

الفصل الأول

الدراسات البلاغية حول المُشْكِل من الحديث

من المتعالم في أصول العقيدة الإسلامية أن الله عز وجل ، منزّه عن مشابهة الحوادث فلا شريك له في ملكه ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، والعقول البشرية عاجزة عن إدراك ذاته ، فلا يعرف الله تعالى ، ولا كنه صفاته ، إلا الله ، وهذا معلّم واضح ، لا ريب فيه ، وما وافقه من نصوص القرآن والحديث ، فهو المحكم الذي لا لبس فيه ، وما جاء موهماً خلافاً فهو المتشابه ، قال تعالى في سورة آل عمران : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (آل عمران: ٧) ، وكذلك أخبار الرسول ﷺ : فمنها الكلام البين المستقل في بيانه بذاته ومنها المفتقر في بيانه إلى غيره ^(١).

موقف العلماء من التشابه :

أما موقف العلماء من الأحاديث التي يوهّم ظاهرها تشبيه الله سبحانه بمخلوقاته ، أو بتعطيل صفاته - تعالى الله - فيمكن بادئ ذي بدء أن نصنفهم نوعين أو مذهبين :

١- مذهب السلف : ويسمى : «المفوضة» ، وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده ، بعد تنزيهه - تعالى - عن ظواهرها المستحيلة ، ولهم دليلان : عقلي : وهو أن تعين المراد من هذه المتشابهات ، إنما يجري

(١) انظر : مشكل الحديث وبيانه ، الحافظ أبو بكر محمد بن فورك ص ٤ ، ٥ .

على قوانين اللغة ، واستعمالات العرب ، وهي لا تفيد إلا الظن ، والظن لا يغني عن الحق شيئاً ، والثاني : نقلي : لحديث عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ « فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم » ، مع جملة من الأحاديث ، وقد ثبت أن رجلاً سأل الإمام مالكاً رحمته الله عن تأويل قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (طه: ٥) فقال : الاستواء معروف ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة ، وأمر به فأخرج من مجلسه^(١).

٢- مذهب الخلف : ويسمى مذهب « المؤولة » وهم المتكلمون ، وعلماء البيان ، ومنهجهما مختلف ، قال : العلوي : « والفرقة بينهما ظاهرة ، فإن المتكلمين حملوها على تأويلات بعيدة ، واعتقدوا بعدها ، حذراً من مخالفة الأدلة العقلية ، وكان بعدها عندهم أوهن من مخالفة العقل ، حيث كان دالاً على التنزيه دلالة قاطعة »^(٢).

أما علماء البيان ، فإنهم وضعوها على معانيها اللغوية ، في كونها دالة على هذه الجوارح ، لكنهم قالوا : إن الجارحة خيالية غير متحققة ، ويزكي صاحب الطراز هذا المنحى جاعلاً ، « تأويلهم لها أقرب ، لما كانت دالة على ما وضعت له في الأصل من غير عدول ، ولا مخالفة ، وإن جاءت المخالفة من جهة أن الجارحة خيالية ، دون أن تكون حقيقية ، فهذه الفرقة بين التأويلين »^(٣).

والواقع أن في هذا التقسيم تجوزاً ، فإن ثمة تداخلاً ، بين المتكلمين وعلماء البيان ، ويكفي أن الإمام الزمخشري المتكلم المعتزلي من أساطين البيانين ، وينهج نهج الإمام عبد القاهر في إخراج الكلام على التخيل والتجوز كما سيأتي ، ولا أرى - بعد - مسوغاً لفصل المتكلمين عن دائرة البيانين ، فإن

(١) راجع : مناهل العرفان ١٨٣/٢ وما بعدها .

(٢) الطراز ، يحيى بن حمزة العلوي ٩/٣ .

(٣) المرجع السابق ١٠/٣ .

تأويلهم لابد أن يكون له سند من العربية ، ووجه مقبول من سنن البيان ، وتعجبي محاولة «العز بن عبد السلام» في تنويع مذاهب المتكلمين ، تنويعاً بيانياً ، فيقول : «إذا وصف الباري ، بشيء من ذلك - (صفات العباد) لم يجز أن يكون موصوفاً بحقيقته ، لأنه نقص ، وإنما يتصف بمجاوزه ، ولمجاوزه أسباب : أحدها : أن يعبر بذلك عن إرادته ، فيكون من مجاز الملازمة ، وهذا مذهب الشيخ «أبي الحسن الأشعري» وأكثر أصحابه ، فعلى هذا يعود إلى صفة الذات ، وهى الإرادة .

الثاني : أن يعود إلى مجاز التسبب فيكون مجازاً عما يصدر عن هذه الصفات من الآثار ، وعلى هذا يكون من صفات الفعل .

الثالث : أن يعود إلى مجاز التشبيه ، من جهة أن معاملته لعباده بآثار هذه الصفات مشبهة لمعاملة من قامت به هذه الصفات ، كتشبيه الرحمة والمحبة ، والود ، والرضى ، والشكر»^(١).

أثر المشكل في إنماء الدراسات البلاغية :

لاشك أن هذا الجدل الطويل حول التشبيه والتجسيم في صور السنة النبوية ، ومتشابهها ، والكلام في المجاز بين أهل السنة ، وأصحاب الكلام من المعتزلة ، دعا إلى إطالة الوقوف أمام هذه الفنون ، ومن ثمّ دراستها بعمق لاستشفاف مراميها البعيدة ، وعلى أيهما تحمل الأساليب ، وعندما طال الحوار ، وتقارعت الحجج بطل الزيف واستقرت الحقيقة ، وبقيت الآراء السليمة ، وتفتحت مكنونات الأسلوب القرآني والنبوي^(٢).

وسنرى ما ثار من دراسات بيانية حول المتشابه ، لنرى إلى أي حد أثرت هذه الدراسات البحث البلاغي ، ودفعت بعجلته إلى الأمام ، ذلك أن العلماء

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ، العز بن عبد السلام ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) انظر : أثر القرآن في تطور النقد العربي ، دكتور محمد زغلول سلام ص ١٥٧ وما بعدها .

وقفوا طويلاً أمام النصوص المتشابهة ، يحاولون استجلاء كنهها ، وإدراك مغزاها ، وتأويلها ولم يطل بهم الوقوف ، ألم يتكلم النبي ﷺ بلسان عربي مبين؟ حسن ، ففي اللغة وطبيعتها يكمن السر ، ولقد حفلت اللغة بضروب من الاتساع والتجوز بين مشترك لفظي ، أو تأويل مجازي ، أو تشبيه ، أو كناية ، وإذا كان نفر من العلماء قد لجأ إلى المشترك يخرج عليه ما يوهم التشبيه ، أو التجسيم ، فقد نفر الأكثرون إلى علم البيان ، يجدون فيه ضالهم ، ويخرجون عليه أحاديث نبهم ، واطمأنوا إلى ذلك ، وسكنت نفوسهم ، ففي البيان العربي - زيادة على حل مشكلة التجسيم والتشبيه - تصوير فني ، وتخييل مبدع ، وتقوية للمعنى ، وتأکید للغرض من مثل هذه الأساليب ، بل نجد من العلماء - كالزمخشري - من ينعي على المتناولين لتفسير هذه الآثار دون أن تكون لهم قدم راسخة في علم البيان ، من هنا كان نصيهم الزلل ، فيقول « ولا ترى بابا في علم البيان أدق ، ولا أرق ، ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشبهات من كلام الله تعالى ، وسائر الكتب السماوية ، وكلام الأنبياء ، فإن أكثره وغلبته تخيلات قد زلت فيها الأقدام قديماً ، وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير ، حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علماً ، لو قدره حق قدره لما خفى عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه ، وعيال عليه ، إذ لا يحل عقدها المورية ، ولا يفك قيودها المؤكدة إلا هو ، وكم آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول ، قد ضيم ، وسيم الخسف ، بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة ، لأن من تأول ، ليس من هذا العلم في غير ولا نفير ، ولا يعرف قبيلاً من دبير^(١) .

وإذن فقد وجد الزمخشري حلاً - لمشكلة المتشابهة - في علم البيان ، والواقع أنه لم يكن أباً عذر هذا الرأي بل اتبع فيه عبد القاهر ، وسار على هده ، وإن فاقه بياناً وتطبيقاً ، يقول عبد القاهر ، ناعياً على من فسر الكف - في الحديث

(١) الكشف للزمخشري : ١١١/٤ .

النبي - « إن أحذكم إذا تصدق بالثمرة من الطيب . . ولا يقبل الله إلا الطيب - جعل الله ذلك في كفه ، فيريها كما يربي أحذكم فلو حتى يبلغ بالثمرة مثل أحد » - بالسلطان ، والملك ، والقدرة أو بالنعمة فيقول « ما يظن بمن نظر في العربية يوماً أن يتوهم أن « الكف » يكون على هذا الإطلاق ، وعلى الانفراد بمعنى السلطان ، والقدرة ، والنعمة ، ولكنه أراد المثل فأساء العبارة »^(١).

بهذا نستطيع القول بأن تأويل المتشابه بياناً ، قد صار مذهباً سائداً عند البلاغين .

التخييل :

حملت عليه كثرة من الأحاديث المتشابهة ، حتى صار مذهباً راسخاً ، واستقرت دعائمه عند أمير المؤمنين يحيى بن حمزة العلوي ، يقول عن التخييل « كثير التداور في كتاب الله تعالى ، والسنة الشريفة ، لما فيه من الدقة ، والرموز ، واستيلائه على إثارة المعادن ، والكنوز ، ومن أجل ذلك ضل من ضل من الجهمية ، بسبب آيات الهدى والضلال ، وعمل من أجله على الانسلاخ على الحكمة والانسلاخ ، وزل من زل من المشبهة باعتقاد التشبيه ، وزال عن اعتقاد التوحيد باعتقاد ظاهرة الأعضاء ، والجوارح في الآيات فارتطم في بحر من التعمية ، فهو أحق علوم البلاغة بالإتقان »^(٢).

ونلاحظ أنه ينهل من ورد الزمخشري ، وبتأثره حتى في أسلوبه - هنا - ولنا هنا وقفة ، لتحرير معنى التخييل عند الزمخشري ، فقد فهم ابن المنير صاحب « الانتصاف » من التخييل عند الزمخشري : التمثيل الذي يرادف التشبيه عند الزمخشري ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الزمر: ٦٧) . ذكر الزمخشري حديث جبريل . للنبي ﷺ ، إن الله

(١) أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني : ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .

(٢) الطراز : ٣/٣ .

يمسك السموات يوم القيامة على إصبع ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع والشجر على إصبع ، وسائر المخلوق على إصبع ثم يهزهن فيقول : أنا الملك « فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال ، ثم قرأ الآية » قال الزمخشري : وإنما ضحك أفصح العرب ﷺ ، وتعجب ، لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان ، من غير تصور إمساك ، ولا إصبع ، ولا هز ، ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول الأمر ، وآخره على الزبدة والخلاصة ، التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي نتحير فيها هينة عليه هوأنا ، لا يوصل المبالغ إلى الوقوف عليه إلا جراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل^(١) ، ثم تكلم عن أثر التخييل بما نقلناه آنفاً ، فهم ابن المنير من تخييل الزمخشري - كما قلت فقال في تعليقه : « عنى بما أجراه ههنا من لفظ التخييل : التمثيل »^(٢).

وما دعا ابن المنير إلى هذا الفهم ، ما وجده عند الزمخشري من استعمال لفظ التمثيل في بعض النصوص المشككة ، كقوله تعالى في الآية : ١٨٦ من البقرة ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ : تمثيل لحاله في سهولة إجابته لمن دعاه ، وسرعة إنجاحه حاجة من سأل ، بحال من قرب مكانه ، فإذا دعى أسرع تلبيةته ونحو : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ وقوله ﷺ « هو بينكم وبين أعناق رواحلكم »^(٣) ، ثم قوله في الآية ﴿ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ هو مجاز عن قبوله لها ، وعن ابن مسعود ؓ « أن الصدقة تقع في يد الله تعالى ، قبل أن تقع في يد السائل » ، والمعنى : أنه يتقبلها ، ويضاعف عليها^(٤).

(١) الكشف : ١١/٤ .

(٢) الانتصاف على الكشف : ١١/٤ .

(٣) الكشف : ١٧٢/١ .

(٤) المرجع السابق : ٢٤٢/٢ .

ذلك ومثله دعا «ابن المنير» إلى وجهته تلك ، واعتقد أن الزمخشري يقصد التخيل بمفهوم خاص هو التصوير ، تبين ذلك حين دعا شرحه المقتضب إلى بيانه الواضح الذي تتضح فيه آراؤه على نحو مقنع ، كما سبق في الآية ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ حين ساق الحديث : إن الله يمسك السموات على إصبع . . . «قال : والغرض من هذا الكلام إذا أخذته - كما هو - بجملته ، ومجموعه : تصوير عظمته ، والتوقيف على كنهه جلالة ، من غير ذهاب بالقبضة ، ولا باليمين إلى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز ، وقال عن الحديث «إنما ضحك أفصح العرب ﷺ وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ، ولا إصبع ، ولا هز ، ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول الأمر وآخره - على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة . . . إلى آخر ما قال»^(١).

وقال في الآية (١٢) من سورة الصافات ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ : قرئ بضم التاء ويكون العجب مسنداً إلى الله تعالى ، قال : فإن قلت : كيف يجوز العجب على الله تعالى ، وإنما هو روعة تعترى الإنسان عند استعظامه الشيء والله تعالى لا يجوز عليه الروعة؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما : أن نجرد العجب لمعنى الاستعظام ، والثاني : أن يتخيل العجب ويفرض ، وقد جاء في الحديث : «عجب ربكم من ألكُم ، وقنوطكم ، وسرعة إجابته إياكم»^(٢).

والتأويل الثاني هو الذي يعنينا هنا ، وبه يمكن أن نقرب أكثر من الزمخشري ليتأكد فهمنا لما يريد من التخيل ، وحمل ما ورد من لفظ التمثيل ، عكس ما يرثيه «ابن المنير» في ذلك .

على أن تأويل الآثار المتشابهة على طريقة التخيل ، تتضح أكثر عند عالم بلاغي هو «العلوي» نأتي بما أورده ، ثم نناقشه فيه ، قال : بعد أن تكلم عن أثر التخيل في تأويل المتشابه من القرآن والسنة ، وجعله من أولى علوم البلاغة بالإتقان قال «التخيل مصدر من قولك : تخيلت الأمر إذ ظننته على

(١) انظر : الكشف ١/١١١ . (٢) الكشف : ٢٩/٤ ، وانظر : المطول ص ٤٢٥ .

خلاف ما هو عليه ، أو من قولك : خيلت فيك أمرا : إذا ظننته فيك فهو مصدر لهذين الفعلين ، كما ترى ، ومنه الخيال : وهو خشبة توضع عليها ثياب سود ، تنصب للطير والبهائم ، فتظنه إنسانا فتبتعد عنه ، وتهابه^(١).

ثم عرفه هو بقوله :

هو : اللفظ الدال بظاهره على معنى والمراد غيره على جهة التصوير . وقوله : على جهة التصوير : يحترز به عن سائر المجازات كلها^(٢).

ومن أمثلته في السنة النبوية عند قوله ﷺ « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله » ، وقوله ﷺ « يد الفقير يد الله » ، فمن أعطى الفقير فكأنما يعطي الله^(٣).

ولا بأس بهذا التعريف محددًا للتخييل ومميزًا مدركًا في ألوان البلاغة وهو في الوقت نفسه خير دليل لما لمخناه من منهج الزمخشري في تفسير النصوص المشكلة من الكتاب والسنة ، وليس مذهب التخييل البياني في تفسير هذه النصوص هو الرأي الأوحى ، بل للعلماء صولات وجولات ، وآراء واتجاهات نوردها وناقشها ، والله المستعان ، ولا بأس - أن نصنف ما نسب إلى الله سبحانه - مما هو منزعه عنه - إلى :

١- نسبة جارحة حادثة . ٢- نسبة صفة للمخلوقين .

١- نسبة جارحة : أ - نسبة الإصبع إلى الصانع جلا وعلا .

وردت أخبار نبوية كثيرة منها : ما رواه عبد الله بن عمر قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ، يصرفها كيف شاء » وما رواه أنس قال : قال رسول الله ﷺ : ما من قلب آدمي إلا وهو بين إصبعين من أصابع الله تعالى فإذا شاء أن يشته ثبته ، وإن شاء أن يقلبه قلبه ، وما رواه ابن حوشب قال : قلت لأم سلمة زوج النبي ﷺ : ما كان أكثر دعاء

(٢) المرجع السابق : ٦/٣ .

(١) الطراز ٣/٣ .

(٣) المرجع السابق : ٨/٣ ، ٩ .

النبي ﷺ؟ قالت : كان أكثر دعائه : « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك »
قال : قلت : يا رسول الله : ما أكثر دعائك يا مقلب القلوب ثبت قلبي على
دينك؟ قال : « يا أم سلمة : ما من آدمي إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله
عز وجل ، ما شاء أقام وما شاء أزاغ » وحديث جبريل السابق .

فماذا كانت وجهات العلماء تجاه هذه الأحاديث؟ نجد تنوعاً واختلافاً بين
الآراء .

الأول : ذكره الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك ، وأورده - الشريف
المرتضى في أماليه والشريف الرضي في المجازات النبوية ، وموجزه : أن
الإصبع في كلام العرب ، وإن كانت الجارحة المخصوصة ، فهي أيضاً : الأثر
الحسن ، تقول العرب : لفلان على فلان إصبع حسنة ، ولفلان على ماله وإبله
إصبع حسنة : أي قيام ، وأثر حسن واستشهدوا بقول الراعي :

ضعيف العصا بادي الحروق ترى له عليها إذا ما أجذب الناس إصبعها
وقول لبيد :

من يسط الله عليه إصبعها بالخير والشر بأي أوكعها
تعلل له منه ذنباً مترعاً^(١)

وغير ذلك ، والمراد بالإصبع - في كل ما ورد - الأثر الحسن والنعمة
المقصود بها : آثار إحسانه ، وامتنانه ، وألمح المرتضى إلى الوجه في تسميتهم
للأثر الحسن بالإصبع هو : من حيث يشار إليه إعجاباً به ، وتنبهها عليه ، وهذه
عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عليه^(٢) . فهم - إذن - يخرجون أحاديث
الإصبع على المجاز المرسل - وإن كان للمرتضى رأي آخر ناقشه بعد - أما
هذا الرأي فقد رده الإمام ابن قتيبة ، ذلك أن القلب إذا كان بين نعمتين من نعم

(١) بأي نفسه : رفعها وفخر بها ، والبأو : العظمة : لسان العرب ٦٨/١٨ ، والذنوب :
الدلو فيها ماء لسان العرب ٣٧٧/١ ، وكعا : جبن ، لسان العرب ٨٩/٢٠ .

(٢) انظر : مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ، ص ١٩ ، وأمالي المرتضى ٤/٢ ، ٥ ،
والمجازات النبوية للشريف الرضي ص ٣٤٦ ، ٣٥٠ .

الله ، فهو محفوظ ، فلا شيء دعا بالثبوت ولم احتج النبي على أم سلمة؟ وكان ينبغي ألا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين^(١) . ورد ابن قتيبة قوى دامغ يبطل رأي الشريفين وابن فورك ، أما رأي ابن قتيبة نفسه ، فقد تبع السلف هنا فقال : « لا نقول إصبع كأصابعنا ، ولا يد كأيدينا ، ولا قبضة كقبضاتنا ؛ لأن كل شيء منه - عز وجل - لا يشبه شيئاً منا »^(٢) .

لكنه تأول على نهج البيانين في اليمين على ما سنذكره .

أما الرأي الثاني عند المرتضى : فقد صححه ، بتخريج الأسلوب على الكناية عن تيسر تصريف القلوب وتقليبها ودخول ذلك تحت قدرته ، قال « ألا ترى أنهم يقولون : هذا الشيء في خنصري ، وإصبعي ، وفي يدي وقبضتي ، كل ذلك إذا أراد تسهله وتيسره ، ثم صرح بأنه كناية عن هذا المعنى »^(٣) .

وهذا الرأي مردود ، لأن الكناية - كما هو معلوم : ذكر اللفظ الذي يراد به لازم معناه مع جواز إرادته معه ، وهنا تمتع إرادة المعنى الأصلي ، ومع أن المرحوم الشيخ أحمد مصطفى المراغي جعل قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » كناية عن الاستيلاء والملك ، و ﴿ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ كناية عن قوة التمكن ، وتمام القدرة^(٤) . يجب أن ننبه إلى أن الحدود في الألوان البيانية - ككل حد - يلزم أن تكون جامعة مانعة ، ولا يشذ عنها مثال ، بله مجموعات ضخمة من الأمثلة هي أبلغ الآثار قرآنًا وحديثًا ويزيد في ضعف هذا المنزع أنه يحرمها ، ويحرمانا براعة التخييل ، وروعة التصوير وقطع الطريق على الخيال أن يتمثل فيه عظمة الخالق - جل وعلا - وبهذا الملحظ الأخير نرد رأي العز بن عبد السلام في تأويل الإصبع حين قال « تجوز بذلك عن استيلائه واقتداره ، على تقليب القلوب من حال إلى حال ،

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦٤ .

(٣) انظر : أمالي المرتضى ٢/٦٠٢ .

(٤) انظر : علوم البلاغة ، للمراغي ص ٣١٢ .

تشبيهاً لذلك بالكون بين إصبعين»^(١)، ولعله يقصد بالتجوز هنا : الاستعارة التمثيلية ، لأن أصلها : التشبيه في الهيئات ، يدعم ذلك قوله في تأويل الخبر ، حتى يضع رب العزة قدمه أو رجله عليها ، يعني : جهنم : شبه استهانتها بأهلها بشيء وضع تحت القدمين ، أو الرجلين ، استهانة به ، وتحقيرا له^(٢) ، وبهذا يلتقي مع الإمام عبد القاهر في تأويل «كف الرحمن» على سبيل المثال^(٣) ، والمثل يقتضي الجمع بين الطرفين في صفة أو علاقة هي الجامع ، وكفى بذلك سبباً في جمعهما في قرن واحد ، وهذا - في رأي - ينال من حقيقة التنزيه الكامل عن مشابهة الله - سبحانه - للحوادث ، وسنعرف وجه الحق في هذه الأساليب بعد قليل .

ب : اليمين - الساعد - اليد - الكف - القدم :

عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ «الحجر الأسود يمين الله تعالى في الأرض صافح بها من شاء من خلقه»^(٤) ، وفي الحديث «يمين الله سحاء لا يغيضها شيء»^(٥) ، وفي آخر عن النبي ﷺ «أن كلتا يديه يمين»^(٦) ، وقال رسول الله ﷺ : «المقسطون عند الله يوم القيامة - على منابر من نور - عن يمين الرحمن»^(٧) ، وفي الحديث : «ساعد الله أشد من ساعدك ، وموساه أحد من موساك»^(٨) ، وفي حديث ابن عباس عن النبي ﷺ : «فوضع يده بين كتفي ، فوجدت بردها بين ثديي ، فعلمت ما بين المشرق والمغرب»^(٩) . وفي رواية «فوضع كفه بين كتفي»^(١٠) ، وفي حديث أبي هريرة - عن النبي ﷺ : «إن جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول : قط قط»^(١١) . ونلتقي بابن فورك وقد حكى رأيين :

(٢٠١) الإشارة إلى الإيجاز : ص ٨٠ .

(٣) انظر : أسرار البلاغة ص ٢٩١ ط رشيد رضا .

(٥،٤) تأويل مختلف الحديث ص ٢٧١ . (٦) المرجع السابق ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٧) المشكل : ص ٣٢ . (٨) المرجع السابق ص ٨٥ .

(١٠،٩) المرجع السابق ص ١٨ . (١١) المرجع السابق ص ٣٥ .

أولاً : الحذف والإضمار ، والمعنى : يمين عرش الرحمن كما قال القائل :
« واستب بعدك يا كليب المجلس » .

الثاني : المراد : المنزلة الرفيعة ، كقول العرب : كان فلان عندي باليمين ،
وقال الشاعر :

أقول لناقي إذ بلغني لقد أصبحت عندي باليمين
وهذان الرأيان في قوله « عن يمين الرحمن » أما اليمين في باقي الأحاديث
فقد أولها : بالعطايا ، لأن العرب ، تعبر عن النعم ، والأفضال ، باليد واليمين
كليهما : قال الشاعر :

وإن على الأوابد من عقيل فليكتا يديه له يمين
كما ذكر أن الكتف واليد بمعنى القدرة أو النعمة ، كما قال : الأخطل :
أعاذل إن النفس في كف مالك إذا ما دعت يوما أجابت بها الرسل
وقول العرب لي عند فلان يد بيضاء ، أما الساعد فعلى معنى القدرة ، كقول
العرب : فعلت ذلك بساعدي^(١) .

ونبادر إلى القول بأن التأويل على حذف مضاف فيه من الضعف ما يذهب
بروعة الكلام وقد كان اللجوء إليه - دائماً - علامة عجز ، وأما تأويل اليد
أو اليمين أو الكف ، بالقدرة أو النعمة ، فقد كفانا الإمام عبد القادر تكلف الرد
قال « أما ما تكون اليد فيه للقدرة على سبيل التلويح بالمثل ، دون التصريح ،
حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول أنها بمعنى القدرة . . . فكقوله تعالى :
﴿ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ تراهم يطلقون أن اليمين بمعنى القدرة ،
ويصلون إليه قول الشماخ :

إذا ما راية رفعت لجد تلقاهما عرابية باليمين
كما فعل أبو العباس في الكامل ، فإنه أنشد البيت ، ثم قال : قال أصحاب
المعاني : معناه القوة ، وقالوا مثل ذلك في قوله تعالى ﴿ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ

(١) المشكل : انظر : ص ١٨ ، ١٩ ، ٣٢ ، ٦٦ ، ٧٦ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٧ ، ١١٤ .

يَمِينِهِ» . وهذا منهم تفسير على الجملة ، وقصد إلى نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع ، من خطرات تقع للجهال ، وأهل التشبيه - جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين - ولم يقصدوا إلى بيان الطريقة والجهة التي منها يحصل على القدرة ، والقوة ، وإذا تأملت علمت أنه على طريقة المثل^(١)

وعن الآية قال «فكان المعنى - والله أعلم : أنه عز وجل يخلق فيها صفة الطي ، حتى ترى كالكتاب المطوي يمين الواحد منكم ، وخص اليمين لتكون أعلى وأفخم»^(٢) ، وقال عن البيت : «وهكذا شأن البيت إذا أحسنت النظر ، وجدته إذا لم تأخذه عن طريق المثل ، ولم تأخذ مجموع المعنى من مجموع التلقي واليمين على حد قولهم : تقبلته بكلتا اليدين . . رأيت المعنى يتألم ويتظلم»^(٣) ، ثم جعل هذا التأويل عندهم تخليطاً في المعنى أما التخليط في العبارة فبعضهم فسر الكف بمعنى السلطان والملك والقدرة في الحديث «إن أحدكم إذا تصدق بالثمرة من الطيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب ، جعل الله ذلك في كفه ، فيريها ، كما يربي أحدكم فلوه حتى يبلع بالثمرة مثل أحد»^(٤) . ويعقب بقوله : ما يظن بمن نظر في العريية يوماً ، أن يتوهم أن الكف تكون على هذا الإطلاق ، وعلى الانفراد بمعنى السلطان ، والقدرة والنعمة ، ولكنه أراد المثل فأساء العبارة ، إلا أن من سوء العبارة ما أثر التقصير فيه أظهر ، وضرره على الكلام أبين»^(٥) .

ونستخلص من هذا كله أن التأويل بالقدرة والنعمة يعتبره عبد القاهر تخليطاً لا يليق بجلال الأساليب ، وأن عبد القاهر يخرج مثل هذه الأساليب على المثل ، ويعني الاستعارة التمثيلية ، وإذا كان ابن فورك قد نقل آراء سابقة أو معاصرة له ، فوجه المؤاخذه أنه سردها دون تحقيق ونقاش ، وقد نعثر له على نحو مخالف في التأويل ، ولعله يمثل رأيه الخاص ، في شرحه للحديث

(١) انظر : أسرار البلاغة : ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٢،٣) انظر : المرجع السابق ص ٢٨٧ . (٤،٥) انظر : المرجع السابق ص ٢٩١ .

(وموساه أحد من موساك) قال : «فهذا تحقيق ما ذكرنا من التأويل في أن المراد به التمثيل ، وتحقيق الوصف بالقدرة ، لا إثبات الجارحة ، لأن موسى ، لما كانت آلة للقطع ، وكان مراده ~~القطعة~~ أن قطعه أسرع من قطعك ، عبر عن القطع بالموسى ، إذ كانت سبباً له ، على مذهب العرب في تسميته الشيء باسم ما يجاوره ويقرب ويتعلق به ، وإذا كان كذلك كان تأويل الخبر محمولاً عليه^(١) . ولعله لا يقصد التمثيل الاصطلاحي وإلا فكيف يكون تمثيلاً ومجازاً مرسلًا معاً كما يبدو من كلامه .

لقد توفي الإمام ابن فورك أول القرن الخامس (٤٠٦هـ) ، وعاصر أبا هلال العسكري ، وكان يمكن أن يكون أكثر بصراً بالأساليب ، ولكن هذا جهده ، وهو خطوة - مهما كانت - على درب البحث البياني للبلاغة النبوية .

أما «ابن قتيبة» الإمام السني الذي تحاشى أن يخوض غمار البيان ، في شرحه لحديث ، «أصابع الرحمن» فنجده يقدم لنا رأياً في الأحاديث السالفة ، مكتفياً بشرح اللون البلاغي دون تسمية اسمه^(٢) ، غالباً وإن كان نادراً ما يوضح ولكنها - في الحق - كافية في بيان فكرته حيث عقب على حديث ابن عباس «الحجر الأسود يمين الله تعالى في الأرض يصافح بها من شاء من خلقه» ، قال : «ونحن نقول إن هذا تمثيل وتشبيه ، وأصله أن الملك كان إذا صافح رجلاً ، قبل الرجل يده ، فكان الحجر لله تعالى بمنزلة اليمين للملك ، تستلم ، وتلمس»^(٣) ، وهو يلتقي مع عبد القاهر وقد وضحنا ما فيه . وقد سبق رأي الزمخشري منذ البداية وتبعه العلوي في حمل هذه الأساليب على طريقة التخيل البياني بمعنى التصوير والفرض ، وهو في الواقع جدير بالإقرار ، وأجدر بهذه الأساليب ، ولقد وجد هذا الرأي من يؤيده ، ويتابعه من النقاد

(١) مشكل الحديث ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) انظر : تأويل مختلف الحديث ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(٣) المرجع السابق ٢٧١ .

المحدثين كالأستاذ سيد قطب حيث ذكر آيات من المتشابهات في القرآن الكريم ، ثم عقب بقوله : « ثار ما ثار من الجدل حول هذه الكلمات ، حينما أصبح الجدل صناعة ، والكلام زينة ، وإن هي إلا جارية على نسق متبع في التعبير ، يرمي إلى توضيح المعاني المجردة وتثبيتها ، ويجري على سنن مطرد لا تخلف فيه ، ولا عوج ، سنن التخيل والتجسيم ، في كل عمل من أعمال التصوير (١) » .

الصفات الحادثة :

ونوعها - تيسيراً - إلى مجموعتين :

١- الضحك والعجب والفرح .

٢- الهجاء ، والسأم والملل .

وأحاديث المجموعة الأولى : قوله ﷺ « عجب ربكم من ألكُم ، وقنوطكم ، وسرعة إجابته إياكم ، وضحك من كذا » (٢) ، والحديث « يضحك الله تبارك وتعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ثم يدخلان الجنة » (٣) . وحديث « لله أفرح بتوبة العبد من العبد إذا ضلت راحلته في أرض فلاة .. » (٤) . ونلتقي بابن فورك ذي التطلع الأدبي والثقافة اللغوية فيقول في تفسير الضحك : « فالضحك عند العرب للضحك المعهود ، وضحكت الأرض بالنبات إذ ظهر فيها ، وضحك طلع النخل ، إذا نفق عنه كافوره ، وبدا منه البياض » ، وكذلك قول القائل : يضحك الشمس منها كوكب شرق ، وقال ابن الأعرابي في الربيع :
وللسماء بكاء في جوانبها وللربيع ابتسام في نواحيها
والعرب تقول (٥) للطريق الواضح : هذا طريق ضاحك ، وكل من أبدى أمراً كان يستره يقال له : ضحك ، فمرجع الضحك إلى البيان والظهور وعلى هذا

(١) التصوير الفني في القرآن لسيد قطب ص ٧٣ . (٢،٣) المشكل : ص ٤٣

(٤) المرجع السابق : ص ٥٣ .

(٥) الطريق مذكر ومؤنث - القاموس المحيط ٢٦٦/٣ .

فتأويل الخبر : يضحك الله : أي : يبدي عزّ وجل من فضله ونعمه ، وتوفيقه ، لاستحالة وصفه بالجوارح^(١) . كما يرى أن الفرح منسوباً إلى الله تعالى معناه : إظهار الأفعال المرضية فيمن يتوب عليه من المعاصي ويوفقه للطاعة تشبيهاً بحال أحدنا إذا ظهر ما يسره ويؤنسه^(٢) . ثم يجعل هنا من الاستعارة قائلاً : « إن وجوه الاستعارات وتحقيق المعاني صحيح ثابت عند أهل المعرفة بها »^(٣) .

ويرى ابن قتيبة : أن العجب والضحك ليس على ما ظنوا ، وإنما حل عنده بمحل ما يعجب منه ويضحك ، لأن الضاحك إنما يضحك لأمر معجب له^(٤) . وتأخذ من هذا أن الضحك بمعنى البيان حقيقة عند ابن فورك ومن المجاز المرسل عند ابن قتيبة . ومثله العجب عند الأخير ، كما أن الفرح من الاستعارة عند ابن فورك .

وليس بنا حاجة لرد المشترك ، لعدم وجود القرينة الدالة ، فلا يدخل تحت حقيقة أو مجاز ، ولا تحمل عليه أساليب ، كما أن القول بالمجاز المرسل والاستعارة تجوز على اللفظ يومئ إلى أصله وفيه ظلال من التشبيه الذي نفر منه المؤولون . والوجه ما ارتآه الزمخشري في تأويل العجب المسند إلى الخالق - تعالى - في الآية : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ والحديث « عجب ربكم من أنكم وقنوطكم ، وسرعة إجابته إياكم »^(٥) . ، حين قال : « أن يتخيل العجب ويفرض ، أعنى التأويل على التصوير والتخييل » .

(٢٠١) المشكل ص ٤١ ، ١٩١ . (٣) المرجع السابق ٥٣ ، ٥٤ .

(٤) انظر : تأويل مختلف الحديث ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

(٥) انظر : الكشف ٢٩١٤ .

المجموعة الثانية: الملل ، والسأم ، والهجاء .

قال رسول الله ﷺ : « خذوا من الأعمال ما تطيقون ، فإن الله لا يمل حتى تملوا » وجاء : « لا يسأم حتى تسأموا »^(١) .

وقال رسول ﷺ : « إن فلاناً هجاني ، وهو يعلم أنني لست بشاعر ، فاهجه اللهم ، والعنه عدد ما هجاني »^(٢) .

ويرى ابن قتيبة في تفسير الملل : أن المعنى أن الله سبحانه لا يمل إذا مللتم ، ومثله في الشعر المنسوب إلى ابن أخت تأبط شرأ ، ويقال إنه لخف الأحمر : صليت مني هذيل بخرق لا يعمل الشر حتى تملوا^(٣)

لم يرد أنه يمل الشر إذا ملوه ، ولو أراد ذلك ، ما كان فيه مدح لأنه بمنزلتهم ، وإنما أراد أنهم يملون الشر ، وهو لا يمله^(٤) .

غير أنا لو وازنا بين الحديث ، وبين البيت لخرجنا بهذه النتائج :

١ - بيت الشعر يمثل النزعة الجاهلية ، البدوية ، فهم ميالون إلى الشر بطبيعتهم ، كما قال الآخر .

كانوا إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحداً

فالشاعر يفتخر أنه شعر حرب ، وقرين شر إذا مله القوم ، فلا تجد لديه مللاً . أما الحديث فهو توجيه بالاعتقاد في الطاعة ، دون إفراط أو تفريط ، على أن الإفراط فيه ، قسر للنفس ضد هواها ، فيدركها الملل وتموت روح الإخلاص والطاعة فتفقد الأعمال ثوابها ، والمعنى المراد : لا يقطع الله عنكم ثوابه وفضله حتى تمل نفوسكم الطاعات ، وهكذا يتبين لنا اختلاف المعنى والغرض والمناسبة وهي أسس الموازنة ، ويترتب عليه عدم جدوى هذا الرأي .

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٤٥٠ ، ٤٥١ ، وأمالى المرتضى ٤١/١ .

(٢) المشكل ص ١١٩ .

(٣) صلى النار : قاس حرها ، والخرق : من قولهم مخراق حرب : صاحب حرب ، القاموس المحيط ٢٣٣/٣ .

(٤) انظر : تأويل مختلف الحديث ص ٤٥٠ ، ٤٥١ .

أما الشريف المرتضى ، فقد أورد وجوهاً ثلاثة :

١- أنه لا يمل أبداً ، فعلقه بما لا يقع على سبيل التعبير ، كما قال الله تعالى :

﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ .

وقال الشاعر :

فإنك سوف تحكم أو تناهى إذا ما شبت أو شاب الغراب

أراد : أنك لا تحكم أبداً ، والمرضى يعني هنا الكناية ، وإن لم يذكرها ، لكن هذا الوجه غير مرضٍ ، للفارق الواضح بين الحديث ، وبين الآية ، وبيت الشعر ، إذ المعلق عليه فيهما مستحيل الوقوع ، بينما هو في الحديث جائز الحصول إذ ملل الإنسان صفة له قد يتفاوت فيها الناس ولكنها كامنة فيهم .

٢- أن يكون المعنى : أنه لا يغضب عليكم ويطرحكم حتى تتركوا العمل له ، وتعرضوا عن سؤاله ، والرغبة في حاجاتكم إلى وجوده فسمى الفعلين مللاً ، وإن لم يكونا في الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم غيره إذا وافق معناه من بعض الوجوه ، وهو يقصد المجاز المرسل ، بيد أن التجوز في الفعل الثاني وهو الملل المنفي محلل لاداعي له ، إذ وصف العباد بالملل ، أو نفيه عنهم وصف لحقيقة منظورة ، وليس ثم سر بلاغي يقتضيه المقام لهذا التجاوز ، أما التجوز في الفعل الأول « لا يمل » مقصودا به الغضب فغير مفتح إذ لا تلازم لغة بين الملل والغضب .

٣- أن يكون المعنى : أنه تعالى - لا يقطع عنكم رضاه ، وإحسانه حتى تملوا من سؤاله ، ففعلهم ملل على الحقيقة ، وسمى فعله مللاً للمشكلة في الصورة كقوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه »^(١) ، ومثل هذا الرأي الثالث رأي - ابن فورك - في نسبة الهجاء إلى الله تعالى يريد : جازاه على الهجاء ، تسمية للجزاء باسم الشيء^(٢) .

(٢) انظر : مشكل الحديث ١١٩ .

(١) انظر : أمالي المرتضى ٤١/١ - ٤٣ .

وقد وفق كل من العالمين في تقديم لون بلاغي «المشاكلة» خرجا عليه بعض الأحاديث ، أما العز بن عبد السلام فقد جعل حديث الملل مجازاً من وجهين .

الأول : التجوز عن قطع المزيد من ثواب الله ، والثاني : أن يكون من مجاز التشبيه ، شبه قطع المزيد من الأجر والثواب ، بقطع الملل ما مل منه ^(١) .
ولا أدري كيف يجتمع مجازان في لفظ واحد ، مع أن البلاغة تقتضي لوئاً واحداً ، فله أسرار يوجهها المقام ، ومهما يكن فإن مجاز التشبيه هذا مرفوض لضعف العلاقة بين الطرفين ، أما الأول : فيمكن قبوله تحت المشاكلة على أنها مجاز لغوي عند بعض البلاغيين ^(٢) .

الخلاصة أن الرأي المختار في تأويل مشكل الحديث ذو شقين : التخيل البياني ثم المشاكلة ، وبالله التوفيق .

* * *

(١) انظر : الإشارة إلى الإيجاز : ١١١ .

(٢) انظر : علوم البلاغة ، المراغي ٣٣٥ .