توجيهات علماء المدرسة التيمية للتأويلات المجازية في القرآن الكريم

Guidance of the scholars of the Taymiyyah school of metaphorical interpretations in the Holy Quran

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث الموجز إلى الإجابة عن مسألة مهمة تتعلق بقراءة وفهم النص القرآني عند علماء المدرسة التيمية الذين رفضوا وجود المجاز في اللغة والقرآن الكريم وعملوا على توجيه النصوص التي حملها غيرهم على المجاز وقد بذلوا جهدا كبيرا في سبيل ذلك ،وقد حاولنا رد هذه التوجيهات ومقارنتها مع توجيهات المثبتين للمجاز من اللغويين والبلاغيين.

الكلمات المفتاحية : التأويلات – التيمية –المجاز – النص القرآني .

Abstract:

This brief research aims to answer an important issue related to reading and understanding the Qur'anic text among the Taymiah school scholars who rejected the existence of metaphor in the language and the Holy Qur'an and worked to guide the texts that others carried on the metaphor and have made a great effort to do so.

.Guidance of installers for the metaphor of linguists and rhetorists

.Keywords: Interpretations – Taymiah – metaphor – Quranic text

تمهيد:

لقد وظف المعتزلة والأشاعرة المجاز كوسيلة لغوية لصرف كثير من النّصوص القرآنية عن ظاهرها ، وتأويلها تأويلاً مجازيا ، وقد ظهر لنا بعد عرض رأيهم في المجاز، وفحص النّصوص التي أوّلوها اعتمادً على المجاز خاصة ما تعلق منها بمسائل العقيدة والقدر وخلق أفعال العباد ، أنّهم ما وضعوا المجاز وافترعوه في هذه النصوص إلا استجابة لباعث عقدي فرضته الأصول الفكرية التي وضعوها وفهموا النّصوص على أساسها وبضوء منها ، فأتى تأويلهم المجازي نتيجة طبيعية لنظرهم إلى تلك النصوص ، وتعاملهم معها ، فإنّهم « لما قرّروا في أنفسهم وتصوّروا أنّ حمل النّصوص على ظواهرها ومعانيها الحقيقية يستلزم التجسيم والتشبيه ، ونسبة الظّلم إلى الله ... استبعدوا الظواهر ولجأوا إلى التأويل »،[1] الذي يعني عندهم حَملُ النصوص على ما لا تدل عليه ظواهرها ، وذلك لأنّهم وكما قرّروا في باب التوحيد يطلبون من هذا التأويل تنزيه الله تعالى عن الجسمية ومشابهة الحوادث .

وقد أصبح من السّهل على متأمل نصوص المعتزلة والأشاعرة إدراك الصّلة الوثيقة بين تأويلاتهم للنصوص القرآنية والمجاز .

إذ تكاد تكون كل تأويلاتهم من باب التأويل المجازي ، وهذا ما صرّح به الغزالي فرأى أنّه يشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز .

وابن تيمية له ردود كثيرة بيّن فيها موقفه من المعتزلة والأشاعرة ، وكذلك نقد في هذه الرّدود تأويلاتهم التّي رأى أنّها من التأويلات المبتدعة التي لم تكن معروفة عند السلف وأنّها جاءت بغرض تعطيل وتحريف نصوص القرآن الكريم والسّنة النبوية .[2]

وقد وقف ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وقفة حازمة من التأويلات المجازية التي قال بها المعتزلة والأشاعرة ، خاصة ما تعلق بالنصوص القرآنية يقول ابن تيمية : « ولهذا لما ادعى كثير من المتأخرين أن في القرآن مجازاً وذكروا ما يشهد لهم ، ردّ عليهم المنازعون جميع ما ذكروه »،[3]فلم يترك ابن تيمية وتلميذه موضعا من المواضع التي حملها المثبتون للمجاز على المجاز .

إلاّ ردّها ووجهها توجيها لغويا وبيّن أنّها على الحقيقة لا على المجاز ، وقد ناقش هذه الأمثلة المجازية في مواضع كثيرة ومتفرقة من كتبه ورسائله ، وفتاويه المتفرقة ، ويمكننا أن نقسم هذه التوجيهات إلى توجيهات عامة وتوجيهات خاصة فالعامة تتعلق بمطلق الأمثلة المجازية ، والخاصة ما تعلق منها

بمجازية نصوص الصفات ، لأنّ عقيدة السلف توجب حمل هذه النّصوص على حقائقها دون تأويل ولا تشبيه ولا تكييف ولا تمثيل .

1-الأمثلة المجازية العامة :

- **المثال الأول :**

قال الله تعالى :(فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ)[الكهف : 77].

فقد وجه ابن تيمية حمل المجوزين للمجاز هذا النّص على المجاز بعد أن نقل قولهم فقال : «قالوا : والجدار ليس بحيوان ، والإرادة إنّما تكون للحيوان ، فاستعمالها في ميل الجدار مجاز »[4].

وذلك لأنّهم تصوّروا أن الإرادة خاصة بالحيوان دون الجماد ، فجعلوها حقيقة في الحيوان ، فإذا استعملت في غيره من الجمادات فهي استعمال مجازي وليس حقيقي ، وقد رفض ابن تيمية هذا التصوّر لمعنى الإرادة ورأى أن الإرادة في الآية حقيقة .

وذلك لأنّ« لفظ الإرادة قد استعمل في الميل الذي يكون معه شعور ، وهو الميل الذي يكون معه شعور ، وهو ميل الحي ، وفي الميل الذي لا شعور فيه ، وهو ميل الجماد ،وهو مشهور اللّغة ، يقال : هذا السقف يريد أن يقع ، وهذه الأرض تريد أن تحرث ، وهذا الزرع يريد أن يسقى ، وهذا الثمر يريد أن يقطف ، وهذا الثوب يريد أن يغسل ، وأمثال ذلك ».[5]

وحجة ابن تيمية في ذلك أن اللّفظ إذا استعمل في معنيين أو أكثر فإما «أن يجعل : حقيقة في أحدهما ، مجازاً في الآخر ، أو حقيقة فيما يختص به كل منها ، فيكون مشتركا لفظيّا ، أو حقيقة في القدر المشترك بينهما ، وهي الأسماء المتواطئة ، وهي الأسماء العامة كلّها ، وعلى الأوّل يلزم المجاز ، وعلى الثاني يلزم الاشتراك ، وكلاهما خلاف الأصل ، فوجب أن يجعل من المتواطئة ، وبهذا تعرف عموم الأسماء العامة كلّها».[6]

فإذا كان الأصل في اللّفظ أن يحمل على الحقيقة عند إطلاقه ، فإنّه من الممتنع جعله مجازاً إذا ورد في تركيب معين ، لأنّه خاضع للقيود ، فالسياق هو الذي يحدّد دلالته .

وجعله من باب المجاز بحجة أنّه في ميل الحيوان حقيقة وفي ميل الجماد مجاز ، يمكن معارضته ونقضه ، وقول العكس ، « فلو قال قائل : هو في ميل الجماد حقيقة .

وفي ميل الحيوان مجاز ، لم يكن بين الدعويين فرق إلاّ كثيرة الاستعمال في ميل الحيوان ، لكن يستعمل مقيّداً بما يبين أنه أريد به ميل الجماد ».[7]

وقد قال هذا القول علماء اللّغة القدماء فقد قال أبو عبيدة عند هذه الآية : «وليس للحائط إرادة ولا للموت، ولكنه إذا كان في هذه الحال من ربّه فهو إرادته».[8] وقال الفراء أيها:«وقوله:(يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ)[الكهف :77]، يقال كيف يريد الجدار أن ينقض ؟.وذلك من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط، ومثله قول الله:(وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ)[الأعراف:154] والغضب لا يسكت: إنّما يسكت صاحبه، وإنّما معناه: سكن ».[9]

ومن هذا يتضح أن علماء اللّغة المتقدمون أدركوا أن لفظ الإرادة يحمل معنى عاما ومطلقا ولكن ربطه بالحيّ عائد لكثرة الاستعمال فقط ، وجعلوا السياق هو الحكم في تحديد دلالته ، وهذا عين ما أراده ابن تيمية .

- **المثال الثاني :**

قول الله تعالى : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)[مريم : 4]، فقد اعتبر المجوزون للمجاز أن هذا من باب الاستعمال المجازي على سبيل الاستعارة ، فقد استعار لفظ الاشتعال للرأس ، وإنّما الاشتعال خاص بالنار .

وقد ردّ ابن تيمية هذا القول مع إقراره بأنّ الرأس غير مشتعل كاشتعال النار ، ولكنّه نبه على قضية مهمة وهي قضية الألفاظ التي لا تستعمل إلا مضافة ، فقال : « لفظ الاشتعال ، لم يستعمل في هذا المعنى ، إنّما استعمل في البياض الذي سرى من السواد سريان الشعلة من النّار ، وهذا تشبيه واستعارة ، لكن قوله : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ) استعمل فيه لفظ الاشتعال مقيّداً بالرأس لم يستعمل اللّفظ في اشتعال الحطب ، وهذا اللّفظ – وهو قوله : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)– لم يستعمل قط في غير موضعه ، بل لم يستعمل إلا في هذا المعنى ، وإن كان هذا الوضع يغير بعد وضع اشتعلت النّار فلا يضر ، وإن قصد به تشبيه ذلك المعنى بهذا المعنى فلا يضر ، بل هذا شأن الأسماء العامة لا بد أن يكون بين المعنيين قدر مشترك تشبه فيه تلك الأفراد . وأما تسميته استعارة فمعلوم أنّهم لم يستعيروا ذلك اللّفظ بعينه ، بل ركبوا لفظ «واشتعل» مع «الرأس» تركيبا لم يتكلموا به ، ولا أرادوا به غير هذا المعنى قط ، ولهذا لا يجوز أن يقال في مثل هذا : لم يشتعل الرأس شيبا ، بل يقال : ليس اشتعال الرأس مثل اشتعال الحطب وإن أشبهه من بعض الوجوه».[10] فابن تيمية ينفي ما ادعاه مثبت المجاز والاستعارة من أن هذه اللّفظة وضعت في غير

موضعها ، ولا سيما الاستعارة ، فإنّ المستعير هو آخذ ما ليس له في الحقيقة ، وفي هذه الحالة لا يخلو حال «الكلمة التي جعلت الأخرى مستعارة منها ، وهي أصلية غير مستعارة أن تكون قد جعلت كذلك لخاصة فيها اقتضت أن تكون هي الأصل المستعارة منه ، أو أن تكون كذلك لأن لغة العرب جاءت بها وثبت استعمالهم لها ».[11] وأما علة جعل الأولى مستعاراً منها فلا يستطيع أحد أن يثبت هذه العلة وحقيقتها، وكذلك قولهم إن العرب تكلمت بهذا واستعملته في خطابها فإن علة كهذه موجودة في كل الكلام، فالعرب تكلمت بهذا المعنى وهذا المعنى «فإما أن تكونا مستعارتين أو تكونا أصليتين ، وإما أن تجعل إحداهما أصلا للأخرى ومعيرة لها الاستعمال ، فهذا تحكم بارد ».[12]

السياق هو الذي يحدّد دلالة الألفاظ المتواطئة عند ابن تيمية وليس كثرة الاستعمال ، وذلك أن الأشخاص الذين يستعملون هذه الألفاظ ، فقد يكثر عند هؤلاء ما يقل بل يعدم عند غيرهم ، وذلك راجع لاختلاف الظروف ووجود الحاجة وعدمها ، وهذا يجعل تحديد الكثرة التي تدل بها الألفاظ متعذرة فجعل الاشتعال خاص بالنار واستعير لكثرة شيب الرأس « وذلك أنّه انتشر في الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار»[13]، هو مجرد تحكم في دلالة اللّفظة ، لأن لفظة الاشتعال لا تستعمل إلاّ مضافة ، وبالتالي فهي حقيقة في كل تركيب ، ولا مجاز فيها ، وهنا يحتكم ابن تيمية مجدّداً لفكرة السياق .

- **المثال الثالث:**

قول الله تعالى:(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَان فَكَفَرَت بِأَنْعُمِ اللَّه فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)[النحل: 112].

فقد قال أصحاب المجاز: حقيقة الذوق بالفم، وحقيقة اللّباس بما يلبس على البدن، وإنّما استعير هذا وهذا على سبيل الاستعارة التهكمّية.[14]

وقد ردّ ابن تيمية هذا القول وأعاد توجيه دلالة هذا النّص فقال: «فإن من النّاس من يقول: الذّوق حقيقة في الذوق بالفم،واللّباس بما يلبس على البدن، وإنّما استعير هذا وهذا،وليس كذلك بل قال الخليل: الذوق في لغة العرب هو: وجود طعم الشيء[15]،والاستعمال يدل على ذلك، قال تعالى: (ولنذيقنهم مِنَ الْعَذَابِ الأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الأَكْبَر لَعَلَّهُم يَرْجِعُونَ)[السجدة: 21] ، وقال :(ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)[الدخان: 49]... فلفظ " الذوق" يستعمل في كل ما يحس به ويجد ألمه أو لذته، فدعوى المّدعي اختصاص لفظ " الذوق" بما يكون بالفم تحكم منه لكن ذاك مقيد،فيقال: ذقت الطعام وذقت هذا الشراب، فيكون معه من القيود ما

يدل على أنّه ذوق الفم ... وأما لفظ " اللباس " فهو مستعمل في كل ما يغشى الإنسان ويلبس به ، قال تعالى : (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا)[النبأ: 10]...وقال :(هُنّ لِبَاسٌ لَكُم وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)[البقرة : 187]، ومنه يقال : لبس الحق بالباطل ، إذا خلطه به حتى غشيه فلم يتميّز ، فالجوع الذي يشمل ألمه جميع الجائع نفسه وبدنه ، وكذلك الخوف الذي يلبس البدن ».[16]

– المثال الرّابع :

قال تعالى : (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِير الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا)[يوسف: 82]. يقول المثبتون للمجاز : المراد من الآية هو سؤال أهل القرية ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، فهي من باب مجاز الحذف ، قال بعضهم الآخر : هو مجاز مرسل علاقته المحلية ، فيسمى الحالُّ باسم محله ، نحو قوله تعالى: (فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ)[العلق : 17] ،أي أهل ناديه ، والقرينة هي امتناع دعاء النّادي الذي هو المجلس ، وإنّما يدعى من يَحِلّ فيه من النّاس .[17]

ولكن ابن تيمية ردّ هذا القول وأعاد توجيهه توجيها لغويا يتناسب وحمله على معناه الحقيقي ، إذ يقول: «لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب، وأمثال هذه الأمور التي فيها الحالّ والمحل كلاهما داخل في الاسم، ثم قد يعود الحكم على الحال وهو السكان ،وتارة على المحل وهو المكان، وكذلك في النّهر، يقال: حفرت النّهر ، وهو المحل ، وجرى النّهر، وهو الماء ...وكذلك القرية، قال تعالى: (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً)[النحل: 112]... وقال في آية أخرى: (أَفَأَمِنَ أَهْل الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُم نَائِمُونَ)[الأعراف : 97].فجعل القرى هم السكان...وقال تعالى: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا) [البقرة : 269]. فهذا المكان لا السّكان، لكن لا بد أن يلحظ أنّه كان مسكونا ، فلا يسمى قرية إلا إذا كان قد عُمِّر للسكنى ، مأخوذ من القرى وهو الجمع ، ومنه قولهم : قريت الماء في الحوض إذا جمعته فيه ».[18]

فابن تيمية يرى أن كثيراً من الألفاظ يشتمل على حال ومحل ، وأن الكلام قد يعود مرّة على الحال ومرّة على المحل ، وهو حقيقة في الاستعمالين ، وهذا الرأي يشاركه فيه كثير من أهل اللّغة فقد قال الرّاغب الأصفهاني : «القرية : اسم للموضع الذي يجتمع فيه النّاس وللنّاس جميعا ، ويستعمل في كل واحد منها».[19]

وقد ذهب ابن قيم الجوزية إلى هذا الرأي ونفى أن يكون هذا من مجاز الحذف فقال : «...وكذلك إذا قلت: أكل فلان كبد فلان ، إذا أكل ماله فإن المفهوم أكل ثمرة كبده فحذف المضاف هنا لا يلبس ونظائره

كثيرة ، وليس منه «واسأل القرية » وإن كان أكثر الأصوليين يمثلون به فإن القرية اسم للسكان في مسكن مجتمع ، فإنّها تطلق القرية باعتبار الأمرين كالكأس لما فيه من الشراب ... ثم إنّهم لكثرة استعمالهم لهذه اللّفظة ودورانها في كلامهم أطلقوها على السّكان تارة وعلى المسكن تارة بحسب سياق الكلام وبساطته ، وإنّما يفعلون هذا حيث لا لبس فيه ،فلا إضمار في ذلك ولا حذف ، فتأمّل هذا الموضع الذي خفي على القوم مع وضوحه ».[20] فالآية لا مجاز فيها عند علماء المدرسة التيمية ، وقول أصحاب المجاز «أنّه يجوز وصف القرية بالأمن ،وإن كان ذاك لأهلها لأجل أنّها مكان الأمن وظرف له ».[21] لا اعتبار له لأن العرب استعملت هذا المعنى وذاك ، والسياق وحده هو الذي يحدّد دلالة اللّفظ داخل التركيب . ومما تقدم يظهر أن في مجازية هذه النصوص عدّة أقوال حسب نظرة صاحب القول للمجاز وقوعه في القرآن أو عدم وقوعه :

- القول الأوّل: وهو أشهر الأقوال ، أنّها من باب المجاز بالحذف .
- القول الثاني: أن هذه النصوص من باب المجاز المرسل المقام على علاقة المحلية وهو تسمية الحال باسم المحل، وهذا القول أيضا له نصيبه من الشهرة بين العلماء.
- القول الثالث : أن هذه النصوص حقيقة في المعاني التي وضعت لها : وأنّه لا مجاز فيها ، وأن لفظ القرية مستعمل في موضوعه ، لأن القرية تدل حقيقة على النّاس لأنّها مشتقة من القرِّ فهو يدل عليها حقيقة على السواء ، وهو رأي داود الظاهري .[22]
- فابن تيمية من أنصار القول الثالث ولكنه لا يرى أنّها من باب المشترك اللّفظي بل هي من الألفاظ المتواطئة التي تستعمل في عدّة معان ، ويبقى الترجيح بينهما مرهون بالسياق الذي توضع فيه .

ويمكننا أن نلخص فكرة السياق عند ابن تيمية في ثلاث ركائز أساسية هي :

1- اللّفظ الواحد له أكثر من معنى،وجميع هذه المعاني محتملة بطريقة الوضع أو العرف.

2- لا يتعيّن اللّفظ لأيّ من تلك المعاني حال تجرّده وإطلاقه.

3- السّياق الذي يرد فيه اللّفظ هو الذي يعيّن أحد المعاني المحتملة.[23]

4- وهذا ما لمسناه في النصوص السابقة، مع التأكد على أن السياق قد يكون سياق حال (اجتماعي) أو سياق لغوي.

2-الأمثلة المجازية في نصوص الصفات الإلهية :

تكاد تكون تأويلات المعتزلة والأشاعرة من باب التأويل المجازي وقد حملهم على ذلك الوفاء للأصول الفكرية التي يفرضها الانتساب للمذهب ، وقد عرفنا أن هذه التأويلات المجازية هي في حقيقتها خدمة للعقيدة التي ينتسب إليها صاحب هذا التأويل ، وكانت نصوص الصفات الإلهية الأوفر حظاً من جهة التأويل وذلك راجع إلى عقيدة التوحيد عند كل فرقة وطائفة من هذه الطوائف فيكون توجيه دلالة النّص حسب ما يتوافق وعقيدته في باب التوحيد .

أما بالنسبة لابن تيمية وتلميذه فإن مذهبهما العقدي في باب الصفات هو ما كان مقررًا عند علماء السلف في باب الصفات ، فجاء رأيهم في تأويلات المعتزلة وكذلك الأشاعرة على وفق ما رآه السّلف ، وبالتالي فقد رفض ابن تيمية وتلميذه هذه التأويلات المجازية وعدّوها من باب تعطيل دلالة النّصوص والعبث بمعناها ، وذلك لأن «مذهب السلف رحمة الله عليهم –: الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله ، أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ، ولا نقص منها ، ولا تجاوز لها ولا تفسير ، ولا تأويل ، بما يخالف ظاهرها ، ولا تشبيه بصفات المخلوقين ، ولا سمات المحدثين ، بل أمرُّ وها كما جاءت ، وردوا علمها إلى قائلها ومعناها –أي كيفيتها– إلى المتكلّم بها ».[24] وقد بين علماء المدرسة التيمية أنّ المؤولين للنصوص لم يلتزموا بالشروط التي وضعها الأصوليون لجواز التأويل والتي ذكرناها سابقا ، وأن صنيعهم هذا جعل تأويلهم للنّصوص من باب تحريف المعاني لا من باب التأويل الذي يتوافق وخصوصية النّص ، والسياق الذي وردت فيه ألفاظ ذلك النّص .

وقد آثرنا في هذا الموضع أن نذكر النّصوص القرآنية التي وردت في صفات الله تعالى ، والتي أخبر الله تعالى فيها عن صفاته العليا ، فقد رأينا كيف نفى المعتزلة حقيقة هذه النصوص وأوّلوها تأويلا مجازيا بحجة أنّ إبقائها على حقيقتها فيه تشبيه لله تعالى بخلقه وكذلك فعل الأشاعرة بعدد كبير من هذه النّصوص وحملوها على المجاز دون الحقيقة، وهذه التأويلات جاءت استجابة لأصول الفكرية ، وساعدهم المجاز كأداة بلاغية مرنة فصرفوا به معاني هذه النصوص ووجهوها بما يناسب مذهبهم .

أما ابن تيمية فقد بذل جهدا فكريا كبيراً في الرّد على هذه الفرق وبيان بطلان تأويلاتهم وأنّهم متناقضون في تأويلاتهم لنصوص الصفات الإلهية ، فهم يصرفون هذه النّصوص إلى نظير ما نفوه من معاني ، فهم يؤولون "يد" الله بقدرته ، فإذا كان هذا التأويل حقاً ممكنا كان المنفي مثله ، لأنّ المؤول لا يملك دليلا يؤيد صرف معنى النصوص إلى المعنى الذي أراده غير مجّرد الزّعم بأن هذا لا يليق بالذات الإلهية وهنا فإذا كانت " اليد" منفية المعنى فكذلك " القدرة " منفية المعنى ، وهنا يحق لخصوم المعتزلة والأشاعرة وفي

غياب الدليل الصارف أن يردوا هذه التأويلات من باب «إن كان المنفي باطلاً ممتنعا كان الثابت مثله »[25]وهنا يكون النّص المقدس عرضة لأهواء المؤولين وعقيدتهم ، فما يراه المعتزلي مجازاً يراه غيره من الأشاعرة وغيرهم حقيقة ، وما يراه الأشاعرة حقيقة يراه المعتزلة مجازاً ، فكان عمل ابن تيمية وتلميذه هو أن يبينوا أن هذه النّصوص حقيقة في المعاني التي وردت بها ، وأنّها معاني تليق بالذات الإلهية ولا يلزم من إثباتها تشبيه الله تعالى بخلقه . وقد نقل ابن تيمية أقوال السّلف في باب الصفات وهو ما ذكره قبله عدد كبير من علماء أهل السنة والجماعة من أنّ الواجب هو إثبات الصفات الإلهية وإجراؤها على ظاهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنهما .[26] والأصل في هذا أن الكلام في الصّفات فرع على كلام في الذات ، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله ، فإذا كان معلوم أنّ إثبات ربّ العالمين – عز وجل – إنّما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف ، فكذلك إثبات صفاته إنّما هو إثبات وجود ، لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا : لله تعالى يَدٌ ، وسمع ، وبصر ، فإنّما هو إثبات صفات أثبتها الله تعالى لنفسه ، ولا نقول : إنّ معنى اليد : القدرة ، ولا إنّ معنى السّمع والبصر : العلم ، ولا نقول : إنّها الجوارح ، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار ، التي هي جوارح وأدوات الفعل ، ونقول : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُو السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)[الشورى :11]، وقوله : (وَلَم يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)[الإخلاص : 4].[27]

وسنكتفي هنا بذكر بعض الصّفات التي نفى ابن تيمية تأويلها تأويلاً مجازياً بينما أوّلها المعتزلة والأشاعرة وحملوها على المجاز دون الحقيقة .

- **صفة اليد** : جاءت صفة اليد مضافة إلى الله في كثير من آيات الكتاب العزيز ، وقد تواتر في السّنة مجيء اليد أيضاً ، فيكون المفهوم من هذه النصوص «أنّ لله تعالى يدين مختصتين به ذاتيتين له كما يليق به ».[28]

فقد قالت المعتزلة وغيرهم أنّ اليد في هذه النصوص مجاز في النعمة أو القدرة ، وقد بين ابن تيمية وتلميذه أن هذا باطل من وجوه عديدة :

- أنّ الأصل في الكلام الحقيقة ودعوى المجاز مخالفة للأصل .
- أنّ القرآن نزل بلغة العرب ولكن المتأولين تعسفوا في التأويل المجازي ، وخرجوا بتأويلاتهم عن مألوف لغة العرب فأوّلوا لفظ اليد في كل موضع وإن كان السياق لا يحتمل تأويلهم ، فمما أوّلوه قوله تعالى: (بَل يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)[المائدة :64] ، وقوله تعالى : (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)[ص :75] وهذا التأويل ممتنع لأنّ لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في النعمة ولا في القدرة ، فقوله تعالى : (لِمَا خَلَقْتُ

بِيَدَيَّ)[ص :75]لا يجوز أن يراد به النعمة ، لأنّ نعم الله لا تحصى ، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية .[29]

- «ولا يجوز أن يكون " لما خلقت أنا " ، لأنّهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد ، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل كقوله تعالى : (بِمَا قَدَّمَت يَدَاكَ)[الحج:10]، و:(قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ)[آل عمران:182]و[الأنفال:51] ،ومنه قوله تعالى:(مما عملت أَيْدِينَا أَنْعَامًا)[يس :71].

أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل ، وعُدِي الفعل إلى اليد بحرف الباء ، كقوله:(لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)[ص :75] فإنّه نصٌ في أنّه فعل الفعل بيده ، ولهذا لا يجوز لمن تكلّم أو مشى أن يقال : فعلت هذا بيديك ، ويقال : هذا فعلته يداك ، لأنّ مجّرد قوله : فعلت ، كان في إضافة الفعل إلى الفاعل ، فلو لم يرد أنّه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة ، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم – إن شاء الله تعالى – أنّ فصيحاً يقول : فعلت هذا بيدي ، أو فلان فعل هذا بيديه ، إلا ويكون فعله بيديه حقيقة ، ولا يجوز أن يكون لا يد له ، أو أنْ يكون له يدٌ والفعل وقع بغيرها .وبهذا الفرق المحقق تتبيّن مواضع المجاز ومواضع الحقيقة ، ويتبيّن أنّ الآيات لا تقبل المجاز البتة من جهة نفس اللّغة ».[30] وابن تيمية هنا يوجه دلالة النصوص القرآنية الواردة في صفة اليد توجيها لغويا يتوافق مع السياق الذي جاءت فيه هذه اللّفظة وهي اليد ، وبيّن أنّ السياق الذي ذكر فيها هو سياق لا يحتمل إلاّ الحقيقة ، وأن حمله على المجاز فيه مجازفة وخروج على سياق النّص ، وحتى اللّغة لا تسعف هذا المتأوّل فلا يوجد في النّص نفسه ما يدعم هذا التأويل .

- أن يقال للمتأولين ما الذي يضّركم من إثبات اليد حقيقة ، وليس معكم ما ينفي ذلك من أنواع الأدلة لا نقليها ولا عقليها ، ولا ضروريها ، ولا نَظَرِيّها فإن فررتم من الحقيقة خشية التشبيه ، والتمثيل ، ففروا من إثبات السّمع والبصر والإرادة ، والكلام خشية هذا المحذور .[31]

وهذا القول من علماء المدرسة التيمية فيه كثير من الصواب فإذا كان المانع من حمل معاني هذه النصوص على الحقيقة هو الرغبة في التنزيه وترك التشبيه فلماذا يثبتون بعض الصفات وينفون البعض الآخر والمحذور وهو التشبيه واحد في المثبت والمنفي على السواء .

- وكذلك فإن اليد التي وردت في هذه النصوص القرآنية لا يوجد في المخلوقات شبيه لها حتى ننفيها فليس في المخلوقات يد تمسك السماوات والأرض وتطويها ، ويَدٌ تقبض الأرضين السبع ، ولا أصبع توضعُ عليها الأرض ، وأصبع توضع عليها الجبال ، فلو كان في المخلوقات يد وأصبع يد هذا شأنها

لكان لكم عذر ما في توهم التشبيه والتمثيل من إثبات اليد والأصبع لله حقيقة ، وإنّما هذا تلبيس منكم على ضعفاء العقول ».[32]وقد ساق ابن تيمية وتلميذه أدلة لغوية وعقلية ونقلية كثيرة تبطل حمل نصوص " اليد" على المجاز وقد ذكرنا ما له علاقة بالجانب اللّغوي لتعلقه بموضوع هذه الدراسة ولولا خوف الإطالة والخروج عن حدود ما سطرناه لهذه الدراسة لذكرناها مفصلة [33].

- **صفة المجيء:**

جاءت عدّة نصوص قرآنية تسند إلى الله تعالى صفة المجيء والإتيان مثل قوله تعالى:(وَجَاءَ رَبُّك وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)[الفجر: 22]، وقوله تعالى : (هَل يَنْظُرُونَ إِلا أَن يَأْتِيَهُم اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِي الأَمْرُ)[البقرة : 210]،ونظائره قيل هو مجاز الحذف تقديره : وجاء أمر ربّك ، وهذا ما قاله المعتزلة والأشاعرة على السواء .

وقد بين علماء المدرسة التيمية أن هذا المجيء حقيقي ، وأنّه يليق بالله تعالى ولا دخل للمجاز فيه وأن السياق يأبى هذا التأويل المجازي ويبطله من وجوه :

- أنّه إضمار ما لا يدل عليه بمطابقة ولا تضمين ولا لزوم ، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرجع لوثوق من الخطاب ، ويطرق كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصح باطله .
- إنّ صحة هذا التركيب واستقامة اللّفظ لا تتوقف على هذا الحذف ، بل الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون إضمار ، فإضماره مجّرد خلاف الأصل فلا يجوز .
- إنّه إذا لم يكن في اللّفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولاً على المتكلّم بلا علم ، وإخباراً عنه بإرادة ما لم يقم به دليل على إرادته وذلك كذب عليه .
- إن في السياق ما يبطل هذا التقرير وهو قوله:(وَجَاءَ رَبُّك وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)[الفجر: 22]، فعطف مجيء الملك حقيقة ، بل مجيء الرّب سبحانه أولى أن يكون حقيقة ، من مجيء الملك .
- وكذلك قوله:(هَل يَنْظُرُونَ إِلا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَو يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ)[الأنعام : 158]ففرّق بين إتيان الملائكة والرّب وإتيان بعض آيات ربك ، فقسم ونوع ، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحداً فتأمله .[34]

- **خاتمة:**

ومن خلال هذا العرض الموجز لبعض أدلة علماء المدرسة التيمية تبيّن مدى تعويلهم على السياق ، ويجدر بنا أن ننبه على أمر مهم بما كتبه ابن تيمية وتلميذه في باب المجاز وهو أن ابن تيمية ومن وافقه لم يكن يطرح تصوّراً يتعلق باللّغة بشكل عام ، وإنّما كان ينظر «للّغة التي نزل بها الشرع تحديداً»[35]، لأنّه يعتبر من المهتمين بالدلالة التشريعية للنّص القرآني ، فهو عالم أصول وفقيه ، وليس باحثا لغويا ولا بلاغيا حتى يَصُبُ كل جهوده وتوجيهاته على الجانب البلاغي واللّغوي ، وهذا ما يؤكده غلبة الفكر الديني على طروحاته وأفكاره ، فهو يدافع عن سلامة اللّغة التي نزل بها الشرع ، ويعمل على تصفية معاني النصوص الدينية من ما شابها من أفكار وتأويلات خارجة عن خصوصية هذه النصوص وهذا ما أكده أيضا تلميذه ابن قيم الجوزية وأصر على تأكيده وحشد الأدلة لنصرته وإقناع المخالفين له به.

قائمة المصادر والمراجع

[1]– محمد أحمد لوح – جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية – دار ابن القيّم، الرّياض، ط 2، 1431هـ ، ص: 82.

[2]– ينظر تفصيل رأي ابن تيمية في المعتزلة والأشاعرة : عواد بن عبد الله المعتق – المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ، مكتبة الرشد ، الرياض، ط1434،1هـ ،ص: 26 وما بعدها ./ عبد الرحمن بن صالح المحمود – موقف ابن تيمية من الأشاعرة – ، مكتبة الرشد ، الرياض، ط14151،هـ،1995م، ج2– ص: 697 وما بعدها ./ محمد أبو زهرة – ابن تيمية حياته وعصره – آراؤه وفقهه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ،1429هـ،2008م ، ص: 245– 247.

[3]– ابن تيمية – كتاب الإيمان – دار ابن الجوزي، القاهرة، ط 1، 1434هـ–2013م– ص: 78.

[4]–المصدر نفسه ص: 78.

[5]– المصدر السابق – ص: 78.

[6]– ابن تيمية – كتاب الإيمان – مصدر سابق – ص: 78، 79.

[7]–المصدر السابق – ص: 79.

[8]–أبو عبيدة معمر بن المثنى – مجاز القرآن – تحقيق: محمد فؤاد سزكين، الخانجي، القاهرة– ج1 – ص: 410.

[9]– الفراء –معاني القرآن – تحقيق: نجاتي، دار الكتب المصرية، القاهرة – ج2– ص: 155– 156.

[10]– ابن تيمية – مجموع الفتاوى – ، تحقيق: عامر الجزار، وأنوار الباز، دار الوفاء، الرياض، ط 1، 1997م – ج20– ص: 464– 465(رسالة الحقيقة والمجاز).

[11]– ابن قيم الجوزية –مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة، اختصره الموصلى، شرح وتحقيق: رضوان جامع رضوان، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1417هـ– 1997م– ج2– ص: 411.

[12]– المصدر السابق –ج2– ص: 411.

[13] – الرّماني – النكت في إعجاز القرآن – ضمن كتاب "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف– ص: 81– 82.

[14]– ينظر : محمد مذبوحي – المجاز مباحثه وشواهده – دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع – تلمسان – الجزائر – 2012– ص: 117–118.

[15]– ويقول أيضا صاحب القاموس المحيط : «ذاقه ذوقاً وذواقاً ومذاقاً ومذاقةً :اختبر طعمه.»الفيروزآبادي– القاموس المحيط – مؤسسة الرسالة ناشرون –دمشق – ط3– هـ1433/2012م– ص: 885.

[16]–ابن تيمية – كتاب الإيمان – مصدر سابق – ص: 79–80.

[17]– ينظر التفصيل : محمد مذبوحي – المجاز مباحثه وشواهده – مرجع سابق – ص: 83– 84– 104.

[18]–ابن تيمية – كتاب الإيمان مصدر سابق – ص: 82.

[19]– الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني – معجم مفردات ألفاظ القرآن – تحقيق : نديم مرعشلي– دار الفكر بيروت – 1972– ص: 417.

[20]– ابن قيم الجوزية – بدائع الفوائد – دار الفكر للطباعة والنشر –بيروت –لبنان– ج3– ص: 24،25 ، وينظر أيضا: عبد الفتاح لاشين – ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن – دار الرّائد العربي – بيروت لبنان – ط1– 1402– 1982– ص: 89– 30

[21]– فخر الدين الرازي – التفسير الكبير – دار إحياء التراث العربي –بيروت –لبنان –ط4–1422–2001– ج20 – ص: 127.

[22]– ينظر الزركشي – البحر المحيط في أصول الفقه– تحرير عبد القادر عبد الله العاني –مراجعة عمر سليمان الأشقر –وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية –الكويت –ط2 –1413–1992– ج2– ص:187 وما بعدها .

[23]– ينظر إبراهيم بن منصور التركي – إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي–دار المعا رج الدولية للنشر–الرياض –ط1–1999/1419–– ص:183.

[24]– موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي – ذمّ التأويل – علق عليه وشرحه : عمرو عبد المنعم سليم – دار الضياء للنشر والتوزيع – ص: 9.

[25]–عمر سليمان الأشقر – التأويل خطورته وآثاره – دار النفائس للنشر والتوزيع – عمان – الأردن – ط1– 1412– 1992– ص: 24.

[26]– ابن قدامة المقدسي – ذم التأويل – مصدر سابق – ص: 15– 16 ، وينظر : ابن تيمية – مجموع الفتاوى – مصدر سابق – ج6– ص: 12 وما بعدها .

[27]– المصدر السابق – ص: 17– 18.

[28]– ابن تيمية – مجموع الفتاوى – مصدر سابق – ج6– ص: 364.

[29]– ينظر: ابن تيمية – مجموع الفتاوى – مصدر سابق – ج6– ص: 364– 365./ ابن قيم الجوزية – مختصر الصواعق المرسلة – مصدر سابق – ج2– ص: 511– 530.

[30]– ينظر :ابن تيمية – مجموع الفتاوى – مصدر سابق – ج6– ص:367.

[31]– ابن قيم الجوزية – مختصر الصواعق المرسلة – مصدر سابق – ج2– ص: 521.

[32]– المصدر السابق – ج2– ص: 521.

[33]– ينظر تفصيل هذه الأدلة: مجموع الفتاوى – مصدر سابق – ج6– ص: 367 وما بعدها .

[34]– ابن قيم الجوزية – مختصر الصواعق المرسلة – مصدر سابق – ج2– ص: 469.

[35]– إبراهيم التركي – إنكار المجاز عند ابن تيمية – مرجع سابق – 177.