الحقيقة والمجاز

جمهور العلماء على أن المجاز بجميع أقسامه واقع في القرآن الكريم ، وقليل منهم من أنكر ذلك .

ويبدو أن هذا الإنكار قديم ، وإن لم أقف على نص قديم في ذلك ، ولكن ذكر أن مؤرجا السدوسي ألف كتاباً في الرد على منكري المجاز ، وذكر الجاحظ أن ابن حائك وجهلة الصوفية ينكرون المجاز في القرآن ، ويفسرون بظاهر اللفظ .

وقد نسب هذا المذهب لجماعة من المتقدمين منهم داود الظاهري ، وابنه محمد وأبوالعابس الطبري المعروف بابن القاص من الشافعية ، وابن خوبز منداد من المالكية ، وأبو مسلم الأصبهاني من المعتزلة ، ونسبه ابن قيم الجوزية لأبي إسحق الإسفرائيني ولمنذر بن سعيد البلوطي العالم الخطيب الأندلسي ، وذكر أنه ألف كتاباً في نفيه . ورد ماحكاه القاضي أبو يعلي وابن عقيل وهما من كبار علماء الحنابلة – من نسبة القول بالمجاز في القرآن للإمام أحمد بن حنبل ، وذكر أن المجاز إنما وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات ، وأن هذا (الطاغوت) كما يسميه لهج به المتأخرون والتجأ إليه المعطلون ، وجعلوه جُنَّة يتترسون بها من سهام الراشقين ، ويصدون به عن حقائق الوحي المبين .

أما الظاهرية فيكفي ما قاله في حقهم إمام الحرمين : (والمحققون من علماء الشريعة لايقيمون لأهل الظاهر وزناً)[1].

وأما ابن خويز منداد فقد رماه ابن حزم الظاهري بآبدة من أوابده إذ وصفه بعدم التمييز ، وبالجهل ، وقال إنه رجل من المالكيين يقول إن للحجارة عقلاً ، أخذ من قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة : ٧٤] قال ابن حزم : ولعل تمييزه يقرب من تمييزها ، ويجعل ابن حزم هذا وأمثاله ممن قال الله فيهم : ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان : ٤٤] .

---

١ – طبقات الشافعية جـ٢ ص ٢٨٩ ، ط الحلبي .

أما مقالة أبي مسلم الأصفهاني ، وأبي إسحق الإسفرائيني فلم نقف على شيء من ذلك وإن كان الفخر الرازي يقول : وأبو مسلم حسن القول في التفسير ، ولكنه مع ذلك أعرض عن رأيه في إنكار المجاز ، ولم أعثر على نص نقله الرازي في تفسيره عن أبي مسلم في هذا الأمر مع أنه كثير النقل عنه .

واشتهر القول بإنكار المجاز عن ابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزية ، ولابن حزم كلام في هذا الشأن . وسأناقش كل واحد من هؤلاء على حدة . وقبل أن آخذ في مناقشة ما قالوه أذكر أن ممن ألفَّوا في مجاز القرآن الشريف الرضي ، والعز بن عبدالسلام ، وأفرد له ابن قتيبة فصلاً في كتابه (تأويل مشكل القرآن) وكل الذين ألفوا في إعجاز القرآن من متقدمين ومتأخرين عرضوا للمجاز كحقيقة ثابتة .

ومنهم من عرض بعض الأدلة على إثباته كالآمدي من علماء الأصول ، وابن الأثير من علماء البلاغة والأدب .

وسأضمن كل ما قاله هذان وغيرهما من العلماء مناقشة المنكرين لورود المجاز في القرآن الكريم .

أولاً : ابن حزم

مع أن ابن حزم (ظاهريٌّ) متعصب لهذا المذهب ، يجاهر به ، ويدافع عنه ، لم يسلك هنا مسلك الظاهرية الذين كثر النقل عنهم أنهم ينكرون المجاز في القرآن ، فقد قال به ، وإن خالف الجمهور أيضاً .

وقد أصَّل لرأيه أصلاً ، ففرق به بين الآيات التي يقول الجمهور إنها كلها من قبيل المجاز ، ويقول الأقلون إنها كلها حقائق لا مجاز فيها ، فقال هو بالمجاز في بعضها ، ونفاه عن بعضها الآخر .

قال : كل كلمة نقلها الله تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر ، فإن كان تعالى تعبدنا بها قولاً وعملاً كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا ، وغير ذلك فليس شيء من هذا مجازاً ، بل هو تسمية صحيحة ، واسم حقيقي ، لازم مرتب حيث وضعه الله تعالى .

وأما ما نقله الله تعالى عن موضوعه في اللغة إلى معني تعبدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم ، فهذا هو المجاز ، كقوله تعالى : ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء : ٢٤] فإنما تعبدنا الله تعالى بأن نذل للأبوين ونرحمهما ، ولم يلزمنا تعالي قط أن ننطق – ولابد – فيما بيننا بأن للذل جناحاً . وهذا لا خلاف فيه وليس كذلك الصلاة والزكاة والصيام ، لأنه لا خلاف في أن فرضاً علينا أن ندعو إلى هذه الأعمال بهذه الأسماء بأعيانها ولابد . وبالله التوفيق [١] .

وقد اعترف ابن حزم بأن الله سبحانه (نقل) الكلمة عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر أي أن الكلمة في وضعها الجديد تؤدي معني آخر جديداً غير ما كانت تؤديه في لغة العرب ، ولا معنى للمجاز إلا هذا . وهو تعريف ابن حزم نفسه ، حيث يقول : والمجاز . هو في اللغة ما سلك عليه من مكان إلى مكان ، وهو الطريق الموصل بين الأماكن ، ثم استعمل فيما نقل عن موضعه في اللغة إلى معنى آخر [٢] .

فلا معنى – إذاً – للتفرقة بين النوعين ، ما دام النقل في كل منهما ، غاية ما يقال هو ما اصطلح عليه علماء البلاغة أن الكلمات في النوع الأول صارت حقائق شرعية ، وإن لم تخرج عن كونها مجازات في اللغة .

وبذلك تحقق لنا المنهج العلمي السليم ، فلم نفرق بين المتماثلات من حيث اللغة وفرقنا بينها من حيث النظر إلى صنيع الشارع .

وسبيل ابن حزم في القول بالمجاز أن يكون معه يقين بالنقل ، وذلك بوساطة دليل من نص أو إجماع أو طبيعة أنه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر ، وحينئذ يجب الوقوف عن هذا الدليل .

فإذا لم نجد دليلاً على نقل الاسم لا يحل لمسلم أن يقول إنه منقول ، ذلك أن كل خطاب خاطبنا الله به أو رسوله فهو على موضوعه في اللغة ، ومعهود فيها ، تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم : ٤] .

---

١ – الإحكام في أصول الأحكام ، جـ٤ ص ٤١٣ وما بعدها .
٢ – المصدر السابق جـ١ ص ٣٤ .

فإذا وجد نص أو إجماع أو ضرورة حسّ تشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله ﷺ أخذناه على ما نقل إليه .

ولم يمثل ابن حزم لما نقل ، ودليله النص أو الإجماع ، ولكنه مثل كثيراً لما كان دليله (ضرورة حس) ، وهو ما يسميه علماء البلاغة قرينة المجاز .

ذكر أن كلمات (الشريعة والسنة ، والكفر والشرك والإيمان) كلها منقولة عن موضوعها في اللغة إلى معان أخر ، واستشهد لذلك بأبيات من الشعر العربي تبين المعاني الأولى لبعض هذه الكلمات ، وكأنه بذلك يقول - وإن لم يصرح - إن ورود هذه الكلمات في القرآن الكريم من قبيل المجاز .

ولنأخذ مثلاً كلمة (الشريعة) . وقد وردت في قوله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ [الشورى : ١٣] . قال: وأصلها في اللغة : الموضع الذي يتمكن فيه ورود الماء للراكب والشارب من النهر . قال امرؤ القيس :

ولما رأت أن الشريعة همها ... وأن البياض من فرائصها دامى

تيممت العين التي عند ضارج ... يفيء عليها الظل عرمضُها طامي

****

ثم ذكر ابن حزم آيات من القرآن الكريم ، خرج بعضها على الحذف ، وبعضها على الحقيقة ، وبعضها على المجاز ، وكل هذه الآيات كانت مثار جدل بين القائلين بالمجاز في القرآن ، والنافين له :

١- ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف : ٨٢] .

نقل ابن حزم أن بعض العلماء قدر كلمة (أهل) في الموضعين ، وبعضهم قال : إن يعقوب نبي فلو سأل العير أنفسها ، والقرية نفسها لأجابته .

واكتفى بالنقل ، وكأنه رأيه . وسيأتي كلام في هذه الآية ، نتركه لموضعه .

٢- ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف : ٧٧] . والشاهد هنا في (جدارا يريد)

حيث أسندت الإرادة للجماد ، وهي من خصائص الإنسان ، وقد علمنا بضرورة العقل أن الجدار لا إرادة له – هذه الإرادة المعهودة التي لا يقع اسم إرادة في اللغة على سواها .

قال ابن حزم : فلما وجدنا الله تعالى قد أوقع هذه الصفة على الجدار الذي ليس فيه ما يوجب هذه التسمية علمنا يقيناً أن الله عز وجل قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى ميلان الحائط ، فسمى الميل إرادة .

وقد أنشد أبو بكر محمد بن يحيي الصولي في نقل اسم الإرادة عن موضوعها في اللغة إلى غيره قول الراعي :

في مهمه قلقت به هاماتها قلق الفؤوس إذا أردن نصولا

وذكر أبو بكر الصولي – رحمه الله – أن ابن فراس الكاتب – وكان دهرياً – سأله في هذه الآية ، فأجابه أبو بكر بهذا البيت .

والنافون للمجاز يذكرون في هذه الآية توجيهين :

الأول : أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يحدث في الجدار إرادة ، فالإرادة هنا حقيقة لا مجاز .

وقد أجاب (ابن حزم) وغيره عن هذا بأن كل ما لم يأتنا به نص أنه تعالى خرق فيه ما قد تمت به كلماته من المعهودات ، فهو مكذب ، كما أن كل مدَّعٍ ما لم يأت بدليل فهو مبطل .

الثاني : أن الإرادة نوعان – على الحقيقة – إرادة الإنسان ، وإرادة الجدار ، وما دام الله سبحانه وتعالى قد أثبت للجدار إرادة فعلينا أن نعتقدها على سبيل الحقيقة ، وليس بصحيح أن الإرادة خاصة بالإنسان .

وهذا التوجيه جار – عندهم – في كل ما قال المثبتون فيه بالمجاز ، على أساس أن اللفظ نقل عن معناه الأول إلى معنى ثان – وسنناقش هذا الرأي في موضع هو أملك به .

٣ – قال : (وأما قوله تعالى : ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة : ٩٣] فإنما عني تعالى (حب العجل) وبذلك أخرج ابن حزم هذه الآية من باب المجاز لأن تقدير مضاف يدخل في باب الحذف ، وهو ليس بمجاز ، وهذا ما يحاوله النافون للمجاز في كل ما يمكن فيه استقامة الكلام بتقدير محذوف . ولا يعترفون بما سماه المتأخرون (المجاز بالحذف) .

ولكن نرى ابن حزم هنا ترك سهواً وعن عمد كلمة (أشربوا) ، وأظن أنه لو نظر فيها لقال بالمجاز ، ولكن لا أدري لم أهمل القول فيها ، وهو منه على طرف التمام – كما يقولون – ؟ ولو كان من القائلين بنفي المجاز مطلقاً لقلنا . لعله تركها قصداً ، مع ما نعلم من قدرة ابن حزم على الجدل والتخريج والتأويل .

٤ – ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق : ٣٠] يري ابن حزم أن قول جهنم هنا حقيقة .

٥ – قوله تعالى : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب : ٧٢] .

يجوز ابن حزم في عرض الأمانة ، وإباية السموات والأرض ، وإشفاقهن من حمل الأمانة أن يكون ذلك على الحقيقة ، وأن الله تعالى وضع فيها التمييز . إذا خيرها فلما أبت حمل الشرائع وأشفقت من حمل الأمانة سلبها إياه ، وسقطت الكلف عنها .

قال : (وممكن أن يكون على نقل اللفظ أيضاً ، والمراد بذلك أنها لم تحملها ، إذ لم يركب الله تعالى فيها قوة الفهم والعقل ، ولا النفس المختارة المميزة ، وهذا موجود في كلام العرب وأشعارها . فإن العرب تقول إذا أرادت أن تمدح : أبي ذلك سؤددك ، وإذا أردت أن تذم : أبي ذلك لؤمك . أي إن سؤددك غير قابل لهذه الفعلة لمضادتها له ، وكذلك في الذم : أي إن لؤمك غير قابل لهذه المكرمة لمضادتها له . إلا أن الأول أصح ، وبه نقول .

قلت : وقد نسي ابن حزم ما قاله آنفاً بأنا لا نقول إن الله تعالى خرق العادة إلا بنص ، فكيف قال به لا بغيره في (قول جهنم) ، وصحّحه واعتبره رأياً له في إباية

السموات والأرض وإشفاقهن . وهو في الحقيقة – أعنى اشتراطه النص في خرق العادة – كلام سديد .

ولما أحس ابن حزم أن تجويزه النقل في الآية الثانية يناقض قوله في الآية الأولى ، أخذ يفرق بين (قول جهنم) وبين (إباية السموات والأرض) ، ولكنه – كما سترى – لم يبلغ من ذلك أربا ولم يشف غليلاً ، بل كل ما فعله أنه أكد الوجه الذي عدل عنه في آية (ق) ولم يرتضه رأياً له ، ولم يصححه في آية الأحزاب) .

قال : وإنما فرقنا بين هذا الوجه وبين ما قلناه آنفاً في إنطاق جهنم لأن كلام الله عز وجل كله عندنا بيان لنا ، وجار على معهود ما أوجبه فهمنا بإدراك عقولنا وحواسنا .. وحضَّنا تعالى على التفكر والتدبر للقرآن .. وكل ذلك لا يكون إلا بما تميزه عقولنا لا بما يضادها .

والحق أني لم أفهم ما يعنيه ابن حزم من ذلك إلا أنه يريد أن يقول إن التفريق بين الوجهين أمر أدركته عقولنا وحواسنا ، وهو كلام لا وزن له في معرض المناظرة والجدل .

ثم قال : (فلما صح ذلك كله ، وأدَّانا التدبر والبصر والسمع والعقل إلى أن السموات جمادات لا تعقل ، وأن الأرض كذلك ، وأن حد النطق هو التمييز للأشياء ، وأن التمييز لا يكون إلا في حيٍّ ، وأن الحي هو الحساس المتحرك بإرادة ، وأن المميز هو بعض الحي لا كله .. لما كان كل ذلك علمنا أن اللفظة التي أخبرنا بها تعالى عن هذه الأشياء التي ليست أحياء لفظة منقولة من معهودها) .

وهل (جهنم) عند ابن حزم تعقل وتميز ، وأن هذا هو ما يؤدينا إليه التدبر والتفكر ؟.

وقد احتد ابن حزم – هنا – وعنف ، وكأنه ينازل خصماً ، فرمى بالحجارة الصم . فعنده أن من تعدى هذه الطريقة – يعني طريقته في الفهم – فهو يريد إطفاء نور الله تعالى الموضوع فينا ، وينبغي أن يُتَّهم في دينه ، وسوء أغراضه ، فإن سلم من ذلك فلابد من وصمة في عقله أو قوة في جهله .

وهي – كما ترى اتهامات خطيرة – لأن الذي لا يرى رأيه قد (أراد إخراج الأشياء عن حقائقها في المبادئ ثم عن حقائقها في المعاهد) .

ولكن ابن حزم شعر بأن هذا الحماس للوجه الثاني لا يتفق مع ترجيحه للرأي الأول فأوضح أنه يرد على الذين يقولون إن السموات والأرض باقية على نطقها إلى اليوم ، والحق – عنده – أن الله سبحانه سلبها النطق بعد أن أبت قبول الأمانة .

علي أننا إذا رجعنا إلى الأصل الذي أصله ابن حزم وبنى كلامه عليه حكمنا بأن نطق جهنم وإباية السموات والأرض وإشفاقهن من قبيل المجاز .

ذلك أن الله سبحانه لم يتعبدنا بأن نقول تنطق جهنم أو أبت السموات والأرض حمل الأمانة ، على حد ما تعبدنا بلفظ الصلاة والزكاة ، وأن ندعو الناس بهذين الاسمين ونحوهما .

ولا أدري ما الذي حمل ابن حزم على كل هذا اللف والدوران ، والنهج أمامه واضح ، والطريق معبدة ، وهي حمل كل ذلك على المجاز ، والبرهان هو ضرورة الحس – كما يقول – فالعقل يرشدنا إلى أنه لا إرادة للجدار ولا نطق لجهنم ، ولا إباية ولا إشفاق للسموات والأرض والجبال على الحقيقة ، لأن كل هذه المعاني من خصائص الحس المميز ، ولا حياة في هذه المذكورات ولا تمييز .

٦- وعرض ابن حزم (لابن أخويز منداد) كما ذكرت آنفاً ، ولرأيه في قوله تعالى في الحجارة ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ من أن للحجارة عقلاً .

قال ابن حزم بعد أن سلق الرجل بلسانه الحاد : (ونحن نقول : إن من العجب العجيب استدلال هذا الرجل بعقله على أنه لا يخشي الله تعالى إلا ذو عقل ، فهلا استدل بذلك العقل نفسه على ما شاهد بحسه من أن الحجارة لا عقل لها ، وكيف يكون لها عقل وتمييز والله تعالى قد شبه قلوب الكفار التي لم تنقد إلى معرفته عز وجل بالحجارة في أنها لا تذعن للحق الوارد عليها فكذب الله تعالى في نفيه المعرفة عن الحجارة نصاً إذ جعلها تعالى بمنزلة قلوب الكفار في عنود تلك القلوب عن الطاعة له عز وجل ، فكيف يكون للحجارة عقل وتمييز بعد هذا ؟).

ثم أخذ يستدل على أنه ليس للحجارة تمييز بما أقر الله ذلك في نفوسنا بما وضع فيها من التمييز إقراراً صار من أنكر شيئاً منه ربما آل به إلى أن تسقط عنه الحدود ، وتسقط عنه الشرائع ، ويصير في محل من لا يخاطب .

ومن الأدلة التي ساقها على أن الحجارة لا عقل لها ولا تمييز ما جاء على لسان سيدنا إبراهيم – عليه السلام : ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم : ٤٢] وإنما كان يعبد الحجارة .

وعنده أن الخشية منقولة عن موضوعها في اللغة إلى صفة أخري ، وهي تصريف الله تعالى الحجارة كيف شاء . إذ الخشية المعهودة عندنا هي الخوف من وعيد الله عز وجل ، والائتمار لأمره تعالى ، والحجارة خالية بيقين من كل ذلك .

٧ – وطبيعي أن يجيز ابن حزم المجاز في حديث رسول الله ﷺ ، فهو يرى أن (بحراً) في قوله ﷺ في الفرس : إن وجدنا لبحرا . (وقوارير) في قوله ﷺ في النساء : أرفق بالقوارير . بل كلمة (قوارير) في قوله تعالى ﴿قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ﴾ [الدهر : ١٦] يرى أن كل هذه الألفاظ منقولة عن موضوعها في اللغة . والقوارير – في رأيه – ما كانت من زجاج .

٨ – يرد بشدة على من يقول إن المراد بالثياب في قوله تعالى : ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر : ٤] القلب . لأنه – كما يقول – لا دليل على النقل هنا ، وقد كرر وأكد أنه لا يحل لمسلم أن يقول في لفظة لم يأت نص ولا ضرورة حس بأنها منقولة عن موضوعها – أن يقول : إنها منقولة . وليس لأحد أن يصرف كلاماً عن وجهه إذا لم يصرفه الله تعالى ، ولا رسوله ﷺ .

وبعد أن تكلم عن التشبيه كلاماً لا غناء فيه ، قال : (وهذا الذي قلناه في المجاز والتشبيه هو عين الحقيقة بالبراهين التي ذكرنا لم نترك فيه علقة لمتعقب منصف . وبالله تعالى التوفيق) .

قلت : ومن أسف أن كثيراً من علمائنا لا يفتئون يكررون كلمة ابن حزم هذه كأنه لا علم إلا ما علموه . وقد رأينا في كلام ابن حزم علقة أي علقة لمتعقب منصف .

****