت دعوة كريمة من صاحب المعالى الأستاذ الدكتور راشد الراجح مدير جامعة أم القرى ورئيس النادى الثقافى بمكة المكرمة، للاشتراك فى ندوة علمية تعقد بالنادى مساء الإثنين ٥ جمادى الأول من العام نفسه وموضوعها.

• المجاز فى القرآن الكريم بين القبول والرفض:

ودُعى للاشتراك فيها أساتذة فضلاء من كلية اللغة العربية وكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة، وحضرها نخبة من أساتذة الجامعة وطلابها، ومن الإعلاميين وغيرهم وفى مقدمتهم معالى مدير الجامعة ورئيس النادى.

وقد تضمنت مشاركتى فى الندوة الحديث عن مراحل منع المجاز مطلقًا فى اللغة وفى القرآن الكريم، وأسباب المنع فيهما، وعن المانعين فى كل مرحلة وهم قلة تعد على أصابع اليدين ثم ردود مجوزى المجاز مطلقًا، وهم جمهور علماء الأمة فى فروع المعرفة المختلفة، على شبهات مانعى المجاز، وتبرئة ساحة المجاز من كل المآخذ والطعون التى وُجِّهتْ إليه.

وتلوت على الحاضرين نصوصًا موثقة للإمامين الجليلين: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن القيم الجوزية تثبت تلك النصوص المنقولة عنهما أنهما يقران بالمجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم بالإضافة إلى ما اشْتُهِرَ عنهما من إنكار المجاز مطلقًا؛ فقد أنكره كل منهما.

الأول فى كتابه «الإيمان» والثانى فى كتابه «الصواعق» أما فى مؤلفاتهما الأخرى فلم يريا فيه حرجًا، وطبقاه على كثير من النصوص المقدسة إما تأويلاً مجازيًّا واضحًا - مع ترك التسمية - وإما تصريحًا بالمجاز فيها.

كما أنهما نقلا كثيرًا من التأويلات المجازية فى آيات القرآن عن بعض السلف وغيرهم، ثم ارتضياها فكانت مذهبًا لهما كما كانت مذهبًا للذين نقلاها عنهم من علماء الأمة.

والإمام ابن تيمية - خاصة - وهو من هو علمًا وفقهًا اتخذ من المجاز درعًا للدفاع عن الأئمة الأعلام من مؤسسى المذاهب الفقهية لأهل السنة والجماعة وكبار علماء المذاهب من اتباعهم رضى الله عنهم أجمعين.. كان هذا من الجديد الذى أسفرت عنه الندوة، وبعد الفراغ طلب منى كثير من الأساتذة الفضلاء وأهل العلم الذين شهدوا الندوة المنسوبة توفية ما نُسب إلى الإمامين الجليلين حقه من العناية والتوضيح، وبخاصة النصوص المنسوبة إليهما فى تجويز المجاز وهل هما متناقضان حيث أنكرا المجاز مرة، وأقرا به مرات؟!

ومن أجل هذه الرغبات الملحة حررت هذه الصفحات جامعًا بين الإيجاز غير المخل، والإسهاب غير الممل وقد رأيت أن من تمام الفائدة أن نضم إلى الحديث عن الإمامين الجليلين الحديث عن رسالة «منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز» للشيخ محمد الأمين الشنقيطى التى كتبها فى القرن الماضى: الرابع عشر الهجرى، وذهب فيها إلى منع المجاز مطلقًا.

وها نحن نضع بين يدى القراء الكرام هذه العجالة من البحث العلمى الدقيق راجين من الله أن يبارك ما فيها من صواب، ويعفو عما فيها من قصور - إن كان - وكل ما أرجوه من القارئ الكريم ينظر فيها بعين الإنصاف والحيدة وعلى الله قصد السبيل.

عبد العظيم إبراهيم المطعنى
مكة المكرمة فى ٢٤/٥/١٤١٥هـ
الموافق ٢٩/١٠/١٩٩٤م

من أقوال الأئمة عن المجاز

«ولو كان المجاز كذبًا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسدًا؛ لأنَّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر».

ابن قتيبة

«ومن قدح فى المجاز، وهم أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطًا عظيمًا، وتهدَّف لما لا يخفى.. كيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدُّها. وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية، يأتيهم منها فيسرق منهم دينهم وهم لا يشعرون؟ ويلقيهم فى الضلالة من حيث يظنون أنهم مهتدون».

عبد القاهر الجرجانى

«ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن».

بدر الدين الزركشى

الفصل الأول:

الإمام ابن تيمية

حين يذكر الإمام ابن تيمية بين منكرى المجاز فإنه يمثل فى هذا المقام قطب الدائرة؛ لأن من أنكر المجاز قبله لم يتحمسوا للإنكار حماسته، ولم يثوروا ثورته، ولم ينزحوا نزحه، ولم يقبلوا وجوه القول تقليبه، ولم يكن بين أيديهم من دواعى الإنكار ما كان بين يديه.

فقد أدار الإمام ابن تيمية - رحمه الله - المعركة من جديد بسلاح جديد، واستأنف البحث من حيث لم يدر سابقوه، ولم يعتمد الإمام فى إنكار المجاز على الأسباب التى اعتمد عليها سابقوه بل اجتهد ما وسعه الاجتهاد فى التترس بدروع أخرى، وأخذ يرمى من ورائها سهامه.

وقد أعانه على ذلك اطلاع اتسعت آفاقه، وعقل احتد ذكاؤه، وقدرة على الجدل والنظر لم تتجمع آلاتها فى رجل كما تجمعت فيه، إلى سبب آخر نعتبره نحن - كما اعتبره غيرنا - سبب الأسباب وراء تلك الحملة الضارية التى شنها الإمام ابن تيمية على المجاز ومجوزيه.

ذلك السبب هو دخول المجاز - قبله وفى عصره - فى مباحث العقيدة والتوحيد، وتعلقه بصفات البارى عز وجل وأن فريقًا من علماء الكلام أوسعوا دائرة التأويل فى النصوص المقدسة من غير ضرورة. وادعوا أن لألفاظ القرآن الحكيم ظاهرًا وباطنًا يخالف كل منهما الآخر، وتعسفوا فى التأويل - كما قال الإمام عبد القاهر الجرجانى من قبل - وذكر صورًا كثيرة لفوضاهم فى التأويل، وعبثهم فى استنباط المعانى، مما لا يؤيده نقل ولا يسلم به عقل ولا يقر به ذوق.

ودخول المجاز فى هذا المجال الخطير - مجال العقيدة والتوحيد - بعد أن كان قضية بلاغية نقدية، ولغوية جمالية، هو الذى أسعر نار الثورة على المجاز عند الإمام؛ لأنه رأى فى مثل تأويل «يد الله» بالقدرة تعطيلاً لصفة من صفات الله.

وليت الأمر وقف عند هذا الحد، ولكن بعض الخلف المتوسعين فى التأويل رموا السلف - فيما حكاه الإمام ابن القيم الجوزية - بعدم الفهم، حيث رأوا أن مذهب السلف هو مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها، واعتقدوا أن السلف بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إلا أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨][1].

وهذا بلا نزاع تطاول على علماء السلف الأبرار، وطعن للأمة فى واحدٍ من أخطر مقاتلها، فلمذهب السلف وزنه وتقديره وهم من أهل القرون الأولى التى وصفها الصادق المصدوق ﷺ - بالخيرية -.

هذه العوامل هى التى دعت شيخ الإسلام ابن تيمية لإنكار المجاز، وبشدة لم يعرف لها من قبله مثيل.

• موطن إنكار المجاز عند شيخ الإسلام:

وعلى كثرة ما كتب الإمام ابن تيمية فإننا نراه تصدى لإنكار المجاز - بتوسع - فى كتابه الموسوم بـ«الإيمان» وكان السبب المباشر لهذا الإنكار هو إبطال مذهب المرجئة والجهمية والكرامية فى تحقيق معنى الإيمان.

وكان هؤلاء يقولون: إن الأعمال الصالحة لا تدخل فى حقيقة الإيمان، بل الإيمان هو الاعتقاد وأما الأعمال الصالحة فإطلاق الإيمان عليها من باب المجاز[2].

ولا سبيل الآن لذكر كل ما قاله الإمام فى إنكار المجاز، لذلك نكتفى بذكر الدعائم التى بنى عليها الإنكار وأفاض فى بيانها ما أفاض. تلك الدعائم هى:

١- إن سلف الأمة لم يقولوا به، ولم يقسموا الكلام صراحة إلى حقيقة ومجاز إلا عبارة وردت عن الإمام أحمد إمام المذهب الحنبلى قال فيها «هذا من مجاز اللغة» توجيها لما ورد فى القرآن من «إنَّا ونحن» حديثًا عن نفسه، وقد فسرها الإمام ابن تيمية تفسيراً يُبعِدها عن المجاز.

---

(١) الصواعق المرسلة: (٨).

(٢) الإيمان: (٨٣) وما بعدها.

٢- إنكار أن يكون للغة وضع أول تفرع عنه المجاز باستعمال اللفظ فى غير ما وضع له أولاً كما يقول المجازيون.

٣- إنكار التجريد والإطلاق فى التراكيب اللغوية، بل هى دائمًا مقيدة بأى نوع من القيود، وهدفه من هذا وأد فكرة المجاز؛ لأن المجازيين يقولون إن التركيب المطلق الخالى من التقييد بالقرائن المجازية حقيقة لغوية، أما المقيد بتلك القرائن فهو مجاز.

٤- إن المجاز نشأ وترعرع فى بيئات المعتزلة والجهمية ومن وافقهم.

٥- مناقشة النصوص التى استدل بها مجوزو المجاز وإخراجها من المجاز.

هذه الدعائم الخمس هى التى أدار عليها الإمام الحديث عن نفى المجاز لا فى القرآن وحده، ولكن فيه وفى اللغة بوجه عام ومن يقرأ ما كتبه فى الإيمان يجزم بأن الإمام ابن تيمية ليس له فى المجاز مذهب سوى الإنكار القاطع.

وقد شاع هذا عن هذا الإمام الجليل، وصار مذهبًا يتمسك به كثير من أهل العلم، وإلى عهدٍ قريب كنا ممن يسلم بأن الإمام ينكر المجاز إنكاراً قاطعًا، وأن تلميذه البار العلامة ابن القيم الجوزية ليس له موقف من المجاز إلا موقف شيخه الإمام وأن ما كتبه ابن القيم فى كتابه: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، هو امتداد لما كتبه الإمام رضى الله عنهما. ومقصد الكتابين واحد:

هو إنكار المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم. ولا موقف لهما سواه. ولكن:

ولكن دعتنا بعض المناسبات فى البحث العلمى الأكاديمى فأطلنا الاطلاع على مصنفات الشيخين الجليلين فى غير كتابى الإيمان والصواعق، وقضينا أكثر من ثلاث سنين نواصل الاطلاع على أعمالهما العلمية الأخرى الصحيحة النسبة إليهما، وخرجنا من واقع ما كتباه بأن للإمامين الجليلين مذهبًا آخر فى المجاز يزاحم مذهب الإنكار، هو مذهب الإقرار مع حمل كثير من النصوص الشرعية عليه، ثم الاحتجاج به فى الدفاع عن الأئمة الأعلام من رجال السلف الصالح ومؤسسى المذاهب الفقهية واتباعهم من الفقهاء رضى الله عنهم أجمعين.

• أدلة هذا المذهب:

وأدلة هذا المذهب غير المشهور عند الإمامين الجليلين كما ظفرنا عليها فى أعمالهما العلمية ثلاثة أنواع عند كل منهما.

النوع الأول: تأويلات مجازية نقلاها عن غيرهما من علماء السلف، ثم ارتضياها وسلما بها.

النوع الثانى: تأويلات مجازية استأنفاها ولم يروياها عن أحد غيرهما.

النوع الثالث: ورود المجاز عندهما لفظًا ومعنى فى حر كلامهما. والاحتجاج به فى الدفاع عن سلامة الاعتقاد فى مواجهة بعض الطاعنين فى النصوص الشرعية.

ونبدأ بالإمام ابن تيمية على نفس المنهج الذى ذكرناه وبالله التوفيق:

التأويلات التى نقلها ثم ارتضاها

نقل الإمام ابن تيمية عن السلف تأويلات كثيرة، صُرِف فيها اللفظ عن ظاهره ومن ذلك:

معية الله وقربه من خلقه:

حكى الإمام فى معية الله وقربه أربعة مذاهب، وارتضى منها مذهبًا واحدًا هو المذهب الرابع، ونسبه إلى سلف الأمة من أئمة الدين والعلم وشيوخ العلم والعباد كما يقول الإمام نفسه: «إنهم آمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة من غير تحريف للكلم، وأثبتوا أن الله تعالى فوق سمواته، وأنه على عرشه بائن من خلقه، وهم بائنون منه، وهو أيضًا مع العباد - عمومًا - بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية»[1].

وبعد أن أسند هذا التأويل إلى السلف - عمومًا - عاد فأسند إلى الإمام أحمد شيخ المذهب، قال: إن حنبل بن إسحاق سأل الإمام أبا عبد الله عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] فقال: علمه: عالم الغيب والشهادة محيط بكل شىء»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى: (٥/ ٢٣١).

(٢) المصدر السابق(٥/ ٤٩٦).

إذن فلفظا المعية والقرب هنا مصروفان عن ظاهرهما، والسر فى هذا الصرف هو نفى المماسة الحسية. وهذا ما يقوله مجوزو المجاز فى مثل هذه المواضع القرب والمعية - وهما عند المجازيين إن لم تُسغْ فيهما الكناية لجواز إرادة المعنى الظاهر فيها ساغ فيهما المجاز المرسل بكل يسر.

البقرة وآل عمران:

ثم قال الإمام ابن تيمية أن النبى ﷺ قال:

«اقرأوا البقرة وآل عمران فإنهما يجيئان يوم القيامة يحاجان عن أصحابهما» وهذا الحديث فى الصحيح.. فلما أمر بقراءتهما وذكر مجيئهما يحاجان عن القارئ علم أنه أراد بذلك.. عمله..»[1] فهذا تأويل آخر، وهو عند علماء البيان مجاز مرسل علاقت السببية. حيث ذكر فيه السبب، وهو السورتان المقروءتان وأراد المسبب، وهو الثواب.

ضرر الأصنام ونفعها:

فى القرآن آيات كثيرة تقرر أن الأصنام - وكل معبود من دون الله - لا تنفع ولا تضر - وفى سورة الحج وردت آيتان أولاهما تنفى النفع والضرر عن الأصنام هى قوله تعالى: ﴿يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنفَعُهُ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [الحج: ١٢] والأخرى تثبت للأصنام ضراً ونفعًا من حيث الظاهر، وهى قوله تعالى:

﴿يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج: ١٣].

والطاعنون فى القرآن قبل عصر الإمام وفى عصره ادَّعَوْا أن فى القرآن تناقضًا، وتصدى علماء قبل الإمام للرد عليهم، فلما جاء الإمام تصدى فى بصر وبصيرة لوأد هذه الشبهة، فذكر دفوع سابقيه، ومع موافقته عليها قال إنها لم تدفع دعوى التناقض فانبرى لدفعه وأصاب كل الإصابة فماذا قال أثابه الله؟.

• دفع الإمام ابن تيمية:

لم يكتف الإمام بما ذكره الثعلبى والبغوى والزمخشرى والسُّدى؛ لأن ما ذكروه فى الرد على الطاعنين لم يف بالمطلوب، فقال:

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٣٩٩).

المنفى هو فعله بقوله: «مالا يضره ومالا ينفعه» والمثبت اسم مضاف إليه، فإنه لم يقل: يضر أعظمَ مما ينفع، بل قال: «لمن ضره أقرب من نفعه» والشيء يضاف إلى الشيء بأدنى ملابسة، فلا يجب أن يكون الضر والنفع المضافان من باب إضافة المصدر للفاعل.

بل قد يضاف المصدر من جهة كونه اسمًا تضاف سائر الأسماء، وقد يضاف إلى محله وزمانه ومكانه وسبب حدوثه وإن لم يكن فاعلاً، كقوله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] ولا ريب أن بين المعبود من دون الله، وبين ضرر عابديه تعلق يقتضى الإضافة[١].

هذا التخريج الذى ذكره الإمام هو بعينه الذى يقوله البلاغيون فى هذا النص الكريم وفيما ماثله، وكل ما فى الأمر أن البلاغيين يسمونه مجازًا إسناديًا أو حكميًا، والإمام يتوقف عن هذه التسمية، والتسمية لا تأثير لها على حقيقة المسمى: سلبًا أو إيجابًا وقد فطن الإمام إلى أن النسب الإضافية مثل النسب الوقوعية والنسب الإيقاعية فى العلاقات الإسنادية، وهذا موضع اتفاق عند البلاغيين فى مبحث المجاز الحكمى.

كما أن الإمام ذكر من علاقات هذا المجاز ثلاثًا: هى المكانية والزمانية والسببية، وطبق علاقة السببية على الآية الحكمية فأجاد وأصاب، فالضر الواقع على عابدى الأصنام هو فِعلُ الله وحده. أما إضافته إلى ضمير الصنم فلأن الله أضر المشرك بسبب عبادته لمن دونه[٢].

وصفوة القول: إن الإمام ابن تيمية مقر بالتأويل المجازى وإن لم يسمه مجازًا. وأنه اتخذ منه وسيلة للدفاع عن سلامة العقيدة، وتبرئة ساحة كتاب الله العزيز من المطاعن.

---

(١) دقائق التفسير المستخرج من أعمال الإمام ابن تيمية (٤/٥٨-٥٩) جمع وتعليق د محمد الجليند. ط دار الأنصار بالقاهرة.

(٢) المؤلف صرح بأن له اطلاعًا على كشاف الزمخشرى. وفى الكشاف ذكر لعلاقات المجاز الإسنادى: انظره: (١/ ١٦١).

واستشهاده بآية ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ والتنظير بينهما وبين آية ﴿يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ﴾ يتسق تمامًا مع مجوزى المجاز من بلاغيين وأصوليين ومفسرين.

وقد حلل الإمام نصوصًا شرعية أخرى على هذا المنوال، منها قول الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ...﴾ [إبراهيم: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١].

وقوله ﷺ: «أهلك الناسَ الدرهم والدينار، وأهلك النساء الأحمران: الذهب والحرير»[1].

كل هذه النصوص حللها على أن إسناد الإضلال وزيادة التتبيب، وإهلاك الناس والنساء إلى الأصنام والدرهم والدينار، والذهب والحرير روعى فيها أن هذه المذكورات أسباب أما الفاعل الحقيقى فهو الله عز وجل.

ومجوزو المجاز من البلاغيين يحللونها هذا التحليل بلا نقص ولا زيادة عما قاله الإمام، اللهم إلا إطلاق مصطلح المجاز الحكمى عليها.

فابن تيمية بلاغى مجازى - هنا - بلا نزاع.

وأكاد أجزم أن قضية ضر الأصنام ونفعها التى عالجها الإمام بحكمة واقتدار لم يكن لها من مخرج أمامه، ولا أمام أحد من علماء الإسلام سوى هذه السبيل التى نهجها الإمام ابن تيمية، وهى سبيل التخريج على المجاز الإسنادى الحكمى الذى ينبغى الصيرورة إليه إذا دعت ضرورة شرعية أو عقلية[2].

• التأويل الاستعارى:

وللإمام رضى الله عنه تأويلات أخرى صرَّح فيها بنقل الألفاظ مفردة ومركبة من معانيها الوضعية إلى معان طارئة، وصوح فيها بضرب المثل وتشبيه مضربه بمورده وهذا كله مدرج عند علماء البيان فى باب الاستعارة مفردة كانت أو مركبة.

فمما يحمل على الاستعارة المفردة من تأويلاته فى قوله تعالى:

---

(١) دقائق التفسير: (٤/٥٩).

(٢) دقائق التفسير: (٣/٢٧٤).

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] فقد قال فيه:

«فالمهتدون لما كانوا على هدى من ربهم ونور، وبينة وبصيرة صار مكانة لهم استقروا عليها»[١].

والبيانيون يتصرفون فى هذه الآية مثل تصرف الإمام ومنهم من يجعل الاستعارة فيه مركبة ومنهم من يجعلها مفردة.

وكذلك تأويله لقوله تعالى:

﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [الحديد: ٣٨] قال الإمام معقبًا على هذه الآية:

«النور ضد الظلمة ولهذا عقب ذكر النور وأعمال المؤمنين فيها بأعمال الكفار وأهل البدع والضلال» فقال:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ [النور: ٣٩] إلى قوله: ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠].

وبعد محاولة منه لشرح معنى النور فى جانب المؤمنين، ومعنى الظلمات فى جانب الكافرين قال:

«يوضح ذلك أن الله ضرب مثل إيمان المؤمنين بالنور ومثل أعمال الكفار بالظلمة»[٢].

هذا التحليل الذى ذكره الإمام يتضمن استعارتين: استعارة النور للإيمان، واستعارة الظلمة للكفر، أما الاستعارة التمثيلية التى استلزمها كلامه فى مواضع متعددة فمنها المثل الذى ساقه هو:

«يداك أوكتا، وفوك نفخ» إذا قيل لمن جنى جناية ثم أنكرها.

وترديد المثل فى مضاربه بعد مورده أجمع البيانيون على أنه استعارة تمثيلية أو مجاز مركب.

(١، ٢) دقائق التفسير: (٤/٦٦).

نكتفى بهذا القدر من التأويلات توضيحًا للمجاز ثم نأتى إلى ما هو أهم وهو:

• ورود المجاز فى حر كلام الإمام ابن تيمية:

ورد المجاز فى حر كلام الإمام ابن تيمية مع التسليم به وتوظيفه فى جدله مع الخصوم فى الرأى أو العقيدة.

• النزاع بين مجوزى المجاز ومانعيه لفظى:

هذه العبارة قالها الإمام ابن تيمية، وقد أوردها لحسم نزاع وقع بين بعض الناس حول:

هل ما نسمعه من أصوات قراء القرآن هو كلام الله نفسه، أم الصوت ليس كلام الله وإنما التراكيب والمعانى.

ويدفع الإمام هذا الخلاف بأن الفرق كبير بين من يرى الشمس أو القمر بلا واسطة، وبين من يراهما فى المرآة أو على سطح الماء. ثم يقول بعد ذلك بالحرف الواحد.

«واللفظ يختلف معناه بالإطلاق والتقييد، فإذا وُصل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء.. كقوله تعالى: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] كان هذا المجموع دالا على تسعمائة وخمسين سنة بطريق الحقيقة عند جميع المسلمين ومن قال إن هذا مجاز فقد غَلِط، لأن هذا المجموع لم يستعمل فى غير موضعه، وما يقترن باللفظ من القرائن اللفظية الموضوعة هو من تمام الكلام، ولهذا لا يحتمل الكلام معها معنيين ولا يجوز نفى مفهومها، بخلاف استعمال لفظ الأسد فى الرجل الشجاع. من أن قول القائل: هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز نزاع لفظى، وهو مستند من أنكر المجاز فى اللغة أو فى القرآن»[1].

نستلخص من هذا النص طائفة من النتائج المهمة بالنسبة لموضوع الندوة.

أولا: إقرار الإمام بالوضع اللغوى الأول ثم إقراره بالنقل منه إلى الاستعمال المجازى.

---

(١) دقائق التفسير: (٣/٣٠٨).

ثانيًا: إقراره بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

ثالثًا: إقراره بالقرائن المجازية وأثرها فى تبيين ما هو مجاز مما هو حقيقة.

رابعًا: ثم إقراره بالمجاز جملة وتفصيلا وعزوه الخلاف بين مجوزى المجاز ومانعيه فى اللغة أو فى القرآن إلى الخلاف اللفظى.

وهذه الأمور جميعًا كانت موضع إنكار فيما كتبه فى كتاب الإيمان.

ونتساءل: هل يعتبر هذا رجوعًا من الإمام عما كتبه هناك أم ما كتبه هناك رجوع عما كتبه هنا؟ هذا التساؤل كان من الممكن الإجابة عليه لو كنا نعلم السابق واللاحق من تأليفه. مع ملاحظة أن ما سيأتى يرجح الرجوع عما سجله فى كتاب الإيمان.

والذى يفهم جليًا من هذا النص أن الإمام ابن تيمية من مجوزى المجاز فى اللغة وفى القرآن. وأن ما ذكره فى آية العنكبوت هو مناقشة فى مثال لا فى مبدأ.

• نص ثان فى ورود المجاز عند الإمام:

وقد ورد المجاز فى حر كلام الإمام فى نص ثان قال فيه بالحرف «ولم ينطق بهذا - يعنى المجاز - أحد من السلف والأئمة، ولم يعرف لفظ المجاز فى كلام أحد من الأئمة إلا فى كلام الإمام أحمد - يعنى - شيخ المذهب - فإنه قال فى الرد على الزنادقة والجهمية هذا من مجاز اللغة. وأول من قال ذلك مطلقًا أبو عبيدة فى كتابه الذى صنفه فى مجاز القرآن. ثم إن هذا كان عند الأولين مما يجوز فى اللغة ويسوغ، فهو مشتق عندهم من الجواز كما يقول الفقهاء عقد لازم وجائز، وكثير من المتأخرين جعله من الجواز الذى هو العبور من معنى الحقيقة إلى معنى المجاز ثم إنه لا ريب أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة»[1].

هذا النص يعتبر وصفًا تاريخيًا لنشأة المجاز وتطوره والنظر فى عباراته يقفنا أمام رجل مقر بالمجاز، وبخاصة قوله رحمه الله.

---

(١) دقائق التفسير: (٣/ ٣٠٨).

«ثم إن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة» وهى عبارة صحيحة. ومن المجاز المشتهر عند الإمام نفسه تسمية الضيافة نُزُلاً، ونعنى بالضيافة ما يقدم للضيف مما يشرب أو يؤكل. وفيها يقول الإمام بالحرف:

«فإن النزل إنما يطلق على ما يؤكل، قال تعالى: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [الواقعة: ٩٣] والضيافة سميت نزلاً؛ لأن العادة أن الضيف يكون راكبًا فينزل فى مكان يؤتى إليه بضيافة فيه، فسميت الضيافة نزلاً لأجل نزوله»[١].

هذا المجاز المشتهر الذى صار حقيقة هو فى الأصل مجاز مرسل عند علماء البيان.

نص ثالث:

ومن ورود المجاز فى حر كلام الإمام ولم يعقب عليه بإنكار ما نقله عن أبى عمرو فى مذهب السلف فى الصفات الإلهية.

فقد سئل أبو عمرو: هل السلف يؤولونها تأويلاً مجازيًا أو يبقونها على الحقائق اللغوية.

فأجاب أبو عمرو بما رواه عنه الإمام ابن تيمية فقال:

«أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة فى الكتاب والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، غير أنهم لا يكيفون»[٢].

وهذا النص على قصره يفيد:

- أن الإمام ارتضى إجابة أبى عمرو، ولم ينكر ذكر المجاز فيها ولا فى السؤال الذى أجاب عنه أبو عمرو.

- وأن السلف كانوا يعرفون تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ولكنهم لا يؤولون صفات البارى تأويلاً مجازيًا، بل هى حقائق عندهم.

---

(١) انظر القرآن كلام الله من مجموع الفتاوى.

(٢) مجمل اعتقاد السلف: (٣/ ٢٢١).

وقضية إنكار تأويل الصفات ليس معناها إنكار المجاز رأسًا فهمًا قضيتان منفصلتان.

نص رابع:

ويقول رضى الله عنه فى تفسير الدعاء فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وكان قبلاً قد فسر الدعاء تفسيرين:

أحدهما: بمعنى العبادة.

والثانى: بمعنى الطلب. ثم قال هنا:

فقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ يتناول نوعى الدعاء: وبكل منهما فُسِّرت الآية:

قيل: أعطيه إذا سألنى. وقيل أثيبه إذا «عبدنى». والقولان متلازمان.

ثم يقول:

«وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك فى معنييه كليهما. أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه. بل هذا استعماله فى حقيقته المتضمنة للأمرين جميعًا[1].

يريد الإمام أن يقول: إن دلالة الدعاء على العبادة والطلب دلالة تواطؤ لا دلالة اشتراك ولا مجاز.

نص خامس:

وفى رده على من سوَّى فى التفسير بين الاستواءين فى قوله تعالى:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا...﴾ [فصلت: ١١]. وقوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقد فسَّر فريق من العلماء الاستواء إلى السماء بالعمد والقصد إليها لخلقها.

---

(١) دقائق التفسير: (٣/ ٢٥٤).

والإمام ابن تيمية يرفض أن يكون الاستواء على العرش مثل الاستواء إلى السماء، ملاحظًا الفرق بين أداة التعدية إلى الفعلين: فى الاستواء الأول عُدِّى الفعل بإلى وفى الاستواء الثانى عدى بعلى. فلا يفسر على العرش بالعمد للفرق بين معنيى الاستواءين، وفى هذا الفرق يقول بالحرف:

«فإذا كان العرش مخلوقًا قبل خلق السموات فكيف يكون استواؤه عَمْده إلى خلقه له؟ لو كان يعرف فى اللغة أن استوى على كذا بمعنى عمد إلى فعله، وهذا لا يعرف قط فى اللغة لا حقيقة ولا مجازًا، لا فى نظم ولا فى نثر»[1].

هذا قوله، وهو صواب بلا نزاع وشاهدنا فيه أن الإمام رضى الله عنه قد ذكر الحقيقة والمجاز فى حر كلامه، ولم يُشم من كلامه - هنا - رائحة إنكار للمجاز.

نص سادس:

وفى نص آخر له يشنِّع رحمه الله على من يجهل الفروق بين دلالات اللغة، ويجهل دلالات الحقيقة والمجاز، ورد هذا النص ردًّا على من يدعى أن استواء الله على العرش يتناول شيئًا من صفات المخلوقين فقال بالحرف كذلك:

«فمن ظن أن هذا الاستواء إذا كان حقيقة يتناول شيئًا منه مع كون النص قد خصه بالله، كان جاهلاً جدًّا بدلالات اللغات ومعرفة الحقيقة والمجاز»[2].

هذا كلام الإمام، وهو دليل قاطع على أخذه بالمجاز واعتماده.

الدفاع عن الأئمة الأعلام:

وفى دفاعه عن الأئمة الأعلام من مؤسسى المذاهب الفقهية وكبار تلاميذهم وتابعيهم من أهل السنة والجماعة رأينا الإمام ابن تيمية رحمه الله يتخذ من المجاز سلاحًا للدفاع عنهم، وكان بعض المبطلين قد طعن فيهم، لأنهم وقفوا من بعض أحاديث النبى ﷺ مواقف متباينة: بعضهم يقبل حديثًا وآخر يرده، بعضهم يصحح حديثًا وآخر يضعفه، بعضهم يفهم من حديث معنى، وآخر يخالفه.

---

(١) الأسماء والصفات: (٥/٥٢١).

(٢) اعتقاد السلف: (٥/٢٠٨).

ولما كثر اللغط حول هذه الظاهرة انبرى الإمام ابن تيمية أثابه الله، ووضع رسالة صغيرة الحجم جمة الفوائد أسماها «رفع الملام عن الأئمة الأعلام».

وبرأ فيها ساحة الأئمة من مخالفة الرسول ﷺ وأدار دفاعه عنهم على عشرة أسباب. وفى السببين السادس والثامن ذكر الحقيقة والمجاز والاختلاف بين دلالتيهما ركيزة من ركائز الدفاع عنهم فقال فى السبب السادس ما نصه:

«وتارة يكون مشتركًا، أو مجملاً، أو مترددًا بين حقيقة ومجاز، فيحمله - أى الفقيه - على الأقرب عنده وإن كان المراد هو الآخر»[1].

وفى السبب الثامن يستهل الحديث بتعارض الدلالات فيقول:

«اعتقاده - يعنى الفقيه - أن تلك الدلالة قد عارضها مادلَّ على أنها غير مراده».

مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفى الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى - آخر - أنواع المعارضات، فإن تعارض دلالات الأقوال، وترجيح بعضها على بعض بحر خضم»[2].

هذا ما تيسر ذكره من أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية مما ورد ذكر المجاز صريحًا فيها فى حر كلامه، ودلالتها على موقفه العام من المجاز وارتضائه إياه أمر لا يسوغ دفعه، ولا التقليل من شأنه.

وهذا يعتبر رجوعًا منه عما كتبه فى الإيمان، فقد أقر فى ما نقلناه عنه آنفًا بكل ما أنكره هناك. ومن يتمسك بعد ذلك بأن الإمام ابن تيمية لم يقر بالمجاز فى حر كلامه فعليه أن يتصرف فى هذه الأقوال القاطعة التى وردت عنه فى مواضع متعددة من مؤلفاته، وفى حر كلامه. عليه أن يتصرف فيها إما بإنكار ورودها عنه، وليس إلى ذلك من سبيل، أو بتجريدها مما يدل عليه، وليس إلى ذلك من سبيل كذلك.

فلم يبق إذن إلا التسليم بأن للإمام ابن تيمية مذهبين فى المجاز هما:

---

(١) رفع الملام (١٢).

(٢) رفع الملام (٢٣).

مذهب جـدلى نظرى أنكر فيه المجـاز فى اللغة وفى القرآن الكريم، وقـد دعاه إلى ذلك فوضى الـتأويل فى عصـره وقبل عصـره، عملاً بـالأصل المعروف لدى علماء أصول الفقه، وهو سد الذرائع.

ومذهب عملى سلوكى طبقه على آيات من الذكر الحكيم كما تقدم.

ولا عجب ولا تناقض فى موقف من المجاز عند التحقيق فهو إمام جليل واسع المعرفة، ومناضل قدير، وفقيه مبرِّز، ومجتهد واع، ومن كانت هذه صفاته فله أن يتغير اجتـهاده كسابقيه من الأئمة الفقهاء الأعـلام. والمجاز - عمومًا - ليس ركنًا من أركان الإسلام فـيُكفَّر مُنكرِه أو عبادة مبتـدعة فَيُفَسَّق مثـبتُه، وإنما هو فن من فنون القول التى زخرت بهـا اللغة العربية التى نزل بها القـرآن وكادت الأمة تجمع على اشتمـال القرآن عليه لولا أولئك النفر الذين أنكروه بناء على شـبهات لاحت لهم وقد أزال تلك الشبهات مجوزو المجاز بوعى واقتدار.

****

الفصل الثاني:

الإمام ابن القيم

موقف الإمام ابن القيم الجوزية من المجاز مثل موقف شيخه الإمام ابن تيمية والتشابه بين موقفيهما يكاد يبلغ حد المماثلة التامة فى كل الوجوه.

فقد أنكر ابن القيم المجاز بشدة فى كتابه «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» وحشد أكثر من خمسين وجهًا لإنكار المجاز[1]. كما أنكره شيخه الإمام ابن تيمية فى كتابه «الإيمان» وبذل جهدًا جدليًّا نظريًّا بالغ المدى فى إنكاره كما كتب فصلاً ضافيا فى قسم أصول الفقه ردد فيه ما قاله فى كتابه «الإيمان».

والإمام الشيخ أقر بالمجاز تأويلاً وتصريحًا فى مواضع متعددة من مؤلفاته الأخرى كما تقدم.

وكذلك الإمام التلميذ أقر بالمجاز تأويلاً وتصريحًا فى مواضع مختلفة من مؤلفاته الأخرى كما سيأتى ومعنى هذا أن لابن القيم مذهبين فى المجاز، مذهبًا متعارفًا مشهورًا هو الإنكار، ومذهبًا غير مشهور وهو الإقرار.

وكانت أدلتنا على إقرار الإمام ابن تيمية بالمجاز ثلاثة:

الأول: تأويلات مجازية نقلها عن بعض السلف ثم ارتضاها مذهبًا له فى نصوص قرآنية.

الثانى: تأويلات مجازية استأنفها هو استئنافًا من عند نفسه.

الثالث: ورود المجاز فى حر كلامه مع الرضا به وإعماله فى توجيه مشكلات نشأت

---

(١) فى كتابنا «المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم بين مجوزيه ومانعيه» رددنا كل شبهات منكرى المجاز فى اللغة وفى القرآن حتى شبهات الإمامين الجليلين، ووقفنا الجزء الثانى منه على دفع شبهات المنكرين جميعًا فلينظره من أراد . طبع مكتبة وهبة بالقاهرة عام ١٩٨٥م.

عن صعوبة الأخذ بظواهر نصوص مقدسة. كما اتخذ من المجاز وسيلة للدفاع عن الأئمة الأعلام ومواقفهم من الحديث النبوى الشريف. وقد تقدم هذا كله فى إيجاز.

أما الإمام ابن القيم فلنا على مذهب الإقرار بالمجاز عنده دليلان إضافيان لا يتطرق إليهما شك[1] وهما:

الأول: تأويلات مجازية مستفيضة وردت فى كتبه غير الصواعق.

الثانى: ورود المجاز صريحًا فى حر كلامه، وهو فى هذين الدليلين أطول باعًا، وأكثر لهجًا من شيخه الإمام ابن تيمية رضى الله عنهما. وعلى هذا الأساس ندير الحديث.

• التأويلات المجازية:

تتبعنا التأويلات المجازية عند العلامة ابن القيم وأرجعنا كثيرًا منها إلى أصولها البلاغية فوجدناها موزعة على جميع أنواع المجاز، فكان منها:

* تأويلات مجازية من قبيل المجاز العقلى.
* وتأويلات مجازية من قبيل المجاز اللغوى المرسل.
* وتأويلات مجازية من قبيل المجاز اللغوى الاستعارى.

وفى بيان هذا كله نسطر ما يأتى.

• المجاز العقلى:

وردت تأويلات محمولة على المجاز العقلى لا تكاد تحصر فى كلام العلامة ابن القيم ومن ذلك:

• ماء دافق:

لابن القيم وقفة فى توجيه قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] حكى فيها أقوالاً عن غيره، ثم أدلى هو فيها بدلوه فقال:

---

(١) لدينا دليل ثالث هو كتاب وضعه فى علم البيان وعلوم القرآن دعاه الفوائد المشوق. وقد ضربنا صفحًا عن هذا الدليل لسببين: أننا لسنا فى حاجة ماسة إليه بالنسبة لما سنذكره. ولأن بعض المحدثين يزعم أن هذا الكتاب مدسوس على ابن القيم علمًا بأن القدماء لم يتشككوا فيه قط على كثرة من ترجم له وذكر مؤلفاته.

«والدافق قيل إنه فاعل بمعنى مفعول، كقولهم: سِرٌّ كاتم، وعيشة راضية، وقيل هو على النسب، أى ذى دفق»[1].

نقل العلامة هذين القولين، ومع التسليم بالأصل المقيس عليه «سر كاتم» وهو عند البلاغيين مجاز عقلى علاقته المفعولية، نازع أن تكون الآية: «ماء دافق» من قبيل: سر كاتم، واختار أن يكون «دافق» اسم فاعل على بابه أى دافق هو لا مدفوق. وحمله على قولهم: نهر جار، ورجل ميت. بناء على أن الفاعل هو من فعل الفعل أو قام به، وعنده أن النهر والميت وقع عليهما الفعل: الجرى والموت، ولم يفعلاه فى الواقع[2] بيد أن تسويته بين جريان النهر وموت الميت غير سديد لأن الماء فى مجرى الحس والمشاهدة فاعل للجريان بخلاف الميت فإن الفعل واقع عليه.

وشاهدنا فى هذا الموضوع هو تسليمه بأصل التأويل المجازى العقلى فى سر كاتم، وعدم اعتراضه عليه كل ما فى الأمر أنه لم يسلم بحمل «ماء دافق» عليه.

• فاعل التزيين:

ومن أوضح تأويلاته المفضية - قطعًا - إلى المجاز العقلى حديثه عن فاعل تزيين الأعمال السيئة فى نفوس فاعليها ففى القرآن الكريم جاء إسناد هذا التزيين إلى الله فى مواضع، ثم إلى الشيطان فى مواضع أخرى، كما أسندت إلى فاعليها من العباد أحيانًا، أو يُبنى الفعل للمفعول ويُطوى ذكر فاعله.

فمن الإسناد إلى الله - سبحانه - قوله تعالى فى سورة الأنعام آية (١٠٨) ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ ومن الإسناد إلى الشيطان قوله تعالى فى سورة العنكبوت آية (٣٨) ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ...﴾ ومن الإسناد إلى العبد قوله تعالى فى سورة يوسف آية (١٨) ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا...﴾. ومن الإسناد إلى المجهول قوله تعالى فى سورة فاطر آية (٨) ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ...﴾.

(١، ٢) التبيان فى أقسام القرآن: (٦٤) هذا وقد حاول المؤلف أن يخرج «عيشة راضية» من دائرة التأويل المفضى إلى المجاز العقلى، فوقع فيما هو أمكن فى باب المجاز من المجاز العقلى، وسيأتى بيانه قريبًا إن شاء الله.

وقد عرض العلامة ابن القيم لتوجيه اختلاف الإسناد فى هذه المواضع فقال:

«فأضاف التزيين إليه - سبحانه - خلقًا ومشيئة ونسبه إلى سببه - يعنى الشيطان - ومن أجراه على يديه تارة»[1].

أما الإسناد إلى العبد فلإنه أحب تزيين الشيطان. وردت هذه التأويلات المجازية للرد على القدرية الذين يمنعون إسناد ما فيه قبح إلى الله، ويدفع هذا القول بأنها من الشيطان ومن العبد قبيحة، أما من الله فلا قبح لأنه فعله عقابًا فهو منه جميل.

ولا ريب أن إسناد التزيين إلى الله حقيقة إذ هو خالقه ومشيؤه كما يقول العلامة نفسه فى الموضع المشار إليه من كتابه: شفاء العليل.

أما الإسناد إلى الشيطان فلإنه سبب داع ومؤثر أما العبد فلإنه مباشر للفعل.

والإسناد إلى الشيطان والعبد إسناد مجازى عقلى حيث جُعِل غير الفاعل فاعلاً. وهذا هو المجاز العقلى عند علماء البيان، فلم يترك ابن القيم إلا تسمية هذا التأويل مجازًا.

• عيشة راضية:

نقل العلامة فى إسناد الرضا إلى ضمير العيشة تأويلاً مجاريًا ثم رجَّح أن تكون «عيشة» فاعلاً للرضا فعلاً فقال:

«وأما العيشة الراضية فالوصف بها أحسن من الوصف بالمرضية؛ لأنها اللائقة بهم، فشُبه ذلك برضاها بهم كما رضوا بها، كأنها رضيت بهم ورضوا بها. وهذا أبلغ من مجرد كونها مرضية فقط فتأمله»[2].

وهذا التأويل الذى ارتضاه العلامة يخرج الآية ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] من دائرة المجاز العقلى ويدخلها - قطعًا - فى دائرة الاستعارة بالكناية فالمجاز لاحق به

---

(١) شفاء العليل (٣٨).

(٢) التبيان فى أقسام القرآن (٦٤).

فيما فرَّ منه وفيما فرَّ إليه. وإجراء الاستعارة بالكناية فى صور المجاز العقلى سائغ جدًا، لذلك فإن أبا يعقوب السكاكى يجزم بأن كل ما يمكن حمله على المجاز العقلى باعتبار يمكن حمله على الاستعارة المكنية باعتبار آخر، وهذا القول له وزنه، والسكاكى منزلته بين البلاغيين كمنزلة سيبويه بين النحاة.

• **اختلاف الإسناد فى التوفية:**

وذهب الإمام ابن القيم مذهبًا مماثلاً فى توجيه اختلاف الإسناد فى الإماتة والتوفية.

ففى التنزيل الحكيم أسندت إلى الله فى قوله تعالى فى سورة الزمر آية (٤٢): ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾.

وأسندت إلى ملك الموت فى سورة السجدة آية (١١):

﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ... ﴾.

وأسندت إلى ملائكته الموت فى سورة الأنعام فى قوله تعالى آية (٦١) ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ ﴾.

وقد نهج العلامة ابن القيم منهج المجاز العقلى فى توجيهه لهذه الآيات الحكيمات، فقال ما معناه بكل دقة:

الإسناد إلى الله لأنه الخالق المشىء. وإلى ملك الموت لأنه الذى ينزع الروح من الجسد، وإلى الملائكة لأن ملك الموت له أعوان.

وهذا كلام هو عين الصواب ومجوزو المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم لا يضيفون شيئًا إلى ما قاله العلامة فى تقرير المجاز العقلى فى هذه الآيات. اللهم إلا أنهم يسمونه مجازًا عقليًا وهو يسكت عن هذه التسمية وسكوته لا ينفى حقيقة المسمى.

المجاز المرسل

وللعلامة ابن القيم تأويلات أخرى مفيضة إلى المجاز اللغوى المرسل - لا محالة - ومن ذلك:

• خروج الاستفهام إلى الإنكار:

الاستفهام موضوع أصلاً لطلب الفهم، يصدر عن متكلم يجهل حقيقة ما يستفهم عنه، تقول لمن لا تعرف اسمه: ما اسمك؟ فيقول: فلان.

وفى القرآن الكريم استفهامات مستفيضة صادرة عن الله سبحانه، والله لا يعزب عنه شيء فى الأرض ولا فى السماء فقد أحاط بكل شيء علمًا ومعنى هذا أن كل استفهام صادر عن الله يجب حمله على غير ظاهره بما يليق بالذات العلية، وهذا ما صنعه الإمام ابن القيم فى قوله تعالى:

﴿فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠] فقد قال فيه بالحرف:

«إنكارًا على من لا يؤمن بعد ظهور الآيات المستلزمة لمدلولها أتم استلزام»[١].

وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَن لَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣] فقال فى توجيهه:

«فأنكر - سبحانه - عليه حسبانه أن الله لا يجمع عظامه[٢].

وقال فى قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٧][٣].

«إن مثل هذا إنما يراد به النفى والاستبعاد، أى لا أحد يرقى من هذه العلة بعد ما وصل صاحبها إلى هذه الحال»[٤] يعنى حالة حضور الوفاة وما ذكره العلامة فى الموضع الأخير يجوز حمله على ظاهره من الاستفهام الحقيقى وهو ما يفعله الناس الآن من استدعاء الأطباء للعلاج حتى فى لحظات النزع الأخير.

أما الأمثلة الأخرى فقد أجاد فيها وأحسن والذى نقوله تعقيبًا على كلامه: أن خروج الاستفهام إلى النفى أو الإنكار معدود عند علماء البيان من صور المجاز المرسل الذى علاقته الإطلاق والتقييد. أى أُطلق الاستفهام من دلالته على طلب الفهم ثم قُيِّد مرة أخرى باستعماله فى الإنكار أو النفى أو غيرهما من المعانى المنصوص عليها فى مصنفات البيانيين.

(١، ٢) التبيان (١٢٠).

(٣) هذا قول محكى فى القرآن عن غير الله.

(٤) التبيان (١٢٨).

وأن الإمـام ابن القيم - بهـذا - مؤول مـجـازى خبـير بمرامى الكلام ودقـائق التراكيب. وكفى بذلك إقراراً بالمجاز وتأصيلاً لوظيفته فى البيان.

• مجيء الخبر بمعنى الأمر:

من أفـانين القول فى اللغـة العربيـة - لغـة التنزيل الحكيم - فن معـروف فى البلاغة العربـية يمكن أن نطلق عليه مصطلحًا جديداً يجـمع شتاته كله، وهو فن: تبادل الصـيغ والأدوات وإحلال بعضهـا محل بعض[1] ولهذا الفن مـعان وأسرار دقيقة فى الأساليب الرفيعة.

والقرآن الكريم حافل بصور تبادل الصيغ والأدوات ومن ذلك مجيء الخبر بمعنى الإنشاء، ومنه مجيء الخـبر بمعنى الأمر كما جاء فى عنوان هذه الفـقرة وذلك مثل قوله تـعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ [البـقرة: ٢٢٨] والتربص: الترقب والانتظار.

وقـوله تعـالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقـرة: ٢٣٣] وقد تعرض العـلامة ابن القيم لتـوضيح السر البـيانى لمجيء هذا الخبر: «يرضعن» بدل الأمر: «أرضعن» لأن المقصود من الخبر هنا إنشاء الأمر بالرضاعة وقد أصاب العلامة فى توضيحه فقال:

• تمهيد:

قبل حديثه المباشر عن هذه الآية مهَّد له بقوله: «فقد جاءت أشياء بلفظ الخبر، وهى فى معنى الأمر والنهى، منها قول عمر: صلى امرؤ فى كذا وكذا من اللباس، وقولهم أنجز حر ما وعـد.. وهو كثير، فجاء بـلفظ الحاصل تحقيقًا لثـبوته، وأنه مما ينبغى أن يكون واقعًا ولابد، فلا يطلب من المخاطب إيجاده، بل يخبر به ليحققه خبراً صرفًا».

مراد المؤلف من قوله هذا أن السر البيانـى لمجيء الخبر بمعنى الأمر هو المسارعة إلى امتثال الأمـر حتى لكان المطلوب بالأمر حاصل وقت النطق به فيـخبر عنه لأنه أمر

---

(١) من أقرب المصطلحات البلاغية لهذا مصطلح الإخراج على خلاف الظاهر، وما ذكرناه أعم منه.

موجود متصف به المخاطب المأمور. وهذا فهم فى غاية الجودة يحمد للعلامة ابن القيم وهو فى هذا التوضيح بيانى ذواقة مرهف الحس ثم قال[1]:

«وفيه طريقة أخرى، وهى أفقه معنى من هذه وهى أن هذا إخبار محض عن وجوب ذلك واستقرار حسنه فى العقل والشريعة والفطرة وكأنهم يريدون بقولهم: أنجز حرٌّ ما وعد، أى ثبت ذلك فى المروءة، واستقر فى الفطرة[2] فى التوجيه الأول جاء الخبر بمعنى الأمر إشارة إلى وجوب المسارعة والامتثال.

وفى التوجيه الثانى جاء الخبر بمعنى الأمر إشارة إلى استحسان المأمور به عقلاً وشرعًا وفطرة وأيًّا كان الأمر فإن الإمام ابن القيم قد أوَّل الكلام تأويلاً مجازيًّا لغويًّا مرسلاً فيما ذهب إليه فى الوجه الأول.

ثم يعمد إلى الآية: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ والآية ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ فيقول رحمه الله «وهذا موضع مجيء المسألة المشهورة، وهى مجيء الخبر بمعنى الأمر فى القرآن فى نحو قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ و﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ ونظائره فمن سلك المسلك الأول - يعنى مسلك المسارعة والامتثال - جعله خبرًا بمعنى الأمر. ومن سلك المسلك الثانى قال: بل خبر حقيقة غير مصروف عن جملة الخبرية، ولكن هو خبر عن حكم الله وشرعه ودينه ليس خبرًا عن الواقع»[3].

ثم قال: «وكذلك بعض المطلقات يخالفن ولا يتربصن، وهذا الاحتراس - أى مجيء الخبر بمعنى الأمر - فى غاية الشرف والبلاغة، فرحم الله العلماء الذين عرفوا لكتاب ربهم حقه فوفوه حسابه»[4].

وصفوة القول: إن استبدال الصيغ والأدوات فى الخبر والإنشاء، وإحلال بعضها محل بعض:

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٠٢).

(٢، ٣، ٤) المصدر السابق (١/ ١٠٤).

الخبر محل الإنشاء، والإنشاء محل الخبر، وخروج بعضها إلى غير معانيها الوضعية على نحو ما رأينا فى تخريجات العلامة ابن القيم هو عند البلاغيين من صور المجاز المرسل، الذى علاقته الإطلاق والتقييد[1].

وعلى هذا تُحمل تخريجات الإمام ابن القيم بلا نزاع.

المجاز اللغوى الاستعارى

بقيت التأويلات المجارية المفضية إلى الاستعارة وهى من المجاز اللغوى، وابن القيم ضارب فى هذا المجال بسهم وافر، ومن ذلك.

• فلا اقتحم العقبة:

نقل الإمام فى التحليل البلاغى لهذه الآية ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] تأويلاً مجاريًا رائعًا، يفضى - لا محالة - إلى المجاز اللغوى الاستعارى قال:

«وقال مقاتل: هذا مثل ضربه الله يريد: أن المعتق رقبة، والمطعم اليتيم والمسكين، يقاحم نفسه وشيطانه - يعنى يغالب ويجالد - مثل أن يتكلف صعود العقبة فشبَّه المعتق رقبة فى شدته بالمتكلف صعود العقبة»[2].

هذا التأويل يُفضى إلى أن هذه الآية مجاز لغوى من قبيل الاستعارة التمثيلية، شبَّه فيها الهيئة الحاصلة من فعل التكاليف الشاقة على النفس ببذل الطعام لمستحقيه وتحرير الرقاب من الرق بالهيئة الحاصلة من المشاق التى يتجشمها رجل يحاول صعود جبلاً مثلاً. وهذا هو المجاز المركب، وقد صرَّح ابن القيم بالمشبه والمشبه به وكأنه يجرى الاستعارة كما يجريها البيانيون.

• جاء الله من طور سيناء:

هذه العبارة وردت فى فقرة من التوراة، وهذا نصها:

«جاء الله من طور سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من فاران».

---

(١) بعض البلاغيين يسميها من مستتبعات التراكيب وهذا لا يمنع من تسميتها «مجاز مرسل» لأنه أخص.
(٢) التبيان فى أقسام القرآن (٤٣).

وفيها بشارة برسولَيْ الله عيسى ومحمد عليهما السلام وقد ذكر هذه الفقرة العلامة ابن القيم، ثم أوَّل معانيها تأويلاً مجازيًّا واضحًا فقال:

«فمجيئه من طور سيناء بعثته لموسى بن عمران وبدأ به على حكم الترتيب الواقعي، ثم ثنى بنبوة المسيح، ثم ختمه بنبوة محمد ﷺ.

وجعل نبوة موسى بمنزلة مجيء الصبح - الفجر - ونبوة المسيح بعدهما بمنزلة طلوع الشمس وإشراقها، ونبوة محمد ﷺ وعليهما بعده بمنزلة استعلانها وظهورها للعالم»[1].

وحين ينظر بلاغي مدقق في تخريجات العلامة لهذه الفقرة، ينتهي - لا محالة - إلى ست صور مجازية: ثلاث من المجاز العقلي، وثلاث من المجاز اللغوي، وإليك البيان.

صور المجاز العقلي

أولاها: إسناد المجيء من طور سينا إلى الله والجائي حقيقة رسالة الله إلى موسى عليه السلام.

وثانيتها: إسناد الإشراق من ساعير إلى الله والمراد رسالته إلى عيسى عليه السلام.

وثالثهما: إسناد الاستعلان من فاران[2] إلى الله والمقصود رسالته الخاتمة إلى محمد ﷺ وعلاقة هذه المجازات هي الفاعلية، فالله هو فاعل الإرسال، لذا صح أن يُسْند إليه المجيء من طور سيناء، والإشراق من ساعير، والاستعلان من فاران.

صور المجاز اللغوي

أولاها: في جاء من طور سيناء حيث قال ابن القيم إنه بمنزلة بدو الصبح، يعني الفجر.

وثانيتها: في إشراقه من ساعير، حيث شبه نبوة عيسى عليه السلام بإشراق الشمس.

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (٤٤).

(٢) فاران: هي مكة المكرمة - وساعير موضع بعث عيسى عليه السلام، وطور سيناء هو الذي تلقى فيه موسى الألواح.

وثالثتها: واستعلن من فاران حيث شبه رسالة خاتم النبيين بتوسط الشمس كبد السماء، وإضاءة أرجاء العالم فهذه ثلاث استعارات تصريحية تنجم عن كلام ابن القيم حين ينظر فيه البلاغى المدقق ولم يترك ابن القيم إلا تسمية هذه التأويلات مجازًا، وهذا لا يقدح فى إقراره بالمجاز بكل صوره وهذا لا نزاع فيه عند أهل الأصناف.

• والسماء والطارق:

ذهب الإمام ابن القيم وغيره من المفسرين واللغويين إلى أن المراد من «الطارق» فى قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ [الطارق: ١] أنه «النجم» ثم يخطو بنا الإمام خطوة أخرى يجيب على سؤال مطروح حاصلة: لِمَ سُمِّيَ النجم طارقًا؟

وفى الإجابة يقول رحمه الله:

«وسمى النجم طارقًا؛ لأنه يظهر بالليل بعد اختفائه بضوء الشمس، فشُبِّه بالطارق الذى يطرق الناس أو يطرق أهله ليلاً..»[1].

ومعنى هذا الكلام أن فى «الطارق» استعارة تصريحية أصلية، ويجوز حملها على الاستعارة بالكناية عند علماء البيان.

فما الذى نريده من العلامة لإقراره بالمجاز لا فى اللغة فحسب، ولكن فيها وفى القرآن، بعد هذا التحليل المجارى الواضح؟.

• آتيناه آياتنا فانسلخ منها:

من شواهد البلاغيين المتعارفة فى تشبيه المعنوى بالحسى على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية قوله تعالى:

﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧].

فقد استعير السلخ للإزالة لما يترتب على كل منهما من الكشف والإبانة وإحلال شىء محل آخر وقد ورد الانسلاخ فى مثل الذى آتاه الله آياته فأعرض وضل.

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن (١٠٠).

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٥] وكانت هذه الآية مما تناوله العلامة ابن القيم بالتأويل فقال:

«فانسلخ منها: أى خرج كما تنسلخ الحية من جلدها وفارقها فراق الجلد يسلخ عن اللحم...».

وهذا الكلام على قصره دقيق رائع، وفيه يؤول الإمام الانسلاخ تأويلاً مجازيًا مفضيًا إلى الاستعارة التصريحية التبعية كما صنع البلاغيون فى الآية السابقة. فابن القيم مثلهم إلا أنهم يصرحون بالمجاز اللغوى الاستعارى فيها. وهو يقف عند التأويل المجازى ولا يصرح.

• ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك:

ظاهر هذه الآية النهى عن ربط اليد بسلسلة من حديد - الغُل - وشدها إلى العنق بإحكام حتى لا تستطيع حراكًا.

وليس هذا الظاهر مرادًا عند جميع علماء الأمة: سلفًا وخلفًا. وقد قال فيه العلامة ابن القيم صارفًا له عن ظاهر معناه الذى بيناه:

«شبه الإمساك عن الإنفاق باليد إذا غُلَّتْ إلى العنق، ومن هنا قال الفراء: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً ﴾ [يس: ٨]: حبسناهم عن الإنفاق»[١].

إن هذا الذى قاله ابن القيم حق وصواب لا يمارى فيه أحد، وكلامه يترتب عليه أن فى الآية الحكيمة مجازًا لغويًا على سبيل الاستعارة التمثيلية أو المركبة، حيث صرح بالمشبه والمشبه به، مع ملاحظة أن المشبه محذوف، وهو الإمساك عن الإنفاق[٢].

هذا ما أردنا نقله من تأويلات ابن القيم التى شملت كل أنواع المجاز، وقد أهملنا كثيرًا منها فلم نذكره توخيًا للإيجاز. وفى ما نقلناه عنه قدر صالح إن شاء الله على إقرار الإمام بالمجاز تأويلاً.

---

(١) شفاء العليل (٢٠٣).

(٢) الآية تحتمل أن تكون كناية عن صفة، وهو البخل المنهى عنه بطريق اللزوم.

• **ورود المجاز صريحًا بلفظه ومعناه فى حر كلامه:**

نقصد بورود المجاز صريحًا بلفظه ومعناه أن ابن القيم تخطى مرحلة التأويل المجازى الصِّرف، إلى مرحلة ذكر المجاز والتصريح به بلا أدنى غموض، مريدًا منه معناه الاصطلاحى عند علماء البيان، ولم يرد به شيئًا سواه ونقصد بحر كلامه أنه لم يذكر المجاز مجاراة ومحاكاة للقائمين به رادًا عليهم ومبطلا أقوالهم، ومما يدخل معنا فى حر كلامه ما نقله هو عن غيره ثم ارتضاه ولم يعقب عليه بإنكار، أو يورد أدنى احتراس يفيد أنه مجرد محاكٍ لكلام غيره، إذا اتضح هذا نقول:

لقد ورد المجاز بالضوابط المذكورة كثيرًا عند الإمام ابن القيم. وهاك البيان فى إيجاز:

• **ابن القيم والسهيلى[1]:**

نقل الإمام ابن القيم نصوصًا عن السهيلى أكثر السهيلى فيها من ذكر المجاز والاستعارة، ومع نقد ابن القيم لبعض نصوص السهيلى من عدة وجوه لم يتعرض للرد عليه فى استعماله للمجاز والاستعارة، بل رضى بما أورده عن السهيلى، ثم انتقل من حالة الرضا إلى مرحلة الإعجاب والثناء البالغ، وهذه فقرات من كلام الإمام ابن القيم ممزوجة بكلام السهيلى: «قال السهيلى إذا علمت هذا فاعلم أن العين أضيفت إلى البارى من قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]. حقيقة لا مجازًا كما توهم أكثر الناس؛ لأنه صفة فى معنى الرؤية والإدراك، وإنما المجاز فى تسمية العضو - يعنى العين - بها، وكل شىء يوهم الكفر والتجسيم فلا يضاف إلى البارى تعالى لا حقيقة ولا مجازًا. ألا ترى كيف لم يضف - سبحانه - إلى نفسه ما هو فى معنى عين الإنسان كالمقلة والحدقة لا حقيقة ولا مجازًا؟ نعم، ولا لفظ الأبصار، لأنه لا يعطى معنى البصر والرؤية مجردة، ولكن يقتضى مع معنى البصر معنى التحديق والملاحظة ونحوها.

(١) هو أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله عالم نحوى مدقق توفى عام ٥٨١هـ وله عدة مؤلفات فى النحو واللغة والسيرة النبوية.

ذكر الإمام هذا النص ونقده من عدة وجوه، ولكنه لم يخطئ السهيلى فى ذكر المجاز، مع أنه ورد فى كلامه هذا أربع مرات[1].

• اليد ليس مصدرًا:

فى كلام للسهيلى ذهب فيه إلى أن «الأيد» فى قوله تعالى ﴿أُولِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥] مصدر يديت يدًا فى معنى الصفة، وكذلك «اليد» المضافة إلى الله فى مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٠]واستدل على هذا بقول الشاعر العربى:

يديت على ابن خضخاض بن عمرو بأسفل ذى الحداة يد الكريم

نرى الإمام ابن القيم يتعقبه بالنقد، وينفى أن تكون اليد مصدرًا كما ذهب السهيلى. ويقول فى توجيه «الأيد» فى الآية الحكيمة.

«قلت: المراد بالأيد والأبصار - هنا - القوة فى أمر الله، والبصر بدينه فأراد أنهم من أهل القوة فى أمره، والبصائر فى دينه، فليست من يديت إليه يدًا فتأمله»[2].

ثم يؤيد وجهة نظره هذه بأن العرب مؤمنهم وكافرهم كانوا يفهمون هذا المعنى، والدليل أن أعداء الدعوة كانوا لها بالمرصاد، فلو لم يكونوا يعلمون بهذا المعنى، وأنه لا تلزم منه مشابهة الخالق لخلقه لقالوا للنبى: زعمت أن الله ليس كمثله شىء فكيف أثبت أن له يدًا وجارحة! هذا ملخص كلامه، ثم يقول بالحرف الواحد:

«ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن أو كافر، عُلِمَ أن الأمر كان عندهم فيها جليًّا لا خافيًا، وأنها صفة سميت الجارحة بها مجازًا، ثم استمر المجاز فيها حتى نُسِيتْ الحقيقة ورب مجاز كثر واستعمل حتى نُسىَ أصله»[3].

غنى عن التعليق:

هذا النص بوضوحه غنى عن التعليق، فقد استعمل الإمام ابن القيم المجاز فى حر كلامه، وأين؟ فى كلام الله المعجز، وأين؟ فى صفات الله عز وجل. استعمله

(١، ٢، ٣) انظر بدائع الفوائد (٢/ ٢) وما بعدها.

مقـتنّعا به وراضيـًا إياه، ولم ير فيه أدنى غـضاضة أو كـذبًا على الله، أو تعطيلا لصفة من صفاته المقدسة.

وإن كان بينه وبين غيره خلاف فهو ليس فى المجاز يكون أو لا يكون، ولكن غيره يقول: اليد حقيـقة فى العضو مجاز فى القدرة والنعمة، وهو يقول: اليـد حقيقة فى القدرة والنعمة، والقوة، مجاز فى العضو.

فالمجاز مـوضع اتفاق بين الفريقين، وإنما الخـلاف أين يقع المجاز - هنا - هل هو فى العضو الجارحة أم فى لازم معناه.

وكون المجاز فى العضو الذى أقره الإمام هنا فـقد أخذه من كلام السهيلى الذى قـال من قـبل إن المجاز فـى العضـو (العـين) أمـا لازم مـعناها: الرؤية والإدراك فحقيقة: لا مجاز فيه.

وأيا كان الأمر، فمن ذا الذى يجرؤ على القول بأن الإمام ابن القيم ليس له فى المجـاز إلا مذهب الإنكار وهذا هو الإمـام نفسـه يدحض هذه الدعوى فيـما نقلناه وما سننقله عنـه من النصوص القاطعـة على إقراره بالمجاز تأويلاً وتصـريحًا، فى اللغة بوجه عام وفى التنزيل الحكيم بوجه خاص.

ومن جهة أخرى نراه ينقل عن السـهيلى كلامًا استعمل فيـه السهيلى المجاز فى توضيح بعـض آيات الذكر الحكيم فيـقره الإمـام على وجهات نظره ثم يثـنى عليه فيقول: «هذا من كلامه من المرقصات»، «فإنه أحسن فيه ما شاء»[1].

ويقول: «فـتأمل ذلك فـإنه من المباحث العـزيزة الغريبـة التى يثنى على مثـلها بالخناصر»[2].

وكما قال شيخه من قبل:

فى مسألة هل لفظ الصـلاة حقيقة فى الدعاء مجـاز فى العبادة يردد الإمام ابن القيم كلام شيـخه الإمام ابن تيمية الذى قاله من قـبل، من أن لفظ الصلاة متناول للعبادة والدعاء تناول التواطؤ أوالجنس على أفراده، فيقول الإمام ابن القيم:

---

(١) بدائع الفوائد: (٦/١).

(٢) نفس المصدر (٨/١).

«فاللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار: لا تناول المشترك لمعنييه، ولا تناول اللفظ لحقيقته ومجازه»[1].

فكلامه - هنا - مثل كلام شيخه من قبل: هو منازعة فى مثال هل فيه مجاز أو ليس فيه مجاز. أما المجاز - كلية - فهو بعيد عن هذا النزاع.

المصطلحات الشرعية:

وقع خلاف بين الأصوليين حول المصطلحات الشرعية كالصوم والصلاة والحج، والصلة بينها وبين المعانى اللغوية الوضعية، وأسفر الخلاف بينهم عن عدة مذاهب:

الأول: هل نقلها الشارع من معانيها اللغوية إلى معانيها الشرعية مراعيًا فى النقل العلاقة بين المعنيين اللغوى والشرعى على سبيل المجاز؟.

الثانى: أو نقلها الشارع نقلا مبتوت الصلة بالمعانى اللغوية؟.

الثالث: أم أن الشرع استأنف وضعها وضعًا جديدًا، ولم ينقلها عن اللغة؟.

أجمل ابن القيم الحديث عن هذه المذاهب فقال ذاكرًا المجاز فى بعضها:

«وهذا التقرير نافع فى مسألة الصلاة، وأنها هل نقلت عن مسماها فى اللغة، فصارت حقيقة شرعية منقولة، أو استعملت فى هذه العبادة مجازًا للعلاقة بينها وبين المسمى اللغوى؟ أو هى باقية على الوضع اللغوى وضم إليها أركان وشرائط»؟ ثم يضيف إلى هذه المذاهب رأيه الخاص، وحاصله أن الصلاة بمعنى العبادة ليست مجازًا؛ لأنها لم تنفك عن الدعاء الذى هو المعنى اللغوى للصلاة[2]، هذا قوله وشاهدنا فيه أنه ذكر المجاز غير منكر له وكل ما فى الأمر أنه لم يجعل منه لفظ الصلاة مستعملا فى العبادة، ودليله أن الصلاة بمعنى العبادة فيها دعاء فهى إذن باقية على معناها اللغوى لا مجاز فيها.

بيد أن الذى ذكره مدفوع بأن الصلاة أعم من الدعاء والدعاء القولى جزء منها، وفيها من الأقوال غير الدعاء ومن الأفعال الشىء الكثير. فإذا قيل إنها مجاز

---

(١) نفس المصدر (١/ ٢٠).

(٢) بدائع الفوائد (١/ ٦).

فلا غرابة في ذلك؛ لأنها لم تكن كلها دعاء. وتحرير القول في هذا أن الصلاة بمعنى العبادة حقيقة شرعية، وبمعنى الدعاء مجاز شرعي في عرف الشرع.

أما من حيث اللغة فالصلاة بمعنى الدعاء حقيقة لغوية وبمعنى العبادة مجاز - والعبرة في هذا كله هو اصطلاح التخاطب كما يقول البلاغيون.

• الصفات بين الخالق والمخلوق[1]:

ومما ورد فيه ذكر المجاز دون اعتراض من ابن القيم عليه مسألة الصفات بين الخالق والمخلوق فقد نقل فيها ثلاثة مذاهب - كذلك - فقال:

أحدها: أنها حقيقة في العبد مجاز في الرب، وصف هذا المذهب بأنه أخبث المذاهب.

الثاني: أنهاحقيقة في الرب مجاز في العبد، ولم يذم هذا المذهب ولم يمدحه.

الثالث: أنها حقيقة في الرب والعبد. وقال إن هذا مذهب أهل السنة، وهو أصح المذاهب[2].

تردد المجاز في مذهبين من هذه المذاهب الثلاثة، ومرَّ الإمام مرَّ الكرام بسكوته عنه مقرًا به غير منكر، مع أنه نقد المذهب الأول ودعاه أخبث المذاهب؛ لأنه جعل الصفات مثل الحياة والوجود حقيقة في المخلوق مجازًا في الخالق؟!.

ويرد المجاز - كذلك - في تقرير الإمام لمذهب أهل السنة والجماعة، موضحًا أنها حقيقة فيه وليست مجازًا، وأن صفات العباد حقيقة فيهم وليست مجازًا فيقول: «والقدر عندهم - أي أهل السنة - هو قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته، وخلقه، فلا تتحرك ذرة فما فوقها إلا بمشيئته وعلمه وقدرته، فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة إلا بالله، على الحقيقة إذا قالها غيرهم على المجاز... ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازًا»[3].

---

(١) مثل: الحياة -الوجود - السمع - البصر، وهكذا.

(٢) بدائع الفوائد: (١/ ١٦٤) وهذا حق وصدق لأن صفات الله حقيقة فيه، وصفات العباد حقيقة فيهم، والاشتراك في اللفظ لا يقتضي الاشتراك في المعنى، فقدرة الله -مثلا- غير قدرة خلقه قطعًا.

(٣) شفاء العليل (١١٥).

• وفى الرد على نفاة الأسباب:

ويذكر المجاز مرة أخرى فى رده على نفاة الأسباب وهم الجبرية الذين ينفون أسباب الأفعال، ويقولون إن الله وحده هو الفاعل المختار المنفرد بالخلق والتأثير، فالطعام لا يُشبِع، والماء لا يروى، والنار لا تحرق، والسيف لا يقطع، وليست هى أسبابًا مؤثرة رتب الله عليها آثارها، ويقولون هذا هو التوحيد[1].

وبعد أن شنَّع عليهم العلامة ابن القيم قال:

«وهذا كله عند نفاة الأسباب مجاز لا حقيقة له»[2].

فى هذه المواضع كلها ينازع ابن القيم الخصوم فى بعض ما ذهبوا إليه، أما المجاز فعلى كثرة ترديده لم يَبُحْ بكلمة واحدة تدل على أنه منكر له، بل ينازع الخصوم بأن ما عدوه مجازًا من الصفات ليس هو بمجاز، وإنما حقائق.

نص قاطع لكل شبهة:

ولدينا نص قاطع لكل شبهة تحوم حول إقرار العلامة ابن القيم بالمجاز، آثرنا أن نذكره فى نهاية هذه الجولة لقوته ووضوحه على إقراره بالمجاز والتأويل المؤدى إليه، وفيه يقول رحمه الله «المجاز والتأويل لا يدخلان فى النصوص، وإنما يدخل فى الظاهر المحتمل له، وهنا نكتة ينبغى التفطن لها، وهى أن كون اللفظ نصًا يعرف بشيئين:

أحدهما: عدم احتماله لغير معناه وضعا، كالعشرة.

والثانى: اطراد استعماله على طريقة واحدة فى جميع موارده. فإنه نص فى معناه لا يقبل تأويلا ولا مجازًا»[3].

نترك هذا النص يتحدث عن نفسه، ليقطع كل هاجسة ويزيل كل ريب حول إيمان الإمام ابن القيم الجورية بالمجاز وإقراره به فى العديد من مؤلفاته غير

---

(١) الفرق بين الفرق ومقالات الإسلاميين مبحث الجبرية.

(٢) شفاء العليل (٢٩٩).

(٣) بدائع الفوائد: (١/ ١٥) والمؤلف يفرق هنا بين النص والظاهر على منهج الأصوليين والفقهاء.

«الصواعق» وإننا لم نكن مفترين عليه ولا على شيخه الإمام ابن تيميه حين قلنا إنهما من مثبتى المجاز وإن نفياه فى «الإيمان» و«الصواعق» لعارض بدا لهما ولكى يدفعا خطر سوء التأويل الذى نشأ فى عصرهما وقبل عصرهما.

ونص آخر مماثل:

كما أن لابن القيم نصًا آخر مماثلا لهذا النص وضع فيه ضوابط للمجاز فى الكلام: متى يكون؟

قال رحمه الله: «من ادعى صرف لفظ عن ظاهره إلى مجازه، لم يتم له ذلك إلا بعد أربعة مقامات:

أحدها: بيان امتناع إرادة الحقيقة.

الثانى: بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذى عينه - يعنى المعنى المجازى - وإلا كان مفتريًا على اللغة.

الثالث: بيان تعيين ذلك المحمل إن كان له عدة مجازات[1].

أنت ترى الإمام ابن القيم - هنا - يبين شروط تحقق المجاز، بل إنه فى المقام الثالث يقر أن اللفظ الواحد قد تكون له عدة مجازات، ويوجب على من يصرف لفظ إلى واحد منها أن يقيم الدليل على أن المعنى المجازى الذى إليه صرف اللفظ أولى معانى اللفظ المجازية بالاعتبار فابن القيم - هنا - ليس مقرًا بالمجاز فحسب، ولكنه ممن يخوضون فى بحاره، ويحومون حول دقائقه وقوانينه، ويشرعون له.

ولا يقدح فى هذه النتائج أنه يقول: «من ادعى صرف لفظ» فقد يفهم منه قصارى النظر أنه يرى أن صرف اللفظ إلى مجازه ادعاء. فهو فيه منكر للمجاز ولإزالة هذه الشبه نقول: إن الإمام قال: «من ادعى صرف لفظ عن ظاهره إلى مجازه..» ولم يقل من ادعى صرف اللفظ أو الألفاظ. لو كان قال هذا لكان الادعاء عامًا فى جميع الألفاظ، ولصح أن هذا النص فيه إنكار للمجاز رأسًا.

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ٢٠٥) ولم نذكر المقام الرابع لأنه تكرار للأول مع اختلاف الألفاظ، وفيه يقول: الجواب عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة.

أما قوله: من ادعى صرف لفظ فهذا يتناول فرعًا خاصًا يجاريه عليه كل مثبتى المجاز. فالأصل فى الألفاظ أن تحمل على ظواهرها ومعانيها الوضعية ولا يجوز صرفها إلى المعانى المجازية إلا لمانع شرعى أو عقلى من إرادة المعنى اللغوى الوضعى، هذا هو المعنى الذى أراده الإمام ابن القيم من عبارته تلك، وهو رجل خبير بمرامى الكلام يعرف ما يقول بكل وعى وحنكة، ذو خبرة عميقة بتذوق الكلام والتفرقة بين دلالاته ومعانيه.

• فى إعلام الموقعين:

ومن يساوره شك فى هذه الحقائق فليرجع إلى كتابه «إعلام الموقعين» الجزء الأول (٢١٥) وسيرى فيه فصولا ضافية للإمام كتبها حول طرق فهم دلالات الكلام. قسم فيه الباحثين إلى أصحاب معانٍ يسعون وراء مراد المتكلم من كلامه. وإلى أصحاب الغاط يقفون عند ظواهر الكلام، ويقول فى هذه التفرقة بين أهل المعانى وبين أهل الألفاظ «العارف يقول ماذا أراد؟ واللفظى يقول ماذا قال..»[1]؟

إنها لعبارة حكيمة قالها هذا الإمام الحكيم الفطن وقد مهد للعبارة السابقة بعبارة غاية فى الصواب، قال فيها:

«والألفاظ ليست تعبدية»[2].

ومن تطبيقاته على هذا المنهج الحكيم قوله: «ولهذا فهمت الأمة كلها من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا...﴾ [النساء: ١٠].

«جميع وجوه الانتفاع من الملبس والركوب والمسكن وغيرها»[3] أى: ليس المراد مجرد الأكل الوارد فى الآية فى سياق الوعيد، بل المراد مطلق الإفناء وكأنى بالإمام قد أخذ هذا المعنى عن الجاحظ إذا قال من قبل:

«يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها فى الأكل درهما واحدًا»[4].

(١، ٢) إعلام الموقعين (١/ ٢١٩).
(٣) نفس المصدر (١/ ٢١٧).
(٤) الحيوان: (٥/ ٢٥).

ويشنع على من يقف - دائمًا - عند ظواهر الألفاظ فقال عطفًا على ما تقدم: «وفهمت - يعنى الأمة - من قوله تعالى ﴿فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] إرادة النهى عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل... فلو بصق رجل فى وجه والديه وضربهما بالنعل، وقال: إنى لم أقل لهما أف «لعده الناس فى غاية السخافة والحماقة والجهل..»[1]. ثم يصف من يمنعون صرف ظاهر اللفظ إذا اقتضاه مقتضٍ من الشرع أو العقل فقال ويا لحسن ما قال:

«ومنعُ هذا مكابرة للعقل والفهم والفطرة».

ومن مرونة عقل هذا الإمام أننا رأيناه يفسح مجالا فى الفكر للتفسير الإشارى عند الصوفية وليس له قوة علاقة بالألفاظ كما للمجاز، ومن هذا يفسح الإمام صدره له فيقول: «وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: ألا يناقض معنى الآية، وأن يكون معنى صحيحًا فى نفسه، وأن يكون فى اللفظ إشعار به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم. فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطًا حسنًا»[2].

وصفوة القول:

هذه الجولة التى قمنا فى تراث الإمام ابن القيم تفيد أن له فى المجاز مذهبين، أحدهما مشهور، وهو إنكار المجاز استنادًا إلى ما كتبه فى «الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعطلة».

والثانى غير مشهور، وهو إقراره بالمجاز عن رضًا واقتناع.

والذى نرجحه أن مذهب الإقرار بالمجاز هو الأصل والمعتقد عند الإمام التلميذ كما كان هو الأصل والمعتقد عند الإمام الشيخ ابن تيمية رحمهما الله.

ومستندنا فى هذا الترجيح أربعة أمور:

الأول: أنهما لم ينكرا المجاز فى جميع مؤلفاتهما بل أنكره كل منهما مرة واحدة فى مؤلف واحد: الإمام ابن تيمية فى كتابه «الإيمان» والإمام ابن القيم فى

---

(١) إعلام الموقعين: (١/٢١٨).
(٢) التبيان: (٥٠).

كتابه «الصواعق» وفيما عداهما لم يتعرضا لإنكاره حتى فى المواضع التى ورد فيها ذكره مرات، وزاد الإمام ابن تيمية حيث ردد فى قسم أصول الفقه ما سبق ذكره فى كتابه «الإيمان».

الثانى: أن كلا منهما أقر بالتأويل المجازى الواضح إما نقلا عن السلف وغيرهم، وإما فى حر كلامهما.

كما أقرا بالمجاز فيما حكياه عن غيرهما، وفى حر كلامهما وأعملاه حتى فى النصوص القرآنية كما تقدم.

الثالث: أن أدلة الإنكار التى استندا إليها فى مرحلة إنكارهما للمجاز مردود عليها كلها حتى الوجوه الخمسين التى ذكرها ابن القيم فى كتاب «الصواعق» وللقارئ أن يقرأ ما كتبناه فى الرد عليهما فى كتاب «المجاز» الذى تقدم التعريف به فى أحد الهوامش السابقة.

ويضاف إلى هذا أننا استخلصنا فيما تقدم أن الإمام ابن تيمية من خلال النصوص التى نقلناها قد رجع عن كل الدعائم التى استند إليها فى إنكار المجاز فى كتاب «الإيمان» إلا دعامة واحدة لم نعثر فى كلامه على ما يفيد الرجوع عنها، وهى: عدم ورود المجاز عن السلف فى القرنين الأول والثانى الهجريين، وهذا متمسك خفيف الوزن، لأن المجاز مصطلح، والمصطلحات لا تواكب نشأة العلوم والفنون، وإنما تأتى متأخرة نتيجة لتطور البحث. فما أكثر المصطلحات التى استجدت بعد القرنين المشار إليهما فى أصول الفقه، وفى الفقه وفى علوم القرآن وعلوم اللغة والأدب والنقد والبيان ولم يقل أحد ببطلان تلك المصطلحات لعدم وجودها فى القرنين الأولين.

الرابع: أن سوء التأويل لدى بعض الفرق والإسراف فى صرف الألفاظ عن ظواهرها بدون مقتض من الشرع أو العقل، والافتراء على اللغة حتى كادت تفقد ثقة الناس لكثرة العبث فى دلالاتها، هذه الظاهرة كانت سببًا كافيًا لوقوف الإمامين الجليلين: ابن تيمية وابن القيم - فى وجه هذا الفساد ليردا للغة اعتبارها،

ويصونا القرآن والحديث النبوى من عبث العابثين، وألاعيب المتلاعبين، وفى غضون هذه الغضبة منهما على سوء التأويل أنكرا المجاز سدًّا للذرائع بعد أن أسىء استعماله وبلغ الإسراف فيه حدًّا مخيفًا، وقد رصدنا فى كتابنا «المجاز» أمثلة عديدة للإسراف وسوء التأويل وبخاصة من كتاب «فصوص الحِكَم» لابن عربى الباطنى الذى أساء فى كتابه هذا إلى آيات القرآن الحكيم إساءة لم يسبق لها مثيل، بل ولم يلحق بها مثيل حتى الآن.

هذا ما نعتقده تبرئة للإمامين الجليلين من الاتهام بالتناقض فى إنكار المجاز مرة، والإقرار به مرات وهذا ليس بمنكر فى أعمال الأئمة الأعلام فى شتى المجالات.

فالإمام عبدالقاهر الجرجانى تراه مرة يرفع من شأن المعانى على الألفاظ، وأخرى يمتدح الألفاظ وينصرها على المعانى، وثالثة يسوِّى بينهما.

وقد فُسِّر موقفه هذا بأنه حين انتصر للمعانى على الألفاظ كان يرد على مَنْ جعلوا المزية للفظ وبالغوا فى قيمته وحافوا على المعنى، وحين انتصر للفظ على المعانى كان يواجه المغالين فى قيمة المعانى، الحائفين على الألفاظ. أما حين سوَّى بين المعانى والألفاظ فإنه كان يبدى رأيه الخالص فى هذه القضية التى شغلت مساحة طويلة عريضة عند النقاد القدماء، فما أشبه موقف الإمامين بهذا الموقف الذى وقفه الجرجانى فى كتابه دلائل الإعجاز.

****

الفصل الثالث:

وقفة مع الشيخ الشنقيطي[1]

بعد عَصْرَيـى الإمام ابن تيمية وابن القيم بنهـاية النصف الأول من القرن الثامن الهجرى (٧٥١) توقف الجدل حول إنكار المجاز، فلم يعُـدْ أحد متحمسًا لإنكاره، ولا أحد كتب فى إنكاره مصنفًا منفردًا، ولا أعلن - رأيًا ولو مـختصرًا فيه - يفيد إنكاره للمجاز، بيد أن بعض الكاتبين فى علوم اللـغة كالإمام السيوطى، أو علوم القـرآن كبـدر الدين الزركشى حكـوا الخلاف السـابق فيـه، بدءًا من عصـور داود الظاهرى وابنه محمد أبى بكر وأبى إسحاق الإسفرائينى، وسعيد بن منذر البلوطى وكذلك صنع مثلهما علماء أصول الفقه.

وقد أطبقوا - جميعًا - على حكاية الخلاف، وذكر شبهات المنكرين ثم الرد عليها، معلنين فى النهاية إقـرارهم بوقوع المجاز فى القرآن الكريم خاصة، وفى اللـغة العربية عامة ومما قاله بدر الدين الزركشى فى الرد على منكرى وقوع المجاز فى القرآن.

• من أسقط المجاز من القرآن أسقط شطر الحسن:

هذه العبارة وإن كان ظاهرها غـير مراد فإن فيها إشارة لوظيـفة المجاز فى البيان الرفيع، وأثره فى الوفـاء بحق المعنى وقوة تأثيـره فى النفوس حين يقـتضيـه المقام والقرآن أكثره حقائق لغوية لا مجازات، وهذا أمر بديه لا ينازع فيه.

ظل السكوت عن إنكار المجـاز طوال خمـسة قـرون ونص القرن من وفـاة ابن القيم إلى أن وضع الشـيخ الشنقيطى رسـالة فى منع المجاز فى القرآن فى غـضون القرن الثالث عشر الهجرى، أطلق عليها:

---

(١) هو الشيخ محمد الأمين الشنقيطى، ولد بموريتانيا عام ١٣٠٥هـ وتلقى تعليمه على طريقة القدماء من أفراد أسرته ومن علمـاء موريتـانيا الإسلامـية. اشتـغل بالتدريس فى المسـجد النبوى الـشريف وفى الجامـعة الإسلامية وفى الرياض، وتوفى بمكة المكرمة عام ١٣٩٣هـ انظر الجزء العاشر من كتابه «أضواء البيان».

• **منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز**[1]:

وهذا العنوان يوحى بأن الشيخ - رحمه الله - يمنع وقوع المجاز فى القرآن الكريم دون اللغة بوجه عام. ولكنه فى الواقع - ينكره مطلقًا.

وإتمامًا لمواجهة جميع منكرى المجاز - قدماء ومحدثين - آثرنا أن نقف مع رسالة الشيخ الشنقيطى وقفة ناقدة تضع الحق فى نصابه، لئلا يظن ظان أن فيها جديدًا لم يقله من أنكر المجاز من قبل، أو أننا أهملناها لقوة الحجة فيها. هذا وبالله ومنه التوفيق.

• **موضوعات رسالة الشيخ الشنقيطى:**

وضع الشيخ رسالته فى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة: فى المقدمة ذكر الخلاف حول منع المجاز وجوازه[2].

وفى الفصل الأول ناقش مقولة «كل ما جاز فى اللغة جاز فى القرآن»[3].

وفى الفصل الثانى ناقش الآيات التى احتج بها مجوزو المجاز فى القرآن الكريم[4].

وفى الفصل الثالث ناقش ما أسماه: إشكالات تتعلق بنفى المجاز أو دليل المنع[5].

وفى الفصل الرابع ناقش: تحقيق المقام فى آيات الصفات مع نفى المجاز عنها[6].

وفى الخاتمة: عرض مناظرة عن نفى بعض الصفات بالطرق الجدلية[7].

---

(١) طبعت هذه الرسالة فى نهاية الجزء العاشر من كتاب الشيخ الشنقيطى «أضواء البيان فى توضيح القرآن بالقرآن» كما طبعت طبعة مستقلة، وقد اعتمدناها على الطبعة الملحقة.

(٢) منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز: ٦.

(٣) نفس المصدر: ١٠.

(٤) نفس المصدر: ٣٣.

(٥) نفس المصدر: ٤٠.

(٦) نفس المصدر: ٥٣.

(٧) نفس المصدر: ٥٧.

• ما يدخل معنا فى هذه الدراسة:

ما يدخل معنا فى هذه الدراسة - حسب منهجها - هو المقدمة والفصول الثلاثة الأولى. أما مسألة الصفات فهذه قضية أخرى لم نتطرق لها - قبلاً - إلا عرضًا. وليس من منهجنا أن نفصل القول فيها مع اعتقادنا الذى تزول الجبال ولا يزول أن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وحتى مع صدق نفى المجاز عنها فإن ذلك لا ينفى المجاز فى غيرها كما سيأتى.

ونسير فى مناقشتنا للشيخ رحمه الله على نفس المنهج الذى وضعه هو فى رسالته.

• نقد ما أورده فى المقدمة:

من أبرز ما ذكره فى المقدمة أن المجاز مختلف فى وقوعه فى اللغة، وأن أبا إسحق الإسفرائينى وأبا على الفارسى قالا لا مجاز فى اللغة كما عزاه لهما ابن السبكى فى جمع الجوامع[1].

ويترتب على هذا أن مجوزى المجاز فى اللغة اختلفوا مرة أخرى حول وقوعه فى القرآن وعدم وقوعه، وراح يردد ما ردده غيره من قبل من أن ابن خويز منداد من المالكية وابن القاص من الشافعية، وضم إليهما موقفى الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقال إنهما أوضحا منعه فى اللغة أصلاً[2].

• نقد هذا الكلام:

مثل هذا الكلام كان له بريق ووجه من قبل، ولكن بعد الذى كشفت عنه هذه الدراسة أصبح مجرد نقوش ورسوم لا طائل تحته.

فأبو إسحاق مظلوم فى هذه النسبة، فقد علمنا من قبل أن له نصًا مستفيضًا فى المجاز نقله العلامة ابن القيم كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم. ونقل مثله من قبل ابن القيم إمام الحرمين. ولأبى إسحق تأويلات هى من صميم المجاز.

---

(١) منع جواز المجاز: ٦.

(٢) المصدر السابق: ٢٧.

أما أبو على فالظـلم الواقع عليه أشد من الظلم الواقع على أبى إسحـاق، فقد روى عنه تلميذه أبو الفـتح ابن جنى أقوالا فى المجاز، وكذلك الإمام عـبد القاهر الجرجانى ثم الإمام ابن القيم نفسه فى كتابيه؛ (الصواعق) و(شفاء العليل)[1].

أما موقفا الإمامين ابن تيمية وابن القيم، فقد قدمنا ما فيه الكفاية حولهما، ولم نجد لهما فى مذهب الإنكار دليلاً واحداً ليس فيه مقال.

• لا مجاز فى القرآن وإن صح فى اللغة:

هذا ما أورده الشيخ فى المقدمة. ونصه بالحرف.

«والذى ندين الله به ويلزم قبـوله كل منصف محقق أنه لا يجـوز إطلاق المجاز فى القرآن مطلقًا على كلا القولين:

أما علـى القول بأنه لا يجـوز فى اللغة أصـلاً - وهو الحق - فعـدم المجاز فى القرآن واضح.

وأما على القول بوقوع المجاز فى اللغة العربية فلا يجوز القول به فى القرآن»[2].

تعقيب قصير:

نقف أمام عبـارتين أوردهما ضمن هذا النص: إحداهما قـوله «ويلزم قبوله كل منصف محقق...».

وثانيتهما قوله واصفًا مذهب منع المجاز فى اللغة بأنه - وهو الحق. ولنا عليهما تعقيب واحد:

إن هاتين العبارتيـن، أو الحكمين، لم يقدم الشيخ الشنقـيطى ولا أحد قبل من مانعى المجاز دليلاً واحداً صحيحًا يلزم منه «الإلزام» والقبول، أو يجعله حقيقا بأنه «الحق» فهمـا دعويان لم يؤيدهما دليل. ولو أن الشيخ الشنقيطى تتـبع كل ما قاله ابن تيمية والإمام ابن القيم لما سولت له نـفسه أن يقطع بالحقية والإلزام. ويبدو أنه

---

(١) انظر (٢/ ٢٩١) من كتابنا «المجاز» مرجع سبق ذكره.

(٢) منع جواز المجاز: ٧- ٨.

لم يقرأ لابن تيمية سوى ما كتبه فى «الإيمان» ولم يقرأ لابن القيم غير ما كتبه فى «الصواعق» فجزم بما جزم. ولو كا تجاوز هذين المصدرين لكان له موقف آخر.

كل مجاز يجوز نفيه:

قال الشيخ: «وأوضح دليل على منعه فى القرآن إجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه ويكون نافيه صادقًا فى نفس الأمر[1]. ويرتب على هذه المقولة مقولة أخرى فيقول:

«فيلزم من القول بأن فى القرآن مجازًا أن فى القرآن ما يجوز نفيه ولا شك أنه لا يجوز نفى شىء من القرآن»[2].

ويستطر فيضع شكلاً منطقيًا على طريقة المناطقة فى الاستدلال فيقول: «وطريق مناظرة القائل بالمجاز فى القرآن هى أن يقال»:

«لا شىء من القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه. ينتج: لا شىء من القرآن بمجاز»[3].

ويجزم - رحمه الله - بأن مقدمتى هذا الاستدلال صحيحتان ليثبت أن النتيجة صحيحة.

• نقد هذا الكلام:

وقع الشيخ هنا فى عدة مبالغات أدت إلى فساد ما جزم به من أحكام وتقديرات:

أولاً: أنه ادعى إجماع القائلين بالمجاز على جواز نفيه. وحكاية الإجماع - هنا - مغلوطة. فالذين قالوا هذا هم الأصوليون فى سردهم لأمارات المجاز - والأصوليون - لا يؤخذ عنهم درس المجاز؛ لأن لهذا الفن رجالاً وفرسانًا آخرين هم علماء البلاغة والبيان، أما الأصوليون فمع ما لهم من دقة وطرافة فى مباحث المجاز فإن لهم - كذلك - تصورات لا يجاريهم عليها أحد من أرباب الصناعة وحذاقها. وقد ناقشنا كثيرًا من تصوراتهم غير المسلمة فى المبحث الخاص بهم فى كتابنا «المجاز».

(١، ٢) منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز: ٨.

(٣) نفس المصدر: ٩.

ومما لا نسأم تكراره أن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وتلميذهما الشيخ الشنقيطى أداروا معركتهم فى نفى المجاز مع الأصوليين، ولم يديروها مع رجالها المشهود لهم بالتحقيق والتحرير فى مسائل البلاغة بعامة والمجاز بخاصة. فأين هو الإجماع الذى يحكيه الشيخ رحمه الله ويجزم به ويعتمد عليه فى الاستنباط؟!

ثانيًا: أن الشيخ جزم بصحة المقدمتين، وهذا كلام فيه مقال، علمًا بأنه لم يحدد المراد بالنفى الذى قال فيه: لا شىء من القرآن يجوز نفيه ومع هذا فإننا نضع أمام الشيخ بعض ما حكاه القرآن الكريم عن بعض الكفرة والعصاة مثل قوله تعالى عن فرعون لقومه:

﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤].

وقولهم لهم كذلك: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨].

وقول إبليس فى المفاضلة على آدام ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [ص: ٧٦].

وقول منكرى البعث عن البعث: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣].

وقول اليهود والنصارى فى عزير والمسيح: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ....﴾ [التوبة: ٣٠].

وحكاية الله عن المنافقين حين رجعوا عن القتال مع النبى وقالوا: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: ١٣].

هذه مجرد مثل لما حكاه القرآن الأمين عن بعض الكفرة والعصاة. فما رأى الشيخ رحمه الله فى هذه الحكايات؟ أكان قائلوها صادقين فى تصوير الدعاوى التى دبجوها؟ أم كانوا كاذبين؟.

وما هو موقف المؤمن الصادق الإيمان منها؟ أيقول: إن فرعون كان صادقًا، فيما حكاه عنه القرآن الكريم من أقوال ومزاعم؟ كيف والقرآن نفسه كر عليها

فنفاها. فقال فى قـول اليهود والنصارى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٠] وقال معقبًا على دعوى المنافقين ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ [الأحزاب: ١٣].

ونعـود فنقول: إن الشـيخ لم يحدد مـا هو مراده من النفى الذى لا يجـوز فى القرآن؟ فإن كان أراد أننا لا نقـول على شىء فى القرآن أنه ليس قرآنًا فنحن وكل المؤمنين مـعه. وإن أراد أن بعض المعـانى التى فى القرآن لا يجـوز نفيهـا ويجب اعتقاد الصدق فيها فهذا القول فى حاجة إلى مراجعة وقد بينا الدليل.

وأما المقدمـة الثانية «وكل مجاز يجـوز نفيه» فإن الشيـخ أخذ هذه الجملة على ظاهرها، وأهمل تفسير الأصوليين لها، وهو بلا نزاع قد وقف عليه وهذا مما يدعو إلى العجب.

فالأصوليون حين قالوا: من علامات المجاز أنه يجوز نفيه. وقال لهم المعارض: إن المجاز كذب إذن. أجابوا على قول المعارض بجواب مقنع جدًا فقالوا[1]:

حين نقول للبليـد حمار، وللشجاع أسد يصح أن يقـال: ليس هو بحمار وإنما هو إنسان، وليس هو بأسد وإنما هو رجـل، وهذا من أمارات المجاز عندنا، ولكنه لا يحـيل المجاز إلى كـذب؛ لأن هذا النفى منصب على «إرادة الحقـيقـة» لا على المعنى المجازى: يعنى ليس هو حماراً حقيقة ولا أسدًا حقيقة. والمجازى حين يقول عن البليـد إنه: حمار، وعـن الشجاع إنه: أسـد لا يريد أن يثبت لهـما حـقـيـقة الحمـارية والأسدية. وإنمـا يكون المجاز كـذبًا لو صح انصبـاب النفى على المعنى المراد، فصح نفى البلادة والشجاعة. وهذا غير وارد قطعًا.

وباختصار نقول: إن المقـدمتين اللتين اعتمد عليهما الشـيخ فى الاستدلال غير مسلمتين. ويلزم من هذا فـساد النتيجة، المتولدة عنهـما وهى منع جواز المجاز فى القرآن. وهو المطلوب.

• كل ما جاز فى اللغة العربية جاز فى القرآن:

أورد الشيخ - رحمه الله - هذه المقولة على أن مـجوزى المجاز فى القرآن كانوا قد استدلوا بها على صدق مذهبهم. وأعـمل فيها ذكاءه المنطقى ومحصوله النظرى

(١) لم نحك قول الأصوليين بلفظه، وإنما عبرنا عن معناهم بصياغة جديدة أوضح فى الدلالة على المراد.

الجدلى، وانتهى إلى أنها مقولة كاذبة ترتب عليها كذب مطلوبها. وهو دعوى وقوع المجاز فى القرآن الكريم.

ومما نلفت إليه الأنظار أن الشيخ غالى جداً فى التعصب لرأيه ودفع رأى خصومه، فتراه يقول:

«والدليل على صدق الجزئية[1] السالبة التى نقضنا بها كليته الموجبة كثرة وقوع الأشياء المستحسنة فى اللغة عند البيانيين، كاستسحان المجاز، وهى ممنوعة فى القرآن بلا نزاع....»[2].

فقد غالى - عفا الله عنه - فى تصوير المسألة. وقال: إن القرآن ممنوع وقوع المجاز فيه بلا نزاع؟!

فإ كان المنع بلا نزاع فلماذا وضع هو رسالته: منع جواز المجاز... وعلى من يرد فيها؟

وقارئ كتابنا «المجاز» يعلم علم اليقين أن علماء الأمة أطبقوا على وقوع المجاز فى القرآن، ولم يشذ منهم إلا قليل. فكيف يستقيم قول الشيخ عفا الله عنه أن منع وقوع المجاز فى القرآن لا نزاع فيه؟!.

وقد توهم الشيخ أنه بهذا الاستدلال أول من منع بعض الفنون البلاغية من ورودها فى القرآن الكريم مثل:

الرجوع، وحسن التعليل، وبعض أنواع المبالغة. إلخ.

تعقيب:

نستطيع أن نقول إن هذا الكلام لا طائل تحته وإن أصاب فيه الشيخ، لأن القاعدة التى ساقها لم ترد عن مجوزى المجاز، وهى كل ما جاز فى اللغة جاز فى القرآن. فالشعر مثلا جائز فى اللغة ولم يقل أحد من البلاغيين بوروده فى القرآن

---

(١) يشير إلى قضية احتج بها هو وهى: «بعض ما يجوز فى اللغة العربية لا يجوز فى القرآن» والتى نقض بها الكلية الموجبة وهى: «كل ما جاز فى اللغة العربية جاز فى القرآن».

(٢) منع جواز المجاز: ١١.

ومنع بعضهم أن يقال إن فى القرآن سجعًا، كما منعوا تجاهل العارف، وحسن التعليل قولاً واحدًا. وهذا معناه أنهم لم يقولوا: إن كل جائز فى اللغة جائز فى القرآن إذن فهذ الكلام من الشيخ لم يصادف محلاً. وعلماء الأمة يشاركونه فى تنزيه كلام الله عن كل كلام هازل أو غير شريف المعنى. فما الجديد الذى أتى به رحمه الله.

وصفوة القول: إن هذه المقولة لا صلة لها بإثبات المجاز فى القرآن أو نفيه عنه.

● الرد على شواهد الجواز:

وينتقل الشيخ بعد هذا إلى مناقشة الشواهد القرآنية التى كان مجوزو المجاز فى القرآن قد استشهدوا بها، ومنها قوله تعالى:

﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] وقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقوله: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤].

ويذهب الشيخ إلى أن هذه الألفاظ مستعملة فى حقائقها اللغوية وليست مجازات وفى الآية الأولى يقول:

«فالجواب»: أن قوله ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة فى اللغة؛ لأن الله يعلم للجمادات مالا نعلمه لها. كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقد ثبت فى صحيح البخارى حنين الجذع الذى كان يخطب عليه ﷺ. وثبت فى صحيح مسلم أنه ﷺ قال: «إنى لأعرف حجرا كان يسلم على فى مكة»... فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض»[٢].

تعقيب:

نحن لا ننكر علم الله المحيط بكل شىء، ولكن الله خاطبنا على عادتنا فى الخطاب وليس على مقتضى علمه المحيط. ولما أراد الله لرسوله سليمان شيئًا من ذلك علمه منطق الطير، وإلا لَمَا فهم سليمان عليه السلام كلام الهدهد، ولا كلام النملة. وبعد تعليمه فهم وصار ذلك معجزة لسليمان عليه السلام.

(١) منع جواز المجاز (١١) وما بعدها.

(٢) نفس المصدر السابق ٣٣ - ٣٤.

وكذلك حنين الجذع، وتسليم الحجر على نبينا ﷺ كان من الخوارق والمعجزات؟!.

إن معيار الدلالات فى اللغة خاضع لضوابط المتكلمين بها لا تتجاوز المتعارف عندهم، وإلا لأصبحت أحاجى وألغازا، ومن أجل هذا لم يرسل الله رسولا إلا بلسان قومه ليبين لهم.

استطراد:

ويستطرد الشيخ فيقول: «إنه لا مانع من كون العرب تستعمل الإرادة عند الإطلاق فى معناها المشهور. وتستعملها فى الميل عند دلالة القرينة على ذلك، وكلا الاستعمالين حقيقة فى محله»[1].

تعقيب:

فى هذا الكلام صواب وغير صواب. أما الصواب ففى استعمال العرب الإرادة فى معناها المشهور عند الإطلاق، وفى غيره بمعونة القرينة وهذا ما يقوله مجوزو المجاز، فقد اتفقنا إذن فعلام الجدل؟!.

وأما غير الصواب فجعل كلا الاستعمالين حقيقة فى محله. فقد أقر الشيخ رحمه الله أن هناك فرقًا بين الاستعمالين، والفرق يعنى فيما يعنى اختلاف التسمية فما دام الأول يسمى حقيقة، وهو بها جدير فبم نسمى الثانى لنمايز بينهما فى التسمية كما تمايزا فى الدلالة؟!.

لو سميناهما معًا حقيقتين أو مجازين، لجمدت اللغة فلم نجد فيها علامة تميز به الاثنين ولكانت اللغة قاصرة عن دقائق البيان؟ كيف وهى لغة التنزيل المحكم المعجز.

إن لغتنا الجميلة وافية بحاجات المعبرين كل الوفاء. وأن فيها فروقًا جد واضحة بين المتماثلين، كاليدين والرجلين والعينين. ولا ينفى أحد التماثل بين هذه الألفاظ، ولكن اللغة تفرق بينهما فيقال:

---

(١) المصدر السابق: ٣٤.

اليد اليمنى واليد اليسرى، وهكذا الرجلان والعينان، فلو كنا لا نجد علامة للتفرقة بين المعنى عند الإطلاق، والمعنى عند التقييد لكان ذلك قصوراً فى لغة لا تعرف القصور، ولكن لغتنا أسعفتنا بكيفيات الدقة فى التعبير، فكان المعنى عند الإطلاق حقيقة، وعند التقييد الخاص مجازاً وإن كان ليس كل مقيد مجازاً.

والواقع يدفع دعوى الشيخ للتساوى بين الدلالتين. فهل كان العربى ذو السليقة العربية يفهم من قولنا: «أراد الرجل أن ينقض» نفس المعنى من قولنا: أراد الجدار أن ينقض؟ لو قلنا هذا لا تهمناه بالبلادة والعجز عن فهم لغته.

إن إرادة الرجل أو الإنسان العاقل موضع مدح إن كانت فى الخير، وموضع ذم إن كانت فى الشر.

أما إرادة «الجدار» فلا تمدح ولا تذم. ولو كان العربى يفهم من تلك الإرادة ما يفهم من هذه الإرادة لما استحق أن يخاطبه الله بكلامه الرفيع المعجز.

والصياغة القرآنية نفسها ترد هذا الفهم. فالنظم القرآنى يقول: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧] قال فأقامه ليدل على أن المراد من «الإرادة» الاعوجاج والميل، أى أن موسى عليه السلام رأى الجدار مائلا معوجًا فأقامه. يعنى جعله قائمًا مستويًا ولعل السر البيانى هنا هو تصوير قرب الجدار من الانقضاض والتهدم، بإرادة المريد حقيقة لهذا التهدم، فكأنه هو الفاعل المختار لهذا الفعل[1].

أما فى قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فقد حاول الشيخ رحمه الله محاولات عديدة لإخراجها من المجاز عند الأصوليين والبيانيين وقد وسع دائرة الجدل حولها عله يلتقط خيطًا يصل به إلى المراد وننقل فيما يلى ما انتهى إليه من محاولاته، قال رحمه الله:

«فظهر أن مثل ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ من المدلول عليه بالاقتضاء وأنه ليس من المجاز عند جمهور الأصوليين القائلين بالمجاز فى القرآن وأحرى غيرهم - يعنى البيانيين - مع أن حد المجاز لا يشمل مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ لأن القرية فيه عند

(١) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (١٣٢).

القائل به من مجاز النقص مستعملة فى معناها الحقيقى، وإنما جاءها المجاز عندهم من قبيل النقص المؤدى لتغيير الإعراب، وقد قدمنا أن المحذوف مقتضى، وأن إعراب المضاف إليه إعراب المضاف إذا حذف من أساليب اللغة العربية»[1].

• نقد هذا الكلام:

إن من يرجع إلى كتب جميع الأصوليين يجدهم عند حديثهم عن أقسام المجاز يمثلون أول ما يمثلون لمجاز النقص بقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ ولا يكاد يشذ منهم أحد[2].

فمحاولة إلزام الشيخ الأصوليين بإخراج هذه الآية من المجاز طريقها جدلى بحت.

يضاف إلى ذلك أن دلالة الاقتضاء عند الأصوليين واحدة من دلالات المجاز. وضابط المجاز ينطبق عليه تماما، فإن وجد من بينهم من يرى خلاف ذلك فما أكثر التصورات غير الدقيقة التى يثبتها كثير من الأصوليين فى بحث المجاز، والعاصم من هذا الخلط هو تحقيقات البلاغيين كالسعد والسيد، وقد صححا كثيراً من تصورات الأصوليين غير الدقيقة.

أما قول الشيخ: أن القرية مستعملة فى معناها الحقيقى ليتوصل بهذا القول إلى نفى المجاز عنها فهذا كذلك - مردود. لأن القرية هنا لها تخريجان:

الأول: أنها باقية على مدلولها الحقيقى فعلا، وهذا لا يخرجها من المجاز؛ لأن الذى فيها مجاز عقلى واقع فى النسب والإسناد. والمجاز العقلى لم تخرج فيه الألفاظ عن مدلولاتها اللغوية ولذلك كان التجوز فيه عقليًا.

الثانى: إخراجها عن المدلول اللغوى فشبهت بمن يسأل ويكون التجوز فيها لغويًا (استعارة بالكناية) وعلى كلا التقديرين فهى غير خارجة عن دائرة المجاز سواء قلنا باستعمالها فى معناها الحقيقى، لو خروجها عنه فأين المفر؟.

---

(١) المصدر السابق: ٣٦.

(٢) انظر مثلا. المستصفى -المنهاج- كشف الأسرار.

أما قوله: جاءها المجاز من تغيير الإعراب فهو فليس بدقيق لأن تغيير الإعراب ترتب عليه تغيير المعنى فأصبحت القرية معه «مسئولة» وكان المسئول فيما لو لم يغير إعرابها هو أهلها لا هى.

وهذه الآية لفتت نظر الرواد منذ عهد سيبويه، وكان لها فضل كبير فى تنشئة المجاز وتطوره، ولكن الشيخ رحمه الله بعد خمسة عشر قرنًا يريد أن يعكس مسيرة الفلك، وهذا شىء فات أوانه.

• جناح الذل:

ويذهب الشيخ إلى أن الذل له جناح كجناح الطائر من حيث يرى أن الجناح المضاف للذل حقيقة كالجناح المضاف للطائر، وهذه مماحكات لفظية فالذل معنى وقصد، وصورة معقولة، وليس بهيكل ولا جسم، وقد أغرى الشيخ أن يقول: إن جناح الذل حقيقة لا مجاز آيات من القرآن الكريم أضيف فيه الجناح لغير ذى جناح، مثل قوله تعالى﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ [القصص: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] وأقوال وردت عن العرب مثل قولهم:

وأنت الشهير بخفض الجناح ... فلا تك فى رفعه أجدلا

والشيخ - رحمه الله - حفظ شيئًا وغابت عنه أشياء. فليست دلالة الجناح على «الجنب واليد» كدلالة الجنب على الجنب واليد على اليد فالجناح فى قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[الأنعام: ٣٨] غير الجناح فى قوله سبحانه: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ ..﴾ والدليل على ذلك أن القرآن الكريم يستعمل الجناح فى مواضع، واليد فى مواضع، والمواضع التى يستعمل فيها «اليد» مطلوب فيها دقة الضبط لأنها موارد للأحكام الشرعية.

ففى بيان حد السرقة جاء فى التنزيل المحكم: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨][1] ولم يقل جناحيهما.

وفى بيان كيفية الوضوء جاء فيه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾. [المائدة:٦].

(١) انظر نفس المصدر (٣٨) وما بعدها.

وفى بيان كيفية التيمم جاء فيه: ﴿وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]

وجاء فيه أيضًا: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣].

وفى بيان حد المفسدين فى الأرض يقول: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣]

وفى بيان التفضل على المؤمنين بكف الأذى عنهم جاء فيه:

﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾. [المائدة: ١١].

لم يقل فى كل ذلك: أجنحتكم ولا أجنحتهم. فدل ذلك على أن الجناح ليس يداً. وإنما تشبه اليد بالجناح فى مواضع إثارة العواطف كما مر. فهى فى الأولى دلالة علمية مقنعة، وفى الثانية دلالة أدبية ممتعة.

أما ورود ذلك عن العرب. فالعرب ما أكثر المجازات فى كلامهم. ولولا ورود المجاز عنهم لما وجد له أثر فى العصور اللاحقة. ولما حفل به القرآن الكريم.

• الرجوع إلى الكناية:

وكأننا بالشيخ رحمه الله قد أحسن بضعف ما ذهب إليه فعدل عن الحقيقة الخالصة إلى الكناية فقال: «والجواب: أن الجناح فى قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] أن الجناح هنا مستعمل فى حقيقته؛ لأن الجناح يطلق على يد الإنسان وعضده وإبطه؟!.

والخفض مستعمل فى معناه الحقيقى.. لأن مريد البطش يرفع جناحية ومظهر الذل والتواضع يخفض جناحيه. فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب..»[1].

تعقيب:

إن الذهاب إلى حقيقة الجناح والخفض - هنا - فيه حجر على معنى الآية الوارف الظلال. فقد يكون «الولد» خافض الجناحين، وهو مع هذا من أشد الناس

(١) منع جواز المجاز: ٣٨.

عنفًا، وألحقهم أذى بوالديه. ولا يكون على هذا الفهم الضيق» بارًّا بوالديه ولو إذا خفض جناحية، هذا لازم الوقوف عند المعنى الحقيقى للجناح والخفض.

وكذلك فإن رفع الجناحين لا يلزم منه الشدة والعنف، فقد يكون دليلا على الاستسلام وفقدان الحول والقوة.

وهذه المحاذير لا ترد إذا حملنا الكلام على التمثيل لحالة الطائر فإنه يكون أقرب ما يكون من النفع والقرب من مريديه إذا خفض جناحيه وترك الطيران وهبط على الأرض، وحين يكون طائرًا فذلك هو الشرود والعقوق بعينه؟.

وما رأى الشيخ رحمه الله فى ولد أقطع اليدين أو مشلولهما أهذا مستحيل عليه أن يبر والديه حيث لا يدان أو لا جناحان له يخفضهما؟.

وإذا غضضنا الطرف عن هذا كله، أنسى الشيخ رحمه الله أن الكناية فيها جانبا حقيقة ومجاز. فليست هى حقيقة خالصة، ولا مجازا خالصًا فالقائل بجواز ورودها فى القرآن قائل - لا محالة - بوقوع نصف مجاز فى القرآن، وهو يستوى مع من قال بوقوع مجاز كامل. فأين المفر مرة أخرى.

• المجاز ليس أعجميًّا؟!.

فى مواضع كثيرة ردد الشيخ على ما يسميه غيره مجازًا أنه ليس بمجاز، بل هو أسلوب من أساليب اللغة العربية[1].

وهذا السلوك كان يكون مفيدًا فى النزاع لو كان القائلون بالمجاز يقولون إن المجاز أعجمى وليس عربى أما والمجاز عربى أصيل وما عرفت لغة صلتها بالمجاز أقوى من صلة اللغة العربية به.

وإن كان لابد من فرق بين الشيخ رحمه الله، وهو ينفى كل أساليب المجاز ويكتفى بأن يطلق عليها أنها أسلوب من أساليب اللغة العربية، إن الذى يطلق عليه هو «أسلوب من أساليب اللغة» يطلق عليه غيره أنه «مجاز» والاختلاف فى التسمية مع الاعتراف بوجود المسمى لا طائل تحته.

---

(١) انظر رسالته: ٦ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٨ - ٤٦.

بيد أن خصوم الشيخ أكثر منه دقة وضبطًا، لأن تسميتهم للمجاز مجازًا فيها تمييز واضح عما سواه من الحقائق، أما تسمية الشيخ له «أسلوب من أساليب اللغة» فهذا يطلق على الحقائق كما يطلق على المجازات.. وفى هذا خلط وتمويه.

أيجوز لرجل رزقه الله ذرية أن يسمى الأول منهم، ويكتفى بأن يدعى كل من الباقين بأنه «ولد فلان» دون أن يكون له اسم يميزه عن أشقائه؟!

وبعد هذا كله ننتقل إلى ما هو أخطر مما تقدم، فنسأل هذا السؤال الذى سيجلى حقيقة مواقف منكرى المجاز حديثًا كما جلاها قديمًا. وهذا السؤال.

• ولكن.. هل سلم الشيخ من المجاز؟

عرفنا مذهب الشيخ الشنقيطى فى المجاز، وأنه من أشد أهل العصر إنكارًا له. لا فى القرآن وحده، بل وفى اللغة كذلك وللشيخ أعمال علمية وضعها قبل موته وهى بين أيدى القراء ومن أبرزها - كما سبق - أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن. الذى كتب سبعة أجزائه الأولى. وأكمله أحد تلاميذه إلى العشرة.

فهل - يا ترى - سلم الشيخ من المجاز فى حر كلامه فطابق مذهبه العملى السلوكى مذهبه الجدلى النظرى الذى تقدم، فيكون الرجل وفيًا بمذهبه فى الإنكار؟

أم أنه لم يسلم من القول بالمجاز فى حر كلامه فكان مثل الإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم له مذهبان:

أحدهما: جدلى نظرى أنكر فيه المجاز.

وثانيهما: سلوكى عملى مارس فيه شيئًا من المجاز؟

الواقع أن الشيخ رحمه الله مثل الإمامين له نفس المذهبين اللذين لهما، مع فارق واحد.

فقد استدللنا على مذهبى الإمامين بنوعين من الأدلة.

أحدهما: التأويلات المجازية.

وثانيهما: ورود المجاز صريحًا بلفظه ومعناه فى حـر كلامهما وإن زاد ابن القيم بوضعه مؤلفًا فى علم البيان تحدث فيه عن المجاز حديثًا مطولا.

أما الشيخ الشنقـيطى رحمه الله فدليلنا على مذهبـه السلوكى العملى نوع واحد هو كثرة التأويلات المجازية فى حر كلامه فقـد قرأنا كتابه: أضواء البيان فى أجزائه العشرة، وظـفرنا بالكثير من التـأويلات المجازية الواردة فى حر كلامـه بيد أننا لن نستشـهد إلا بما ورد فى الأجزاء السبـعة الأولى التى كتبـها بنفسه. أمـا ما أكمله تلميـذه الشيخ عطيه محـمد سالم فلن نعتـمد عليه، حتى لا نحـمل الرجل عمل غيره وإن كان التلميذ قد توخى مذهب شيخه بكل دقة وإتقان.

ونورد من تأويلاته رحمه الله ما يندرج تحت الفنون المجازية الآتية:

المجاز العـقلى - المجاز اللغوى المرسل - المجـاز اللغوى الاستـعارى ومن الله التوفيق.

• المجاز العقلى:

أول ما يلقـانا من تأويلاته المجازية التى هى من صريح المجـاز العقلى توجيـهه إسناد التـوفى إلى الله مـرة، وإسناده إلى ملك الموت مـرة، ثم إسناده إلى الملائكة مرة ونصه فيه بالحرف مع التصرف بالحذف.

«أسند هنا جل وعلا التـوفى للملائكة فى قـوله تعالى: ﴿تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [النحل: ٣٢] وأسنده فى السجدة لملك الموت فى قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السـجدة: ١١] وأسنده فى الزمـر إلى نفـسه جـل وعـلا فى قـوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وقـد بينا.. أنه لا مـعـارضة بين الآيات المذكـورة فاسنـاده التوفى لنفـسه؛ لأنه لا يموت أحـد إلا بمشيئـته تعـالى... وأسنده لملك الموت؛ لأنه هو المأمـور بقبض الأرواح وأسنده إلى الملائكة لأن لملك المـوت أعوانًا من الملائكة»[1].

---

(١) أضواء البيان: ٢-٢٦٧.

تعقيب:

هذا قوله، وهو نفس القول الذى يقوله البيانيون حين يقررون أن فى هذه الآيات مجازًا عقليًا وليس ثمة من فرق بينه وبينهم سوى أنهم يطلقون على هذا اسم المجاز العقلى أو الحكمى وهو يسكت عن التسمية، كما فعل الإمام ابن القيم وشيخه من قبل.

﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء ١٢]:

بعد أن أورد الشيخ تفسير السلف لهذه الآية قال بالحرف: «قال مقيده عفا الله عنه[١]: هذا التفسير من قبل قولهم: نهاره صائم، وليله قائم. ومنه:

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم[٢]

تعقيب:

هذه الأمثلة التى ذكرها هى بعينها التى يمثل بها علماء البيان فيما يمثلون للمجاز العقلى. وقد طفق الرواد الأوائل يرددون هذه المثل قبل إرساء قواعد علوم البلاغة على أنها من الاتساع فى اللغة. والتأويل المجازى فيها ظاهر وإن أمسك الشيخ عن التسمية.

﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]:

قال رحمه الله فى تفسير هذه الآية ما نصه:

«قال بعض العلماء هو من إطلاق اسم المفعول وإرادة اسم الفاعل أى حجابًا ساترًا، وقد يقع عكسه كقوله تعالى: ﴿مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أى مدفوق. ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أى مرضية فإطلاق كل من اسم الفاعل واسم المفعول، وإرادة الآخر أسلوب من أساليب اللغة العربية، والبيانيون يسمون مثل ذلك الإطلاق: مجازًا عقليًا..»[٣].

(١) هذه العبارة يقصد بها الشيخ نفسه، ويكررها كثيرًا قبل كل حديث يورده هو ويضيفه إلى أقوال السلف.

(٢) أضواء البيان: ٢-٤٦٢.

(٣) أضواء البيان ٢-٥٩٦.

• وقفة مع هذا الكلام:

ها هو ذا الشيخ رحمه الله لم يستغن عن التأويل المجازى فى الكشف عن المراد من هذه الآية الكريمة، فأقر ثلاثة تأويلات مجازية فى القرآن.

مستور بمعنى ساتر، ودافق بمعنى مدفوق، وراضية بمعنى مرضية.

ارتضى هذا التأويل وهو يدرك تمامًا بم يسميه البيانيون ولكنه نحا إلى تسميته أسلوبًا من أساليب اللغة العربية وهذه التسمية لا تمنع تسمية أدق منها وأضبط، وهى المجاز العقلى. ومعلوم عند النظار أن هذا خلاف لفظى ليس له محصول. فالشيخ إذن مقر بالمجاز. وفيم؟ فى القرآن العظيم الذى اجتهد فى رسالته السابقة أن ينفى عنه المجاز فلم يستطع إلا ترك التسمية.

﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥]:

وفى هذه الآية يستعين الشيخ بالتأويل المجازى الواضح للكشف عن معنى الاهتزاز المسند إلى الأرض فيها، فيقول: «اهتزت: أى تحركت بالنبات. ولما كان النبات ثابتًا فيها ومتصلاً بها، كان اهتزازه كأنه اهتزازها. فأطلق عليها بهذا الاعتبار، أنها اهتزت بالنبات. وهذا أسلوب عربى معروف»[1].

• وقفة مع هذا الكلام:

هذا التأويل الذى يسميه الشيخ - لحاجة فى نفس يعقوب - أسلوبًا معروفًا من أساليب اللغة العربية، يسميه علماء البيان مجازًا عقليًا علاقته المكانية، لأن الأرض مكان الاهتزاز ومحله فأسند إليها وكأنها هى فاعلة الاهتزاز، وزانه قولهم: نهر جار: أى جار ماؤه فيه. وحقيقة الآية على تأويله: اهتزم نباتها فيها.

وسواء أقر الشيخ بالتسمية المجازية. أم لم يقر فالمجاز لازم له.

ونحن مع إلزامنا له بالمجاز على حسب تأويله نورد فى الآية ما لم يقله هو، ولو كان قاله لكان أجدى على مذهبه فى نفى المجاز فى هذه الآية بعينها.

---

(١) أضواء البيان: ٥ - ٣٧.

فلا مانع أن يكون الاهتزاز مسنداً للأرض حقيقة لا مجازاً لأنها حين ينزل فيها الماء، وبخاصة عن طريق المطر، تهتز ذراتها اهتزازاً حقيقيا وإن غاب عن النظر المجرد. وكذلك إذا غمرها الماء سيحا؛ لأن الأرض تتحرك وتزداد فى حجمها باختلاط الماء بها فكل من الاهتزاز والزيادة فى ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] حقيقتان لغويتان فيها ومع هذا فإننا نتمسك بما قاله الشيخ؛ لا لأنه عين الصواب ولكن لإلزامه بالتأويل المجازى الذى لم يستطع الاستغناء عنه.

• **المجاز المرسل:**

ورود التأويلات المجازية المندرجة تحت صور المجاز المرسل كثرت فى الأضواء كثرة مستفيضة ويريك تأويل الشيخ لها ما للمجاز من دور جليل الشأن فى لغة العرب عامة، وفى البيان القرآنى خاصة، وأنه لولا المجاز لاستغلق على الأفهام قسط كبير من القرآن العظيم، وبخاصة في مجالات الأحكام، وفيما يلى نذكر نماذج متعددة من أقوال الشيخ فيها رحمه الله رحمة واسعة.

• **﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾**[النساء: ٢]:

هذا خطاب من الله لأوصياء اليتامى بإعطائهم أموالهم التى كانوا يقومون على رعايتها، والأوصياء إنما صاروا أوصياء بتحقيق وصف اليتم فيمن هم أوصياء عليهم. وتستمر الوصاية ما دام اليتم. فإذا زال اليتم زالت.

لذلك كان فى هذه الآية إشكال حيث أمرت الأوصياء أمراً مطلقاً أن يؤتوا اليتامى أموالهم. وهذا - بحسب الظاهر - مناف لحكمة التشريع من نصب وصى على مال اليتامى.

لذلك يقول الشيخ رحمه الله: «أمر الله تعالى فى هذه الآية الكريمة بإيتاء اليتامى أموالهم، ولم يشترط هنا شرطاً فى ذلك؛ ولكنه بين بعد هذا أن هذا الإيتاء مشروط بشرطين:

الأول: بلوغ اليتامى، والثانى: إيناس الرشد منهم. وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]

وتسميتهم يتامى فى الموضعين إنما هى باعتبار يتمهم الذى كانوا متصفين به قبل البلوغ. إذ لا يتم ذلك إلا بعد البلوغ إجماعًا»[1].

• وقفة مع هذا الكلام:

تسمية من كان يتيمًا قبل البلوغ يتيمًا بعد البلوغ، هى مجاز مرسل عند علماء البيان علاقته اعتبار ما كان. ومجاز مطلق عند الأصوليين له نفس العلاقة، وما قاله الشيخ فى بيانه اعتراف بقول الأصولى وعالم البيان، ويسميانه مجازًا ولكن الشيخ لا يسمى.

وقد رفع التأويل المجازى الإشكال الحاصل حول: كيف نؤتيهم أموالهم وهم ما يزالون يتامى، فجاء المجاز وقال: ليسوا هم فى هذه الحالة يتامى وإنما سموا - كذلك - لقرب عهدهم باليتم.

ونضيف إلى هذا سرًا بيانيًا آخر، وهو أن القرآن سماهم - هنا - يتامى وقد فارقوا اليتم ترقيقًا لقلوب الأوصياء لهم ليحسنوا إليهم فلا يظلموهم شيئًا، لأن اليتم وصف يقتضى الإحسان وكذلك يفيد المسارعة لإعطائهم أموالهم..

هذا، وقد جانب الشيخ الصواب حين عد قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾ نظير قوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ﴾ والفرق كبير بينهما فهم فى ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾ يتامى حقيقة لا مجازًا.

• النكاح مجاز فى العقد:

من صور المجاز المرسل حكاية الشيخ الخلاف بين العلماء والفقهاء والأصوليين فى لفظ «النكاح» هل هو حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء؟. أم حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد[2]؟.

فإن كان الأول فهو مجاز مرسل من استعمال المسبب فى السبب، وإن كان الثانى فهو مجاز مرسل كذلك من استعمال السبب فى المسبب. وعلى كلٍّ فالمجاز

---

(١) أضواء البيان (١/ ٣٠٣).

(٢) انظر الأضواء (١/ ٣١٥).

هنا وارد فى كلام الشيخ بلفظه ومعناه فى سياق يشعر بإقراره للمجاز ولا تشتم منه آية رائحة للإنكار.

• ﴿جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ﴾:

فى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠] ذكر الشيخ فى الآية الكريمة وجهين يشهد القرآن لأحدهما[١].

والوجه الذى قال: إن القرآن يشهد له وجه مجازى بلا أدنى نزاع وفيه يقول الشيخ:

الوجه الثانى: إن معنى الآية أنه لما أتى آدم وحواء صالحًا كفر به بعد ذلك كثير من ذريتهما. وأسند فعل الذرية إلى آدم وحواء لأنهما أصل لذريتهما، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] أى بتصويرنا لأبيكم آدم؛ لأنه أصلهم. بدليل قوله بعده: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١] ويدل لهذا الوجه الأخير أنه تعالى قال بعده: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠، ١٩١] وهذا نص قرآنى صريح فى أن المراد المشركون من بنى آدم لا آدم وحواء»[٢].

• وقفة مع هذا التوجيه:

هذا التأويل محتمل لنوعين من المجاز. فى الآية الأولى حيث قد أسند فيها فعل ذرية آدم إلى آدم وحواء. فهو مجاز عقلى من الإسناد إلى السبب.

وأما فى الآية الثانية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ فهو مجاز مرسل؛ لأن آدم سبب فى توالد بنيه المخاطبين.

وموطن الشاهد أن الشيخ كثيرًا ما يحمل آيات القرآن الكريم على التأويل المجازى الواضح الحسن الجميل. ومع هذا فمذهبه الجدلى فى إنكار المجاز قد عرفناه. وكفى المجاز أصالة أن منكريه لم يستطيعوا الاستغناء عنه. وهذا من الوضوح بمكان.

(١، ٢) نفس المصدر (٢- ٣٤١).

• ﴿خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾:

ومن المجاز المرسل تأويله لقوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٧]

«معنى خلقه من تراب أى خلق آدم الذى هو أصله من التراب»[١].

والمعنى المجازى فى هذا التأويل واضح، فليس المخاطب هو المراد، بل أصله وسببه.

• ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]:

قال الشيخ فى معنى النادى: «فالنادى والندى يطلقان على المجلس. وعلى القوم الجالسين فيه، وكذلك المجلس يطلق على القوم الجالسين فيه. ومن إطلاق الندى على المكان قول الفرزدق.

وما قام منا قائم فى ندينا ... فينطق إلا بالتى هى أعرف

وقوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣] ومن إطلاقه على القوم قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧] ومن إطلاق المجلس على القوم الجالسين فيه قول ذى الرمة:

لهم مجلس صهب السبال أذلة ... سواسية أحرارها وعبيدها[٢]

• وقفة مع هذا الكلام:

إطلاق النادى والندى على المكان حقيقة. وإطلاقه على من هو حال فيه مجاز مرسل بعلاقة المجاورة أو المكانية.

وإطلاق المجلس على المكان حقيقة لأنه اسم مكان فى أصل الوضع، أما إطلاقه على القوم الجالسين فيه فمجاز مرسل. وكل هذه التأويلات مستساغة عند المؤلف فلماذا هجر التسمية إذن؟

• صور أخرى للمجاز المرسل:

وبقيت صور أخرى كثيرة مبثوثة فى ثنايا الكتاب فى أجزائه العشرة ومنها خروج الاستفهام إلى الإنكار والتوبيخ والإبعاد. وخروج الأمر والنهى للتهديد

(١) نفس المصدر (٤- ١٠٢).
(٢) الأضواء (٤- ٣٥٨).

والتعجيز وغيرهما من المعانى المجازية، آثرنا عدم الإطالة بذكرها كلها ونكتفى منها بما يأتى:

• خروج الخبر للتوبيخ:

الخبر موضوع فى اللغة لإعلام المخاطب بمضمون الكلام وفائدته أو بلازم فائدته وخروجه عن هذين معدود عند علماء البيان من المجاز المرسل(١).

والمؤلف - كعهدنا به - يتابع القوم فى التأويل المجازى ويتوقف عن التسمية فتراه فى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] يحمله على التوبيخ فيقول: «لا يخفى أنه توبيخ وتقريع.. وأمثال ذلك كثير فى القرآن، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].. والآيات بمثل ذاك كثير جدًا(٢).

والشيخ يسمى مثل هذه الخروجات أسلوبًا من أساليب اللغة. وغيره يسميها مجازًا والاختلاف فى التسمية بعد الاتفاق على وجود المسمى أمره يسير.

• خروج الأمر:

وتحدث الشيخ عن خروج الأمر عن مجرد الطلب إلى معان أخرى فى مواضع كثيرة من تفسيره. ومن ذلك:

قوله فى قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ ... ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج: ١٥] قال: فصيغة الأمر فى قوله «فليمدد» ثم فى قوله «ثم ليقطع» للتعجيز(٣).

• خروج الاستفهام:

حمل الاستفهام فى قوله تعالى حكاية عن منكرى البعث:

﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] على الإنكار فقال:

«والآيات بمثل هذا فى إنكارهم للبعث كثيرة، والاستفهام فى قوله: «أئنا» إنكار منهم للبعث»(٤).

---

(١) انظر مبحث: ما يريد المخبر من خبره فى كتب البلاغة.

(٢) أضواء البيان (٥- ٤٤).

(٣) نفس المصدر (٥- ٥٠).

(٤) نفس المصدر (٥- ٨١١) وانظر معه (٥- ٨٣١).

هذه مثل مختارة بغير اختيار من التأويلات المجازية المندرجة تحت المجاز العقلى والمجاز المرسل أردنا بهـا الاستدلال على أن الشـيخ مع إنكاره للمجاز فى مـذهبه الجدلى النظرى لم يـستطع أن يتخلص من المجـاز وهو يتصدى لتـفسيـر كلام الله أقدس الكلام وأرفعه. وهذا يدل على أصـالة المجاز وأن إنكاره ضرب من التحكم الذى لا يقوم عليه دليل. ولا شبه دليل.

• المجاز الاستعارى:

أما المجاز اللغوى الاستعارى فما أكثر تأويلات الشيخ المفضية إليه وإن تحفظ هو من التصريح بالاسم.

وفيما يلى نماذج منها نعرضها بكل إيجاز:

• ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ [النحل: ١١٢]:

عرض المؤلف اختلاف وجهـات النظر عند البيانيين فى نوع المجاز فى هذه الآية وما قرن به من دقائق الدلالات والأسرار، وهو فى جملة كلامه يرفض كل الرفض أن يكون فى الآية مجاز بناء على ما قرره فـى مذهبه الجدلى النظرى من منع جواز المجاز فى القرآن وخلاصة كلامه فى المنع هنا هو قوله:

«فلا حاجـة إلى ما يذكره البيـانيون من الاستعـارات فى هذه الآية الكريمة وقد أوضحنا فى رسـالتنا: منع جواز المجاز فى المنزل للتـعبد والإعجـاز» أنه لا يجوز لأحد أن يقول أن فى القرآن مجازًا. . . . . وأوضحنا ذلك بأدلته وبينا أن ما يسميه البيانيون مجازًا أنه أسلوب من أساليب اللغة العربية[1].

قلت: حسنًا، فليرفض الشـيخ ما شاء، ولكن ماذا قال الشـيخ فى توجيه هذا التعـبير القرآنى الرائع. وهل اسـتطاع وهو ينكر طريقة البيـانيين أن يأتى هو ببديل مغاير تمامًا لما قالوه فيه - وكـان فى قولهم - إمتاع وإقناع؟ أم الشيخ يتلقى باليمين ما يصده بالشمال؟.

---

(١) أضواء البيان (٣- ٣٧٨) وما بعدها.

قول الشيخ فى الآية:

ولنسمع الآن للشيخ وهو يفسر الآية الكريمة، وقد رفض من قبل طريقة علماء البيان.

قال مقيده عفا الله عنه[1] والجواب عن هذا السؤال، وهو أنه أطلق اسم اللباس على ما أصابهم من الجوع والخوف؛ لأن آثار الجوع والخوف تظهر على أبدانهم، وتحيط بها كاللباس، ومن حيث وجدانه ذلك اللباس المعبر به عن آثار الجوع والخوف أوقع عليه الإذاقة»[2].

• وقفة مع الشيخ:

هذا هو كلام الشيخ. ومن يرجع إلى كلام البيانيين من بلاغيين ومفسرين وغيرهم يجد أن الشيخ أخذ كلامهم وسار على هداه وحذف منه ما ينفع ذكره ويضر حذفه ثم ادعى أنه لم يذهب مذهبهم. وليس فى كلامه جديد لم يقولوه. فارجع مثلا إلى ما كتبه الإمام جار الله، وما كتبه صاحب الطراز[3] وقارن بين ما قالاه وما قاله هو، واسأل نفسك: هل خرج الشيخ فعلاً عما قاله البيانيون الذين رفض طريقتهم منذ قليل.

• نجاريه.. ثم نلزمه بما فرمنه:

وإذا جارينا الشيخ - جدلاً - وسلمنا أن كلامه غير ما عليه البيانيون. فإن كلامه ملزم له بالقول بالمجاز درى أم لم يدر. رضى أم لم يرض.

ففى كلامه قد صرح بأن آثار الجوع والخوف المحيطة بهم شبهت باللباس. وعبارته هى: «لأن آثار الجوع والخوف تظهر على أبدانهم، وتحيط بها كاللباس» هى نص قاطع فى الحمل على المجاز. ولن يفيده - هنا - أى اعتذار. فما الذى بقى من المجاز - هنا - سوى التسمية.

---

(١) ذكرنا من قبل أن هذه العبارة يقصد بها الشيخ نفسه: فلنكن على ذكر منها.

(٢) أضواء البيان (٣/ ٣٧٨).

(٣) انظر الكشاف (٢/ ٤٣١) والطراز للعلوى (١/ ٢٣٦).

• نوع الاستعارة فى هذا الكلام:

لا نزاع أن فى الآية استعارة شبهت فيها الآثار المترتبة على الجوع والخوف باللباس، بجامع الإحاطة وشدة الإحساس فى كل. وهى استعارة تصريحية أصلية لوقوعها فى اسم الجنس. من قبيل استعارة المحسوس للمعقول كما يرى بعض البلاغيين. أو استعارة المحسوس للمحسوس على رأى بعض منهم[1] ويجوز حملها على الاستعارة التمثيلية التى شبهت فيها هيئة بهيئة وصورة بصورة. وهذا ما أميل إليه.

• الاستعارة فى زمن الفعل:

ومن التأويل المجازى - عنده - المندرج تحت الاستعارة فى زمن الفعل قوله فى قوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] فقد قال فيه:

«وعبر بصيغة الماضى تنزيلاً لتحقيق الوقوع منزلة الوقوع»[2] هذه العبارة على قصرها تلزم الشيخ بمتابعة علماء البيان فى جعلها استعارة فى زمن الفعل وهى قسيمة الاستعارة فى معنى الفعل.

وبعد إقراره بهذا الأصل المجازى: وضع الماضى موضع المستقبل تنزيلاً للمتوقع منزله الواقع «نبه على أنه كثير الوقوع فى القرآن الكريم، مثل: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [يس: ٥١] ومثل: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ومثل: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ﴾ [الزمر: ٦٩] ثم قال:

«فكل هذه الأفعال الماضية بمعنى الاستقبال نزل فيها تحقق وقوعها منزلة الوقوع»[3].

وهذا القول هو ما يقوله المجازيون بالضبط، والشيخ رحمه الله كان يعلم ذلك فلِمَ لم يقلها فيرح ويسترح؟.

---

(١) انظر: المفتاح للإمام السكاكى. مبحث الاستعارة.

(٢) أضواء البيان (٣/ ٣٠٦).

(٣) انظر أضواء البيان (٣/ ٣٠٨).

• وجوب الصرف عن الظاهر:

صرف اللفظ عن ظاهره خطوة مهمة فى كل عملية مجازية. وكثيرًا ما يلهج بعض منكرى المجاز بمنع صرف اللفظ عن ظاهره. فإذا مارسوا شيئًا من درس النصوص رأيناهم يقعون فى الصرف والتأويل من ذرا رءوسهم إلى أخمص أقدامهم.

وها نحن قد وقفنا على كثير من صور الصرف والتأويلات عند الأقطاب الثلاثة الذين وضعوا مصنفات خاصة فى منع المجاز، وهم الإمام ابن تيمية، والإمام ابن القيم. والشيخ محمد الأمين الشنقيطى. ولابن القيم نص صرح فيه بضوابط صرف اللفظ عن ظاهره قد ذكرناه من قبل.

أما الشيخ الشنقيطى فبعد ممارسة الصروفات والتأويلات فإنه يضع مثل الإمام ابن القيم شرطًا للصرف والتأويل فى نصوص الوحى فيقول:

«وحمل نصوص الوحى على مدلولاتها اللغوية واجب إلا لدليل يدل على تخصيصها أو صرفها عن ظاهرها المتبادر منها كما هو مقرر فى الأصول»[1].

• ورود المجاز صريحًا فى حر كلامه:

الشيخ الشنقيطى أكثر حيطة من سابقيه فى تجنب ذكر المجاز صريحًا بلفظه ومعناه فى حر كلامه. ومع تلك الحيطة فإن المجاز يقفز من ذهنه أحيانًا ويتخذ لنفسه مكانًا بين كلماته المكتوبة على كره منه.

وقد ورد هذا فى كتابه الأضواء مرات. ومنها ما سبق ذكره حول النكاح أحقيقة هو فى العقد مجاز فى الوطء أم عكسه[2].

ومنها قوله فى موضع آخر، وهو يقرر أن المسح قد يأتى بمعنى الغسل. ثم يقول: «وليس من حمل المشترك على معنييه، ولا من حمل اللفظ على حقيقته ومجازاه».

---

(١) نفس المصدر (٣- ١٣٣).

(٢) انظر (٢/٣٤٦) من كتابنا «المجاز».

فهذا اعتراف منه بالمجاز، وقد تابع فى هذا التعبير كلا من الإمامين ابن تيمية وابن القيم من قبل[1].

هذا وقد بقى أمر مهم فقد ذكر الشيخ عبد الرحمن السديس أحد أئمة الحرم المكى الشريف فى كتاب ترجم فيه للشيخ الشنقيطى بأن له كتابًا فى علم البيان كان يقوم بتدريسه فى جامعة أم درمان وأنه نحا فيه منحى البلاغيين فى الإقرار بالمجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم. وأنه لم يُنكر المجاز إلا فى أخريات حياته لما استقر به المقام فى مدينة «الرياض» بالمملكة العربية السعودية.

● صفوة القول:

صفوة القول: إن الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى - رَحمه الله - له فى المجاز مذهبان:

مذهب جدلى نظرى: انتهى فيه إلى منع المجاز وإنكاره فى أخريات حياته.

ومذهب عملى سلوكى: نحا فيه منحى مجوزى المجاز، أو رأى له ضرورة لا غنى عنها فى استجلاء المعانى، وكشف أسرار البيان.

وبعد كل ما تقدم نقول:

«إن إنكار المجاز فى اللغة بوجه عام، وفى القرآن الحكيم بوجه خاص، إنما هو مجرد دعوى بُنيت على شبهات واهية، كُتِبَ لها الذيوع والانتشار والشهرة ولكن لم يُكتَبْ لها النجاح».

المطعنى

البلد الطيب الأمين: مكة المكرمة

فى جمادى الثانى ١٤١٥هـ نوفمبر ١٩٩٤م.

---

(١) انظر هذا مفصلاً فى حديثنا المتقدم عن الإمامين.