



البلش البلاغي

عند ابن تيمية رحمته الله
(دراسة وتقويماً)

تأليف

د . إبراهيم بن منصور التركي
أستاذ البلاغة في جامعة القصيم

ج إبراهيم بن منصور التركي، ١٤٣٩هـ

فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

التركي؛ إبراهيم بن منصور بن محمد

البحث البلاغي عند ابن تيمية رحمته الله / إبراهيم بن منصور بن محمد التركي

ط٢، بريدة ١٤٣٩هـ

٤٢٤ ص ٢٤×١٧:

ردمك: ٨-٦٣٥٧-٠٢-٦٠٣-٩٧٨

١. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، (ت ٧٢٨هـ)

٢. البلاغة العربية - نقد

أ. العنوان

١٤٣٩/٤٢٤٥

ديوي ٤١٤

رقم الإيداع: ١٤٣٩/٤٢٤٥هـ

ردمك: ٨-٦٣٥٧-٠٢-٦٠٣-٩٧٨

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

Dar Kounouz Eshbelia

For Publishing & Distribution

Kingdom of Saudia Arabia

P.O. Box 27261 Riyadh 11417

Tel.: +96611 4914776

+96611 4968994

Fax.: +966114453203



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية

ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: +٩٦٦١١ ٤٩١٤٧٧٦

+٩٦٦١١ ٤٩٦٨٩٩٤

فاكس: +٩٦٦١١ ٤٤٥٣٢٠٣

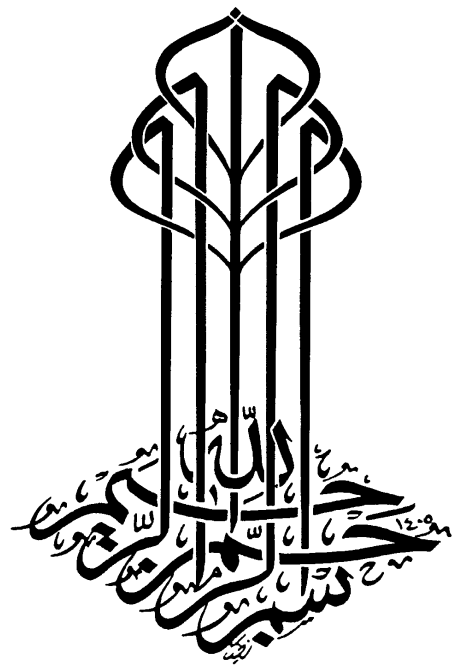
E-mail eshbelia@hotmail.com

البحث البلاغي
عند ابن تيمية رحمته الله
(دراسة وتقوية)

نألفه

د. إبراهيم بن منصور التركي
أستاذ البلاغة في جامعة القصيم

دار كوكبنا
للنشر والتوزيع



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه
ومن والاه، أما بعد:

فبينما كنت أبحث في بعض كتب التفسير عن ملحوظات بلاغية تتعلق بموضوع
ما كنت أنوي البحث فيه، تبادر إلى ذهني الرجوع إلى تفسير الإمام ابن تيمية
الموجود ضمن (مجموع الفتاوى). فقد رجعت إليه وتصفححت أجزاءه الخمسة فلم
أظفر بشيء كبير حول ذلك الموضوع، فبرزت إلى ذهني فكرة دراسة الملحوظات
البلاغية عند ابن تيمية كموضوع أساس للبحث. مع أنني كنت أعلم أن الكتابة في
موضوع كهذا مغامرة غير مأمونة العواقب؛ فالباحث قد يجد مادة علمية مقبولة،
وقد لا يجد شيئاً يستحق فيكون قد أضاع على نفسه وقتاً وجهداً كان يمكنه
صرفهما في موضوع آخر.

بقيت متردداً حول الكتابة في هذا الموضوع، خاصة وأن المؤشرات الأولية لم
تكن مشجعة على الإطلاق، ففهارس الفتاوى ورغم أفرادها قسماً خاصاً باللغة لم
تعرض لأي مبحث بلاغي عدا قضية المجاز. ومما زاد التخوف وقواه أن الإمام ابن
القيم - وهو أكثر ثراء في البحث البلاغي من شيخه - لم يكتب عنه في البلاغة عند
كتابة هذا البحث على حد علمي سوى كتاب صغير لم يستوف المادة البلاغية
كاملة^(١)، فكيف سيكون الحال مع شيخه ابن تيمية؟

لكن تداخل البلاغة مع كثير من مباحث النحو - حتى إن بعضهم قد ألف عن
(أثر النحاة في البحث البلاغي) - كان أحد العوامل المشجعة على البحث. واشتراك
الأصوليين مع البلاغيين في كثير من القضايا والمباحث باعث آخر زاد في بعث
الاطمئنان ونبت التخوف. وابن تيمية كان ثرياً في الملحوظات اللغوية - كما تكشف

(١) وهو كتاب "ابن القيم وحسه البلاغي" تأليف د. عبد الفتاح لاشين.

فهارس الفتاوى - . وأما أصول الفقه فقد كان واحداً من المبرزين فيه بحكم تخصصه الشرعي.

وقد قمت قبل الكتابة في هذا الموضوع بمسح أولي على مجموع الفتاوى بأجزائه السبعة والثلاثين، فخرجت بحصيلة علمية مقبولة. وهو ما جعلني أعقد العزم على تسجيل الموضوع، مؤملاً أن تضيف مؤلفات ابن تيمية الأخرى مادة علمية إضافية تثري الموضوع.

ولا شك أن الحرص على هذا الموضوع كان بسبب الأهمية الخاصة التي يحتلها بحث من هذا القبيل. ذلك أن من يتأمل أساطين البلاغة وأعلامها لا يسعه إلا الإذعان بغلبة رجالات المعتزلة والأشاعرة على هذا الفن. والسلفي الوحيد الذي تعارف الدارسون على كونه واحداً من علماء النقد والبلاغة هو الإمام ابن قتيبة. ومن هنا تكمن أهمية هذا البحث، إذ يختص بموقف علم من أعلام المنهج السلفي - هو الإمام ابن تيمية - من بعض الملحوظات البلاغية ويعرض تصوره حيالها. وهو ما سيسهم في كشف موقف النهج السلفي من بعض أدوات البلاغة وإجراءاتها، وسيتيح معرفة وجوه الاتفاق والافتراق بين رؤية السلفيين ورؤى مخالفهم من المعتزلة والأشاعرة حيال بعض القضايا اللغوية.

ثم إن كون الإمام ابن تيمية علماً من أعلام العلم الشرعي أمر يكشف عن ملمح آخر من ملامح أهمية مثل هذا الموضوع. إذ سيكشف عن عمق الوشائج بين المباحث البلاغية والعلم الشرعي. فلا تبقى البلاغة محض قواعد نظرية وتقسيمات جافة صماء - كما يزعم بعضهم -، ولا هي مجرد تطبيقات فنية للكشف عن الجمال الأدبي فحسب، بل هي في مثل هذا البحث تغدو أدوات لا يستغنى عنها بحال في فهم النصوص الشرعية. مما يعني تفعيل دور البلاغة والاتجاه بها نحو

الاستثمار في مساحات بكر، ذات التصاق شديد بشؤون الإنسان المسلم. إن الأسباب السابقة تتعاون لتعطي هذا الموضوع أهميته، وهي نفسها الدوافع التي حفزت الباحث على اختيار هذا الموضوع ميدان كتابته العلمية.

وقد اخترت تقسيم البحث إلى فصول، جاء تقسيمها كالتالي: بعد المقدمة يأتي التمهيد الذي يعرض لفقرتين، أولاهما: التناول الموجز لحياة شيخ الإسلام ابن تيمية، وعرض أهم الأحداث التي مرت به في حياته، وتناول أبرز مظاهر شخصيته العلمية. وثانيهما: الحديث عن البحث البلاغي عند الأصوليين. وقد جاء موجزاً كافياً في رسم الإطار العام للمباحث البلاغية في علم الأصول، ذلك أن هناك اعتقاداً بأن ابن تيمية قرأ كثيراً من المباحث البلاغية في كتب الأصوليين. وهذا التمهيد سيبيح النظر في مدى تأثير ابن تيمية بهم، واستفادته منهم، ومخالفته أو موافقته لآرائهم.

وجاء الدخول في صلب البحث عبر الفصل الأول الذي تناولت فيه الكلمة المفردة. فعرضت فيه إلى بلاغة الحروف (حروف المباني وحروف المعاني)، ثم عرّجت على مادة الكلمة وبينت المعاني البلاغية التي ارتأها ابن تيمية من وراء اختيار مادة كلمة بعينها، ومدى ملاءمة الكلمة لسياقها وعدم إمكانية حلول كلمة أخرى مكانها. تبع ذلك الحديث عن هيئة الكلمة، وتبيان الدلالة البلاغية التي تصاحب مجيء الكلمة على هيئة معينة: مفردة أو جمعاً، مزيدة أو مجردة، اسماً أم فعلاً، نكرة أم معرفة.

أما الفصل الثاني فدرست فيه الجملة والجمل وفق تناول ابن تيمية لها، كالخبر والإنشاء، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، وتخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، والقصر، والإيجاز والإطناب، والفصل والوصل.

وأما الفصل الثالث فتحدثت فيه عن صور البيان. مبيناً رأي ابن تيمية في التشبيه. ومنتقلاً منه إلى المجاز العقلي وعلاقاته. ثم إلى المجاز اللغوي بقسميه: المجاز المرسل والاستعارة. وأخيراً كان الحديث عن الكناية والتعريض. ثم ختمت هذا الفصل بحديث عن إنكار ابن تيمية للمجاز، تناولت فيه أبرز الأسباب التي جعلته ينكر المجاز، كما عرضت التصور الدلالي عند ابن تيمية وأثره في إنكاره للمجاز^(١).

وأما الفصل الرابع فتناولت فيه ألوان البديع المعنوية واللفظية التي عرض لها ابن تيمية، مثل: الطباق والمقابلة، والتناسب ومراعاة النظير، والتقسيم، والمشاكلة، والتورية، والمذهب الكلامي، وبراعة الاستهلال، وبعض المحسنات اللفظية التي جاء تناولها بشكل موجز، كالجناس والسجع.

وأما الفصل الخامس فكان الحديث فيه عن تقويم البحث البلاغي عند ابن تيمية. حيث عرضت الخصائص والسمات العامة التي لوحظت في ثنايا بحثه البلاغي. ثم قومت جهوده البلاغية من حيث: المصادر، والمصطلح، والتقسيم، والشاهد، والتحليل. ثم أخيراً بينت من تأثر بهم ابن تيمية في رؤاه البلاغية، ومن الذي تلقف هذه الرؤى وتأثر بها وتبناها. وأخيراً وضعت خاتمة للبحث ضممتها خلاصة لأهم قضاياها، ولأبرز نتائجها التي توصلت إليها، ثم عرضت لبعض المقترحات التي أراها وأوصي بدراستها مستقبلاً.

وقد عمدت إلى شرح كلام ابن تيمية بما كتبه في مؤلفاته الأخرى، فإن لم أجد فإني أعمد إلى تبيان مراده بالرجوع إلى كلام تلميذه ابن القيم عن الموضوع نفسه، نظراً للتقارب الشديد بين الشيخين في آرائهما العلمية. كما حرصت على ذكر الغرض البلاغي للأسلوب الذي تناوله ابن تيمية، إما من كلامه هو، أو من كلام تلميذه ابن القيم - كما سبق -، أو من خلال الرجوع إلى بعض كتب التفسير إن

(١) تناولت قضية المجاز عند الإمام ابن تيمية بتفصيل وتوسع في كتاب مستقل، وهو كتاب "إنكار

كان الغرض يتعلق بآية قرآنية. وركزت في ذلك على تفسير الكشاف للزمخشري وتفسير مفاتيح الغيب للرازي، لكونهما من أمهات الكتب التي تناولت الفن البلاغي في آي القرآن، محاولاً من خلالهما معرفة الغرض البلاغي الذي لم يذكره ابن تيمية، أو مقارنة الغرض الذي تطرق إليه بالغرض الذي ذكره المفسرون. وقد اجتهدت - قدر الطاقة - في توضيح أثر اعتقاد ابن تيمية في اختياره البلاغي، بحيث بينت في بعض المواضع ارتباط الوجهة البلاغية التي اختارها بالمنحى الاعتقادي الذي يعتنقه ويؤمن به. كما حرصت - قدر الإمكان - على عدم التكرار عند نقل الملحوظات البلاغية عن ابن تيمية، فعمدت عند تماثل الشواهد إلى الاكتفاء بأكثرها دلالة على المراد.

والمطلع على مجموع الفتاوى - طبعة السعودية، سيجد في الكتاب بترًا للنص وانقطاعاً في الكلام - أحياناً - بسبب خلل ما في الأصل المخطوط. وقد اجتهدت عند نقل نص من مجموع الفتاوى في إكمال بعض العبارات المفقودة، أو تصحيح بعض الكلمات مشيراً إلى ذلك في الهامش عند إضافة عبارة أو تصحيح أخرى. وقد كان هذا خاصاً بمجموع الفتاوى فقط؛ لأنه الكتاب الذي لم يسع محققه إلى إصلاح خلل المتن. وقد قمت في حالة ورود بعض الألفاظ الغريبة الغامضة بالرجوع إلى بعض كتب اللغة أو كتب المفردات لتبيان معناها وتوضيح دلالتها.

أما بالنسبة للصعوبات التي واجهتها، فلعل أهمها تلك الصعوبة التي تواجه أي باحث في تراث ابن تيمية وهي كثرة مؤلفاته ومصنفاته. ولذلك رأيت أن أقصر جهودي في تراثه العلمي المطبوع. ومع هذا لم يكن المطبوع من كتب ابن تيمية قليلاً. فالمطبوع الذي رجعت إليه يربو على ثمانين مجلداً. مع الأخذ بالاعتبار عدم الرجوع إلى المصنفات التي طبعت مستقلة وتضمنها مجموع الفتاوى. ولا شك أن قراءة هذا الكم من المؤلفات يحتاج إلى الدأب والمثابرة واستغلال كل دقيقة من

الوقت في جمع المادة العلمية.

وكان غموض العبارة وانبهام المقصود- في بعض الأحيان- عائقاً عن إدراك ما يريده ابن تيمية. فبعض مؤلفاته تفتقر إلى إشراقه العبارة وجمالها ووضوح المعنى، مقارنة بتلميذه ابن القيم. وقد اجتهدت في تبيان مراد ابن تيمية، وتوضيح مقصود كلامه قدر الاستطاعة وأرجو أن أكون قد وفقت إلى شيء من ذلك.

وفي نهاية المطاف أتوجه بشكر خاص لأستاذي الدكتور صالح بن محمد الزهراني الذي كان لتوجيهاته عظيم الأثر في ظهور البحث بهذه الصورة، فقد وجدت منه رحابة الصدر ودماثة الخلق، وغزارة العلم، فالله أسأل أن يجزل له المثوبة وأن يجعل هذا العمل في موازينه يوم القيامة، كما أتقدم بشكر آخر لسعادة الدكتور حمد السويلم الأستاذ بقسم البلاغة والنقد في فرع الجامعة بالقصيم، حيث فتح لي رحاب مكتبته العامرة أثناء كتابتي البحث. وكذلك أشكر أستاذي الدكتور محمد بن علي الصامل الذي وقف مع هذا البحث منذ أن كان فكرة صغيرة إلى أن ظهر كاملاً على الورق، كما أشكر له ملحوظاته القيمة لبعض المواضع من هذا البحث، ولا أنسى- أخيراً- توجيه الشكر للأستاذ محمد العجاجي والأستاذ ناصر التويجري اللذين قاما بقراءة أصل البحث وتصويبه.

وفي الأخير أسأل الله أن ينفع بهذا العمل وأن يجعله حجة لنا لا حجة علينا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وصلى الله على نبينا محمد.

* * * * *

التمهيد



وفيه:

أولاً: ابن تيمية حياته وآثاره.

ثانياً: البحث البلاغي عند الأصوليين.

أولاً:

ابن تيمية.. حياته وآثاره**[لمحة موجزة]**

كان للهجمة الشرسة التي شنّها التتار على العالم الإسلامي أثرها الكبير في إنهاء الخلافة العباسية وإسقاط آخر معاقلها في بغداد سنة ٦٥٦هـ وبعد هذا الحدث المهول بسنوات خمس كانت ولادة الإمام ابن تيمية. وقد استمرت هذه الحملات الضارية مستعرة الأوار إلى ما قبل وفاته بسنوات، مما يشير إلى معاصرة ابن تيمية لدولة التتار وأفاعيلها بالعالم الإسلامي.

ومعاصرته لهذا الحدث السياسي المهم جعلته يدرك المحاولات الدفاعية التي قام بها المسلمون لصد عدوان التتار على بعض الأقطار الإسلامية، وخاصة ما قامت به دولة المماليك. فبعد النصر الذي حققه المسلمون في عين جالوت سنة ٦٥٧هـ بأربع سنوات أطل ابن تيمية برأسه إلى الأرض، ومن هنا فقد عاصر ابن تيمية بعض المحاولات العسكرية لصد عدوان التتار وشارك في بعضها، كما سيأتي.

وإذا كان وضع الأمة السياسي مزرياً إلى هذا الحد، فإن وضعها الديني لم يكن بأحسن حالاً من وضعها السياسي. لقد ضربت الباطنية الصوفية أطنابها على كثير من رقع العالم الإسلامي في ذلك العصر. وصار لها أنصار وأشباع كثير. كما كان للشيعة حضورهم المؤثر على صعيد الأحداث السياسية التي عجت بها البلاد، وهو ما مكنهم من نشر عقائدهم وأفكارهم. فليس سراً أن ابن المطهر الحلي - صاحب كتاب [منهاج الكرامة] الذي رد عليه ابن تيمية في كتابه [منهاج السنة] - قد استطاع التأثير على أحد ملوك التتار، حتى استطاع تحويله من الإسلام السني إلى التشيع. وهو السلطان التتري محمد بن أرغون. وقد صار لهذا الشيعي منزلته الكبيرة

عند ذلك السلطان فأقطعه عدة بلاد^(١).

في ظل هذه الظروف التي مر بها المسلمون كان ميلاد الإمام الشيخ تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية. والذي سيتم تسليط الضوء على ميلاده ونشأته وعلمه والظروف التي أحاطت به في حياته بشكل مختصر.

نسبه وعائلته:

هو شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبدالسلام ابن تيمية^(٢). كانت ولادته بجران. وقد توافق مولده مع وقت مولد الرسول ﷺ في اليوم والتاريخ والشهر، حيث كانت ولادته في يوم الاثنين العاشر - أو الثاني عشر - من ربيع الأول من سنة ٦٦١ هـ^(٣). ولما بلغ ابن تيمية السابعة من عمره انتقل مع أسرته إلى دمشق واستوطنوها. وكان هذا الانتقال ذا أثر حسن على الشيخ إذ فتحت أمامه أبواب العلم وحلق العلماء على مصاريعها. فأخذ يختلف إلى حلقات الدرس والتعليم.

وقد اشتهرت عائلته بالعلم والمكانة. فقد كان جده مجد الدين عبدالسلام بن عبد الله من العلماء المشهود لهم بالعلم والفضل. فقد أشار بعض المترجمين إلى أنه (كان إماماً كاملاً، معدوم النظير في زمانه، رأساً في الفقه وأصوله بارعاً في الحديث ومعانيه. وله اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير)^(٤).

(١) ينظر "البداية والنهاية" (٧٧ / ١٤)، ولتفصيل أوسع في الحديث عن عصر ابن تيمية ينظر

"موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (١ / ٨١ - ١٥١) د. عبد الرحمن الحمود.

(٢) "الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية" (ص: ١٢) الحافظ عمر بن علي البزار.

(٣) "الدرر الكامنة" (١ / ١٥٤)، و"فوات الوفيات" (١ / ٧٤).

(٤) "معرفة القرآن الكبار" (٢ / ١٥٤).

أما والده فهو عبدالحليم بن عبدالسلام. وقد أشار ابن كثير إلى كونه (مفتي الفرق الفارق بين الفرق، كان له فضيلة حسنة ولديه فضائل كبيرة)^(١). أما أمه فهي ست النعم بنت عبد الرحمن بن علي بن عبدوس الحرانية، عمرت فوق السبعين وكانت وفاتها سنة ٧١٦هـ^(٢).

أخلاقه وصفاته:

نشأ شيخ الإسلام تقي الدين وعلامات النجابة والذكاء تلوح بين عينيه. ويذكر الإمام البزار تلميذ ابن تيمية ما يدل على ذكائه في أيام صغره وسني صباه. فإن (الشيخ في حال صغره كان إذا أراد المضي إلى الكتب يعترضه يهودي كان منزله بطريقه بمسائل يسأله عنها لما كان يلوح عليه من الذكاء والفطنة. وكان يجيبه عنها سريعاً حتى تعجب منه. ثم إنه صار كلما اجتاز به يخبره بأشياء مما يدل على بطلان ما هو عليه، فلم يلبث أن أسلم وحسن إسلامه. وكان ذلك بركة الشيخ على صغر سنه)^(٣).

شغل الشيخ تقي الدين بالعلم عن حظوظ نفسه وتتبع ملاذها ورغباتها. فقد ذكر الإمام البزار أن ابن تيمية كان قليلاً ما يخالط الناس أو يشاركهم (في بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا مشاركة ولا زراعة ولا عمارة، ولا كان ناظراً مباشراً لمال وقف، ولم يكن يقبل جراية ولا صلة لنفسه من سلطان ولا أمير ولا تاجر)^(٤).

(١) "البداية والنهاية" (١٣ / ٢٠٣).

(٢) السابق (١٤ / ٧٩).

(٣) "الأعلام العلية" (ص: ١٧).

(٤) "الأعلام العلية" (ص: ٤٢).

كما كان رابط الجأش شجاعاً لا تأخذه في الحق لومة لائم، (قوالاً بالحق نهاء عن المنكر، ذا سطوة وإقدام وعدم مداراة.. جهوري الصوت فصيح اللسان)^(١). وقد كان له موقف مع السلطان التتري غازان لما ظهر على دمشق. فقد قدم إليه الشيخ وصدع أمامه بكلمة الحق (والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكلية مصغ لما يقول شاخص إليه لا يعرض عنه. وإن السلطان من شدة ما أوقع الله في قلبه.. قال ما معناه: إني لم أر مثله ولا أثبت قلباً منه، ولا أوقع من حديثه في قلبي، ولا رأيتني أعظم انقياداً مني لأحد منه)^(٢).

والشيخ شديد النبوغ قوي الحافظة حاد الذهن. ومما يروى من نبوغه وحدة ذهنه أنه كان يجلس في بداية طلبه العلم في حضرة أحد الشيوخ الذين سمعوا بنبوغه، فقال له ذلك الشيخ: أمسك لوحك حتى أملي عليك بعض الأحاديث. ومسح الفتى لوحه وأملى عليه ذلك الشيخ أحد عشر حديثاً من متون الأحاديث ثم طلب منه أن يقرأ الأحاديث. ولكن الفتى ابن تيمية تأمل اللوح مرة واحدة، ثم أعطى اللوح للشيخ وأخذ يسمعها له، وكأنه ظل يحفظها أياماً وليالي طويلة. وعندئذ دهش الشيخ وقال: لو عاش هذا الصبي لكان له شأن عظيم^(٣).

كما كان ذا حس أدبي وذوق بلاغي مرهف. فقد كان (صاحب قلم رصين ورسائله تتسم بعبارات بليغة، وأسلوب رفيع. كما يمتاز أدبه بتدفق المعاني والألفاظ الموحية)^(٤).

(١) "فوات الوفيات" (٧٥/١).

(٢) "الأعلام العلية" (ص: ٧٠).

(٣) "العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية" (ص: ٥) محمد بن أحمد بن عبد الهادي.

(٤) "شيخ الإسلام ابن تيمية إمام السيف والقلم" (ص: ١٨٧) سعيد صادق محمد.

وقد آتاه الله مع هذا الحس الأدبي قدرة على نظم الشعر وقوله. وقد أنشدوا له قوله على لسان الفقراء^(١):

والله ما فقرنا اختيـاراً وإئـمـا فقرنا اضـطـراراً
جماعة كلنا كـسالى وأكلنا مالـه عيـاراً
يسمع منا إذا اجتمعنا حقيقة كلـها فـشار^(٢)
وللشيخ قدرة عجيبة على إنشاء الشعر، إذ في مقدوره ارتجال الشعر والإتيان
بالكثير من الأبيات في مجلس واحد. وفي هذا يذكر أن أحداً أعطاه أبياتاً سأله فيها
يهودي عن القدر في ثمانية أبيات. ويذكر الإمام البزار الذي كان حاضراً هذا المشهد
أن الشيخ ابن تيمية لما نظر فيها فكر (لحظة يسيرة وأنشأ يكتب جوابها، ونحن نظن
أنه يكتب نثراً. فلما فرغ تأمله من حضر من أصحابه، وإذا هو نظم في بحر أبيات
السؤال وقافيتها، تقرب من مائة وأربعة وثمانين بيتاً)^(٣).

كما اشتهر الشيخ بعدد من الصفات الحميدة، فقد كان كثير الطاعة والتعبد
والتهجد^(٤)، جم التواضع بعيداً عن الكبر والترفع^(٥)، معروفًا بالكرم والعطاء
الجزيل^(٦).

(١) "الدرر الكامنة" (١/١٦٠).

(٢) قال في القاموس المحيط: (الشار: الذي تستعمله العامة بمعنى الهديان ليس من كلام العرب)
(ص: ٥٨٧).

(٣) "الأعلام العلية" (ص: ٢٧)، وينظر: "الدرر الكامنة" (١/١٦٦).

(٤) ينظر: "الأعلام العلية" (ص: ٣٦).

(٥) ينظر: السابق (ص: ٤٨).

(٦) ينظر: السابق (ص: ٦٣).

شخصيته العلمية؛

كان الأستاذ الأول الذي تلقى عنه ابن تيمية تعليمه هو والده الشيخ عبد الحلیم. فقد أخذ عنه علمه وفقهه. (فقد كان عالماً جليلاً له كرسي في المسجد الجامع بدمشق، وله مشيخة الحديث في بعض مدارسهم. فنشأ في معدن العلم، ووجد الموجه الذي يلازمه وهو أشفق الناس به وأحناهم)^(١).

وتلمذ ابن تيمية لعدد من شيوخ عصره، حيث أخذ العلم عن: أحمد بن عبد الدائم، والكمال بن عبد، ويحيى بن منصور بن الصيرفي، وشمس الدين بن أبي عمر، والمسلم بن علان، والمجد بن عساكر، وإبراهيم بن الدرجي، والقاسم الأربلي، وابن أبي اليسر، وأحمد بن أبي الخير الحداد^(٢).
وتكفي هنا الترجمة لاثنين من شيوخ ابن تيمية:

١- ابن عبد الدائم ت ٦٦٨هـ:

هو أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي، أبو العباس. من شيوخ الحنابلة. عالم بالحديث. ولد بفندق الشيوخ من أرض نابلس، وانتقل إلى دمشق وتوفي بها. وكان حسن الخط سريعاً فيه، كثيراً من نسخ الكتب له وبالأجرة. كف بصره في آخر عمره^(٣).

(١) "ابن تيمية - حياته وعصره، آراؤه وفقهه" (ص: ١١١) محمد أبو زهرة.

(٢) ذكر ذلك الذهبي في "تذكرة الحفاظ"، وابن رجب في "الذيل على طبقات الحنابلة"، ينظر: "ابن تيمية مسيرته وأخباره عند المؤرخين" (ص: ٧)، و(ص: ١٢٨)، د. صلاح الدين المنجد. وينظر كذلك: ابن حجر في "الدرر الكامنة" (١/١٥٤)، وابن شاکر الكتبي في "فوات الوفيات" (١/٧٤)، وابن عبد الهادي في "العقود الدرية" (ص: ٤).

(٣) "الأعلام" (١/١٤٥) الرزكلي.

٢- يحيى بن الصيرفي ت ٦٧٨هـ:

هو يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع الحراني. أبو زكريا. ويعرف بابن الصيرفي. فقيه حنبلي، إمام، ولد بجران، واستقر بدمشق وتوفي بها. وله مناقب منها قول الحق وإنكار المنكر على أي كان. كانت له حلقة بجامع دمشق تخرج منها جماعة^(١).

ومع كثرة الشيوخ الذين تلقى عنهم ابن تيمية العلم - حتى ذكر ابن عبد الهادي أنهم بلغوا المائتين^(٢) - إلا أن الإمام ابن تيمية لم يكتف بالنهل من أفواه العلماء. فبمجرد أن شدا في العلوم وتكون له محصول اتجه إلى الطلب بنفسه، فتلقى عن شيوخ لم يلقيهم وعلماء تباينت أقاليمهم، واختلفت مناحي تفكيرهم. فأخذ يدرس بنفسه في الكتب، ويتلقى علم الأولين متعمقاً في كل علم^(٣).

وبهذا يظهر أن ابن تيمية قد اجتمع فيه التحصيل الذاتي للعلم. والتحصيل عن طريق الشيوخ والعلماء. ويكاد يغلب على ما كان التحصيل فيه ذاتياً تلك العلوم التي لم يكن يتيسر أخذها عن طريق المساجد، كعلوم الفلسفة والكلام والمنطق، وكذلك القراءة في كتب العقائد المنحرفة، ككتب المعتزلة والجهمية والشيعة والمسيحية ونحوها. أما علوم التفسير والسنة والحديث والسيرة فقد غلب أخذها عن طريق التلقين وثني الركب في حلق العلماء.

وقد برع في كل العلوم التي درسها أو درّسها. فقد كان له مجلس يعلم فيه التفسير. ويتحدث الإمام البزار عن هذا المجلس فيذكر أنه (كان إذا قرئ في مجلسه

(١) "الأعلام" (١٧٣/٨) الرزكلي.

(٢) "العقود الدرية" (ص: ٤).

(٣) "ابن تيمية" (ص: ١١٣) الإمام محمد أبو زهرة.

آيات من القرآن العظيم يشرع في تفسيرها فينقضي المجلس بجملته والدرس برمته ، وهو في تفسير بعض آيات منها.. ولقد بلغني أنه شرع في جمع تفسير لو أتمه لبلغ خمسين مجلداً^(١).

أما معرفته بسنة رسول الله ﷺ وأقواله وأفعاله وغزواته ووقائعه وصحيح السنة من سقيمها ، (فإنه قل أن ذكر حديثاً في مصنف أو فتوى أو استشهاد به إلا وعزاه في أي دواوين الإسلام هو ، ومن أي قسم من الصحيح أو الحسن أو غيرهما ، وذكر اسم راويه من الصحابة)^(٢). وهذه الظاهرة تلحظ في كثير من الأحاديث التي يوردها في مصنفاته ، فانه قلما يذكر الحديث دون ذكر راويه ومخرجه.

وبالإضافة إلى بصره بعلوم الشرع فقد كان بصيراً بعلوم اللغة العربية ، وله آراؤه وترجيحاته. وفي مؤلفاته ما يدل على معرفة بعض خلافات نجاة البصرة والكوفة. حيث يذكر رأي البصريين ويتلوه برأي الكوفيين ثم يرجح أحد الرأيين. فقد ذكر رأي الكوفيين في جواز أن يعمل عاملان في المعمول الواحد في مبحث التنازع ، خلافاً لرأي البصريين الذين يرون حذف أحد العاملين لدلالة الآخر عليه ، ورجح رأي الكوفيين^(٣). ورجح رأي الكوفيين كذلك في جواز مجيء المميز معرفة أو نكرة^(٤) ، خلافاً لما يراه البصريون الذي يشترطون مجيئه نكرة. كما عرض لاشتقاق الاسم أهو من السمو كما يرى البصريون ، أم من الوسم ، كما يقول الكوفيون.

(١) "الأعلام العلية" (ص: ٢١، ٢٠).

(٢) السابق (ص: ٢٢، ٢١).

(٣) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١٧٥/١٤).

(٤) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٤٤١/١٤ ، ٥٦٩/١٦).

ورأى صحة رأي الكوفيين أن أريد الاشتقاق الأوسط، ورأي البصريين أصح -
عنده - إن أريد الاشتقاق الخاص (الأصغر)^(١)،^(٢).

ومما يدل على حذقه بعلوم النحو واللغة ما يذكره المؤرخون من التقائه بأبي
حيان الأندلسي النحوي الشهير. حيث دار بينهما كلام جرى فيه ذكر سيوبه،
فقال ابن تيمية: (ما كان سيوبه في النحو ولا كان معصوماً. بل أخطأ في الكتاب في
ثمانين موضعاً ما تفهمها أنت)^(٣). ويبدو أن مقصود ابن تيمية بتخطئة سيوبه هو
مجرد اختلاف في الرأي والوجهة، على نحو الخلاف بين البصريين والكوفيين. فابن
تيمية - كما سلف - كان يميل إلى بعض آراء نخاة الكوفة ويرجحها على أقوال نخاة
البصرة.

كما (قرأ الفلسفة ووقف على دقائقها، وكان يعرف الفلسفة اليونانية القديمة
بدليل ما ينقله من آراء أفلاطون وأرسطو ومقارنته بينهما، وكذلك عرف المنطق
الأرسطي ونقده. وأما دراسته الفلسفة الإسلامية فكانت دراسة استيعاب وتمحيص
تدل على عمق وبعد نظر. فقد قرأ ما كتبه فلاسفة الإسلام، ولا سيما كتب ابن
سينا وابن رشد، وكان كثيراً ما يستعين بآراء هذا الأخير في نقده لمدرسة الفارابي
وابن سينا ومناقشته للمتكلمين)^(٤).

وينصب اهتمام ابن تيمية العلمي على أصول الدين أكثر من اهتمامه بالفروع.
ولذلك جاءت أكثر مؤلفاته - كما سيتبين من عرضها - في تقرير أصول الدين

(١) سيأتي حديث ابن تيمية عن أقسام الاشتقاق في مبحث الحروف.

(٢) لمعرفة المزيد عن المباحث اللغوية عند ابن تيمية؛ ينظر فهراس "مجموع الفتاوى" (٣٧/٤٨٠ -
٤٨٥).

(٣) "الدرر الكامنة" (١/١٦٣).

(٤) "ابن تيمية السلفي" (ص: ٢٨)، محمد خليل هراس.

ومناقشة المخالفين لمنهج السلف في مسائل الاعتقاد. وفي ذلك يشير الإمام البزار تلميذ ابن تيمية إلى علة ذلك، حيث يقول: (ولقد أكثر رحمته الله التصنيف في الأصول فضلاً عن غيره من بقية العلوم. فسأله عن سبب ذلك والتمست منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته، ليكون عمدة في الإفتاء، فقال لي ما معناه: الفروع أمرها قريب ومن قلد المسلم فيها أحد العلماء المقلدين جاز له العمل بقوله، ما لم يتيقن خطأه، وأما الأصول فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء.. قد تجاذبوا فيها بأزمة الضلال.. بان لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم وقطع حججهم وأضاليلهم أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم)^(١).

وكان طبيعياً لعالم بهذه المثابة أن يتلمذ عليه ويتخرج على يديه علماء أفذاذ. لعل من أشهرهم: الإمام المزي، يوسف بن عبد الرحمن ت ٧٤٢هـ. والإمام ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد ت ٧٤٤هـ. والإمام الذهبي، محمد بن أحمد ت ٧٤٨هـ. والإمام البزار، عمر بن علي ت ٧٤٩هـ. والإمام ابن القيم، محمد بن أبي بكر ت ٧٥١هـ. والإمام ابن كثير، إسماعيل بن عمر ت ٧٧٤هـ. وفيما يلي ترجمة لبعضهم:

١- الإمام الذهبي:

هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج. محدث الديار الشامية في عصره. ولد بظاهر حلب، ونشأ بمزة من ضواحي دمشق، مهر في اللغة، ثم في الحديث ومعرفة رجاله. وصنف كتباً منها: (سير النبلاء)، و(تذكرة الحفاظ)، و(الكبائر)، و(دول الإسلام) وغيرها^(٢). وقد كان شديد الإعجاب بشيخه ابن

(١) "الأعلام العلية" (ص: ٣٤).

(٢) "الأعلام" (٣٢٦/٥) الزركلي.

تيمية، إلا أنه اختلف معه في الأخير ونقده في شدته وحدته. يقول عن ابن تيمية: (وأنا لا أعتقد فيه عصمة، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان مع سعة علمه.. بشراً من البشر تعتربه حدة في البحث، وشطط للخصم تزرع له عداوة في النفوس، وإلا لو لاطف خصومه لكان كلمة إجماع)^(١).

٢- الإمام ابن القيم:

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزراعي الدمشقي. من أركان الإصلاح الإسلامي. مولده ونشأته في دمشق. كان لا يخرج كثيراً عن أقوال شيخه ابن تيمية. وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه. وألف تصانيف كثيرة. منها: (إعلام الموقعين)، (أحكام أهل الذمة)، (التيبان في أقسام القرآن)، (الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة)، (زاد المعاد) وغيرها^(٢).

٣- الإمام ابن كثير:

هو إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام. وانتقل مع أخ له إلى الشام سنة ٧٠٦هـ. ورحل في طلب العلم. من أشهر تصانيفه: (البداية والنهاية)، و(تفسير القرآن الكريم)^(٣).

آثار ابن تيمية ومؤلفاته:

لا يمكن هنا الإحاطة الكاملة بكل ما كتبه ابن تيمية وألفه. فقد كان كثير التأليف والتصنيف. حتى قيل إن (تصانيفه نحو أربعة آلاف كراسة وأكثر)^(٤). وكان يؤلف من ذهنه حينما لا تتوفر له المراجع والمصادر - كما هي حاله عندما كان في

(١) "الدرر الكامنة" (١/١٦١).

(٢) "الأعلام" (٩/٥٦) الزركلي.

(٣) "الأعلام" (١/٣٢٠) الزركلي.

(٤) "الدرر الكامنة" (١/١٦٨).

السجن - ويعزو الأقوال إلى قائلها، والنصوص إلى أصحابها، ثم تأتي بعد مقابلتها شديدة التطابق مع ما نقل عنه^(١).

وهنا سيتم الاختصار على ذكر مؤلفاته المطبوعة التي سينحصر فيها نطاق البحث. ومن تلك المؤلفات:

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:

وقد شاع إطلاق اسم (مجموع الفتاوى) على هذا الكتاب، وفي هذا الاسم الشائع قصور شديد عن الوفاء بما يتضمنه الكتاب من موضوعات. ذلك أنه يلغي جانباً مهماً في الكتاب، وهو جانب الرسائل التي يتضمنها. فهذا الكتاب المجموع يحوي أكثر من ثلث مؤلفات ابن تيمية من الرسائل. وكثير من هذه الرسائل طبع مستقلاً منفرداً. فقد جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد جملة كبيرة من مؤلفات ابن تيمية المنتشرة في هذا المجموع المكون من خمس وثلاثين مجلداً مع مجلدين للفهارس.

وقد أشار محمد بن قاسم إلى بعض أسماء الرسائل التي حواها مجموع الفتاوى وكانت قد طبعت قبل ذلك منفردة^(٢)، ومنها:

- التوسل والوسيلة.
- الرسالة التدمرية.
- العقيدة الواسطية.
- الحموية.
- الرسالة المدنية.
- مجموعة الرسائل والمسائل المنيرية.

(١) "الأعلام العلية" (ص: ٢٢).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٥/١).

- مجموعة الرسائل والمسائل.
- رأس الحسين.
- السياسة الشرعية.
- الجواب الباهر.
- تفسير سورة سبح.
- القواعد النورانية.
- نظرية العقد.
- مجموع ابن رميح.
- نقض المنطق.
- مختصر نصيحة الإخوان عن منطق اليونان.
- الماردنيات.
- كتاب الإيمان.
- شرح حديث أبي ذر.
- شرح حديث النزول.
- بيان الهدى من الضلال في أمر الهلال.
- الفتاوى المصرية.
- مناسك الحج.
- أربعون حديثاً.
- بعض شذرات البلاطين.
- الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.
- مجموعة الرسائل والمسائل وفتاوى شيخ الإسلام.
- تفسير سورة الإخلاص.
- جواب أهل العلم والإيمان.

- من فتاوى شيخ الإسلام.
- التحفة العراقية.
- مقدمة التفسير.
- الصوفية والفقراء.
- تفسير سورة النور.
- تفضيل مذهب أهل المدينة.
- الرسالة القبرصية.
- قصيدة القدر.
- نقد مراتب الإجماع.
- الأفعال الاختيارية.

والمطلع على فهارس الكتب في (مجموع الفتاوى) سيجد الكثير من الرسائل التي يضمها هذا المجموع. بعضها قد طُبِعَ - ولم يذكره محمد بن قاسم فيما سبق - وبعضها مخطوط ينشر لأول مرة. ومن الرسائل التي ضمها المجموع غير ما ذُكِرَ:

- الرد الأقوم على ما في فصوص الحكم.
- القاعدة المراكشية.
- الرسالة الأكملية.
- رسالة في قدرة الرب.
- رسالة في المسألة المصرية في القرآن.
- التبيان في نزول القرآن.
- الكيلانية.
- رسالة في علم الباطن والظاهر.
- الإكليل في المتشابه والتأويل.
- أقسام القرآن.
- تفسير ما أشكل من آي القرآن.

ويحتلّ التفسير الجزء الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر. وقد قام الدكتور محمد السيد الجليند بطبعه مستقلاً مع زيادات بسيرة أضافها إليه وجدها في بعض النسخ. وأطلق عليه اسم: (دقائق التفسير). وذهب د. محمد عميرة إلى أنه وجد نسخة مكتوبة بخط اليد، وقد وُضع على غلافها اسم: (التفسير الكبير)، وقد نُسبت لابن تيمية. فعقد العزم على طباعته بالاسم نفسه. وهذا المخطوط الذي طبعه د. عميرة هو نفسه الموجود ضمن (مجموع الفتاوى)، وهو نفسه الموجود في (دقائق التفسير). ومن عجب أن د. عميرة قد أشار في مقدمة (التفسير الكبير) إلى (دقائق التفسير)، وأثنى على مؤلفه، ولكنه لم ينتبه - أو لم ينتبه - إلى أن التفسير الكبير هو نفسه (دقائق التفسير)، وأن الفرق بينهما هو في العنوان فقط!. ولذلك فقد عمدت في الفصل الأول من هذا البحث عند نقل نص من تفسير ابن تيمية أن أشير إلى موضعه في الكتب الثلاثة: تفسير مجموع الفتاوى، ودقائق التفسير، والتفسير الكبير؛ وذلك حتى يتضح أن هذه الكتب ليست إلا كتاباً واحداً. وقد اشتمل تفسير ابن تيمية على بعض الآيات التي أشكل تفسيرها عند بعض المفسرين. ولم يتناول فيه كل آي القرآن. وقد عرض لبعض آيات من السور التالية: في الجزء ١٤ [الفاتحة - البقرة - آل عمران - المائدة - الأنعام]. في الجزء ١٥ [الأعراف - الأنفال - التوبة - يونس - هود - يوسف - الرعد - الحجر - النحل - الكهف - مريم - طه - الأنبياء - الحج - المؤمنون - النور - الفرقان - النمل - الأحزاب]. في الجزء ١٦ [الزمر - الشورى - الزخرف - الأحقاف - ق - المجادلة - الطلاق - التحريم - الملك - القلم - عبس - التكوير - الأعلى - الغاشية - البلد - الشمس - العلق - البيئة - التكاثر - الهمزة - الكوثر - الكافرون - المسد]. في الجزء ١٧ [الإخلاص - الفلق - الناس].

- إيضاح الدلالة في عموم الرسالة.
- معارج الوصول.
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام.
- رسالة الحقيقة والمجاز.
- مختصر الرد على الأحنائي.
- الحسبة في الإسلام.
- رسالة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- الرسالة البغدادية.

وهذه بعض الرسائل الموجودة في الفتاوى، وإلا فالموجود أكثر مما ذكر حتى أوصلها د. صالح المنصور إلى مائة وخمسين رسالة^(١). مع أنه قد ترك بعض الرسائل ولم يذكرها. وهنا تجدر الإشارة إلى أنه عند كتابة البحث قد تم الاكتفاء بالرسائل الموجودة في مجموع الفتاوى عن الرجوع إليها في طبعاتها المستقلة. ولا شك أن التراث المطبوع من مؤلفات ابن تيمية لا يشكل إلا بعضاً مما كتب، فمؤلفاته كثيرة. وقد أحصى منها د. صالح المنصور ما يربو على أربعمئة مؤلف^(٢). بعضها مطبوع، وبعضها مخطوط، وبعضها مفقود.

ولابن تيمية مؤلفات أخرى مطبوعة غير مجموع الفتاوى، وهي:

الصارم المسلول على شاتم الرسول:

يوضح ابن تيمية في مستهل صفحات هذا الكتاب غرض الكتاب وموضوعه. حيث يقول: (فاقتضاني لحادث حدث.. أن أذكر ما شرع من العقوبة لمن سبَّ

(١) "أصول الفقه وابن تيمية" (١/١٧٠).

(٢) السابق (١/١٨٩).

النبي ﷺ من مسلم أو كافر، وتوابع ذلك ذكرًا يتضمن الحكم والدليل، وأنقل ما حضرني في ذلك من الأقاويل، وأردف القول بحظه من التعليل^(١).

وذكر ابن كثير تأليف هذا الكتاب في حوادث سنة ٦٩٣ هـ، وذلك في حديثه عن (واقعة عساف النصراني). فقد (كان هذا الرجل من أهل السويداء، قد شهد عليه جماعة أنه سب النبي ﷺ.. وصنّف تقيّ الدين ابن تيمية في هذه الواقعة كتابه: الصارم المسلول على سابّ الرسول)^(٢). وقد أشار ابن تيمية إلى هذا الكتاب في ثنايا كتابه (منهاج السنة)^(٣).

الاستقامة؛

موضوع هذا الكتاب (هو وجوب متابعة الكتاب والسنة في مسائل الاعتقاد ومسائل العمل والعبادة)^(٤). ولذلك يتحدث ابن تيمية في هذا الكتاب عن المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، ويناقش الأصل الذي بنوا عليه اعتقادهم. كما يعرض لمناقشة كتاب (الرسالة القشيرية) لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، وهي أحد الكتب التي تنظر للاتجاه الصوفي. ويحاول ابن تيمية أن يردّ عليه ويفنّد أقواله، ويستغرق هذا الرد أجزاء كبيرة من الكتاب.

ويشير محقق الكتاب إلى احتمال أن يكون تأليف هذا الكتاب ما بين سنة ٧٠٥ هـ وسنة ٧٠٩ هـ. وقد اعتمد في ذلك على كلام ابن رجب ت ٧٩٥ هـ - أحد تلاميذ ابن القيم - في ترجمة ابن تيمية، حيث يقول: (ولنذكر نبذة من أسماء المصنّفات الكبار: كتاب الإيمان (مجلد)، كتاب الاستقامة (مجلدان).. كتاب تلبيس الجهمية في

(١) "الصارم المسلول" (ص: ٣).

(٢) "البداية والنهاية" (٣٥٥/١٣).

(٣) ينظر "منهاج السنة" (٤٤٢/٤).

(٤) "الاستقامة" (٦/١) من مقدمة المحقق.

تأسيس بدعهم الكلامية (في ست مجلدات كبار). الفتاوى المصرية (سبع مجلدات). وكل هذه التصانيف - ماعدا كتاب الإيمان - كتبه وهو بمصر في مدة سبع سنين صنفها في السجن^(١). وابن تيمية وصل إلى مصر سنة ٧٠٥ هـ ، وسجن فيها أكثر من مرة ، ولم يُسجن في مصر بعد سنة ٧٠٩ هـ.

بيان تلبيس الجهمية:

هذا الكتاب أراد فيه ابن تيمية الردّ على واحد من أهم كتب الأشاعرة. وهو كتاب (أساس التقديس) للرازي. إذ يحوي هذا الكتاب خلاصة أدلة الأشاعرة في مسائل الصفات الإلهية. ويحاول ابن تيمية أن يحتج لمذهب السلف ويبين بطلان الأدلة التي ساقها الرازي مدللًا بها على صحة مذهبه.

ومن الواضح في كلام ابن رجب السابق أن هذا الكتاب أُلّف أيضًا في المدة نفسها التي أُلّف فيها كتاب الاستقامة ، أي ما بين ٧٠٥ - ٧٠٩ هـ.

بغية المرتاد:

في هذا الكتاب يسعى ابن تيمية إلى مناقشة آراء الباطنية وأساليبهم في تأويل النصوص وصرفها عن ظاهرها. وقد بدأ نقاشه مع الغزالي من خلال كتبه التي سلك فيها مسلك الباطنية في التأويل. ثم انتقل إلى مناقشة ابن عربي من خلال كتابه (فصوص الحكم) ، ثم ابن سبعين من خلال رسائله^(٢).

وتاريخ تأليف الكتاب - كما يقول محققه - كان في سنة ٧٠٩ هـ. وذلك في الإسكندرية حسب طلب فضلاء أهل الإسكندرية الذين رأوا في تلك المذاهب خطراً على العقيدة ، فلّبى الشيخ طلبهم بتأليف هذا الكتاب^(٣). وقد اعتمد المحقق

(١) "الذيل على طبقات الحنابلة" (٤٠٣/٢) .

(٢) "بغية المرتاد" (ص: ٥٩) من مقدمة المحقق.

(٣) السابق (ص: ٥٠) .

في معرفة تاريخ التأليف من خلال إشارة ابن تيمية إلى سبب تأليفه الكتاب في كتابه: (النبوات).

شرح العقيدة الأصفهانية:

(الأصفهانية متن في العقيدة مختصر لشمس الدين الأصبهاني، محمد بن محمود ابن عباد... وقد شرح ابن تيمية هذه العقيدة وردّ الأصول الكلامية فيها، وبين ما فيها من انحراف عن منهج أهل الحق)^(١).

أما تاريخ تأليفها فقد جاء في مفتاح هذا الكتاب ما يشير إلى تاريخ التأليف. حيث جاء في أول الكتاب: (سُئِلَ شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية.. وهو مقيم بالديار المصرية في شهور سنة اثني عشر وسبعمائة أن يشرح العقيدة التي ألفها الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني الإمام المتكلم المشهور.. فأجاب إلى ذلك)^(٢).

درء تعارض العقل مع النقل:

ألف ابن تيمية هذا الكتاب للردّ على الأشاعرة ومن وافقهم في رأيهم بوجوب تقديم العقل على النقل إذا تعارضا. وقد حوى الكتاب مباحث طويلة حاول فيها ابن تيمية نقض بعض الأصول الفلسفية التي بنى عليها الأشاعرة معتقدتهم. ونقل عن آرائهم كثيراً وناقشها وكشف تناقضاتهم وردّ بعضهم على بعض.

ويرجّح محقق الكتاب د. محمد رشاد سالم أن تأليف الكتاب كان بين سنتي

٧١٣هـ - ٧١٧هـ^(٣).

(١) "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (١/٢٠٨، ٢٠٩) د. عبد الرحمن المحمود.

(٢) "شرح العقيدة الأصفهانية" (ص: ١٧).

(٣) "درء تعارض العقل مع النقل" (١/٩) من مقدمة المحقق.

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم:

ينبه ابن تيمية في هذا الكتاب إلى قاعدة عظيمة - هي موضوع الكتاب الرئيسي - وهي (النهي عن التشبه بالكفار، والأمر بمجانبة هديهم على العموم.. وبيان حكمة ذلك. وما جاءت به الشريعة من مخالفة أهل الكتاب والأعاجم ونحوهم، وأصل هذه المسألة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وهدى السلف)^(١).

أما تاريخ تأليف هذا الكتاب فيذهب المحقق إلى أن ذلك كان قبل سنة ٧١٥هـ. وذلك لأن النسخة القديمة التي اعتمدها في التحقيق قد كتبها أحد النساخ في سنة ٧١٥هـ.

منهاج السنة النبوية:

هذا الكتاب ألفه ابن تيمية ردًّا على كتاب (منهاج الكرامة في إثبات الإمامة) لمؤلفه الشيعي ابن مطهر الحلبي. وهذا الكتاب الأخير قد ألفه مؤلفه للملك خندا بنده داعياً به إلى مذهب الإمامية. ويدور الكتاب حول واحد من أهم أصول الشيعة ألا وهو موضوع الإمامة. وقد كتب ابن تيمية كتابه ليردّ على مزاعم ابن المطهر. وقد كان تأليف ابن تيمية لكتابه بعد كتاب (درء تعارض العقل مع النقل)، فقد أشار إليه أكثر من مرة. أي أن تأليف منهاج السنة ربما كان بعد سنة ٧١٧هـ بقليل أو قريباً من هذا التاريخ^(٢).

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح:

يأتي هذا الكتاب جواباً عن كتاب ورد من قبرص فيه الاحتجاج لدين النصارى. وهو كتاب يتضمن الحجج السمعية والعقلية التي يوردها علماؤهم وفضلاء ملتهم.

(١) "اقتضاء الصراط المستقيم" (٣٠/١) من مقدمة المحقق.

(٢) ينظر "منهاج السنة" (٨٨/١) من مقدمة المحقق.

وقد سار ابن تيمية في كتابه إلى نقض هذه الحجج واحدة تلو الأخرى. فيوردها بأعيان ألفاظهم، ثم يُتبع ذلك بما يُناسب في الرد على هذه الشبهة. وقد تم تأليف هذا الكتاب قبل كتاب (النبوات)، حيث تمت الإشارة إليه في كتاب النبوات^(١).

النبوات:

يأتي هذا الكتاب في الرد على الأشاعرة في مسألة معجزات الأنبياء، والفرق بينها وبين الكرامات والحوارق الشيطانية. كما يناقش المعتزلة في رأيهم عن حوارق العادات. وقد أشار ابن تيمية في هذا الكتاب إلى كتاب درء تعارض العقل مع النقل^(٢). وهو ما يشير إلى أن تأليف هذا الكتاب كان بعد سنة ٧١٧هـ.

ويُلاحظ على مؤلفات ابن تيمية الطّوال أنها كلها ردود على كتب أو آراء مخالفة، وليست تأليفاً أو تصنيفاً مستقلاً. مثل كتبه: منهاج السنة، درء التعارض، بيان تلبيس الجهمية، الاستقامة، الجواب الصحيح. أما أطول الكتب التي تعدّ تصنيفاً مستقلاً وليس رداً على أحد فهو كتابه: اقتضاء الصراط المستقيم، والصارم المسلول.

جهاده:

لعلّ واحداً من أهمّ المواقف الجهادية المشهودة لشيخ الإسلام ابن تيمية موقفه في جهاد التتار. فقد حمل سنانة ولسانه للجهاد في سبيل الله والدّبّ عن حياض الإسلام.

لقد زحف التتار على بلاد الإسلام فقصدوا بلاد تركستان ثم منها إلى بلاد ما وراء النهر، فيحتلونّها ويفعلون بأهلها الفظائع، ثم يُغيرون على خراسان فيعمّونها

(١) "النبوات" (ص: ٢٢٧).

(٢) "النبوات" (ص: ٧٦، ٧٧).

خراباً ودماراً. ومنها إلى بلاد الري وهمذان وبلد الجبل إلى حدود العراق في أقل من سنة. أخذ التتار بعد ذلك بغداد وقتلوا أكثر أهلها بما فيهم الخليفة العباسي، وأتلفوا أكثر المؤلفات والكتب الإسلامية في نهر دجلة.

واصل التتار زحفهم الهادر إلى دمشق للاستيلاء عليها وتدميرها. فذبّ الرعب في نفوس أهلها، وفرّ كثير منهم تاركين ديارهم. ولم يبق منهم سوى نفرٍ قليل كان من بينهم الإمام ابن تيمية.

لقد سعى ابن تيمية في بداية الأمر إلى تثبيت قلوب المؤمنين وحثهم على الصمود، وبث الطمأنينة في نفوسهم وحثهم على الجهاد في سبيل الله. ثم رأى ابن تيمية وجوب الذهاب إلى ملك التتر قازان وتذكيره وتخويفه بالله. وقد ذهب ابن تيمية مع نفرٍ قليل من علماء دمشق وأعيانها، فكان له ذلك الموقف الشجاع مع قازان. وما خرج ابن تيمية من عند قازان إلا بعد أن أخذ وعداً بعدم التعرض لدمشق ودخولها من قبل جند التتار. وانتشر الخبر بين الناس فزاد إكبارهم للإمام ابن تيمية^(١).

ولكن التتار لم يكونوا ينوون خيراً أبداً، وما كان وعدهم بانسحابهم إلا خدعة أرادوا بها تخدير مشاعر الناس، وتذويب حماسهم للجهاد. فقد أعدوا الجنود والحشود استعداداً للعودة إلى دمشق. وسرى النبا بين أهالي دمشق، فذبّ الذعر في نفوسهم، واستولى الهلع والفرع عليهم. وبدأ جيش العدو يتحرك نحو دمشق. فلم يكن أمام دمشق إلا أن تأخذ أهبتها واستعدادها لملاقاة العدو.

لقد جاء القتال في وقت الصيام في نهار رمضان، ولحظ ابن تيمية ضعفاً وإعياءً في جنود المسلمين. وهنا اضطر إلى إصدار فتوى بوجوب الإفطار ليتمكن الجيش من خوض المعركة في قوة.

(١) "شيخ الإسلام ابن تيمية إمام السيف والقلم" (ص: ٢٠، ٢١) سعيد صادق محمد.

وقبل المعركة كان ابن تيمية يحلف للأمرء والناس : إنكم لمنصورون. فيقولون له : قل إن شاء الله. فيقول : إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً^(١).

والتقى الجيشان في معركة (شقحب) فكان النصر حليف جيش الصامدين على الحق ، وهزم التتار وارتدوا على أعقابهم خاسرين ، واستقبل الجيش الظافر بالأفراح والتهليل^(٢).

كما كان لابن تيمية مواقف في جهاد النصارى. فقد (حدثوا أنهم رأوا منه في فتح عكة أموراً من الشجاعة يعجز الواصف عن وصفها. قالوا : ولقد كان السبب في تملك المسلمين إياها بفعله ومشورته وحسن نظره)^(٣). وقد كان فتح عكا وعمر ابن تيمية ثلاثون عاماً ، وذلك من أجل إجلاء النصارى عن الشام.

مجنته وسجنه :

نظراً لصلابة ابن تيمية في رأيه وثباته على الحق فقد تعرض للسجن والمضايقة من أجل أن يتراجع عن بعض ما قرره من آراء. وكان أهم سبب من أسباب تعرضه للسجن والمضايقة هجومه الضاري على اعتقادات الصوفية والأشاعرة وغيرهم. إذ حرص هؤلاء على تأليب الأمرء والخلفاء عليه من أجل وأد الفتنة التي قد يسببها ابن تيمية - على حد زعمهم - حتى قيل إنه كان يلهج بذكر ابن التومرت وأنه يريد الحكم^(٤).

(١) "البداية والنهاية" (٢٣/١٤) .

(٢) "في تفصيل دور ابن تيمية في جهاد التتار" ينظر : "شيخ الإسلام ابن تيمية إمام السيف والقلم" (ص : ٥٩-٩٥) .

(٣) "الأعلام العلية" (ص : ٦٨) .

(٤) "ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية" (ص : ٣٢) محمد كردعلي.

لقد كان أول ما تعرض له ابن تيمية محنته بسبب الفتوى الحموية التي عرض فيها منهج السلف في الصفات، إلا أن أعداءه لم يستطيعوا إقناع السلطان بشيء. ثم عُقد له مجلس عند السلطان لمناظرته في عقيدته فأخرج كتابه العقيدة الواسطية وقرأ منه، فاقتنع السلطان بأن هذا معتقد سليم ولم يمه بسوء^(١).

ولكن خصوم ابن تيمية مازالوا يحدّرون من خطر فتاواه في الاعتقاد حتى استطاعوا إقناع السلطان باستدعائه إلى مصر للتحقيق معه ومساءلته عن عقيدته. وسافر ابن تيمية إلى هناك^(٢). وعُقد له غداة وصوله مجلس بالقلعة حضره القضاة وأكابر الدولة. وادّعى القاضي ابن مخلوف المالكي أنه يقول باستواء الله على العرش، وأنه يتكلم بحرف وصوت. فبدأ ابن تيمية بحمد الله والصلاة على رسوله، فقبل له: أجب ما جئنا بك لتخطب. فقال: ومن الحاكم في؟ فقبل: القاضي المالكي. قال: وكيف يحكم فيّ وهو خصمي. فغضب عليه وقرّر بشأنه أن يسجن في برج. وظلّ الشيخ مسجوناً هنا عاماً وبضعة أشهر عرضوا عليه خلالها الرجوع ولكنه أبى.

وفي ربيع الأول عام ٧٠٧هـ جاء حسام الدين مهنا بن عيسى أمير العرب وأخرج الشيخ بنفسه من السجن بعد أن استأذن في ذلك^(٣). وبعد أن أطلق سراح الشيخ رفض العودة إلى دمشق، وظلّ يُقرئ الناس في القاهرة ويعلمهم العلم. ولم يسكت أعداء ابن تيمية عنه، فهو مازال شديد الجهر بمعتقده، قوياً في إبطال معتقداتهم، فتقدموا إلى الوالي ورفعوا عقيرتهم بشكايته بأنه يحمل على

(١) "الدرر الكامنة" (١/١٥٥)، و"العقود الدرية" (ص: ١٣٢).

(٢) "البداية والنهاية" (٣٧/١٤، ٣٨).

(٣) "العقود الدرية" (ص: ١٦٧).

(ابن عربي) وغيره من رجال التصوف. ولما رأت الدولة أن ابن تيمية غدا مصدر ثورات وقلقل وتأجيج نار الفرقة بين الفرق والمذاهب رأت أن تضع حداً لهذا الأمر. فقررت أن تُخَيِّر ابن تيمية بين ثلاثة أمور: إما أن يعود إلى دمشق، أو يسافر إلى الإسكندرية، أو السجن. فاختر السجن. وسُجِن هناك وكان له دور في إصلاح المساجين وتوجيههم. وظلَّ الناس يترددون عليه في سجنه ويكثرون الاجتماع به. فكان القرار بنقله إلى الإسكندرية، وكان ذلك في شهر صفر ٧٠٩ هـ وظلَّ فيها ثمانية أشهر. وقد أظهر الله السلطان الناصر على عدوه الجاهنكير الذي باشر قرار نقل ابن تيمية إلى الإسكندرية. فقرر السلطان إطلاق سراح ابن تيمية، وعرض عليه أن ينتقم له من أعدائه فرفض ابن تيمية ذلك وعفا عنهم وصفح^(١).

عاد الشيخ بعد ذلك إلى دمشق واستقرَّ هناك ليتفرغ للتدريس والتعليم. لكن شائنيه لم يكونوا ليتركوه وحاله فقد أخذوا يتبعون كتبه وفتاواه من أجل الوصول إلى قضية يورطونه بها. فعثروا على فتواه في الطلاق وعدم إيقاع الطلقات الثلاث جميعاً. ورفعوا الأمر إلى السلطات ولكنهم لم يظفروا بشيء مما أرادوه.

زاد هذا الأمر من حرصهم في التنقيب والبحث حتى عثروا على فتوى للشيخ أفتى بها منذ سبع عشرة سنة حول شدِّ الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين. ومنها قبر النبي ﷺ حيث اختار ابن تيمية تحريم شدِّ الرحال لزيارة قبره ﷺ.

ففرحوا بذلك وعظّموا التشنيع على الشيخ وحُرّف عنه قوله ولم ينقل كما هو. وفي يوم الاثنين السادس من شعبان ٧٢٦ هـ جاء مرسوم السلطان، وأودع ابن تيمية السجن في القلعة بدمشق. ومن داخل السجن لم ينقطع الشيخ عن التعليم وتصحيح عقائد الناس.

(١) "العقود الدرية" (ص: ١٨٧).

ولن يهنأ بال حاسديه حتى يقطعوا ما بينه وبين أتباعه. فعمدوا إلى السعي في منع الكتب والأوراق عنه. وكان لهم ذلك، حيث يذكر تلميذ ابن تيمية الإمام ابن عبد الهادي أنه (كان بعد ذلك إذا كتب ورقة إلى بعض أصحابه يكتبها بفحم. وقد رأيت أوراقاً عدة بعثها إلى أصحابه وبعضها مكتوب بفحم)^(١). ويورد ابن عبد الهادي بعض رسائل ابن تيمية المكتوبة بالفحم، والتي كان يرسلها من السجن إلى أصحابه ومستفتيه. منها الرسالة التي يقول فيها: (ونحن والله الحمد في نعم عظيمة تتزايد كل يوم وخروج الكتب من أعظم النعم. فإني كنت حريصاً على خروج شيء لتقفوا عليه.. وما كتبت شيئاً من هذا ليكتنم عن أحد ولو كان مبغضاً. والأوراق التي فيها جواباتكم غسلت. وأنا طيب وعيناى طيبتان أطيب ما كانتا. ونحن في نعم عظيمة لا تعد ولا تحصى. والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه)^(٢).

ويتفرغ الشيخ بعدها للعبادة وقراءة القرآن حتى توفي بعد شهر من إخراج الكتب والأقلام عنه. وذلك إثر مرض ألم به، ولم يلبث أياماً يسيرة إلا وقد فارق الحياة. وكان ذلك في ليلة الثاني والعشرين من ذي القعدة من سنة ٧٢٨هـ. وكانت جنازته يوماً مشهوداً. وقد اعتبرها المؤرخون من الجنازات النادرة التي توافرت على هذا العدد الهائل من المشييعين^(٣).

* * * * *

(١) "العقود الدرية" (ص: ٢٤٢).

(٢) السابق (ص: ٢٤٥).

(٣) ينظر "الأعلام العلية" (ص: ٨٢-٨٣)، و"البداية والنهاية" (١٤/١٣٨-١٣٩).

ثانياً.

البحث البلاغي عند الأصوليين [لمحة موجزة]

يسعى علم أصول الفقه إلى معرفة القواعد الكلية لاستنباط الأحكام الشرعية. ولهذا جاء تعريفه عند كثير من الباحثين بأنه: القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة^(١).

وبذلك فعمل الأصولي هو وضع قواعد يستفيد منها الفقيه لمعرفة الحكم الذي يتضمنه النص الشرعي. فإذا قال الأصولي - من خلال استقرائه لغة القرآن ولغة العرب - إن الأمر يفيد الوجوب، وأن النهي يفيد التحريم، وأن صيغة العموم تدل على جميع أفراد العام قطعاً، كانت أمثال (هذه القواعد الكلية - وغيرها مما يتوصل الأصولي ببحثه إلى وضعها - يأخذها الفقيه قواعد مسلّمة ويطبّقها على جزئيات الدليل الكلي ليتوصل بها إلى الحكم الشرعي التفصيلي)^(٢). بحيث إذا وردت آية بصيغة الأمر المطلق حكم بأنها للوجوب، وإذا وردت أخرى بصيغة النهي حكم أنها دالة على التحريم، وإذا وردت صيغة عموم استنتج أنها تفيد انطباق الحكم على كل أفراد العام وأجزائه.

ونظراً لأن النص التشريعي - القرآن والسنة - قد جاء بلغة العرب، كان لزاماً على الباحثين في أحكام هذه النصوص النظر في قواعد لغة العرب، وضبط القواعد اللغوية التي يتوصل بها الأصولي والفقيه إلى فهم مراد الشارع. ومن هنا يفهم سرُّ تواطؤ كل الأصوليين تقريباً على الحديث عن القواعد اللغوية، نظراً لأهميتها في استنباط الأحكام الشرعية.

(١) "أصول الفقه" (ص: ١٣) الخضري بك.

(٢) "علم أصول الفقه" (ص: ١٣) د. عبد الوهاب خلاف.

وعمل الأصولي مثل عمل البلاغي ، من حيث ابتدائه بعد أن يُصادق اللغويّ على قرار السلامة اللغوية للعبارة نحويّاً وصرفيّاً. فالقواعد الأصولية اللغوية لا يمكن تطبيقها إلا في كلام مطابق للقواعد اللسانية العربية. ولذلك ذهب بعض الأصوليين المعاصرين إلى تطبيق هذه القواعد على النصوص القانونية المعاصرة المكتوبة بالعربية. (فالقواعد والضوابط التي قررها علماء أصول الفقه الإسلامي في طرق دلالة الألفاظ على المعاني.. كما تُراعى في فهم النصوص الشرعية، تُراعى في فهم نصوص القانون المدني والتجاري وقانون المرافعات والعقوبات وغيرها من قوانين الدولة الموضوعة باللغة العربية)^(١). هذا الرأي النظري وضعه باحث آخر موضع التطبيق في كتابه، ومثل لكثير من القواعد الأصولية بنصوص من القانون المعاصر المكتوب بالعربية^(٢). وذلك يؤكّد أن هذه القواعد الأصولية اللغوية مرتبطة ارتباطاً باللغة العربية ذاتها، وأنها قابلة للتطبيق على النصوص الفصيحة.

ونظراً لهذه الصلة الوثيقة بين اللغة وأصول الفقه فقد تابعت الملاحظات اللغوية عند الأصوليين سواء ما اتصل منها بالنحو أو الصرف أو البلاغة. وقبل الوقفة مع الملاحظات المتصلة بالبلاغة يجدر التنبيه إلى فارقٍ جوهريّ بين النظرة الأصولية والنظرة البلاغية. فهما وإن كانا يشتركان في النظر إلى النصّ اللغويّ إلا أن الفرق بينهما يكمن في زاوية النظر. فالأصوليّ يبحث عن الدلالة الشرعية للنص ، وقد يكون تركيزه بسبب ذلك على المعاني الأول أكثر من اهتمامه بالمعاني الثواني بخلاف البلاغيّ الذي ينظر في المعاني الثواني التي تستبطنها العبارة اللغوية.

(١) "علم أصول الفقه" (ص: ١٤١).

(٢) ينظر "الوجيز في أصول الفقه" د. عبد الكريم زيدان.

كما أن الأصولي يهتم بمعرفة كيفية التوصل إلى الدلالة في كلّ عبارة مماثلة. بخلاف البلاغي الذي يدرس الدلالة في ضوء سياقها الخاص ، ومطابقتها لما تقتضيه الحال المخصوصة.

ويأتي هذا التركيز على المباحث البلاغية عند الأصوليين لأن المتوقع أن يكونوا ذا أثر على ما كتبه ابن تيمية في بعض مباحثه البلاغية. وستتم الاستعانة بكتابات بعض الأقدمين السابقين على ابن تيمية وبعض المعاصرين من أجل رسم الصورة العامة وتحديد الخطوط العريضة لتلك المباحث.

مباحث علم المعاني؛

وردت الإشارة إلى بعض مباحث علم المعاني في كتابات كثير من الأصوليين. فقد بحث الأصوليون تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء. وهو رأي جمهرة الأصوليين، كما يذكر ذلك أحد الباحثين بعد استعراضه آراء بعضهم. حيث خلص إلى (أن تقسيم الجمهور للجملة التامة يتركز في ثلاث نقاط :

(١) حصر التقسيم في الخبر والإنشاء.

(٢) أن كلاً منهما يدلّ على نسبة تامة بين طرفي الإسناد.

(٣) يكون المائز بينهما: أن الجملة الخبرية ما كان لنسبتها واقع خارجي قبل التلفظ بالجملة، فيصحّ وصفها بالصدق والكذب. والإنشائية ليس لنسبتها هذا الواقع الخارجي، وإنما اللفظ هو الذي يوجد واقعها. ولذلك وُصِفَت الجملة الإنشائية بأنها موجدة لمعناها، والخبرية بأنها: حاكية عنه^(١).

ولعله من الواضح أن هذا التقسيم هو التقسيم نفسه الذي يتناقله البلاغيون في تصديرهم لمباحث الخبر والإنشاء، وأن تعريف كل قسم هو التعريف الذي يذكره

(١) "البحث النحوي عند الأصوليين" (ص: ٢٥٩، ٢٦٠) د. مصطفى جمال الدين.

البلاغيون كذلك. فقد درس الأصوليون بعض المباحث الجزئية في مبحث الإنشاء. ومن أهم ما اهتموا به موضوع الأمر، والنهي ودلالاتهما.

أسلوب الأمر:

تناول الأصوليون تعريف الأمر، فذهب الآمدي إلى أن الأمر: هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء^(١). كما يذكر الآمدي عدداً من المعاني التي تفيدها صيغة الأمر. فيرى أنها تفيد خمسة عشر معنى. منها:

- ❖ أن يأتي الأمر للوجوب، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨].
- ❖ وقد يفيد الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣].
- ❖ ويأتي للإباحة، كما في الآية ﴿فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].
- ❖ والإنذار كقوله: ﴿تَمَتَّعُوا﴾ [إبراهيم: ٣٠]، والإهانة كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

❖ كما يفيد الأمر معاني آخر، كالإرشاد، والتأديب، والتعجيز، والدعاء، والامتنان، والإكرام، والتهديد، والتسخير، والتسوية، والتمني^(٢).

وقد اختلف الأصوليون اختلافاً واسعاً في أيّ هذه المعاني هو الدلالة الأصلية التي تفيدها صيغة الأمر. فقال بعضهم: إن هذا المعنى هو الإباحة، وقال جمع: بل هو الندب. وقال الجمهور: إنه الوجوب. ويبدو الرأي الأخير أقرب الآراء للصواب لدلالة الشرع والعقل واللغة على ذلك^(٣).

(١) "الإحكام" (١/٣٦٥)، وينظر الأمر صيغته ودلالته عند الأصوليين (ص: ٩) محمد الششري.

(٢) ينظر "الإحكام في أصول الأحكام" (١/٣٦٧)، و"الأمر صيغته ودلالته عند الأصوليين" (ص: ٣٣).

(٣) "الكلام في هذا الخلاف وترجيح الرأي الأخير وعرض أدلته مبسوط في كتاب "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٢٩٣-٢٩٥) د. عبد الكريم زيدان، و"أصول الفقه" (١٩٥-١٩٨) محمد الحضري بك.

وإذا ورد الأمر بعد الحظر فقد ذهب بعض الأصوليين إلى أنه يفيد الإباحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢٢]. فقد ورد الأمر ﴿فَاصْطَادُوا﴾ بعد تحريم الصيد على المحرم. وهذا الأمر دالّ على إباحة الصيد لا وجوبه اتفاقاً. ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]. فقد ورد الأمر بابتغاء الفضل بعد تحريم البيع، وهو يفيد هنا الإباحة.

إلا أن بعض العلماء ذهب إلى أن الأمر بعد الحظر يُعيد حال الفعل المأمور به إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحاً كان مباحاً، وإن كان واجباً أو مستحباً كان كذلك. ففي الأمثلة السالفة أفاد فيها الأمر بعد الحظر الإباحة؛ لأن الاصطيد والبيع في الأصل مباحان قبل تحريمهما، فأعادهما الأمر بعد النهي إلى الإباحة. أما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. فإن قتال المشركين في غير الأشهر الحرم واجب على المسلمين، فلما جاء النهي عنه في الأشهر الحرم صار حراماً. ثم لما جاء الأمر بعد هذا النهي عاد حكم القتال إلى الوجوب. وهذا الرأي هو اختيار الآمدي^(١)، واختاره بعض المعاصرين^(٢).

كما بحث الأصوليون في اقتضاء الأمر للتكرار. أي هل يفيد الأمر إعادة الفعل مرة بعد مرة؟ أو أنه دالّ على فعله مرة واحدة؟. والراجح عند الأصوليين أن الأمر المطلق يدلّ على مجرد إيقاع الفعل المأمور به، ويكفي للامتثال إيقاعه مرة واحدة، إلا إذا اقترن به ما يدلّ على إرادة التكرار، كأن يعلّق الأمر على شرط أو

(١) "الإحكام" (٣٩٨/١).

(٢) "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٢٩٦)، وينظر "الأمر صيغته ودلالته عند الأصوليين" (ص: ٤٣).

صفة، كما في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢٢]. فالأمر بإيقاع الجلد على الزاني يستند إلى تحقق علته وهو الزنى. فكلما تكرر الزنى تكرر الجلد. فالتكرار هنا مبني على تكرر علة الجلد، لا إلى الأمر بالجلد^(١).

كما بحث الأصوليون في دلالة الأمر على الفورية أو التراخي. فذهبوا إلى أن لا دلالة له على الفورية إن لم يكن مقيداً بوقت كالأمر بالكفارات. وأما المقيد بالوقت فيجب أداؤه في وقته. ولا يدل الأمر على الفورية أو التراخي إلا بالقرائن المحتفة به^(٢).

أسلوب النهي:

نظر الأصوليون أيضاً في دلالة أسلوب النهي. فعرفوه بأنه: طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء^(٣). وتعرضوا للمعاني التي تستعمل فيها صيغة النهي. فقد يستعمل في:

❖ التحريم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

[الأنعام: ١٥١].

❖ والدعاء كما في الآية: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

❖ والتهيب، كقوله: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحريم: ١٧].

(١) ينظر "إرشاد الفحول" (ص: ٩٧) الشوكاني، و"الأمر صيغته ودلالته عند الأصوليين" (ص: ٥٢).

(٢) "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٢٩٨) محمد الحضري بك، وينظر "نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول" (٢٨٦/٢) الآسنوي.

(٣) "أصول الفقه" (ص: ٢٠١) الحضري بك، و"الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٣٠١).

❖ ومعانٍ أخرى ، كالكراهة والتحقير والإرشاد وغيرها^(١) .

ورجّح كثير من الأصوليين أن أصل المعنى الذي تفيده صيغة النهي هو التحريم . كما بحث الأصوليون في النهي اقتضاه الفور والتكرار . فرجّح كثير منهم أن النهي يقتضي الفور والتكرار . فإنّ (موجب الصيغة الفور والتكرار إجماعاً ، فمتى دعت الداعية إلى الفعل فالمكلف مطالب في الحال بالكف)^(٢) .

ومن المسائل المتعلقة بالنهي عند الأصوليين النظر في دلالة النهي على فساد المنهي عنه . أي : هل يدل النهي على فساد المنهي عنه أم لا يدل على ذلك ؟ . ويلخّص أحد الباحثين حصيلة الآراء في النقاط التالية :

أولاً : إذا انصبّ النهي على ما يؤثّر في حقيقة الفعل وكيانه الشرعي ، كالصلاة بلا وضوء ونكاح الأمهات ، فإن النهي في هذه الحالة يقتضي فساد المنهي عنه .
ثانياً : إذا كان النهي غير متوجّه إلى ذات الشيء ، وإنما إلى أمر مقارن له أو مجاور ، كالصلاة في الأرض المغصوبة ، أو البيع وقت الأذان لصلاة الجمعة ، فإن أثر النهي هو كراهة الفعل لا فساده وبطلانه .

ثالثاً : إذا كان النهي يلاقي بعض أوصاف الفعل اللازمة له ، أي بعض شروط وجوده ، ولا يتجه إلى ذات الفعل وحقيقته . كالبيع بشرط فاسد ، أو الصوم في يوم عيد ، فالجمهور يذهبون إلى فساد الفعل وبطلانه^(٣) .

(١) ينظر "الإحكام" (٤٠٦/١) .

(٢) "أصول الفقه" (ص : ٣٠١) محمد الخضري بك .

(٣) "الوجيز في أصول الفقه" (ص : ٣٠٣) ، وينظر "نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول"

أسلوب الاستفهام:

يبحث الأصوليون في صيغ الاستفهام ودلالاتها. حيث يذهب الغزالي إلى أن (السؤال طلب. وله لا محالة مطلوب وصيغة)^(١). ويقرر الغزالي أن الصيغ والمطالب كثيرة. ولكن أمهات المطالب يمكن اختزالها في أربعة:

المطلب الأول: ما يطلب بصيغة (هل). ويطلب بها إما أصل الوجود، كقولك: "هل الله تعالى موجود؟". أو يطلب بها حال الوجود وصفته، كقولك: "هل الله تعالى خالق البشر؟".

المطلب الثاني: ما يطلب بصيغة (ما). ويطلق لطلب ثلاثة أمور:

(١) أن يطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا يدري: ما العقار؟. فيقال له: الخمر.

(٢) أن يطلب لفظ محرر جامع مانع يتميز به المسئول عنه، كقول القائل: ما الخمر؟. فيقال: هو المائع الذي يقذف بالزبد ثم يستحيل إلى الحموضة ويحفظ في الدن^(٢).

(٣) أن يطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته، كمن يقول: ما الخمر؟. فيقال: هو شراب مسكر معتصر من العنب.

المطلب الثالث: ما يطلب بصيغة (لم). وهو سؤال عن العلة.

المطلب الرابع: ما يطلب بصيغة (أي). وهو الذي يطلب به تمييز ما عُرف جملته عما اختلط به. كما إذا قيل: ما الشجر؟ فقيل: إنه جسم. فينبغي أن يقال: أي

(١) "المستصفى من علم الأصول" (١/٣٥).

(٢) الدن: هو الراقود العظيم، "القاموس المحيط" (ص: ١٥٤٤).

جسم هو؟. فيقال: نام. وأما مطلب (كيف) و(أين) و(متى) وسائر صيغ السؤال فداخلٌ في مطلب (هل)، والمطلوب به صيغة الوجود^(١).

ويدرس الأصوليون صيغ الاستفهام على أنها من الصيغ الدالة على العموم^(٢).

التعريف والتذكير:

كما يدرسون التعريف والتذكير، فيعرضون للتعريف بالألف واللام، وبالإضافة، وبالأسماء الموصولة. ويبحثون في هذه الصيغ كلها دلالتها على العموم. فإن من صيغ العموم المفرد المعرفّ بأل المفيدة للاستغراق. مثل قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١-٢]. فلفظ الإنسان هنا يشمل جميع أفراد الإنسان، ويُشترط في دلالة أَل التعريف على العموم أن لا تكون للعهد أو للجنس. فإذا كانت لواحد منهما لم يكن اللفظ من أَلفاظ العموم.

ومثله في الدلالة على العموم المفرد المعرفّ بالإضافة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]. فإن المفرد ﴿نِعْمَتٌ﴾ قد عُرف بالإضافة إلى لفظ الجلالة فدلّ على النعم عموماً.

والتعريف بالأسماء الموصولة يُدرس عند الأصوليين على أنه من العبارات الدالة على العموم كذلك. كما في قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ١٩٦]. فالموصول [ما] يدل على العموم.

وعلى هذه الشاكلة يُدرس أسلوب التذكير، فيحاول الأصوليون اقتناص الدلالة التي يفيدها هذا الأسلوب. إذ يدل كذلك على العموم في حالات معينة. كأن ترد

(١) "المستصفي من علم الأصول" (١/٣٥-٣٩).

(٢) "دلالة الألفاظ عند الأصوليين" (ص: ١٣٥). د. محمد توفيق محمد سعد.

النكرة في سياق النفي أو النهي. فمثال النكرة الواردة في سياق النهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤].

فالنكرة «أَحَدٍ» تعم كل ميت من المنافقين. ومثال النكرة الواردة في سياق النفي قوله ﷺ: «لا وصية لوارث»^(١).

أما النكرة الواردة في سياق الإثبات فلا تفيد العموم إلا بقريئة^(٢). ولعله من الواضح أن بحث الأصوليين للتعريف والتنكير أكثر ضبطاً وتقعيماً من بحث البلاغيين. إذ أنهم ينظرون إلى النكرة في ضوء نوع الأسلوب أهو نهي أم نفي أم إثبات، وبه يتم تحديد غرض التنكير. ويبدو ذلك طبيعياً لأن هدف الأصوليين من دراسة الأساليب هو ضبط دلالاتها وتحديد معانيها، بخلاف البلاغيين الذي تبنى دراستهم على التذوق الأدبي والحس الفني.

أسلوب القصر:

أسلوب القصر واحد من الأساليب التي استوقفت الأصوليين كما استوقفت البلاغيين. والأصوليون يسمونه أحياناً باسم (الحصر) - بالحاء - فالغزالي يعرض - ويتابعه الآمدي - بعض طرق القصر وينظر في دلالاتها على الحصر، أهى دليل المنطوق أم دليل المفهوم؟. وهذه الطرق هي:

١- (إنما):

يذكر الغزالي إصرار بعض العلماء على أن (إنما) تفيد التوكيد و لا دلالة فيها على الحصر. ويختار الغزالي الرأي الآخر القائل بدلالاتها على الحصر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، فإنه يُشعر بالحصر. ويستدرك الغزالي

(١) "فتح الباري" (٤٣٨/٥)، "كتاب الوصايا - باب لا وصية لوارث".

(٢) ينظر: "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٣٠٦-٣٠٧)، و"علم أصول الفقه" (ص: ١٨٢). د. عبد الوهاب خلاف.

على كلامه السابق بأن (إنما) قد تستخدم أحياناً ويراد بها الكمال والتوكيد، كقول: "إنما النبي محمد"، "وإنما العالم في البلد زيد"^(١).

وخالف الآمدي الغزالي في الرأي حيث يرى أن لا دلالة في (إنما) على الحصر؛ لأن كلمة (إنما) قد ترد ولا حصر، كقوله: «**إنما الربا في النسيئة**»^(٢). وهو غير منحصر في النسيئة لانعقاد الإجماع على تحريم ربا الفضل. وقد ترد والمراد بها الحصر كقوله تعالى: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ**» [الكهف: ١١٠] وعند ذلك فيجب اعتقاد كونها حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وهو تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ، نفيًا للتجاوز والاشتراك عن اللفظ لكونه خلاف الأصل)^(٣). فالآمدي يذهب إلى عدم دلالتها على الحصر بطريق المنطوق؛ ولذا يذهب في أن أصل دلالة (إنما) هي تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ.

٢- النفي والاستثناء:

يذهب الآمدي إلى دلالة هذا الطريق على القصر بالمنطوق. كما في قول: "لا عالم في البلد إلا زيد". (فالذي عليه الجمهور وأكثر منكري المفهوم أنه يدل على نفي كل عالم سوى زيد، وإثبات كون زيد عالمًا)^(٤).

٣- تعريف الطرفين:

يبحث الأصوليون كذلك فيما جاء مفيداً للقصر بتعريف الطرفين. كما في قول:

(١) ينظر: "المستصفى" (٤٤٠/٣)، وينظر أيضاً: "نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول" (١٩٠/٢، ١٩١).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٧/٣)، "كتاب المساقاة - باب بيع الطعام مثلاً بمثل"، حديث (١٥٩٦).

(٣) "الإحكام في أصول الأحكام" (٩٢/٢).

(٤) السابق (٩٤/٢)، وينظر: البحث النحوي عند الأصوليين" (ص: ٢٨٧) د. مصطفى جمال

"العالم زيد"، "زيد صديقي". ويختار الغزالي دلالة على القصر. ويرى (أن هذا يلحق بقوله: (إنما). وإن كان دونه في القوة، لكنه ظاهرٌ في الحصر أيضاً)^(١). وخالف جماعة في إفادة هذا الأسلوب للحصر، منهم الآمدي الذي اختار عدم دلالة هذا الأسلوب على الحصر^(٢).

على أنه يجدر التنبيه على أن هذا النوع يُدخل فيه الأصوليون ما لم يكن فيه الخبر معرفةً، ويُجرونه مجرى القصر بتعريف الطرفين. فدلالة: "الأعمال بالنيات"، و"الإنسان حيوان" على القصر تتساوى في نظر القائلين به مع القصر في عبارة: "العالم زيد". إذ لا يفرق الأصوليون بين ما كان فيه الخير معرفة، أو ما كان نكرة، إذ يجعلونهما بمنزلة واحدة.

مباحث علم البيان:

لا يخلو عمل الأصوليين من بعض الإشارات لبعض المباحث البيانية التي لا تنفصل بحال عن طبيعة عملهم. بل لعل ما كتبه الأصوليون يتشابه كثيراً مع عمل نظرائهم البلاغيين في مباحث علم البيان.

ذلك أن مباحث علم البيان ما هي إلا بحث في الطرق المختلفة في الدلالة. وهي لذلك تتقاطع كثيراً مع مباحث الأصوليين اللغوية. حتى ذهب بعض الباحثين إلى أنه (يمكن للمرء أن يزعم - دون وهمٍ أو مبالغة - أن علم الأصول على وجه الإجمال إنما هو بحث في الدلالة: لفظاً وجملةً، نصاً وسياًقاً. وهذه أمور تشكل موضوع الدرس الدلالي المعاصر ومادة البحث فيه)^(٣).

(١) "المستصفى" (٤٤١/٣).

(٢) "الإحكام" (٩٣/٢).

(٣) "مجلة الموقف الأدبي" (ص: ٣٢)، العدد (٢٧١) دراسة: "علم الدلالة من منظور عربي" د.

لقد حظيت الألفاظ عند الأصوليين (ومعانيها ودلالاتها بنصيب كبير من العناية؛ لأنها ركيزة عملهم ومناطق الحكم الشرعي ودليله، فتتبعوا اللفظ مفرداً ومركباً، مطلقاً ومقيداً، خاصاً وعماماً، أمراً ونهياً، حقيقة ومجازاً، وفصلوا القول في المعنى من حيث ظهوره وخفاؤه^(١). ونظراً لتعلق مباحث علم البيان بالدلالة فقد تناولها الأصوليون لاندراجها في ميدان عملهم.

أقسام الدلالة:

يتناول الأصوليون الدلالة ويجري بينهم حديثٌ عن أقسامها. فالغزالي يذهب إلى (أن دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه: هي المطابقة، والتضمن، والالتزام)^(٢).

ويشرح الغزالي ذلك بأن (لفظ "البيت" يدل على معنى البيت بطريق المطابقة. ويدل على السقف -وحده- بطريق التضمن؛ لأن البيت يتضمن السقف. وأما طريق الالتزام فهو لدلالة لفظ السقف على الحائط. فإنه غير موضوع للحائط وضع لفظ الحائط للحائط حتى يكون مطابقاً. ولا هو متضمن؛ إذ ليس الحائط جزءاً من السقف كما كان السقف جزءاً من نفس البيت، وكما كان الحائط جزءاً من نفس البيت. لكنه كالرقيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه)^(٣).

كما يقسم الأصوليون الألفاظ المتعددة من حيث علاقتها بالمعاني المتعددة إلى

منذر عياشي.

(١) "الدلالة اللغوية عند العرب" (ص: ٢١) د. عبد الكريم مجاهد.

(٢) "المستصفى" (٩٢/١)، وينظر: "نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول" (٣٢/٢).

(٣) السابق (٩٢/١، ٩٣).

أربعة أقسام: الألفاظ المترادفة، والمتباينة، والمتواطئة، والمشاركة. ويعنون بالمترادفة كل اسمين لمسمى واحد يتناولهما أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق، كالليث والأسد.. وأما المتباينة فيراد بها: الأسماء المختلفة للمعاني المختلفة، كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح وسائر الأسماء. وأما المتواطئة فهي التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد، ولكنها متفقة في المعنى الذي وضع الاسم له، كاسم الرجل فإنه يطلق على زيد وعمرو، واسم الجسم فإنه يطلق على السماء والأرض والإنسان لاشتراك هذه الأسماء في معنى الجسمية وأما المشتركة فهي الأسماء التي تطلق على مسميات مختلفة، كاسم العين للعضو الباصر وللوضع الذي ينفجر منه الماء^(١).

التشبيه:

يُعد القياس واحداً من أهم الموضوعات التي يدرسها الأصوليون، فهو أحد مصادر التشريع المهمة، ويعرفونه بأنه: إلحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه، بما ورد فيه نص على حكمه في الحكم، لاشتراكهما في علة ذلك الحكم^(٢). أي أن يتم حمل أمر على أمر آخر، وذلك عن طريق إيجاد العلة التي يشترك فيها الأمران. والقياس بهذا المفهوم يقترب من تعريف التشبيه في عرف البلاغيين. ذلك أن التشبيه في عرف البلاغيين هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى^(٣). أو إلحاق أمر بأمر في معنى مشترك بأداة لغرض^(٤).

ولا يعدو المرء الصواب لو قال بأن القياس ليس إلا نوعاً من التشبيه. فهو تشبيه

(١) "المستصفى" (١/٩٥، ٩٦، ٩٧).

(٢) "علم أصول الفقه" (٥٢) د. عبد الوهاب خلاف.

(٣) "بغية الإيضاح" (٦/٣).

(٤) "علوم البلاغة" (ص: ٢١٣) أحمد مصطفى المراغي.

للأمر المراد معرفة حكمة بالشيء المعلوم حكمه.

إن من الممكن أن يقال بأن القياس يتوافر على الأركان التي تتواجد في التشبيه وهي المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه. فقد ذهب الأصوليون إلى أن للقياس أربعة أركان:

أولاً: الأصل، ويسمى بالمقيس عليه، وهو ما ورد النص بحكمه.

ثانياً: حكم الأصل. وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل.

ثالثاً: الفرع. ويسمى بالمقيس: وهو ما لم يرد نص بحكمه.

رابعاً: العلة. وهو الوصف الموجود في الأصل، ولوجوده في الفرع سوي بالأصل في هذا الحكم.

والتأمل لهذه الأركان الأربعة يجدها ظاهرة ماثلة في كل تشبيه. ذلك أن المقيس يعادل المشبه، والمقيس عليه يعادل المشبه به، والعلة التي كان اشتراكهما بها هي بمثابة وجه الشبه الذي اشترك فيه الطرفان.

وإذا تم تطبيق أركان القياس على أحد أمثلة التشبيه سيتبين هذا الأمر بشكل جلي. فإذا قيل: "زيد كالأسد" فإن بالإمكان عدّ هذا من قبيل القياس. حيث إن الأصل المقيس عليه هو الأسد. أما حكم الأصل فهو الشجاعة والقوة المعروفة في الأسد. وهو الحكم الذي يراد تعديته إلى الفرع، والفرع (المقيس) هو زيد. ونظراً لأن قائل هذا المثال قد رأى أن علة وصف الأصل بهذا الحكم - أي وصف الأسد بالشجاعة - موجودة في الفرع - حيث إن في زيد شيئاً من الشجاعة - لذلك سوي بينهما.

وبناءً على هذا أدرج ابن تيمية - كما سيأتي في مبحث علم البيان - التشبيه على أنه لون من ألوان القياس وأحد أقسامه عنده.

الحقيقة والمجاز:

يُعد مبحث الحقيقة والمجاز واحداً من المباحث التي أفاض فيها الأصوليون.

وعلى هذا سيكون الحديث عنه بنوعٍ من الشرح الذي يناسب المقام. خاصةً وأن هذا المبحث يبدو ضروريًا في أي دراسة ستعرض لموقف ابن تيمية من المجاز. فمن المرجح أن ابن تيمية قد انطلق في نقده المجاز من خلال ما قرأه في كتب الأصوليين.

تعريف الحقيقة والمجاز:

يفتح الأصوليون الحديث عن مبحث الحقيقة والمجاز بمحاولة وضع الحد العلمي للفرقة بينهما. وتبدأ هذه المحاولة بتحديد المعنى اللغوي للمصطلح. فالحقيقة مأخوذة في اللغة من الحق والحق هو الثابت اللازم. ومنه قوله تعالى: «وَلَكِنَّ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ» [الزمر: ٧١]. أما تعريف الحقيقة اصطلاحًا فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في الاصطلاح الذي به التخاطب^(١).

وعلى نحو ما يفعل البلاغيون في استعراض أقسام الحقيقة، فإن الأصوليين يتناولون تقسيمات الحقيقة. فهي عند الأمدى تنقسم قسمين: إما لغوية أو شرعية. واللغوية تنقسم إلى وضعية أو عرفية. فأما تعريف الحقيقة الوضعية فهي: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع، والإنسان في الحيوان الناطق.

وأما الحقيقة العرفية اللغوية فهي: اللفظ المستعمل فيما وُضع له بعرف الاستعمال اللغوي. وهي قسمان:

الأول: تخصيص اللفظ العام ببعض مسمياته، كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفًا، وإن كان في أصل اللغة لكل ما دبّ.

الثاني: نقل الاسم عن معناه في أصل اللغة واستعماله في المجاز الخارج عن الموضوع اللغوي، كاسم الغائط فإنه وإن كان في أصل اللغة للموضع المطمئن من

(١) "الإحكام في أصول الأحكام" (٢٦/١)، وينظر: "نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول"

الأرض ، غير أنه قد اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان.
 أما الحقيقة الشرعية فهي : استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعاً له أولاً
 في الشرع ، كاسم الصلاة والحج والزكاة ونحوه^(١). واختلف الأصوليون في هذه
 الأسماء الشرعية هل استعملها الشارع بنفس معناها في اللغة ، أم أنه خرج بها عن
 وضعهم؟ واحتج كل فريق بأدلة يدعم رأيه^(٢).

أما المجاز فمأخوذ في اللغة من الجواز ، وهو الانتقال من حال إلى حال. وهو
 مخصوص في اصطلاح الأصوليين بأنه : اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما
 وضع له أولاً في اللغة لما بينهما من التعلق^(٣).

ويرى الغزالي أن المجاز يأتي على ثلاثة أنواع :

الأول : ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة ، كقولهم للشجاع
 (أسد) ، وللبليد (حمار). فلو سُمي الأبحر (أسداً) لم يجوز ؛ لأن البحر ليس مشهوراً
 في حق الأسد.

الثاني : الزيادة ، كقوله تعالى : «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [الشورى : ١١]. فإن الكاف

وضعت للإفادة ، فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع.

الثالث : النقصان ، كقوله تعالى : «وَسَقَلِ الْقَرْيَةَ» [يوسف : ٨٢]. المعنى : وأسأل

أهل القرية. وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسع وتجاوز^(٤).

ويذهب بعض الباحثين إلى أن المتأمل لحديث الأصوليين عن الحقيقة والمجاز

(١) "الإحكام في أصول الأحكام" (٢٦/١ ، ٢٧) ، وينظر : "نهاية السؤل" (١٥٠/٢ ، ١٥١) .

(٢) السابق (٣٣/١) وما بعدها.

(٣) السابق (٢٨/١) .

(٤) "المستصفى" (٣٢/٣ ، ٣٣) .

سيبتين أنه (أنهم لا يتناولون الحقيقة والمجاز في اللغة من ناحية الوضع الأول للألفاظ، وإنما ينظرون إليها من ناحية الاستعمال واستقرار الدلالة مما يحدد حقيقة اللفظ أو مجازه)^(١).

وقوع المجاز في اللغة والقرآن؛

يعرض الأصوليون كذلك للجدل الدائر حول وقوع المجاز في اللغة والقرآن، حيث ناقش الأصوليون آراء اللغويين في وقوع المجاز. فمن اللغويين من قال بعدم وقوعه، ومنهم أبو علي الفارسي وأبو إسحاق الإسفراييني. كما ذهب ابن جني إلى أن أكثر اللغة مجاز، وحاول كل فريق تبرير مذهبه^(٢).

غير أن الأصوليين ومن واقع بحثهم في المجاز قد اختاروا القول بوقوع المجاز في اللغة والقرآن. وهو ما يذكره الشوكاني على أنه رأي جماهير الأصوليين؛ ولذلك يشكك في أن (مثل أبي علي الفارسي يقول ذلك (يعني عدم وقوع المجاز) فإنه إمام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل هذا البين الظاهر الجلي. وكما أن المجاز واقع في لغة العرب، فهو أيضاً واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعاً كثيراً، بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز)^(٣).

كما نسب الرأي السابق لجمهرة الأصوليين باحثاً آخر^(٤). وقد حاول الأمدي تنفيذ كل الحجج التي تدرع بها منكر المجاز. فعرض آراء القائلين بإنكاره في اللغة وفندها^(٥)، ثم انتقل لمناقشة القائلين بإنكاره في القرآن وردّ على دعاوهم^(١).

(١) "التصور اللغوي عند الأصوليين" (ص: ١٠٣) د. السيد أحمد عبد الغفار.

(٢) "التصور اللغوي عند الأصوليين" (ص: ١٠٢).

(٣) "إرشاد الفحول" (ص: ٢٣).

(٤) ينظر: "القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله" (ص: ١٤٦) محمد مصطفى عبود.

(٥) ينظر: "الإحكام" (١/٤٠-٤٢).

علاقات المجاز:

يتناول الأصوليون كذلك علاقات المجاز، ويذكرون بعض العلاقات المبيحة لإيقاع المجاز.

ومن تلك العلاقات:

١- المشابهة: أي الاشتراك في وصف معين بين المعنى الحقيقي للفظ وبين معناه المجازي المستعمل فيه. كما في تسمية الماكر المخادع بالثعلب، بجامع وصف المكر بينهما.

٢- الكون: وهو تسمية الشيء بما كان عليه. أي تسميته بما كان متصفاً به من قبل. كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا آلَيْتَمَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢٢]. أي البالغين الراشدين الذين كانوا يتامى.

٣- الأول: أي أن يسمى الشيء بما يؤول إليه في المستقبل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرْسِلُكَ فِي الْغَمْرِ﴾ [يوسف: ٣٦]. أي أعصر عنباً يؤول إلى الخمر.

٤- الاستعداد: أي أن يسمى الشيء بما فيه من قوة واستعداد لإحداث أثر معين كما في قول: "السم مميت". أي فيه قوة الإماتة.

٥- الحلول: وهو أن يذكر المحل ويراد به الحال. كما في قول: "جرى النهر"، أي: ماؤه.

٦- الجزئية وعكسها: بأن يطلق الجزء ويراد به الكل، كقوله تعالى: ﴿فَكُ رَقَبَةٌ﴾ [البلد: ١٣].

أو أن يطلق الكل ويراد به الجزء، كقوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾

[البقرة: ١٩]. أي أناملهم، فأطلق الكل و أراد الجزء.

٧- السببية وعكسها: بأن يطلق السبب ويراد المسبب، كقول القائل: "فلان أكل دم أخيه"، أو أن يطلق المسبب ويراد السبب، كقول الزوج لزوجته: "اعتدي" يريد طلاقها.

وما كان من المجاز علاقته المشابهة يسمى استعارة، وما كان علاقته غير المشابهة يسمى المجاز المرسل^(١).

علامات المجاز:

يحاول الأصوليون تحديد العلامات التي تميز الاستعمال المجازي من الاستعمال الحقيقي. إذ يعمدون إلى تحديد (الأمارات التي يُعرف بها المجاز من الحقيقة. وفي الواقع أن هذا مسلك مطرد عند الأصوليين. وهم فيه أطول باعاً من البلاغيين أنفسهم)^(٢).

ومن هذه الأمارات والعلامات التي يفرق فيها الأصوليون بين الحقيقة والمجاز ما يلي:

١- أن يُعرف المجاز بامتناع الاشتقاق عليه:

ومثاله: "الأمر" إذا استعمل في حقيقته اشتق منه اسم (الآمر) ونحوه. وإذا استعمل في "الشأن" مجازاً لم يُشتق منه^(٣).

٢- أن تختلف صيغة الجمع على الاسم:

بحيث يُعلم أنه مجاز في أحدهما عن هذا الطريق. فإن "الأمر" الحقيقي يجمع على

(١) ينظر: "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤) د. عبد الكريم زيدان.

(٢) "المجاز في اللغة والقرآن الكريم" (١/٥٤٦) د. عبد العظيم الطعني.

(٣) "المستصفي" (٣/٣٣)، و"الإحكام" (١/٣١).

(أوامر)، وإذا أريد به "الشأن" يجمع على (أمور)^(١).

٣- عدم اطراد اللفظ في مدلوله :

وذلك كتسمية الرجل الطويل "نخلة"، إذ هو غير مطرد في كل طويل. بخلاف الاستعمال الحقيقي فإنه جارٍ على العموم في نظائره، كقول "عالم" لما عُني به ذو علم صدق على كل ذي علم^(٢).

٤- أن يُعرف المجاز بالنقل عن أهل اللغة^(٣).

٥- أن يُعرف المجاز بصحة نفيه :

يعرف المجاز بصحة نفيه، ويعرف كونه حقيقة بعدم ذلك. أي أنه يصح أن يقال لمن سمي "حماراً" لبلادته: "إنه ليس بحمار"، ولا يصح أن يقال: "إنه ليس بإنسان"، لما كان حقيقة فيه^(٤).

٦- أن لا يتبادر معناه إلا بقربنة :

فإن اللفظ المجازي لا يتبادر معناه إلى الفهم عند إطلاق اللفظ إلا بقربنة، بخلاف الحقيقة فإنها تتبادر إلى الفهم دون الحاجة إلى قربنة^(٥).

٧- إيقاع الشيء على ما ليس من حقه إيقاعه عليه :

فإن الاسم إذا كان واقعاً على شيء وهو متعذر الوقوع عليه، تعين أن يكون مجازاً. كقول: *وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ*

٨- المعنى المتبادر إلى الفهم عند سماع لفظ هو الحقيقة، وغير المتبادر هو

(١) "المستصفى" (٣/٣٤)، و"الإحكام" (١/٣٠).

(٢) "المستصفى" (٣/٣٣)، و"الإحكام" (١/٣٠).

(٣) "الإحكام" (١/٢٩).

(٤) "السابق" (١/٣٢).

(٥) "الإحكام" (١/٢٩).

المجاز^(١).

ومما يضيفه الأصوليون في مبحث الحقيقة والمجاز هو تعييدهم بأنه لا يُصار إلى المعنى المجازي إلا عند تعذر حمل اللفظ على معناه الحقيقي. فإن (هذه القاعدة تقضي بأن الحقيقة إذا تعدّرت أو هُجرت فإنه يصار إلى المجاز؛ صوتاً لكلام العاقل المتدين عن الإهمال والإلغاء)^(٢).

ومثال ما لو أوصى إنسان لأولاده بوقف، وليس له إلا أحفاد، فإنه يصح وقفه عليهم.

فولد الإنسان يطلق حقيقةً على ولده لصلبه، وإنما يُسمى ولد الولد ولدًا مجازًا. فعندما تعدّرت أعمال الوصية في المعنى الحقيقي لكلام الموصي، فإنه يحمل على المجاز صوتاً لكلامه عن الإهمال^(٣).

الكناية:

يفرّق الأصوليون بين قسمين مختلفين من حيث الدلالة: الصريح، والكناية. ويعرفون الصريح بأنه: اللفظ الذي ظهر المراد منه ظهوراً تاماً لكثرة استعماله فيه حقيقة كان أو مجازاً.

فقول: "أنت طالق" حقيقة شرعية في إزالة النكاح صريح فيه. وقول القائل: "والله لا أكل من هذه الشجرة" مجاز مشتهر؛ لأن أكل عين الشجرة متعذر فهو صريح في أن المراد المجاز وهو أكل ثمرها^(٤).

(١) "الإحكام" (٢٩/١).

(٢) "القاعدة الكلية: أعمال الكلام أولى من إهماله" (ص: ١٤٥) محمد مصطفى عبود.

(٣) السابق (ص: ١٩٦)، ولزيد من الأمثلة تنظر الصفحات (١٩٧-٢٠٨).

(٤) "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٣٣٦).

فاللفظ الصريح (لا يقبل أي احتمال، ويتضح من اللفظ كل ما يدل عليه تماماً. والنظر الأصولي يذهب إلى تقرير الحكم للصريح من الألفاظ دون أي اعتبار آخر: كإرادة المتكلم، أو البحث عن قرائن تحدد دلالاته؛ لأن اللفظ لا يحتمل هذا المذهب)^(١).

أما الكناية -عندهم- فهي لفظ استتر فيه المعنى المراد بحسب الاستعمال، ولا يُفهم إلا بقريضة، سواء أكان اللفظ حقيقة أو مجازاً غير متعارف. مثل قول الرجل لزوجته: حبلك على غاربك، أو الحقي بأهلك، أو اعتدي. فهذه العبارات كناية عن الطلاق.

وحكم الكناية عدم ثبوت موجبها إلا بالنية أو بدلالة الحال، كقول الرجل لزوجته:

اعتدي، يريد الطلاق. أو قال لها ذلك بعد أن طلبت منه الطلاق، كما أن الكناية لا يثبت بها ما يندري بالشبهات كحد القذف. فلو قال شخص لآخر: "أما أنا فلست بزاني"، فهذا لا يعتبر موجباً لحد القذف^(٢).

ومما سبق يتضح عدم تطابق الرؤية الأصولية عن الكناية مع الرؤية البلاغية، فالأصوليون يتحدد معنى الكناية عندهم بالقريضة التي قد تكون مانعة من إرادة المعنى الأصلي، بخلاف البلاغيين الذين يعدّون الكناية قسماً آخر غير المجاز؛ لأن في المجاز قريضة مانعة من إرادة المعنى الأصلي وليس ذلك في الكناية. كما أن الأصوليين -كما تبين من تعريفهم السابق- لا يعدّون الكناية قسماً منفصلاً، بدليل

(١) "التصوير اللغوي عند الأصوليين" (ص: ١٦٢).

(٢) "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٣٣٦، ٣٣٧).

أنهم يرون إمكانية مجيء الكناية بطريق المجاز أو الحقيقة. كما أن المثال الأخير في قول الرجل: "أما أنا فلست بزنان" يُعد عن البلاغيين من باب التعريض، وليس الكناية. وهو ما يشير إلى عدم صرامة الضوابط الأصولية في تحديد الكناية كما هو الحال عند البلاغيين.

وأسلوب الكناية (في نظر البيانين يعتبر أبلغ من التصريح، وليس كذلك عند الأصوليين. فالأصولي يرغب في معرفة دلالات الألفاظ أو ما تذهب إليه، بحثاً عن إرادة المتكلم، أو قرينة توضح ذلك، لا إلى بلاغة الأسلوب وجماله)^(١).

وهذا يعني أن البلاغي يزيد استحسانه واستجادته لهذا الأسلوب كلما زاد خفاؤه، ودق مسلكه، فكلما تعددت الوسائط بين اللازم والملزوم زاد جمال الكناية عند البلاغيين. أما الأصولي فإنه ينظر في الأسلوب إلى أصل معناه، ويبحث عما يريده المتكلم من وراء هذه الكناية ولا يهتم في قليل أو كثير خفاء الأسلوب. بل كلما كان أوضح كلما كان أكثر دلالة على مراد الأصولي من حيث إيقاع الحكم المتعلق به أو عدم إيقاعه.

(١) "التصور اللغوي عند الأصوليين" (ص: ١٦٥).

الفصل الأول:

الكلمة المفردة



وفيه:

- ١- الحروف.
- ٢- مادة الكلمة.
- ٣- هيئة الكلمة.

الكلمة المفردة

يذهب بعض الباحثين إلى أن (النظر في مفردات النص الأدبي من أوجب ما يجب على مفسره ودارسه؛ لأنها مفتاح النص وزمام ما فيه من دقيق المعاني وخفي الإشارات)^(١). ولذلك لا بد من دراسة الرؤى البلاغية التي حبرها مداد ابن تيمية حول الكلمة المفردة، وهي دراسة ستتم وفق التقسيم المنطقي الذي تصاغ تبعاً له الكلمة العربية. فالكلمة تبنى - بدايةً - على عددٍ من الحروف تسمى حروف مبانٍ، وقد يطلق الحرف على كلمة مستقلة إذا ما كان من حروف المعاني. كما تأخذ الكلمة معناها الأولي من مادتها المعجمية المستعملة التي تحددها حروف الكلمة الأصلية. وتصاغ الكلمة - كذلك - على هيئة صرفية معينة [اسمية أو فعلية - مزيدة أو مجردة - نكرة أو معرفة - مفردة أو جمعاً.. الخ]، لتكتسب صورتها النهائية وتصبح صالحة للاستعمال في الكلام. وبناء على ذلك سيكون هذا الفصل منقسماً إلى ثلاث شعب، هي على الترتيب. كالتالي:

١- الحروف.

٢- مادة الكلمة.

٣- هيئة الكلمة.

الحروف

تنقسم الحروف في العربية إلى حروف مبانٍ، وحروف معانٍ. فحروف المباني: هي الأحرف الهجائية التي تبنى عليها الكلمة العربية. وأما حروف المعاني: فهي كلمات لا تدل على معنى في نفسها، وإنما تدل على معنى في غيرها^(١). ولم تغفل دراسة ابن تيمية البلاغية أيًا من هذين القسمين، كما سيتم إيضاحه في السطور اللاحقة:

١- حروف المباني:

ينصب الحديث في هذا المبحث على القيمة البلاغية للصوت لحظة ولوجه في تكوين الكلمة ليضيف إلى معنى الكلمة وجهة دلالية جديدة. وسيتشعب الحديث في ذلك إلى النظر في بلاغة وجود الحرف والحركة في الكلمة المفردة. ولذلك ربما كان مصطلح [الصوت] أكثر وفاءً لمتطلبات هذا الحديث من مصطلح [حروف المباني]؛ ذلك أن الصوت الكلامي هو: أصغر وحدة قابلة للتبادل^(٢). إذ إن تصور اللغويين للصوت يحدده إمكان إزالة قطعة من سلسلة كلامية وإحلال قطعة من سلسلة أخرى محلها، على أن يتوفر في القطعتين أن يحدث تبادلهما تغيير كلمة إلى كلمة أخرى^(٣). وهذه الخاصية تتحقق في الحرف والحركة على حد سواء. إلا أن إثارة تسمية [حروف المباني] لأجل كونها مصطلحاً مقابلًا لمصطلح [حروف المعاني] الذي سيتناوله البحث لاحقاً.

(١) "النحو الوافي" (٦٨/١) حسن عباس، و"ضياء السالك" (٤٢/١) محمد النجار.

(٢) "علم اللغة" (ص: ١٤٦) د. محمود السعران.

(٣) السابق (ص: ١٤٦).

فأما اهتمام ابن تيمية بالقيمة البلاغية للحرف فتظهر من خلال تأكيده وجود مناسبة تقتضي تحديد اللفظ بالمعنى الذي يدل عليه ؛ ولذلك يرى أنه (ما من لفظ على معنيين في اللغة الواحدة إلا وبينهما قدر مشترك. بل ويلتزم ذلك في الحروف، فيجعل بينها وبين المعاني مناسبة تكون باعثة المتكلم على تخصيص ذلك المعنى بذلك اللفظ)^(١). فابن تيمية يلتزم مناسبة اللفظ لمعناه، ويرى أن الحروف التي تتركب منها الكلمة تترابط بشكل ما مع المعاني التي تعبر عنها.

وهو ما يوضحه اعتناق ابن تيمية لفكرة اللغويين^(٢) في تقسيمهم الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع.

إذ تعد هذه الأنواع الثلاثة من الدلائل المشيرة - في نظر ابن تيمية - إلى وجود مناسبة تقتضي تخصيص اللفظ بالمعنى. فهو يرى أن أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني، ويقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع: **الاشتقاق الأصغر**: وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب، مثل: علم وعالم وعليم.

والثاني: الاشتقاق الأوسط: وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب. مثل: سمي ووسم.

أما الاشتقاق الثالث: فاتفاقهما في بعض الحروف دون بعض. لكن أخص من ذلك أن يتفقا في جنس الباقي، مثل أن تكون حروف حلق. كما يقال: حزر، وعزر، وأزر، فالمادة تقتضي القوة، والحاء والعين والهمزة جنسها واحد، ولكن باعتبار حروف حلق)^(٣).

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٠٧/٢٠).

(٢) ينظر: "فقه اللغة" (ص: ١٧٨-١٨٦) د. علي عبد الواحد وافي.

(٣) "مجموع الفتاوى" (٤١٨/٢٠، ٤١٩)، وينظر التقسيم نفسه في "منهاج السنة" (١٩٢/٥) ابن تيمية.

وهذا النوع الثالث - الذي تتطابق فيه الكلمتان في حرفين وتتفقدان في مخرج أحد الأصول الثلاثة - يستخدمه ابن تيمية وسيلة ترجيحية يدعّم بها اختياره بين معنيين للفظ قرآني. فمعنى «الصَّمْدُ» [الإخلاص: ٢٢] في رأي ابن تيمية هو الذي لا جوف له ، وليس معناه السؤدد كما يرى بعضهم.

(وذلك أن لفظ [ص م د] يدل على الاجتماع والانضمام المنافي للتفرق والخلو والتجويف^(١)) ، كما يقال : صمد المال وصمده وتصمد إذا جمعه وضم بعضه إلى بعض. ومنه في الاشتقاق الأكبر: الصمد والصمت ، فإن التاء والدال أخوان متقاربان في المخرج. يقال : صمت يصمت صماتاً ، وأصمت إصماتاً وهو جمع وضم ينافي الانفتاح والتفريج. ولهذا يقال للعظام ونحوها من الأجسام ، منها أجوف ، ومنها مصمت^(٢).

ويبدو من خلال حديث ابن تيمية عن هذا الموضوع أنه لم يتعمق أمر البحث في أسباب التباين في نوع الحرف الثالث ، فلماذا يأتي المخرج مبنياً مرة على حرف التاء ومرة على حرف الدال مثلاً؟ وما مدى صلة ذلك بالمعنى الذي يدل عليه اللفظ؟. على نحو ما فعل ابن جنّي في تفريقه بين النضح والنضح. حيث يقول : (ومن ذلك قولهم : النضح للماء ونحوه. والنضح أقوى من النضح. قال الله سبحانه : ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاحَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٦]. فجعلوا الحاء - لرقتها - للماء الضعيف ، والحاء - لغلظها - لما هو أقوى منه^(٣)). وهذا باب واسع أفاض فيه ابن جنّي في (باب تصاقب^(٤) الألفاظ لتصاقب المعاني) ، (وباب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني).

(١) في الأصل بالحاء ، ولعل الصواب ما أثبتته وهو : التجويف [بالجيم].

(٢) "بيان تلبيس الجهمية" (٥٩/٣ ، ٦٠) ابن تيمية.

(٣) "الخصائص" (١٨٥/٢) ابن جنّي.

(٤) صَقَبْت دَارَهُ صَقَبًا: دَنْتُ.. وَصَاقِبُهُ صِقَابًا: قَارِبُهُ وَوَجَّهَهُ، [أساس البلاغة (ص: ٢٥٦) مادة:

ومع أن المقارنة بين ابن جني الباحث اللغوي المتخصص، وابن تيمية الذي كانت تمر لديه المباحث اللغوية عرضاً تبدو غير منطقية، إلا أن كلام ابن تيمية عن الألفاظ: (أزر - حزر - عزز) ربما أشار إلى ملمح لم يذكره ابن جني. وهو أن اختيار مخرج أحد أصول الكلمة الثلاثة - بغض النظر عن نوع الحرف - أمر لا يخلو هو الآخر من وجود علاقة بين المخرج والمعنى الذي تدل عليه مادة الكلمة. فلما كانت مادة الزاي والراء تدور حول معنى القوة، كان اختيار الأصل الثالث من المخرج الذي يتلاءم مع هذا المعنى، وهو مخرج الحلق.

ويتابع ابن القيم شيخه ابن تيمية في مناسبة الألفاظ للمعاني ويراه رأي أساطين العربية، كما يذكر أنه حكى لشيخه قول بعض اللغويين من أنه قد يرد عليه اللفظ لا يعلم موضوعه، ثم يأخذ معناه من حروفه نفسها، (فقال - يعني ابن تيمية - : وأنا كثيراً ما يجري لي ذلك، ثم ذكر فصلاً عظيم النفع في التناسب بين اللفظ والمعنى، ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ)^(١).

ويستطرد ابن القيم في سرد شواهد لهذه الظاهرة ذاكراً بعض شواهد شيخه وناقلاً عنها ومضيفاً إليها^(٢). ولذلك يأتي في موضع آخر بعد أن يذكر ما قاله له شيخه عن مناسبة الألفاظ للمعاني فيقف - دون أن ينص ما إذا كان ذلك من كلامه أو كلام شيخه - عند الفرق الصوتي بين حرفي النفي: "لن"، و"لا" إذ لا يمتد معنى النفي بالأول كامتداده في الثاني فيقول مبيناً صلة ذلك بالحروف: (وتأمل حرف (لا) كيف تجدها لأمّاً بعدها ألف يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق

(١) "التفسير القيم" (ص: ٢٠٢)، و"بدائع التفسير" (١/٤٨٧).

(٢) ينظر تفصيل ذلك في: "ابن القيم وحسه البلاغي" (ص: ٣٩-٥٢). د. عبد الفتاح لاشين.

النفس ، فأذن امتداد لفظها بامتداد معناها. و(لن) بعكس ذلك فتأمله فإنه معنى بديع^(١).

ولم يتوقف جهد ابن تيمية في بيان القيمة البلاغية للصوت عند حدود الحرف ، بل تجاوز ذلك سابراً أغوار الحركة سواءً أكانت حركة إعراب أم حركة ملازمة لأحد حروف الكلمة.

فقد تلمس سبيل الكشف عن علاقة الحركة الإعرابية بالموقع الذي اعتادت أن تبرز فيه. قلما كانت الضمة أقوى الحركات اختصت بما كان عمدة في الكلام ، ولما كانت الفتحة أخف الحركات فقد اختصت بما جاء مضافاً إليه العمدة مرة ، والفضلة أخرى. يقول في ذلك : (إذ كانت أقوى الحركات هي الضمة ، وأخفها هي الفتحة ، والكسرة متوسطة بينهما ، فجاءت اللغة على ذلك من الألفاظ المعربة والمبنية. فما كان من المعربات عمدة في الكلام لا بد منه كان له الرفع ، كالمبتدأ والخبر والفاعل والمفعول القائم مقامه. وما كان فضلة كان له النصب ، كالمفعول والحال والتمييز. وما كان متوسطاً بينهما لكونه يضاف إلى العمدة تارة وإلى الفضلة تارة كان له الجر ، وهو المضاف إليه)^(٢).

وعلى هذا النحو يحاول ابن تيمية أن يستكشف الوشيجة المعنوية التي تنعقد بين معنى الكلمة والحركة الصوتية التي يبني عليها أحد حروفها. ومن ذلك ما يذكره من (أن العرب تقول: عَزَّ يَعَزُّ [بالفتح] إذا قويَّ وصلب ، وعَزَّ يَعُزُّ [بالكسر] إذا امتنع ، وعَزَّ يَعُزُّ [بالضم] إذا غلب. فإذا قويت الحركة قوي المعنى ، والضم أقوى من الكسر ، والكسر أقوى من الفتح)^(٣).

(١) "بدائع الفوائد" (٩٥/١) .

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤٢١/٢٠) .

(٣) "منهاج السنة" (٣٢٥/٣) .

فثمة صلة معنوية بين حركة الحرف في الكلمة وقوة المعنى أو ضعفه. ووفق هذا النظرة تصبح حركات الكلمة الداخلية بنياناً يشيد - عند ابن تيمية - على قاعدة تقرر: (أنه في حركات الألفاظ المبنية، الأقوى له الضم، وما دونه له الفتح فيقولون: كُرهُ الشيء. والكراهية يقولون فيها: "كُرْهُاً" [بالفتح]، كما قال تعالى: ﴿وَأَلْهَمَ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهُاً﴾ آل عمران: ٨٣. وقال: ﴿أَتْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهُاً﴾ [فصلت: ١١]. وكذلك الكسر مع الفتح، فيقولون في الشيء المذبوح والمنهوب: ذُبِح، ونَهَب [بالكسر] كما قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصفات: ١٠٧]^(١). ويوضح ابن القيم مقصود شيخه ناقلاً عنه ذلك بأن (قولهم: ذُبِح [بكسر أوله] للمحل المذبوح، وذُبِح [بفتح] لنفس الفعل. ولا ريب أن الجسم أقوى من العَرَض، فأعطوا الحركة القوية للقوي، والضعيفة للضعيف)^(٢).

على أن ابن تيمية يرفض أن تكون المناسبة الصوتية هي الرابط الأوحد الذي يصل بين اللفظ ومعناه. بل ثمة روابط أخرى غير الرابطة الصوتية؛ إذ لم يقل أحد من العقلاء: إن اللفظ يدل على المعنى بنفسه من غير قصد أحد، وأن تلك الدلالة لازمة للفظ حتى يقول القائل: لو كان اللفظ يناسب المعنى لم يختلف باختلاف الأمم. فإن الأمور الاختيارية من الألفاظ والأعمال العادية يوجد فيها مناسبات وتكون داعية للفاعل المختار، وإن كان تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال)^(٣).

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٦١/٢٠).

(٢) "التفسير القيم" (ص: ٢٠٢)، و"بدائع التفسير" (٤٨٧/١).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٤١٧/٢٠).

فكأنه يثبت وجود علائق أخرى تحدد ارتباط اللفظ بمدلوله؛ لأنه لو كانت دلالة اللفظ على معناه دلالة صوتية طبيعية لاتحدت ألفاظ اللغات جميعها، فالظواهر الطبيعية لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة^(١).

٢- حروف المعاني؛

يذهب جمهور اللغويين إلى أن للحروف معاني ومواقع خاصة يتنزل فيها الحرف، وتكون موضع استعماله الأصلي. غير أن الحرف لا يلتزم نظاماً صارماً في عدم تجاوزه موقعه أو دلالاته على معناه، بل ربما عدل به المتكلم عن حالته الأولى إلى حالة ثانية ليعطي الحرف معنى جديداً. من ذلك ما يتوقف فيه ابن تيمية عند حرف الجر [في]، حيث يرى فيه رأي النحويين من أنه يفيد الظرفية حقيقة كانت أو مجازية^(٢). حيث يذكر (أن حرف [في] التي يسميها النحاة ظرفاً يستعمل في كل موضع بالمعنى المناسب لذلك الموضع. فإذا قيل: إن الطعم واللون والريح حالّ في الفاكهة، أو العلم والقدرة والكلام حالّ في المتكلم فهذا معنى معقول. وإذا قيل: إن هذا حال في داره، أو الماء حالّ في الظرف، فهذا معنى آخر)^(٣).

غير أن هذا لا يعني وحدة الاستعمال في ذلك الحرف، بل إنه يتداخل مع حروف الجر الأخرى وينوب عنها ويحمل بعض معانيها. فقد يترك حرف الجر [في] معناه الأصلي إلى معنى جديد، كما يذكر ذلك ابن تيمية عند قوله تعالى: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ﴾ [الملك: ١٦]. حيث يرى أن قول

(١) لابن تيمية حديث طويل عن مناسبة للواصق الشفوية لمعانيها (كحرفي العطف الواو والفاء، وميم الجمع..)، وإشارة إلى علاقتها بالمعاني التي تستعمل فيها، ينظر: "دقائق التفسير" (١٢٦/٥) ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليلند.

(٢) بنظر: "أوضح المسالك" (٣٨/٣).

(٣) "الجواب الصحيح" (٩٤/٢).

الله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ المراد بها الأفلاك فإن المراد أنه عليها^(١)، (وقد قال مثل ذلك في قوله: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢٢]، يعني: على الأرض لا يريد الدخول في جوفها)^(٢).

وإذا كان الحرف قد يتجرد عن بعض معناه ويخرج عنه - كما في الحالة السابقة -، فإنه قد يختزن - في حالات آخر - قدرًا مشتركًا من المعنى يظل كامنًا في سائر استعمالاته. يدرك ابن تيمية ذلك في حديثه عن حرف العطف [أو]. حيث يذكر أن (الواو للجمع والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه. وأما معنى [أو] فلا يوجب الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، بل يقتضي إثبات أحدهما)^(٣). هذا المعنى الأصلي للحرف - وهو إثبات المعطوف أو المعطوف إليه - قد يتطور بحسب السياق الذي يرد فيه. ذلك أن (أو) (هي في الطلب يراد بها الإباحة تارة، كقولهم: تعلم النحو أو الفقه. والتخيير أخرى، كقولهم: كل السمك أو اللبن. وأرادوا بالإباحة جواز الجمع. وهي نفسها تثبت هذا القدر المشترك، وهو أحد الاثنين، إما مع إباحة الآخر أو حظره)^(٤). (وكذلك في الخبر هي لإثبات أحدهما، إما مع عدم علم المخاطب، وهو الشك، أو مع علمه، وهو الإيهام، كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصفافات: ١٤٧])^(٥). ويحكي الشوكاني في هذه الآية اختلاف العلماء في معنى [أو]، فقد (قيل: هي بمعنى الواو، والمعنى: ويزيدون. وقال

(١) "بيان تلبس الجهمية" (١/٥٥٩)، و"مجموع الفتاوى" (٣/٥٣).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٥/٦٨).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢١/٣٨٢).

(٤) "التفسير الكبير" (٦/٩٧) ابن القيم، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة.

(٥) "مجموع الفتاوى" (٢١/٣٧٢).

الفراء: [أو] هاهنا بمعنى بل.. وقال المبرد والزجاج والأخفش: [أو] هنا على أصله، والمعنى: أو يزيدون في تقديركم إذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون، فالشك دخل على حكاية قول المخلوقين^(١). واختار الزمخشري الرأي الأخير- وهو اختيار ابن تيمية- مبيِّناً غرضه بقوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ في مرأى الناظر. أي: إذا رآها الرائي قال: هي مائة ألف أو أكثر؛ والغرض: الوصف بالكثرة^(٢).

وكان ابن تيمية يقتنع بالمعنى الأصلي للحرف- وهو إثبات أحد المتعاطفين- ثم يبقى هذا المعنى نواة حاضرة في مسارات المعاني الأخر. فالقدر المشترك بين استعمال الحرف ثابت في جميع الحالات، إلا أنه عند تشكل الحرف في سياق ما ينضاف إلى معناه الأصلي معنى جديد، كالإباحة والتخيير [في الطلب]، أو الشك والإبهام [في الخبر].

كما تنبه ابن تيمية إلى الفروق الدقيقة عند التعبير بالحرف، سواء أكان الفرق بين تعبيرين يحتويان الحرف نفسه، أو تعبيرين يحتويان حرفين يشتركان في بعض المعنى، فأما ما كان الفرق فيه بين تعبيرين يحتويان الحرف نفسه، فمنه حديثه عن تغير معنى (إن) الشرطية بحسب مدخولها. فدخولها على الفعل الماضي التام يحوله إلى معنى الاستقبال. أما لو أريد استعمال (إن) في الماضي فلا بد أن يصاغ الفعل التام في تعبير جديد مسبقاً بالفعل الناقص (كان). فالحرف (إن) (إذا دخل على الماضي صار مستقبلاً، تقول: إن جاء زيد كان كذلك، ﴿فَإِنَّ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنَتْ بِهِمْ فَقَدْ ءَاهَتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧]. وإذا أريد الماضي دخل (الفعل "كان" بعد)^(٣) حرف (إن) كقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ

(١) "فتح القدير" (٤/٤١١).

(٢) "الكشاف" (٤/٦٣).

(٣) ما بين القوسين ساقط من درج الكلام، وتمت إضافته ليستقيم المعنى.

فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾ [آل عمران: ٣١] فيفرق بين: "أنا مؤمن إن شاء الله"، وبين قوله: "إن كان الله شاء إيماني" ^(١).

ويرى ابن تيمية أن حرف الشرط في قول: "أنا مؤمن إن شاء الله" قد خرج عن معناه الأصلي - وهو إفادة تعليق الإيمان على الشرط وعدم وجوده إلا عند وجود الشرط - إلى معنى جديد، وهو إفادة التحقيق لا التعليق. فإن (الرجل قد يقول: والله ليكونن كذا إن شاء الله، وهو جازم بأنه يكون، فالمعلق هو الفعل. كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، والله عالم بأنهم سيدخلونه) ^(٢).

ويوظف ابن تيمية هذا الفهم الدقيق في كشف الفرق بين تعبيرين يحويان حرفين يشتركان في بعض المعنى. كما في محاولته البحث عن سرّ استخدام حرف الشرط (لو) مرة، واستخدام (إن) الشرطية مرة ثانية في جملتين تحملان مضموناً واحداً. وهما قوله تعالى بعد أن ذكر الأنبياء من ذرية إبراهيم عليه السلام: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]. وقوله: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]. حيث يلتمس سر التباين في التعبير بالحرف بين الآيتين بقوله - مشيراً إلى الآية الثانية - : (وذكر هنا لفظ [إن] لأنه خطاب لموجود، وهناك - يعني في الآية الأولى - خبر عن ميت) ^(٣). فيما أن الحرفين جاء مع الزمن الماضي، فقد ظهر أن

(١) "التفسير الكبير" (١/١٤٣)، و"مجموع الفتاوى" (١٣/٤٦)، وينظر: "شرح العقيدة الأصفهانية" (ص: ٦٥).

(٢) "التفسير الكبير" (١/١٤٣)، و"مجموع الفتاوى" (١٣/٤٥).

(٣) "الجواب الصحيح" (١/٣٧١).

الفارق بينهما في تعين استعمال [إن] فيما إذا كان الشرط محتمل الوقوع في المستقبل ولو على سبيل الفرض والتقدير، واستعمال [لو] في حكاية الشرط الذي لم يقع في الماضي.

ويتوقف ابن تيمية عند التضمين اللغوي - وهو أن يتضمن الفعل معنى فعل آخر - لكونه أسلوباً ينجم عن التوسع في إحلال حروف الجر أو نزعها، بصورة تخالف أصل استعمالها. وقد تنبه لهذه الظاهرة ابن جني وعدها من الفصول اللطيفة الحسنة^(١). كما احتفى بها ابن الأثير وعقد فصلاً عن وجوه جمالها وبلاغتها^(٢). لذلك يرد ابن تيمية دعوى الاشتراك في الحروف على إطلاقها؛ فإن (العرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته. ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض. كما يقولون في قوله: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤] أي: مع نعاجه. و﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَىٰ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] أي: مع الله^(٣). ولا يقبل ابن تيمية التعميم الذي يتضمنه هذا الزعم، ذاهباً إلى أن (التحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن: جمعها وضمها إلى نعاجه. وكذلك قوله: ﴿وَنَصَرْتَهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِقَايَتِنَا﴾ [الأنبياء: ١٧٧]، ضمن معنى: نجيناه وخلصناه^(٤). أما قول: "من أنصاري إلى الله"، فمعناه - كما يرى ابن جني - من ينضاف في نصرتي إلى الله؟^(٥).

(١) "الخصائص" (٣١٠/٢).

(٢) "المثل السائر" (٢٦٣/٢).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٤٢/١٣)، و"التفسير الكبير" (٢٠٥/٢).

(٤) "مجموع الفتاوى" (٣٤٢/١٣).

(٥) "الخصائص" (٣٠٩/٢).

وربما يبدو ظاهر كلام ابن تيمية السابق متناقضاً مع ما سبق أن قاله من أن [في] تأتي بمعنى [على]، غير أنه في هذا متابع لابن جنى في أن تناوب الحروف قد يحدث ولكنه لا يطرد في كل موضع وكل حالة. يقول ابن جنى معلقاً على دعوى تناوب الحروف: (ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا؛ لكننا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية والمسوّغة له. فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا)^(١).

وتأتي هذه الظاهرة على ثلاث صور يتفطن ابن تيمية لاثنتين منها. فإن الأفعال يلازم بعضها الاقتران بحروف معينة للجر. إلا أن الفعل قد يتنصل من حرفه الملازم ويلتصق بحرف جديد يتم من خلاله تضمين معنى فعل آخر، وهذه هي الصورة الأولى. كما في الأمثلة السابقة التي ذكرها الشيخ، فقد تم وضع حرف [في] موضع [مع] في سؤال النعجة إلى النعاج، حتى يتم تضمين معنى: الجمع والضم. ودُكر الحرف [من] موضع الحرف [على] في النصر من القوم الذين كذبوا لتضمين معنى: التنجية والتخليص.

أما الصورة الثانية فهي إجراء يقوم على إدخال حرف الجر مع الفعل المتعدي من أجل تصميمه معنى فعل لازم. فالجملة - أصلاً - لا تحوي أيّاً من حروف الجر، وإنما يتم إدراجه ليكسب الكلام بهاء ورونقاً. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعَشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦]. فإن (العشا: ضعف في البصر، ولهذا قيل: يعش. وقالت طائفة: يعرض.. وهذا صحيح من جهة المعنى؛ فإن قوله "بعش" ضمن معنى "يعرض"، ولهذا عُدي بحرف الجر "عن". كما يقال: أنت أعمى عن محاسن فلان، إذا أعرضت فلم تنظر إليها)^(٢).

(١) "الخصائص" (٣٠٨/٢).

(٢) "منهاج السنة" (٤٣٢/٥).

ويستعين ابن تيمية بهذه الصورة في تقرير وجوب مسح الرأس بالماء عند الوضوء، ومسح الوجه واليد بالصعيد عند التيمم. مستدلاً بدخول حرف الجر [الباء] في قوله عن الوضوء: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» [المائدة: ٦]، وعن التيمم: «فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» [المائدة: ٦]. مبيناً أن قوله في الموضعين (يقتضي إصاق المسوح. لأن الباء للإصاق. وهذا يقتضي إيصال الماء والصعيد إلى أعضاء الطهارة)^(١). (وهي لا تدخل إلا لفائدة، فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدراً زائداً. كما في قوله: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» [الإنسان: ٦] فإنه لو قيل: يشرب منها لم تدل على الري، فضمن "يشرب" معنى "يروي"^(٢). ثم يشرع ابن تيمية في توظيف هذه القاعدة في تحليل آية الوضوء والتيمم، فيقول: (وكذلك المسح في الوضوء والتيمم، لو قال: "فامسحوا رؤوسكم أو وجوهكم" لم تدل على ما يلتصق بالمسح. فإنك تقول: "مسحت رأس فلان" وإن لم يكن بيدك بلل. فإذا قيل: "فامسحوا برؤوسكم وبوجوهكم" ضمن المسح معنى الإلصاق. فأفاد أنكم تلصقون برؤوسكم وبوجوهكم شيئاً بهذا المسح. وهذا يفيد أنه في آية التيمم لا بد أن يلتصق بالوجه واليد)^(٣).

وواضح أن الصورتين السابقتين [الأولى والثانية] تتمان باستدعاء فعلٍ غائب يكون لائقاً للاقتران بحرف الجر الحاضر. أما الصورة الثالثة فيُحجَبُ فيها حرف الجر عن مجاورة الفعل اللازم، من أجل تضمينه معنى فعلٍ متعدٍّ. وهي صورة يضرب

(١) "دقائق التفسير" (٢٥/٣)، و"التفسير الكبير" (٤٨/٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٢٣/٢١).

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٢٤/٢١).

ابن تيمية صفحاً عن ذكرها فيما تمّ العثور عليه من ملحوظاته البلاغية. ويمكن أن يمثل لها بما يذكره الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءَ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٦٦]. حيث يقول: (لا يخلو من أن يكون على حذف الجارّ وإيصال الفعل، والأصل: فاستبقوا إلى الصراط. أو يضمن معنى ابتدروا)^(١).

على أن ابن تيمية لا تفوته الإشارة إلى أن التضمنين غير مختصّ بالفعل، بل ربما وقع لما كان في معنى الفعل كالمشتقات. كما في قوله تعالى: ﴿سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثَلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]. (فالسماع مضمّن معنى القبول، أي: قابلون للكذب.. فيكون ذمّاً لهم على قبول الخبر الكاذب، وعلى طاعة غيره من الكفار والمنافقين)^(٢).

* * * * *

(١) "الكشاف" (٢٤/٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤٥٢/١٤)، و"دقائق التفسير" (٤٨/٣)، و"التفسير الكبير" (٩٧/٤)،

وينظر كلام مشابه حول الآية نفسها في "مجموع الفتاوى" (١٩٤/٢٨).

ثانياً.

مادة الكلمة

يندر في الكلمات العربية أن تتطابق لفظتان تطابقاً تاماً في أداء معنى ما، فلكل كلمة شحنتها المعنوية الخاصة التي يعجز غيرها عن حملها. ولذلك ألف نفر من الباحثين في رصد الفروق الدقيقة بين الكلمات التي تبدو في الظاهر واحدة المعنى. ولذلك ذهب بعضهم إلى إنكار وقوع الترادف في ألفاظ اللغة العربية.

ويتوسط ابن تيمية في القول بوقوع الترادف، فيرى قلة وقوعه في ألفاظ اللغة. أما في ألفاظ القرآن فيحكم بندرته إن لم ينعدم. حيث يصرح بأن (الترادف في اللغة قليل، أما في ألفاظ القرآن فيما نادر أو معدوم. وقل أن يعبر عن (معنى)^(١) لفظ واحد بلفظ واحد (مرادف)^(٢) يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن)^(٣).

اصطبغت هذه القناعة الراسخة بتحليلات ابن تيمية لموقع الكلمة في القرآن والحديث، والكشف عن القيمة الجمالية التي تحققها مادة الكلمة في ظل سياقها. فمادة الكلمة مقصودة لذاتها؛ إذ ينفلق عنها معنى فريد لا يتيسر لسواها. وهو ما يظهر عند تطرقه لموقع الكلمة - اسماً كانت أو فعلاً - في الجملة، إذ يبحث في الإيحاءات اللطيفة التي تتسرّب من بعض الألفاظ فمما وقف فيه عند مادة الاسم وقفته عند قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس: ١]. حيث جاء إثارة كلمة [الضحى] دون سواها عندما (لم يقل: و"نهارها" ولا "ضياؤها"؛ لأن الضحى يدل على النور والحرارة جميعاً. وبالألوان والحرارة تقوم مصالح العباد)^(٤).

(١) تمت زيادة ما بين القوسين ليتضح المعنى.

(٢) تمت زيادة ما بين القوسين ليتضح المعنى.

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٤١/١٣)، و"التفسير الكبير" (٢٠٤/٢).

(٤) "دقائق التفسير" (١٣٠/٥)، "التفسير الكبير" (٢٤٠/٦).

وعلى هذا النحو يحاول ابن تيمية أن يبحث في سر التعبير بكلمة [القلم] في قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿١﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٢﴾﴾ [العلق: ٣-٤]. فقد ذكر "القلم" لأن التعليم بالقلم هو الخط، وهو مستلزم لتعليم اللفظ فإن الخط يطابقه. وتعليم اللفظ هو البيان، وهو مستلزم لتعليم العلم؛ لأن العبارة تطابق المعنى. فصار تعليمه بالقلم مستلزماً للمراتب الثلاث: اللفظي، والعلمي، والرسمي. بخلاف ما لو أطلق التعليم، أو ذكر تعليم العلم فقط لم يكن ذلك مستوعباً للمراتب^(١). فاختيار الكلمة بعينها يأتي لقدرتها على الاستدعاء الذهني لسلسلة من المعاني المتلائمة مع سياق التفضل والإنعام. فالكلمة تفتح على ما يستلزمه القلم من معان، مثل تعليم الكتابة، وتعليم النطق، وتعليم الفهم.

وربما احتكم ابن تيمية إلى مادة الكلمة ليستنبط منها دلالة شرعية. فهو يستند إلى مادة كلمة [رسول] في الرد على دعاوى روجها بعض الأفاكين؛ إذ زعموا أن الرسول أو جبريل هو الذي أنشأ لفظ القرآن ونظمه متذرعين بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١﴾﴾ [الحاقة: ٤٠]. ويرد ابن تيمية هذا الزعم بأن القرآن (لم يقل: لقول ملك ولا نبي، فذكر ذلك بلفظ الرسول ليعين أنه يبلغ عن غيره)^(٢).

ينظر ابن تيمية النظرة نفسها إلى مادة الفعل، ويتخذها أداة معينة في التوغل إلى باطن المعنى واستكشاف حقيقة المراد. فقد كان لأهل المدينة قبل الإسلام يومان يخصونهما باللهو واللعب. فقال لهم الرسول: «إن الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما: يوم الأضحى، ويوم الفطر»^(٣). فيستدل بهذا الحديث على حرمة مشاركة

(١) "مجموع الفتاوى" (١٥٨/٢).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٥٤٢/٦)، وينظر: المصدر نفسه (١٣٥/١٢).

(٣) سنن أبي داود (٦٧٥/١)، كتاب الصلاة - الحديث رقم (١١٣٤).

المشركين في أعيادهم ؛ لأن الرسول (قال : إن الله قد أبدلكم بهما يومين أو آخرين. والإبدال من الشيء يقتضي ترك المبدل منه ؛ إذ لا يجمع بين البدل والمبدل منه ، ولهذا لا تستعمل هذه العبارة إلا فيما ترك اجتماعهما.. كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَيِّثُ بِالطَّيِّبِ﴾ [النساء : ٢٢] ^(١). وإذا كان هذا النص يكشف عن فهم عميق لمادة الكلمة واستعمالها في اللغة بعامة ، فإن ابن تيمية يوظف هذا الفهم في رصد استعمالات الألفاظ القرآنية كما سيأتي.

كما يبرهن ابن تيمية في كثير من تحليلاته على أن الكلمة المختارة هي - وحدها - القادرُ على إبلاغ الشحنة التعبيرية التي يريدتها النص الديني. كما يوضحه اختيار الفعل [صُفِّدَتْ] ^(٢) في قول الرسول : «إِذَا دَخَلَ رَمَضَانَ فَتَحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغَلَّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ» ^(٣). فالحديث (لم يقل : إنهم قتلوا ولا ماتوا. بل قال : "صفدت". والمصفد من الشياطين قد يؤذي. لكن هذا أقل وأضعف مما يكون في غير رمضان. فهو بحسب كمال الصوم ونقصه. فمن كان صومه كاملاً دفع الشيطان دفعاً لا يدفعه دفع الصوم الناقص) ^(٤). إن الفعل الوارد في الحديث لا يشير إلى انقطاع عمل الشيطان، بقدر ما يوضح تضاداً الجهد الشيطاني في رمضان وتفاوت تأثيره في الناس بحسب كمال الصوم ونقصه. هذه الحمولة المعنوية - كما يرى ابن تيمية - لا تستطيع ألفاظ: "القتل" أو "الموت" نقلها إلى روع المتلقي.

على أن ابن تيمية يسلك طريقاً آخر لبيان مدى أثر مادة الكلمة في معنى السياق ، وذلك عبر الموازنة بين جملتين متشابهتين تحوي إحداهما كلمة لا توجد

(١) "اقتضاء الصراط المستقيم" (١/٤٣٣).

(٢) صفده يصفده : شدّه وأوثقه ، كأصفده وصفده ، القاموس المحيط (ص : ٣٧٤).

(٣) "صحيح مسلم" (٢/٧٥٨) ، الحديث رقم (١٠٧٩) [كتاب الصيام - باب فضل شهر رمضان].

(٤) "مجموع الفتاوى" (٢٥/٢٤٦).

في الأخرى محاولاً استجلاء القيمة التي تنشرها مادة تلك الكلمة في إضفاء التمايز بين الجملتين. فقد وصف القرآن المنافقين بقوله: ﴿بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال في المؤمنين: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ١٧١]. ويعلل ابن تيمية تخصيص المؤمنين بلفظ [أولياء] دون المنافقين؛ (لأن المنافقين تشابهت قلوبهم وأعمالهم، وهم مع ذلك تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى. فليست قلوبهم متوادة متوالية، إلا ما دام الغرض الذي يؤمونه مشتركاً بينهم. ثم يتخلى بعضهم عن بعض. بخلاف المؤمن فإنه يحب المؤمن وينصره بظهر الغيب وإن تناءت بهم الديار وتباعد الزمان)^(١).

وهي رؤية يرتئها في إيلاج لفظ [حُب] في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وتغييبه من قوله: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. فيلتمس علة ذلك بأن القرآن (لم يجعل المزيّن هو المحبوب، بل هو حب الشهوات، فإن المزيّن إذا كان نفس الحب.. لم ينصرف القلب عن ذلك. بخلاف ما لو كان المزيّن هو المحبوب، فقد يزيّن الشيء المحبوب ولكن الإنسان لا يحبه لما يقوم بقلبه من العلم بحاله والبغض)^(٢). فتزيّن حُب الشهوة، وليس الشهوة نفسها، دلّ على شدة تعلق القلب بالشهوة بحيث يصعب التخلص منها، حتى صارت غريزة في الإنسان تسمى: غريزة الحب: حب النساء، وحب البنين، وحب المال. بخلاف الآية الأخرى فقد يكون العمل حسناً عندهم مزيّناً في ذاته، ولكن لم يتغلغل حبه في القلب فتتنصرف عنه النفس.

(١) "اقتضاء الصراط المستقيم" (٩٣/١).

(٢) "الاستقامة" (٣٦٩/١).

وكما تنبه الجاحظ (في دقة إلى مواقع الألفاظ في الذكر الحكيم، وكيف أن الكلمة المرادفة لأخرى لا يصح أن تستخدم مكانها)^(١). كتفريقه بين الجوع والسغب، أو المطر والغيث في الاستعمال القرآني^(٢)، فإن ابن تيمية عمد إلى رصد مماثل لاستعمالات بعض ألفاظ القرآن وعدم إمكانية حلول المرادف مكانها. حيث يشير إلى الفرق في التعبير بإتباع "الصراط" أو إتباع "السبيل" في آي القرآن. (فالصراط: هو الطريق المحدود المعتدل الذي يصل سالكه إلى مطلوبه بسرعة، وقد ذكر الله لفظ "الصراط" في كتابه في غير موضع. ولم يسم سبيل الشيطان صراطاً بل سماها "سبلاً"^(٣). وخص طريقه باسم "الصراط". كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]^(٤).

ولأنه قد جاء الصراط في القرآن في غير طريق الهداية مراداً به معناه الحقيقي كقوله: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٨٦]، وقوله: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ٢٣]، فيمكن حمل كلام ابن تيمية على استعمال (الصراط) مجازاً في طريق الهداية أو الغواية، ف (الصراط) لا يجيء في القرآن إلا خاصاً بطريق الهداية، بخلاف (السبيل) الذي يستعمل في الطريقين،

(١) "البلاغة تطور وتاريخ" (ص: ٥٠) د. شوفي ضيف.

(٢) "البيان والتبيين" (٢٠/١).

(٣) "السبيل والسبيلة" الطريق، وما وضح منه، ويؤنث، ج: ككتب [القاموس المحيط (ص: ١٣٠٨)].

(٤) "الجواب الصحيح" (٩٦/٢).

ويحاول الرازي تعليل هذا الاختصاص بأنه تعالى (إنما قال: "الصراط" ولم يقل "السبيل" و"الطريق" وإن كان الكل واحداً؛ ليكون لفظ "الصراط" مذكراً لصراط جهنم فيكون الإنسان على مزيد خوف وخشية)^(١).

ويشير النص السالف- في وضوح- إلى ميزة تتمتع بها دراسة ابن تيمية لمادة الكلمة- في القرآن خاصة-، وهي طريقة الرصد التبعي لاستعمالات لفظ في القرآن الكريم وتحديد مواقع استخدامه. وهو فهم تحدر من أصلاب قناعته بعدم وجود كلمتين تعبران عن معنى واحد في كلمات القرآن. ولذلك يشرع في رصد فروق آخر بين بعض ألفاظ القرآن التي تشير إلى مدلول واحد. إذ يقرر وجود فارق في وصف القرآن للعذاب مرة بأنه "مهين" ومرة بأنه "عظيم". فيذهب- وفق نهجه التبعي لألفاظ القرآن- إلى أنه (لم يجرئ إعداد العذاب المهين في القرآن إلا في حق الكفار، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [النساء: ٣٧]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [الحج: ٥٧])^(٢).

وأما العذاب العظيم فكما جاء وعيداً للكافرين (فقد جاء وعيداً للمؤمنين في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقوله: ﴿لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٤])^(٣).

(١) "مفاتيح الغيب" (٣٠٧/١).

(٢) "الصارم والمسلول" (ص: ٥٢).

(٣) "الصارم والمسلول" (ص: ٥٢).

وإذا كان الجاحظ قد اكتفى بوصف الظاهرة دون تعليلها، فإن ابن تيمية لا يكتفي بذلك وإنما يحاول التفسير والتعليل. فإن عدم وصف عذاب المؤمنين بالمهانة، (ذلك لأن الإهانة إذلال وتحقير وخزي، وذلك قدر زائد على العذاب. فقد يعذب الرجل الكريم ولا يهان)^(١). وربما يحمل كلام ابن تيمية على أن العذاب (المهين) يتحقق فيه اجتماع العذاب المعنوي مع الجسدي وذلك عبر الإهانة باللفظ أو المعاملة.

وليس غريباً أن يستل ابن تيمية من نصوص التشريع ما يرسخ قناعته حول عدم ترادف ألفاظها. فإذا كان السكاكي يرى في قوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٤]، أن (اختيار لفظ "الرب" على "الله"؛ لأنه صريح في معنى النعمة)^(٢)، فإن لابن تيمية محاولة قريبة الشبه في بيان موضع استخدام لفظي: "الله" و"الرب". حيث يقول: ("الله": هو الإله المعبود. فهذا الاسم أحق بالعبادة. ولهذا يقال: الله أكبر، الحمد لله، سبحان الله، لا إله إلا الله. و"الرب": هو المربي الخالق الرازق الناصر الهادي. وهذا الاسم أحق باسم الاستعانة والمسألة. ولهذا يقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ ۗ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦].. فعامة المسألة والاستعانة المشروعة باسم "الرب"^(٣). فبرغم وحدة المدلول الذي تشير إليه الكلمتان، إلا أن ابن تيمية قد سلك طريقاً يلتمس فيه فهماً أعمق لمفردات النص، وتطويعها في خدمة السياق.

(١) السابق (ص: ٥٣)، و"مجموع الفتاوى" (٣٦٧/١٥).

(٢) "مفتاح العلوم" (ص: ٥٩١).

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٢/١٤)، "دقائق التفسير" (١٩٠/١)، "التفسير الكبير" (٣٠٧/٢).

كما انتبه ابن تيمية إلى أن التعبير الواحد قد يؤثر كلمة تارة، ويهجرها إلى غيرها تارة أخرى لاختلاف الغرض في الموضوعين. كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ أَهْدَىٰ ۗ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]. فلم جاء الإتيان مقروناً بالملة في صدر الآية، ومُردِّفاً بالهوى في آخرها؟. هذا ما يبحث ابن تيمية في غرضه البلاغي بقوله: (فانظر كيف قال في الخبر: "ملتهم"، وقال في النهي: "أهواءهم"؛ لأن القوم لا يرضون إلا بإتباع الملة مطلقاً. والزجر وقع عن إتباع أهوائهم في قليل أو كثير)^(١).

ففي الإخبار برضا أهل الكتاب عن اتباع المسلمين لهم بين أنهم لن يرضوا إلا بالاتباع الكامل لما في ديانتهم وملتهم، ولذلك أثر لفظ: "ملتهم". أما في نهى الإسلام عن اتباعهم فقد أثر لفظ: "أهواءهم"، لأنه أراد التحذير من مجرد موافقة هواهم أو متابعة رغبتهم في قليل أو كثير.

لقد تنبه الإمام ابن تيمية - كما أشارت النماذج السابقة - إلى دور مادة الكلمة في إذكاء وهج العبارة الأدبية، وإيقاد شعلة جمالها وبلاغتها. ولذا اتبع نهجاً تحليلياً يقربه زلفى إلى استشعار الجماليات التي غمرت بها مادة الكلمة جنّبات السياق.

(١) "اقتضاء الصراط المستقيم" (١/٨٧).

ثالثاً:

هيئة الكلمة

لم يغب عن ذهن ابن تيمية أن لهيئة الكلمة أثراً في تفاوت الأساليب جودة ورداءة. ولهذا وجهه وجهه نحو معمار الكلمة وبنائها ليكشف عن دوره في جمال العبارة. ويمكن لمح رأي ابن تيمية فيما تحويه الهيئات من وحي وإشارات عبر حديثه عن:

- التعريف والتكبير.
- وصيغ الأفعال.
- وأبنية المشتقات.
- والجمع والإفراد.

التعريف والتكبير:

لا ينسى ابن تيمية جانب الحديث عن التعريف والتكبير، فإن له ملحوظات حول التعريف باللام واسم الموصول واسم الإشارة والإضافة. فأما التعريف باللام فقد تناوله ابن تيمية وتحدث عن شيء منه. فهو يشير إلى مجيء التعريف باللام عند انصرافها إلى الشيء المعهود الذي يعرفه المخاطبون، وهو ما يتحدث عنه البلاغيون تحت اسم: لام العهد الخارجي. ويذكر من أنواعها: لام العهد الصريح، ولام العهد العلمي. حيث يقول: (قد نص أهل المعرفة باللسان والنظر في دلالات الخطاب أنه لا يصار إلى تعريف الجنس إلا إذا لم يكن ثم شيء معهود. فأما إذا كان ثم شيء معهود، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦]. صار معهوداً بتقديم ذكره. وقوله: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ [النور: ٦٣]، هو معين، لأنه معهود

بتقدم معرفته وعلمه. فإنه لا يكون لتعريف جنس ذلك الاسم حتى ينظر فيه هل يفيد عموم الجنس أو مطلق الجنس^(١).

يشير النص السالف إلى أمرين:

أولهما: أن التعريف باللام إما أن يكون للعهد الخارجي، وهو إما صريحي وإما علمي، أو تكون اللام هي لام الجنس.

وأما الأمر الثاني: فهو أن هناك خطوات مرحلية يتدرج فيها السامع من أجل تحديد معنى لام التعريف، فإن لم يتيسر حملها على العهد حملت على الجنس. وهو ما يشير إليه قول ابن تيمية الآخر من أن (لام التعريف تنصرف إلى ما يعرفه المخاطبون، فإن كان هناك شخص معهود أو نوع معهود انصرف إليه الكلام... وإن لم يكن معهود شخصي ولا نوعي انصرف إلى العموم)^(٢). ويلحظ أن ابن تيمية - فيما تم جمعه من مادة البحث - لم يتعرض أو يشر إلى ما أسماه البلاغيون: لام العهد الكنائي.

كما يذهب ابن تيمية إلى أن لام التعريف قد تكون هي لام الحقيقة فتفيد العموم واستغراق جميع أفراد الجنس المقترن بها. كما في قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، (فإن قوله: "الملائكة" يقتضي جميع الملائكة؛ فإن اسم الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم)^(٣).

هذا الحكم الذي يذهب فيه ابن تيمية إلى أن لام الحقيقة تفيد العموم والاستغراق قد يتخلف في بعض المواضع بحسب دلالة السياق. فقد تكون الألف

(١) "مجموع الفتاوى" (٥٤٨/٢١).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٨٣/٢٩).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٤٥/٤).

واللام للجنس وامتناع العموم، أو ما يسميه البلاغيون: لام العهد الذهني التي تدخل على فردٍ مبهم من أفراد الحقيقة^(١). كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فإن (جنس الناس قالوا لهم: إن جنس الناس قد جمعوا، ويمتنع العموم فإن القائل من الناس، والمقول له من الناس، والمقول عنه من الناس. ويمتنع أن يكون جميع الناس قال لجميع الناس: إنه قد جمع لكم جميع الناس. ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]. أي: جنس اليهود قال هذا، لم يقل هذا كل يهودي^(٢).

ولعل المعاني السابقة التي تفتن إليها ابن تيمية تدور في فلكٍ واحد، إذ لم تستطع أن تتلمص من أسر البحث النحوي. ولا تثريب عليه إذ لم تستوقفه الناحية الفنية كثيراً، فلم يكن حال البلاغيين عنه ببعيد. إذ (أغرق المتأخرون هذا البحث في الدراسات الكلامية.. وحينما نعم النظر في هذه الدراسة تبين لنا أهميتها العلمية.. ولكننا واثقون من عدم جدوى هذه الدراسة في تربية الذوق وتحليل النص)^(٣).

على أن ابن تيمية لم يترك الجانب الفني جهلاً به، وإنما لبعده عن صميم دراسته الشرعية. فإن التأمل لا يعدم إشارات خافتة، هي على قلتها تنم عن فهمه القيمة البلاغية للتعريف باللام. من ذلك وقفته عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]. حيث يقول: (الكوثر أعظم أنهار الجنة وأطيبها ماء، وأعذبها وأحلاها وأعلاها. وذلك أنه أتى فيه بلام التعريف الدالة على كمال المسمى وتماهه. كقوله:

(١) "البلاغة العربية" (١/١٤٢)، د. بكرى شيخ أمين.

(٢) "الجواب الصحيح" (٢/٥٩).

(٣) "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري" (ص: ٢٤٩).

زيد العالم، زيد الشجاع. أي: لا أعلم منه، ولا أشجع منه^(١). فهاهنا يتحسس ابن تيمية الغرض البلاغي من التعريف باللام، وهو إفادة الكمال والتمام. أما حديث ابن تيمية عن التعريف بالموصول فيدل على فهمه لخصائص التعبير به. حيث يشير إلى أن من أغراض الاسم الموصول إفادة العموم. ولذلك يذهب في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾ [التوبة: ٦١]، وقوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨] إلى عدم اختصاص الآيتين بمن نزلت فيهم ممن لَمَزَ الرسول أو آذاه من المنافقين. بل إن (ذلك يدل على أن كل من لمزه أو آذاه كان منهم؛ لأن [الذين] و[من] اسمان موصولان وهما من صيغ العموم .. والآية وإن كان نزلت بسبب لمز قوم وإيذاء آخرين فحكمها عام)^(٢).

وكأن ابن تيمية يرى أن دلالة الاسم الموصول تعمّ الصنف الذي يكون عنه الحديث دون أن تأسرها الحادثة الجزئية التي قيل فيها النص. ولذلك يذهب إلى أن الاسم الموصول المفرد لا يقصد به واحد معيّن، وإنما يفيد جميع من اتصف بصفة الموصول. وهو فهم تستوقف ابن تيمية فيه الآية: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٣]. إذ (لما كان قوله: "والذي" صنفاً من الأصناف لا يقصد به واحد بعينه أعاد الضمير بصيغة الجمع)^(٣). يعني في قوله "أولئك"، وهو معنى يذكره الزمخشري^(٤) على أنه من المعاني التي تحملها الآية.

(١) "دقائق التفسير" (٣١٣/٦)، و"التفسير الكبير" (٤٨/٧).

(٢) "الصارم المسلول" (ص: ٣٣).

(٣) "منهاج السنة" (١٩٢/٧).

(٤) "الكشاف" (١٢٨/٤).

ويعقد ابن تيمية فصلاً خاصاً في [بيان المعاني البديعة التي تضمنتها لفظة "ما"]. وهو يحاول في هذا الفصل أن يرسم لوحة بديعة لخصائص التعبير ب [ما]. يفرق فيه بين [ما] و[من] الموصولتين. فيذكر أول فرق بينهما أن [ما] تستخدم لغير العاقل وقد يدخل فيها العاقل، بخلاف [من] فلا تستخدم إلا للعاقل فقط. ولهذه العلة يرجع ابن تيمية اختيار [ما] في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١-٢]. فقد (جاء الخطاب فيها ب [ما] ولم يحى ب [من].. لم يقل: لا أعبد من تعبدون، لأن [من] لمن يعلم، والأصنام لا تعلم، فإن معبود المشركين يدخل فيه من يعلم كالملائكة والأنبياء والجن والإنس)^(١). فإن الدافع الذي كان وراء اختيار [ما] في الآية السابقة من أجل كونها تحقق معنى البراءة الشاملة من جميع المعبودات ما كان عاقلاً منها أو غير عاقل، بخلاف [من] التي تختص بالعاقل. وبرغم تباينهما واختلافهما فإن بينهما أموراً مشتبهات. ذلك أن كليهما قد تستخدم للعاقل، فتدل في ذاتها على عين وفي صلتها على وصف. غير أن [ما] يتغني بها السياق وجه التعبير عن الأوصاف. بخلاف [من] فإن السياق يولي وجهه معها شطر التعبير عن الأعيان.

وهو ما يتفهمه ابن تيمية جيداً، حيث يقول: ([ما] هي لما لا يعلم، ولصفات من يعلم. ولهذا تكون للجنس العام؛ لأن شمول الجنس لما تحته هو باعتبار صفاته، كما قال: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]. أي الذي طاب والطيب من النساء. فلما قصد الإخبار عن الموصوف بالطيب وقصد هذه الصفة دون مجرد العين عبّر ب [ما]. ولو عبّر ب [من] كان المقصود مجرد العين، والصفة

(١) "دقائق التفسير" (٣٥١/٦)، و"التفسير الكبير" (١٠٣/٧)، و"مجموع الفتاوى" (٥٩٥/١٦).

للتعريف.. كما إذا قلت: جاءني من يعرف، ومن كان أمس في المسجد، ومن فعل كذا، ونحو ذلك. فالمقصود الإخبار عن عينه والصلة للتعريف^(١).

وأما التعريف بالإشارة فقد تناوله ابن تيمية دون أن يتعمق أمر البحث فيه من الوجهة البلاغية. فهو يقرر في حديثه عن ألفاظ الإشارة، كلفظ [هذا] ونحوها، أن هذه الألفاظ بنفسها لا تعين المراد إلا بإشارة المتكلم إلى المراد بها، ولهذا فمن سمع [هذا] و[ذاك] و[هؤلاء] و[أولئك] ولم يعرف إلى أي شيء أشار المتكلم لم يفهم المراد بذلك. فالدلالة على العين هي بمجموع اللفظ وبالإشارة، إذ هذه الألفاظ ليست موضوعة لشيء بعينه، وإنما هي موضوعة لجنس ما يشار إليه^(٢). وكأن ابن تيمية يربط دلالة أسماء الإشارة برباط من السياق الخارجي، فهي في ذاتها لا تتعين للدلالة على معنى بذاته غير معنى الإشارة، فلا بد أن يتضمن السياق ما يسهم في تعيين المراد بها.

ويطغى على حديث ابن تيمية جانب الإشارة الفعلية سواء أكانت بأسماء الإشارة أم بغيرها، ولهذا توسع في الحديث عما يدل على الإشارة فأدخل فيها ألفاظ النداء والدعاء^(٣)، وهو ما لا يعني البحث شأن البحث فيه.

ربما كان التعريف بالإضافة من المباحث التي أفاض فيها ابن تيمية قياساً بالمباحث السابقة، فقد تطرق إليه بالحديث من جهة الأغراض التي يفيدها، وبعض الجوانب المتعلقة ببنائه وتركيبه. فقد ذكر أن التعريف بالإضافة يأتي ليفيد تخصيص المضاف بالمضاف إليه. فإن (إضافة العرش مخصوصة إلى الله، لقوله:

(١) "دقائق التفسير" (٣٥١/٦).

(٢) "بيان تلبيس الجهمية" (٤٦٤/٢).

(٣) "بيان تلبيس الجهمية" (٤٦٤/٢).

﴿وَسَحْمِلُ عَرْشِ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مَّحْنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]. يقتضي أنه مضاف إلى الله إضافة تخصه كما في سائر المضافات إلى الله، كقوله: بيت الله، وناقة الله ونحو ذلك^(١).

وقد يكون غرض الإضافة الذم وتقبيح الأمر وتغيير النفوس منه، كما جاء ذلك في ذم الرسول لدعوى الجاهلية، فإن (ما كان من أمر الجاهلية وفعلهم فهو مذموم في دين الإسلام، وإلا لم يكن في إضافة هذه المنكرات إلى الجاهلية ذم لها. ومعلوم أن إضافتها إلى الجاهلية خرج مخرج الذم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْرَجْ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب: ٣٣]. فإن في ذلك ذمًا للتبرج^(٢). وربما كان غرض الإضافة نقيض ذلك وهو إفادة المدح. وهو ما يذكره ابن تيمية في قوله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ فَطَرَ النَّاسِ عَلَيَّهَا﴾ [الروم: ٣٠]. فإن (فطرة الله أضافها إليه إضافة مدح لإضافة ذم، فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة)^(٣).

وقد تأتي الإضافة من أجل إفادة كون المضاف معروفًا للمخاطب أشد ما تكون المعرفة، كما في (قوله تعالى في أول ما أنزل: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وقوله: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، ذكر في الموضوعين بالإضافة التي توجب التعريف، وأنه معروف عند المخاطبين، إذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق)^(٤).

ويتوقف ابن تيمية عند بناء الإضافة، كما في وقفته عند ما يضاف إلى لفظ الجلالة، ويبين أغراض هذه الإضافة وأنها تختلف بحسب نوع المضاف. فإن

(١) "بيان تلبس الجهمية" (٥٧٦/١).

(٢) "اقتضاء الصراط المستقيم" (١٠٩/١).

(٣) "درء تعارض العقل مع النقل" (٣٧٢/٨).

(٤) "دقائق التفسير" (١٩٩/٥)، و"التفسير الكبير" (٣٢٣/٦)، و"مجموع الفتاوى" (٣٢٤/١٦).

(المضاف إلى الله نوعان: إما أن يكون صفة لا تقوم بنفسها، كالعلم والقدرة والكلام والحياة، وإما أن يكون عيناً قائمة بنفسها.

فالأول: إضافة صفة، كقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۗ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقوله: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: ٥].

والثاني: إضافة عين، كقوله تعالى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ [الشمس: ١٣]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦٦]^(١).

ويرصد ابن تيمية أثر الفرق في اختلاف المضاف على المعنى، فإن المضاف (في الأول صفة قائمة ليست مخلوقاً له بائناً عنه، والمضاف في الثاني مملوك لله مخلوق له بائن عنه)^(٢). وإضافة الأعيان إما أن تكون لإفادة ما تفيدُه أصل الإضافة، وإما أن تلبس لبوساً بلاغياً فتخرج لبعض الأغراض. فإن (الأعيان إذ أضيفت إلى الله تعالى فإما أن تضاف بالجهة العامة التي يشترك فيها المخلوق، مثل كونها مخلوقة له ومملوكة ومقدورة ونحو ذلك. فهذه إضافة عامة مشتركة كقوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [القمان: ١١]. وقد يضاف لمعنى يختص به يميز المضاف عن غيره، مثل: بيت الله، وناقته الله، وعبد الله، وروح الله)^(٣). هذه الإضافة التي تفيد التمييز والتشريف يشترط لها ابن تيمية وجود معنى في المضاف يتفرد به عن غيره، إذ (لا تكون الإضافة تشريفاً حتى يكون في المضاف معنى أفرده به عن غيره، فلو لم يكن في

(١) "الجواب الصحيح" (٢٦٦/١).

(٢) "الجواب الصحيح" (٢٦٧/١).

(٣) "الجواب الصحيح" (٢٦٨/١).

الناقة والبيت من الآيات البيئات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقتا هذه الإضافة^(١).

وإذا كان ابن تيمية فرّق في معنى الإضافة بين ما كان فيه المضاف وصفاً وما كان عيناً، فإنه أوغل في التفريق عندما ذكر أن الإضافة تختلف فيما إذا كان العين مكلّفاً أو كان غير مكلّف، وذلك في حديثه عن إضافة كلمة [رَبّ]. إذ (رَبُّ الشَّيْءِ: مَنْ يُرَبِّهِ مطلقاً من جميع جهاته، وليس هذا إلا لرب العالمين. ولهذا مُنِعَ في شريعتنا من إضافة الرب إلى المكلفين، كما قال ﷺ: «لا يقل أحدكم اسقِ ربك، أطمع ربك»^(٢). بخلاف إضافته إلى غير المكلفين كقول النبي ﷺ: «أربّ إبلي أنت أم ربّ شاء؟»^(٣)، فإنه ليس في هذه الإضافة ما يقتضي عبادة هذه الأمور^(٤).

لقد أظهرت الأمثلة السابقة كيف شمّر ابن تيمية عن ساعده من أجل تفحص المعاني التي تستفاد من الإضافة إلى لفظ الجلالة، وكان هذا دافعاً قوياً حفّزه على رصد الإضافة وبيان أغراضها.

أما التنكير فيتعرض له ابن تيمية من خلال حديثه عما تفيد النكرة في ظل السياق الذي ترد فيه. وهو حديث لم يذهب فيه بعيداً عما قاله الأصوليون ولم يتجاوز فيه التنكير إفادة العموم. فهو يتحدث عن النكرة في سياق الإثبات وأنها تفيد العموم ولا تنصرف إلى أمر معين. كما في قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦٦]. فقوله: ﴿صَعِيداً﴾ (نكرة في سياق الإثبات، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٦٩/٦).

(٢) رواه البخاري (١٩٦/٣) [كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق].

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (١٣٦/٤) لوبهامشه منتخب كنز العمال.

(٤) "درء تعارض العقل مع النقل" (٣٤٢/٩).

تَذْمُحُوا بِقَرَّةٍ ﴿البقرة: ٦٧﴾. وهذه تسمى مطلقة ، وهي تفيد العموم على سبيل البدل لا على سبيل الجمع ، فيدل ذلك على أنه يتيمم أي صعيد طيب اتفق له^(١) .
 ووفق مقتضى هذا الفهم يرد ابن تيمية قول الشيعة من أن قوله تعالى : ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] ، أن المراد هو عليّ عليه السلام . فإنه قوله "هاد" (نكرة في سياق الإثبات ، وهذا لا يدل على معين. فدعوى دلالة القرآن على عليّ باطل)^(٢) .
 وكذلك النكرة في سياق النفي فقد تدل على العموم أيضاً ، كما في قوله تعالى :
 ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٦]. فقد (بين أنهم لا يملكون كشف الضر عن الداعين ولا تحويله ، لا يرفعونه بالكلية ولا يحولونه من موضع إلى موضع ، أو من حال إلى حال كتغيير صفته أو قدره. ولهذا قال : [ولا تحويلاً] فذكر نكرة تعم أنواع التحويل)^(٣) .
 والنكرة في سياق الشرط لا يبتعد بها ابن تيمية عن دلالة العموم ، حيث يتوقف عند قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجِيئَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ١٣٥] فلفظ : ﴿فَجِيئَةً﴾ (نكرة في سياق الشرط يعم كل ما فيه ظلم الإنسان لنفسه)^(٤) .

صيغ الأفعال:

أحس ابن تيمية بفرق في الدلالة بين صيغة الفعل وصيغة الاسم. وهو في هذا يوافق رأي عامة البلاغيين في أن الفعل يدل على التجدد والحدوث ، وأن الاسم

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٤٨/٢١) .

(٢) "منهاج السنة" (١٤٣/٧) .

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢٢٦/١٥) ، و"دقائق التفسير" (٣٣٣/٣) ، و"التفسير الكبير" (١٧٨/٥) .

(٤) "مجموع الفتاوى" (٧٩/٧) .

يدل على الثبوت والدوام^(١). فهو يقف عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُوا بِالْمَشْرِكِ﴾ [البقرة: ٢٢١]. ويتساءل ما إذا كان نكاح الكتابية محرماً بناء على ما تقتضيه الآية؟ إلا أنه يرى جواز نكاح الكتابية مستنداً إلى (أن أهل الكتاب ليس في أصل دينهم شرك، فإن الله إنما بعث الرسل بالتوحيد. فكل من آمن بالرسول والكتب لم يكن في أصل دينهم شرك)^(٢).

غير أنه يلحظ ما يمكن أن يتصادم مع قناعته السالفة، كقول الله تعالى عن النصراني: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، فقد وصفهم بالشرك بقوله: "سبحانه عما يشركون". بيد أن ابن تيمية المكنى فهدماً لأساليب اللغة يدرك الفارق بين آية البقرة وآية التوبة، ففي آية التوبة (لم يخبر الله - عز وجل - عن أهل الكتاب أنهم "مشركون" [بالاسم]، والاسم أوكد من الفعل)^(٣). فاستعمال الفعل أفاد تجدد الشرك وحدوثه بعد أصل الإيمان والتوحيد الخالص، بخلاف الاسم فقد دل على ثبوت الشرك في أصل اعتقاد صاحبه.

وكما أدرك ابن تيمية حقيقة الفرق بين الاسم والفعل، فقد التقت إلى الفرق بين صيغ الفعل نفسها، حيث يتملّكه إحساس بالفرق في المعنى بين الفعل الماضي والفعل المضارع. ففي سورة الكافرون تردُّ براءة الرسول مما يعيده الكافرون مرتين، هما قوله في الأولى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]. ثم قوله فيما بعد: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ [الكافرون: ٤].

(١) ينظر: "الإيضاح" (ص: ٨٧)، "بغية الإيضاح" (١/١٨٣)، و"علوم البلاغة" (ص: ٥٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٧٩/٣٢).

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٧٩/٣٢).

ويحاول ابن تيمية أن يثبت بأن الآيتين تفيدان معنيين مختلفين، وسنّده في ذلك اختلاف صيغتي الفعل في الآيتين. فالآية الأولى جاءت مع الفعل المضارع، و(الفعل المضارع: هو في اللغة يتناول الزمن الدائم سوى الماضي، فيعم الحاضر والمستقبل.. فقوله: ﴿لَا أَعْبُدُ﴾ يتناول نفي عبادته لمعبودهم في الزمان الحاضر والمستقبل. وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ يتناول ما يعبدونه في الحاضر والمستقبل، وكلاهما مضارع. وقال في الجملة الثانية عن نفسه: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾.. بصيغة الماضي. فهو يتناول ما عبده في الزمن الماضي.. فتضمنت الجملتان البراءة من كل ما يعبده المشركون والكافرون في كل زمان: ماضٍ، وحاضر، ومستقبل^(١). فهو يعيد فيما سبق ما قاله اللغويون من قبل من أن الفعل المضارع يدل على حدث وزمن صالح للحال أو الاستقبال، وأن الفعل الماضي يدل على حدث وزمن فات وانتهى^(٢). ومثلما يأتي الفعل مجرداً، فكذلك يأتي مزيداً ببعض حروف الزيادة العشرة^(٣). هذه الزيادة تضيف إلى الفعل معنى جديداً. كما يشير إلى ذلك ابن فارس من أن العرب تزيد (في حروف الفعل مبالغة، فيقولون: حلا الشيء، فإذا انتهى قالوا: احلولى)^(٤). وقد حاول باحث معاصر استكناه بلاغة تلك الزيادة، فذهب إلى أنها تكمن فيما يحدثه انحراف الصيغة عن أصلها المحايد من تخصيص وتركيز في اتجاه الفكرة الحادثة^(٥).

(١) "دقائق التفسير" (٣٢٦/٦)، و"مجموع الفتاوى" (٥٥١/١٦)، و"التفسير الكبير" (٦٥/٧).

(٢) "الصيغ الإفرادية العربية" (ص: ٩٤) د. محمد سعود المعيني.

(٣) وهي حروف كلمة: سألتمونيها.

(٤) "الصاحبي" (ص: ٤٤٥).

(٥) "نظرية اللغة في النقد العربي" (ص: ٣٦٩) د. عبد الحكيم راضي.

وهو فهمٌ تداعى له سائرُ تطبيقات ابن تيمية عن بلاغة الزيادة في الأفعال. فهو يرصد الفرق في الدلالة بين الفعل الثلاثي حال تجرده في: [خَطِيءٌ] وبعد التصاق أحد حروف الزيادة به، كما في: [أَخْطَأُ]، (فلفظ "الخطأ" و"أخطأ" - عند الإطلاق - يتناول غير العامد، وإذا ذكر مع النسيان أو ذكر في مقابلة العامد كان نصاً فيه. وقد يراد به مع القرينة العمد، أو العمد والخطأ جميعاً.. وأما اسم "الخطيئ" فلم يجيء في القرآن إلا للإثم والخطيئة. كقوله: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكِ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَطِيئِينَ﴾ [يوسف: ٩١]. وقوله: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ [الحاقة: ٣٧]^(١).

وإذا كان هذا هو حال الفعل المزيد بحرفٍ، فلا بن تيمية إشارات تعرض إلى ما زيد فيه الفعل بحرفين، كأن يكون على صيغة: [افتعل]. وهو ما يبدو في قوله تعالى: ﴿تَحْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فقد صيغ المضارع من الماضي ("اختانت" ولم يقل: "خانت"، لأن الافتعال فيه زيادة فعلٍ على ما في مجرد الخيانة)^(٢).

كما حاول ابن تيمية الوقوف عند قيمة الزيادة فيما زيد عليه بثلاثة أحرف. كما في الصيغة الصرفية [استفعل]. وذلك في حديثه حول قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ﴾ [يوسف: ١١٠]. فهو يستشكل وصف الرسل بالاستيئاس، ولكنه ينطلق من صيغة الفعل مقررًا أن القرآن لم يقل: يئس الرسل، إذ (الاستيئاس ليس هو الإيأس.. ف "اليأس" يكون في الشيء الذي لا يكون)^(٣). أي الشيء الذي يجزم

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٣/٢٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤٤٢/١٤)، و"دقائق التفسير" (٤٩٠/٢)، و"التفسير الكبير" (٤٧٣/٣).

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٨١/١٥)، و"دقائق التفسير" (٣٠٥/٣)، و"التفسير الكبير" (١٣٣/٥).

اليأس أنه لن يكون، بخلاف الاستيأس فإنه قد يقع من الإنسان مع علمه إمكانية وقوع المستيأس منه.

ويحاول ابن تيمية أن يوضح ذلك ببيان بعض المعاني التي تفيدها صيغة [استفعل]، فإن (الاستفعل يقع على وجوه:

- يكون لطلب الفعل من الغير، فالاستخراج والاستفهام والاستعلام يكون في الأفعال المتعدية. يقال: استخراج المال من غيري. وكذلك استفهمت.
- ويكون الاستفعل لصيرورة المستفعل على صفة غيره. وهذا يكون في الأفعال اللازمة، كقولهم: استحجر الطين، أي: صار كالحجر. واستنوق الفحل، أي: صار كالناقة^(١).

ومراد ابن تيمية من ضبط هذه القاعدة أن يبين بأن (استيأس) -وهو فعل لازم- هو من القسم الثاني الذي يصير في المستفعل على صفة غيره، وهذا يدل على أن المستيأس من الرسل قد صار على صفة غيره وإلا فليس اليأس من طبيعة الرسل. وكما أن قول (استحجر الطين). يعني أنه صار كالحجر، وإن لم يكن حجراً حقيقياً، فكذلك قول استيأس الرسول، أي صار كاليأس، وهذا دلٌّ على أن اليأس لا يداخل نفس الرسول حقيقة، بل إنه يكون في حالة كأنها حالة اليأس، وليست هي. هذا الفهم الدقيق استطاع ابن تيمية اقتناصه بتأمل صيغة الفعل (استيأس).

لقد أدرك ابن تيمية أن صيغة الفعل حينما تتشرب بعض أحرف الزيادة فإنها ترتقي بذلك إلى هيئة جديدة تُترع كأس التعبير بأبعاد دلالية وجمالية فريدة.

(١) "مجموع الفتاوى" (١٥/١٨٣).

أبنية المشتقات:

لئن كان ابن تيمية قد رأى رأيه في بلاغة الزيادة في الفعل، فلا شك أن ذلك نابع من قناعته بأن بعض (ألفاظ اللغة أبلغ تماماً للمعنى من بعض)^(١)، وهي قناعة أسس بنيانها على ما يرتئيه من أن (زيادة اللفظ يكون لزيادة المعنى)^(٢). وذلك دالٌّ على أن هذه الرؤية التي ظهرت في الأفعال تظهر أيضاً في الأسماء المشتقة. هو ما يُلمح في حديث ابن تيمية عن بلاغة أبنية المشتقات.

وبما أن المصدر هو أصل المشتقات - كما يشير الصرفيون -^(٣)، لا يفوت ابن تيمية النظر في بلاغة الأبنية المصدرية والتفريق بينها في التعبير. حيث يفرق بين المصدرين: "عُمرة" و"عِمارة"، ذاهباً إلى أن المصدر الثاني أبلغ في الدلالة على ملازمة البيت الحرام من الأول. (فإن المقيم بالبيت أحق بمعنى "العمارة" من القاصد له. ولهذا قيل: العمرة هي الزيادة؛ لأن المعتمر لا بد أن يدخل من الحل، وذلك هو الزيادة. وأما الأولى "يعني المكث في المسجد للعبادة" فيقال لها: "عمارة". ولفظ "عمارة" أحسن من لفظ "عمرة". وزيادة اللفظ يكون لزيادة المعنى)^(٤).

ولكون المصدر هو أصل المشتقات فإن ابن تيمية يكشف عن حميمية العلاقة بين المصدر والمشتق. إذ يتضمّن الدلالة على المصدر، (فإن اللغة توجب أن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، فيوجب صدق اسم الفاعل والصفة المشبهة، أن يصدق مسمى المصدر، فإذا قيل: قائم وقاعد كان ذلك مستلزماً للقيام

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٦/٢٦).

(٢) السابق (٢٦/٢٦٣).

(٣) ينظر: "شذا العرف في فن الصرف" (ص: ٦٨) أحمد الحملاوي.

(٤) "مجموع الفتاوى" (٢٦/٢٦٣).

والقعود^(١). ويوظف ابن تيمية هذا الفهم في الدلالة على تضمن أسماء الله تعالى للصفة. يقول: (فإذا قيل: فاعل وخالق. كان ذلك مستلزماً للفعل والخلق.. وكذلك إذا قيل: حي عالم قادر، كان ذلك مستلزماً للحياة والعلم والقدرة)^(٢). (فمن قال: إن هذه الأسماء الحسنى لا تدل على هذه المعاني فهو مكابر للغة التي نزل بها القرآن، فإن الأسماء التي تسميها النحاة: اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المعدولة عنها كفعيل وغيره، هي أسماء مشتقة تتضمن المصادر)^(٣).

وأما نظرات ابن تيمية في الفروق بين المشتقات في التعبير عن المعاني، فمنها نظرته إلى إثارة المصدر الميمي على اسم المكان في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَتَأَهَّلُ يَتَرَبَّ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: ١٣]. إذ لما رأت طائفة كثرة جيش الكفار في غزوة الأحزاب قالت للمسلمين: لا مقام لكم هنا لكثرة العدو، فارجعوا إلى المدينة، ويبحث ابن تيمية سر اختيار الأسلوب القرآني للمصدر الميمي: [مقام] على اسم المكان: [مقام]. فيرى أن علة ذلك تكمن في أن (نفي المقام بها أبلغ من نفي المقام.. فإن من لم يقدر أن يقوم بالمكان، فكيف يُقيم به؟!)^(٤).

وابن تيمية يعمل على هذه الشاكلة في تلمس الفارق بين اسم الفاعل واسم المفعول ومناسبة كل منهما لسياق يخصه. وذلك كما في إشارته إلى أن القرآن قد يؤثر استعمال إحدى الصيغتين لأن في استعمالها معاني لا تتحقق في الصيغة

(١) "منهاج السنة" (١٢٧/٢).

(٢) السابق (١٢٧/٢).

(٣) "درء تعارض العقل مع النقل" (٢٣١/١٠).

(٤) "مجموع الفتاوى" (٤٥١/٢٨).

الأخرى. ففي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، جاء التعبير باسم المفعول: [المولود له] وليس باسم الفاعل: [الوالد]. ذلك لأن لفظ: "المولود له" أجود من لفظ "الوالد" لوجوه:

- أنه يعم الوالد وسيد العبد.
- وأنه يبين أن الولد لأبيه لا لأمه، فيفيد هذا - أن الولد لأبيه كما نقوله نحن - من أن الأب يستبيح مال ولده ومنافعه.
- وأنه يبين جهة الوجوب عليه، وهو كون الولد له لا للأم.
- وأن الأم هي التي ولدته حقيقة دون الأب، فهذه أربعة أوجه^(١).

لقد تمكن ابن تيمية من اصطیاد المعاني التي أفادها إيثار اسم المفعول على اسم الفاعل، وهو في هذا لا يرجع سبب الاختيار إلى سبب واحد، بل رأى ثم جملة من الوجوه التي كانت حافزاً فاعلاً في إيثار صيغة اسم المفعول على صيغة اسم الفاعل.

على أنه إذا تفتن إلى اختلاف المعنى بين صيغتين منتسبتين إلى عائلتين مختلفتين - كاسم الفاعل واسم المفعول -، فإنه قد تعمق فهم بلاغة المشتق إذ أدرك أن الحكم ببلاغة إحدى الصيغتين ليس حكماً نهائياً، فقد يكون اسم الفاعل أبلغ في أداء المعنى ومناسبة السياق من اسم المفعول. كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]. فقد أثر التعبير القرآني اسم الفاعل: ﴿مُنْفِكِينَ﴾ على اسم المفعول: [مفكوكين]. إذ (لم يقل: "مفكوكين" بل. قال: ﴿مُنْفِكِينَ﴾. وهذا أحسن، فإنه نفي لفعالهم. ولو قال:

(١) "مجموع الفتاوى" (١٠٥/٣٤).

"مفكوكين"، كان التقدير: لم يكونوا مسيئين مخلين، فهو نفي لفعل غيرهم^(١). فقد كان الكفار من أهل الكتاب والمشركين يقولون قبل مبعث نبينا محمد -عليه الصلاة والسلام-: لا ننفك عما نحن عليه من ديننا حتى يبعث النبي الموعود. فعدم الرغبة في الانفكاك هو رغبة ذاتية نابعة من نفوسهم هم، ولذلك جاءت صيغة اسم الفاعل [منفكين] الدالة على الاختيار. بخلاف ما لو قال [مفكوكين]، فصيغة اسم المفعول توحى بأن ارتباطهم بدينهم ليس عن رغبة منهم، بل هم مجبورون مكرهون غير قادرين على تركه والفكاك منه، وهذا غير مقصود في الآية.

ولابن تيمية إشارات أخرى استوقفته فيها الصيغة الصرفية للمشتق فنظر في سر اختيارها. فقد استوقفته صيغة اسم التفضيل في قوله تعالى: ﴿أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]. (فذكر أنه "الأكرم" وهو أبلغ من "الكريم" وهو المحسن غاية الإحسان)^(٢).

وإذا كان ابن تيمية يفضل هنا اسم التفضيل على صيغة المبالغة فلا شك أنه لا يعد ذلك حكماً قطعياً يتصف بالديمومة والثبات، بل ربما كانت صيغة المبالغة أبلغ في بعض السياقات من غيرها من الصيغ، وهو ما يحسه ابن تيمية من خلال لجوء القرآن إلى استعمالها في بعض المواضع، كما في قوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١]. فاستعمال: [الهماز] أبلغ في هذه الآية، (فالهمز أقوى من اللمز وأشد -سواء كان همز الصوت أو همز الحركة-.. والفعال: مبالغة من الفاعل،

(١) "دقائق التفسير" (٢٩٣/٦)، و"التفسير الكبير" (١٥/٧)، و"مجموع الفتاوى" (٤٩٥/١٦).

(٢) "النبوات" (ص: ٢٤١).

فالهَمَّاز: المبالغ في العيب نوعاً وقدرًا. القدرة من صورة اللفظ، وهو الفَعَّال. والنوع من مادة اللفظ، وهو الهمز^(١).

الجمع والإفراد:

نظر ابن تيمية إلى الكلمة في حال مجيئها مفرداً أو مثني أو جمعاً، وأدرك أن اختيار هذه الصيغة بعينها يأتي لأنها تشكل لبنة أساساً في مبنى السياق ومعناه. إذ أن انخراطها في سلك الجملة يحقق لها غرضاً يناسب معنى سياقها.

ففي حالة الجمع يقف شيخ الإسلام ابن تيمية عند مجيء كلمة: "آلهة" جمعاً في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ويدرك غرض السياق القرآني من جمعها. (فلم يقل: لو كان فيهما إلهان، بل المقدر آلهة غير الإله المعلوم أنه إله. فإنه لم ينازع أحد في أن الله حق، وإنما نازعوه هل يتخذ غيره إلهاً مع كونه مملوكاً له)^(٢).

فإن الآية أفادت ثبوت إلهية الله دون غيره، وأن جميع الآلهة لو تُرك لها تدبير أمور السموات والأرض لأدركهما الفساد والخراب، فإذا كانت الجملة أومأت إلى ذلك عبر معناها، فإن مبنى الكلمة قد أسهم أيضاً في الوصول إلى القصد المراد. وأما التثنية فيتخذها ابن تيمية سلاحاً يغشى آراء المؤلفين ليذرهما قاعاً صافصفاً متكئاً في ذلك على قناعة الأصوليين بأن ألفاظ العدد مما يدل (على معناه الموضوع له دلالة قطعية)^(٣). فهو يناقش الذين تأولوا قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، فقالوا: إن المراد نعمته، أي نعمة الدنيا والآخرة، وقوله: ﴿قَالَ

(١) "مجموع الفتاوى" (٦٧/١٦)، و"دقائق التفسير" (١٧/٥)، و"التفسير الكبير" (٨٨/٦).

(٢) "درء تعارض العقل مع النقل" (٣٦٩/٩).

(٣) "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٢٨١) د. عبد الكريم زيدان.

يَتَلَيَّسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ^ط أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿ [ص: ١٧٥] ، قالوا: أي بقدرته. ويفند ابن تيمية هذا الزعم مشيراً إلى (أن لفظ "اليدين" بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأن من لغة القوم استعمال لفظ الواحد في الجمع.. ولفظ الجمع في الواحد.. ولفظ الجمع في الاثنين.. أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له. لأن هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوّز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل، يعني: رجلين. ولا: عندي رجلان، ويعني به الجنس.. فقوله: "لما خلقت بيدي" لا يجوز أن يراد به القدرة، لأن القدرة صفة واحدة ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد)^(١).

ومما يتصل يبحث الأفراد والجمع وقفات ابن تيمية عند ضمائر الجمع وضمائر الأفراد والبحث في أسرار التعبير بها. فأما البحث في سر التعبير بضمير المفرد فيذكره ابن تيمية عند قوله تعالى: ﴿مُخَلَّفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢]. (فإن الضمير في قوله: "أحق أن يرضوه" إن عاد إلى الله فإن رضاه لا يكون إلا بإرضاء الرسول، وإن عاد إلى الرسول فإنه لا يكون إرضاه إلا بإرضاء الله. فلما كان إرضاهما لا يحصل أحدهما إلا مع الآخر.. وحد الضمير في قوله: ﴿أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾)^(٢).

فأما ضمير التثنية فيذهب ابن تيمية إلى أنه يفيد المشاركة بين المذكورين بالضمير. كما في قوله تعالى عن موسى وهارون: ﴿وَأَتَيْنَهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ﴿١٧٧﴾ وَهَدَيْنَهُمَا

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٦٥/٦) .

(٢) "منهاج السنة" (٤٩١/٨) ، وينظر: "الصارم المسلول" (ص: ٤٠) .

أَلصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿[الصافات: ١١٧-١١٨]، فلأنَّ ما في الآيتين (يختص بهما ذكرهما بلفظ التثنية إذ كانا شريكين في النبوة)^(١). ولأجل إفادة تثنية الضمير معنى المشاركة فقد استبدل به القرآن ضمير الإفراد في قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيْدِيَهُمْ بِجُنُودٍ﴾ [التوبة: ٤٠]، لأنه (لو قيل: فَأَنْزَلَ السكينة عليهما وأيدهما، لأوهم أن أبا بكر شريك في النبوة كهارون وموسى)^(٢).

وإذا كان البلاغيون قد تحدثوا كثيراً عن ضمائر الجمع التي يتكلم بها الحقُّ عن نفسه ورأوا أنها جاءت على أسلوب المعظم نفسه، فلابن تيمية فيها رأي خليق بالاحتفاء يستخرجه من خلال معانيته لمواضع استخدام تلك الضمائر في القرآن. إذ يذهب إلى القول بأن استعمال هذه الصيغ يجيء فيما تفعله الملائكة بأمر الله وعونه، حيث يقول عن ذلك: (وأما قوله: [نتلوا] و[نقص] [قرأناه]، فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال: نحن فعلنا. كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد وهزمنا هذا الجيش، ونحو ذلك؛ لأنه إنما يفعل بأعوانه. والله تعالى رب الملائكة، وهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، فكان قوله لما فعله بملائكته: [نحن فعلنا] أحق وأولى من قول بعض الملوك)^(٣).

على أن ابن تيمية يرى أن ضمير الجمع لا يأتي في كلام الحق تبارك وتعالى في كل موضع، وإنما يذهب إلى وجود مواضع تتعين فيها ضمائر الإفراد ووجود

(١) "منهاج السنة" (٤٩٢/٨).

(٢) "منهاج السنة" (٤٩٢/٨).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢٣٣/٥).

حالات أخرى تستعمل فيها ضمائر الجمع. يقول عن استعمال ضمائر [إنا] و[نحن] في كلام الله: (هذا يعرف العلماء أن المراد به الواحد المعظم نفسه الذي له أعوان.. ويفرقون بين ما قيل فيه: [إياي] وما قيل فيه: [إنا] لدخول الملائكة فيما يرسلهم فيه إذ كانوا رسله. وأما كونه هو المعبود الإله فهو له وحده، ولهذا لا يقول: "فايانا فاعبدوا"، ولا "فايانا فارهبوا". بل متى جاء الأمر بالعبادة والتقوى والخشية والتوكل ذكر نفسه وحده باسمه الخاص. وإذا ذكر الأفعال التي يرسل فيها الملائكة قال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨]، ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٢٣]. ونحو ذلك^(١). إن ابن تيمية يرى بأن ضمائر الإفراد في كلام الله تأتي فيما يتوجب فيه إفراد الله بأمر من أمور العبادة، مثل التوكل والعبادة ونحوها كما في قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، فلم يقل: فاعبدنا وتوكل علينا. في حين أن ضمائر الجمع تأتي فيما يأمر به الله وتباشر الملائكة تنفيذه.

وتظهر دقة فهم ابن تيمية في إدراكه بأن المعنى الواحد يأتي مرةً مقترناً بصيغ الجمع وأخرى بصيغ الإفراد لاختلاف نوع الفعل الذي يصاحبه في كل مرة. فإذا كان الفعل مما يختص به الله وحده اقترن بضمائر الإفراد، وإن كان مما تؤمر به الملائكة جاء مع صيغ الجمع، كما في التعبير عن: قُربِ الله؛ (فقد ذكره تارة بصيغة المفرد وتارة بصيغة الجمع، فالأول إنما جاء في إجابة الداعي: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۗ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ

(١) "مجموع الفتاوى" (١٣/١٤٥)، و"التفسير الكبير" (١/٢٤٥).

يَرشُدُونَ ﴿ [البقرة: ١٨٦]، .. وجاء بصيغة الجمع في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبَلٍ
الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] ^(١).

فلما كانت الآية الأولى تتحدث عن إجابة الداعي -وهو من الأعمال التي يختص بها الله سبحانه- اقترن التعبير عن معنى القرب بصيغ الإفراد التي تدل على اختصاصه بذلك. أما عند الحديث عن قبض الروح والقرب من العبد حال الموت فقد جاء التعبير بصيغ الجمع؛ لأن ذلك عمل تباشره الملائكة المكلفة بذلك. لقد كشف الفهم السابق عن قدرة ابن تيمية على صهر ثقافته الشرعية الأصيلة وذوقه البلاغي المرهف في بوتقة واحدة مستضيئاً بأسلوب الذكر الحكيم وبيانه الخالد. لقد استشعر ببصيرته الثاقبة أن الأعمال التي لا يجب صرفها إلا لله تجيء في القرآن مقرونة بصيغ الإفراد، وأما ما كان فعله من الملائكة بتكليف من الله وأمر وعون منه فقد درج الأسلوب القرآني على استعمال صيغ الجمع فيها.

* * * * *

(١) "مجموع الفتاوى" (٥/٢٣٢).

الفصل الثاني:

الجملة والجمل



وفيه:

- ١- الخبر والإنشاء.
- ٢- التقديم والتأخير.
- ٣- الحذف والذكر.
- ٤- تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.
- ٥- القصر.
- ٦- الإيجاز والإطناب.
- ٧- الفصل والوصل.

الجملة والجملة

ربما كان لتداخل مباحث هذا الفصل مع مباحث علم النحو فضل سابغ على مادته العلمية، فالراصد للملاحظات البلاغية في هذا الفصل يجدها تتكاثر بصورة لافتة مما لم يتوافر لغيره من الفصول. هذا الفصل يدرس البُني التركيبية التي يتكوّن منها النسيج الكَلَميّ على مستوى الجملة الواحدة أو الجمل المتجاورة.

غير أن دراسته لتركيب الكلام تختلف عن دراسة علم النحو، ذلك أن علم النحو يهتم بـ (معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى)^(١)، فدوره محصور في الكشف عن المعنى الأول الساذج. بخلاف مباحث هذا الفصل فإنها تترصد المعاني الثواني التي يفيدها التركيب النحوي. وذلك لبُ نظرية النظم التي طرحها عبد القاهر، إذ يقرر فيها أن (لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم)^(٢). وفيما يأتي من صفحات عرض مسهب لمباحث هذا الفصل من منظور الإمام ابن تيمية.

(١) "مفتاح العلوم" (ص: ٧٥).

(٢) "دلائل الإعجاز" (ص: ٣٧٠).

الخبر والإنشاء

يذكر ابن تيمية في أكثر من موضع انقسام الكلام إلى خبر وإنشاء^(١). وهو يقسم الخبر إلى قسمين: نفي، وإثبات، ويقسم الإنشاء إلى: الأمر، والنهي، والإباحة، يقول في ذلك: (الكلام ينقسم إلى: الإنشاء والخبر. والإنشاء ينقسم إلى: طلب الفعل، وطلب الترك. والخبر ينقسم إلى: خبر عن النفي، وخبر عن الإثبات)^(٢). ويحاول ابن تيمية أن يرصد الفرق بين الخبر والإنشاء؛ إذ يطرح التباين بين مفهوميهما. ف(الكلمات الخبرية: تطابق المخبر عنه وتتبعه،.. والكلمات الإنشائية؛ مثل: الأمر والنهي والإباحة، تستتبع المتكلم فيه المأمور به والمنهي عنه والمباح، وتكون سبباً في وجوده أو عدمه)^(٣).

وواضح أن ابن تيمية يطرح تعريفاً للخبر بأنه: ما يمكن فيه مطابقة المخبر عنه، أي الكلام الذي يحتمل الصدق. في حين أن الإنشاء - في نظره - هو الذي يستدعي مطلوباً غير حاصلٍ وقت النطق؛ لأن الكلمات الإنشائية تستتبعه وتستدعيه. وهو هنا يقترب من تعريف البلاغيين بدرجة كبيرة، ويكاد ينفق معهم في المفهوم العام. على أن اللافت للانتباه أن ما ذكره ابن تيمية في الإنشاء يختص بالإنشاء الطلبي فحسب، وهذا ربما أشار إلى أن ابن تيمية لا يلقي اهتماماً كبيراً للإنشاء غير الطلبي، فهو يدرك - فيما يبدو - انقسام الإنشاء إلى: طلبٍ وغير طلب. ففي حديثه ما يشير إلى أن الإنشاء الطلبي قسم من أقسام الإنشاء؛ فالكلام - كما

(١) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٨٥/٤، ٢٧٧/١٣، ١١٢/٢٠، ٣٢٩/٣٥)، و"منهاج السنة"

(٤١٨/٥)، و"بيان تلبيس الجهمية" (٤٨٠/١)، و"دقائق التفسير" (١٣٩/٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٥٢٣/٦).

(٣) السابق (١٣٣/١٩).

يقول- (معانيه وحروفه تنقسم إلى خبر وإنشاء. والإنشاء منه الطلب، والطلب ينقسم إلى أمر ونهي)^(١). فقوله: "والإنشاء منه الطلب"، ربما يفهم منه أن الإنشاء بعضه طلبي وبعضه غير طلبي، ومع هذا التصريح العابر لم يُعثر على إشارة ينص فيها على الإنشاء غير الطلبي باسمه الصريح، هذا على الرغم من تناوله لبعض مباحته - كما سيأتي -.

١- الخبر:

تعرض ابن تيمية للخبر من جهة الأغراض التي يخرج إليها إلقاء الخبر، فقد يأتي الخبر ليفيد الوعيد بالجزاء كما في إخبار الله بعلمه الشامل وإحصائه أعمال الناس وقدرته عليهم. كقوله: «وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ» [القمر: ٥٢-٥٣]. (فذكر رؤيته الأعمال وعلمه بها وإحصائه لها يتضمن: الوعيد بالجزاء عليها، كما يقول القائل: قد علمت ما فعلت، وقد جاءني أخبارك كلها وأمثال ذلك. فليس المراد الإخبار بقدره مجردة وعلم مجرد، ولكن بقدره وعلم يقترن بهما الجزاء؛ إذ كان مع حصول العلم والقدرة يمكن الجزاء)^(٢). وقد يأتي الخبر للمدح والثناء وهو الغرض الذي يتلمسه ابن تيمية في قوله تعالى: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا» [الإنسان: ١٧]. فإن (قول: (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ) خبرٌ وثناء)^(٣).

ويتجلى فهم ابن تيمية للغرض الذي يخرج إليه الخبر في إدراكه أن ثمة سياقات لا يتعين فيها غرض بعينه؛ لأن ذلك الغرض يستخدم وفق مقتضيات خاصة يجب أن

(١) "منهاج السنة" (٤١٨/٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣١٨/١٣).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٤٤/٣٥).

تراعى. وعلى هذا الأساس يُدير نقاشاً ساخناً حول رأيٍ علّق به الكسائيُّ على الآية: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١-٤٢]، فقد نقل البغوي عن الكسائي أن (هذا على التهديد والوعيد، كما يقول الرجل لمن يخاصمه: طريقك علي، أي: لا تفلت مني، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤])^(١). هذا الرأي الذي يرى فيه الكسائي خروج الخبر إلى غرض التهديد يستوْهِنه ويستضعفه ابن تيمية، فهو قولٌ (لم ينقل عن أحد من علماء التفسير وإنما قاله الكسائي لما أشكل عليه معنى الآية الذي فهمه ودل عليه السياق والنظائر)^(٢).

ثم يشرع ابن تيمية في الرد المفصل مدّرعاً سنن العرب وطرائقها في التعبير عن هذا الغرض؛ ذلك أن (كلام العرب لا يدل على هذا القول، فإن الرجل إذا كان يقول لمن يتهدده ويتوعده: "عليّ طريقك" فإنه لا يقول: إن طريقك مستقيم.. وأيضاً فإنما يقول لغيره في التهديد: "طريقك عليّ" من لا يقدر عليه في الحال، لكن ذلك ير عليه بنفسه وهو متمكن منه. كما كان أهل المدينة يتوعدون أهل مكة بأن طريقكم علينا لما هددوهم بأنكم آويتم محمداً وأصحابه.. ومثل هذا المعنى لا يقال في حق الله تعالى، فإن الله قادرٌ على العباد حيث كانوا)^(٣). لذلك ينكر ابن تيمية رأي الكسائي ويذهب إلى أن معنى الآية: (أن الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه... فطريق الحق على الله وهو الصراط المستقيم الذي قال فيه: هذا صراطٌ مستقيم)^(٤).

(١) "تفسير البغوي" [بهامش الخازن] (٦٧/٤).

(٢) "دقائق التفسير" (٣١٢/٦).

(٣) السابق (١٤٦/٥، ١٤٧).

(٤) "دقائق التفسير" (١٤٧/٥).

وكان ابن تيمية يرد للخبر غرض الإخبار المجرد الذي يفيد أن الهداية إلى الصراط المستقيم خاصة بالله تعالى. ولعل ابن تيمية قسا على الكسائي وبالغ في رد رأيه، ذلك أن ابن كثير - وهو أحد تلاميذ ابن تيمية الذين التزموا بمنهج السلف - يرى رأي الكسائي، حيث يقول: (قال الله تعالى مهدياً ومتوعداً: "هذا صراط على مستقيم"، .. كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] ^(١)).

كما لابن تيمية حديث عن أدوات توكيد الخبر، وقد مر في حديث سابق تصريحه بأن الاسمية أوكد من الفعلية مما يغني عن إعادته هنا ^(٢). أما المؤكدات الأخر التي نص عليها فمن أشهرها [إن]، وهي تظهر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ﴾ [الكوثر: ١]. إذ (تدل هذه الآية على عطية كثيرة صادرة عن معطي كبير غني واسع، وأنه تعالى وملائكته وجنده معه. صدر الآية [بإن] الدالة على التأكيد وتحقيق الخبر) ^(٣).

وقد يكون التوكيد بالقسم؛ إذ يفيد القسم تأكيد المقسم عليه، سواء أكان القسم جلياً ظاهراً أو كان خفياً قد حُذِفَ فيه المقسم به. ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، قد حُذِفَ المقسم به ودلت اللام الموطئة للقسم عليه. وهو ما لا يغيب عن ذهن ابن تيمية مستشعراً معناه الثاني، ففي الآية (قد أخبر خبراً وأكدته بالقسم عن جميع الثقلين إنهم وجنهم، إذا اجتمعوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) ^(٤).

(١) "تفسير ابن كثير" (٥٥٣/٢).

(٢) ينظر ذلك في حديثه عن (صيغ الأفعال).

(٣) "دقائق التفسير" (٣١٢/٦).

(٤) "الجواب الصحيح" (٦٩/٤).

ويكشف مبحث التوكيد عن رؤية لغوية ثاقبة انطلق منها ابن تيمية في توظيف الحرف للكشف عن المعاني الثواني. فإذا كانت الحروف تقسم إلى: زائد لا يؤثر حذفه على المعنى، وأصلي لا يمكن حذفه؛ فلا جرم أن تلك رؤية نحوية عاينت وظيفة الحروف الدلالية وهي تركز نظرها على المعنى الأولي للكلام، إلا أن للحروف الزائدة قيمة بلاغية ظاهرة، فإن منها لما تتفجر منه الأغراض والمعاني البلاغية. هذا الفهم ينشر ظلاله على ما كتبه ابن تيمية حول وجود [من] في قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]. فإن كلمة ﴿قَوْلٍ﴾ (نكرة في الشرط مؤكدة بحرف ﴿من﴾)^(١). فللحرف الزائد: [من] وظيفته الدلالية التي تفوح في أجواء السياق؛ إذ يسهم في تأكيد المعنى وتقويته.

وبرغم إفاضة الزركشي في الحديث عن أدوات توكيد الجملة الفعلية والاسمية إلا أنه لم يتعرض إلى مجيء الحرف الزائد للتوكيد، ما عدا حرف الباء. معللاً ذلك بما (قال الكوفيون: قولك: ما زيد بمنطلق، جواب: إن زيداً منطلق، [ما] بإزاء [إن]، والباء بإزاء اللام، والمعنى راجع إلى أنها للتأكيد. لأن اللام لتأكيد الإيجاب، فإذا كانت بإزائها كانت لتأكيد النفي)^(٢). على أن الزمخشري لم يفته إدراك مجيء الحروف الزائدة للتوكيد فأبان عن ذلك في كثير من المواضع^(٣).

وإذا كانت الجمل السابقة قد أُضيف إليها مؤكد واحد فإن الجملة قد يحتشد فيها جمع من المؤكدات، وهو ما يذكره ابن تيمية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]. ففي هذه الآية (أنواع من التأكيد:

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٩/٧).

(٢) "البرهان في علوم القرآن" (٥١٤/٢).

(٣) ينظر: تفصيل ذلك في "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري" (ص: ٣٤٧).

أحدها: تصدير الجملة [بياناً].

الثاني: الإتيان بضمير الفصل الدال على قوة الإسناد والاختصاص.

الثالث: مجيء الخبر على [أفعل] التفضيل، دون اسم المفعول.

الرابع: تعريفه باللام الدالة على حصول هذا الموصوف له بتمامه وأنه أحق به من غيره^(١).

ويبدو واضحاً أن الطريق الرابع الذي ذكره ابن تيمية - وهو التعريف باللام - لا يفيد التأكيد.

لقد تضافر على الجملة السابقة - كما أشار ابن تيمية - أربعة مؤكدات، وقد أضاف فيها ابن تيمية إلى المؤكدات السابقة: التأكيد بضمير الفصل - وقد نص سيبويه على إفادته التوكيد^(٢) -، وكون الخبر على [أفعل] التفضيل، وتعريفه باللام الدالة على التمام والكمال.

كما يدرك ابن تيمية أن الكلام الخبري قد يُخرَج خلاف ما يقتضيه الظاهر لمراعاة خصوصية اقتضت ذلك. حيث تستوقفه أدوات التوكيد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَعِيتُونَ﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿المؤمنون: ١٥-١٦﴾. ذلك أن (من الناس من يقول: لم دخلت لام التوكيد في الموت وهو مشاهد، ولم تدخل في البعث وهو غيب فيحتاج إلى توكيد؟ وذلك - والله أعلم - أن المقصود بذكر الموت والبعث هو الإخبار بالجزاء والمعاد، وأول ذلك الموت. فنبه إلى الإيمان بالمعاد، والاستعداد لما بعد الموت^(٣). فزيادة التأكيد في الآية الأولى؛ لأن المقصود بذكر

(١) "دقائق التفسير" (٦/٣١٤).

(٢) "الكتاب" (٢/٣٩٢).

(٣) "دقائق التفسير" (٥/١٧٨).

الموت التذكير بالخطوة الأولى المشهودة التي لا تخفى على العين، ولا شك أن ارتداع الإنسان بما يشاهد ويعاين أكثر من ارتداعه بالغيب الذي لم يعاين منه شيئاً. كما يعرض ابن تيمية لمجيء الخبر على الأسلوب المنصف في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]. ففي الآية: (يقول: إن أحد الفريقين - أهل التوحيد الذين لا يعبدون إلا الحق وأهل الشرك - لعلى هدى أو في ضلال مبين. وهذا من الإنصاف في الخطاب الذي كل من يسمعه من ولي أو عدوٍ قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، كما قال العادل الذي ظهر عدله للظالم الذي ظهر ظلمه: الظالم إما أنا وإما أنت، لا للشك في الأمر الظاهر، ولكن لبيان أن أحدنا ظالم ظاهر الظلم وهو أنت لا أنا)^(١).

كما تبدر وقفات من ابن تيمية أمام أسلوب النفي لكونه القسيم الآخر من أقسام الخبر؛ إذ يذكر الأغراض التي يمكن أن يفيدها أسلوب النفي. فقد يأتي النفي للتنزيه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤١-٤٢]. فقد (نفي أن يكون قول شاعر أو كاهن، فهذا تنزيه للقرآن نفسه)^(٢).

وقد يفدُ النفي لإزالة شبهة تسوّرت إلى عقول من يتجه إليهم الخطاب اللغوي، فيأتي النفي ليمحو رواسب تلك الشبهة العالقة. كما قال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]. (نفي الجناح لأجل الشبهة التي عرضت لهم [أي: الصحابة] من الطواف بينهما [أي: الصفا والمروة])^(٣)؛ إذ تخرجوا من فعل

(١) "الجواب الصحيح" (٨٢/٢).

(٢) "النبوات" (ص: ٤١١) ابن تيمية.

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢٠/٢٤).

شعيرة كانوا يفعلونها في الجاهلية.

ويقوم ابن تيمية بتوضيح الكيفية التي يدل بها النفي على المدح. فإذا كان النفي يسلب الشيء بعض الصفات المتوهمة له، فإنه قد يتضمن مع سلب الصفة إسباغ الصفة الإيجابية المقابلة لها. وهو معنى يتخلل صفات الله المنفية ويبدو في كلماتها. ذلك (أن الصفات السلبية ليس فيها بنفسها مدح ولا توجب كمالاً للموصوف، إلا أن تتضمن أمراً وجودياً، كوصفه سبحانه بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم، فإنه يتضمن: كمال حياته وقيوميته. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. يتضمن كمال قدرته^(١). (وهذا أصل مستمر، وهو أن العدم المحض الذي لا يتضمن ثبوتاً لا مدح فيه ولا كمال، فلا يمدح الرب نفسه، بل ولا يصف نفسه به. وإنما يصفها بالنفي المتضمن معنى ثبوت)^(٢). أما إذا لم يتضمن النفي ثبوتاً فإن (الله لا ينفى عن نفسه بمثل هذا التفصيل، وإنما يدخل في النفي العام المجمل، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ٤١١])^(٣). لقد أدرك ابن تيمية أن النفي قد يكون بؤرة ضوئية ومصدر إشعاع للمعنى الإيجابي إذا تضمن الإثبات.

يتأمل ابن تيمية النفي، كذلك، من جهة ما ينصبّ عليه النفي، فقد استحشته بعض العبارات المنفية عندما نظر إلى ما تسلط عليه النفي فيها، وأدرك تفاوتها في تحديد المنفي. (فالشيء ينفي لانتفاء وجوده في الجملة، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ

(١) "درء تعارض العقل مع النقل" (١٧٧/٦)، وينظر: "منهاج السنة" (١٨٣/٢).

(٢) "منهاج السنة" (٣١٨/٢).

(٣) "الأسماء والصفات في معتقد أهل السنة والجماعة" (ص: ١٢٦) د. عمر الأشقر.

يُولَدُ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣-٤]. وقد ينفي لانتفاء فائدته ومقصوده وخاصته التي هو بها... ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ٦٨].. وقد ينفي الشيء لانتفاء كماله وتمامه، كقول النبي ﷺ: «ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمرتان، وإنما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يُتفطن له فيُتصدق عليه ولا يسأل الناس إحقاقاً»^(١)^(٢). ويشير ابن تيمية إلى أن نفي الكمال يكون تارة لنفي الكمال الواجب أو لنفي الكمال المستحب^(٣).

كما أنه قد يلجأ إلى تخصيص النفي بدل التعميم الذي عليه ظاهر العبارة، كما في قول النبي ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»^(٤). إذ (أن المنفي هو الدخول المطلق الذي لا يكون معه عذاب، لا الدخول المقيد الذي يحصل لمن دخل النار ثم دخل الجنة)^(٥). فهو يلجأ إلى تضيق الدائرة التي يتسلط عليها النفي؛ لأن تعميمه يتصادم مع صريح دلالة نصوص أخرى تبين عدم خلود المؤمن العاصي في النار.

لقد تبصر ابن تيمية النفي فأعطاه دلالاته بحسب المساق الذي يلجأ إليه أسلوب النفي، فقد يكون لنفي الوجود، أو لنفي الفائدة، أو لنفي الكمال. كما قد

(١) رواه البخاري؛ الحديث رقم (١٤٧٩)، "كتاب الزكاة - باب قول الله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْقَاقًا﴾.

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤٢٣/٢).

(٣) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٥٣٠/٢٢).

(٤) رواه مسلم (٩٣/١)، الحدث رقم (١٤٧) كتاب "الإيمان".

(٥) "مجموع الفتاوى" (٦٧٨/٧).

ينصرف النفي إلى لونٍ من ألوان المنفي دون أن يعم صورته العامة.

٢- الإنشاء:

تبين فيما سبق أن ابن تيمية ألمح إلى انقسام الإنشاء إلى طلب وغير طلب. وقد استفاضت ملحوظاته وتعليقاته على الإنشاء الطلبي فلم تخلُ من إشارة تطول أو تقصر إلى مباحثه. أما الإنشاء غير الطلبي فلم يتعمق بحث مسائله عدا: [القسم] الذي أفاض القول فيه بصورة ملموسة.

ينقسم الإنشاء الطلبي إلى خمسة مباحث: الاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء، والتمني^(١). فأما الاستفهام: فقد طرقه ابن تيمية من جهة بناء أدواته، ومن جهة دلالته على أغراض آخر غير السؤال المحض. فأما بناء أدواته فيعرض له من حيث حذف الأداة أو ذكرها وتحديد ضابط ذلك، ففي قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩]، زعم (بعض المتأخرين أن معنى قوله: "فمن نفسك" أي: أفمن نفسك؟، وأنه استفهام على سبيل الإنكار. ومعنى كلامه: أن الحسنات والسيئات كلها من الله لا من نفسك)^(٢).

ويعلق ابن تيمية على هذا الرأي فيقول: (قلت: وإضمار الاستفهام إذا دل عليه الكلام لا يقتضي جواز إضماره في الخبر المخصوص من غير دلالة. فإن هذا يناقض المقصود، ويستلزم أن كل من أراد أن ينفي ما أخبر الله به يقدر أن ينفيه بأن يقدر في خبره استفهاماً ويجعله استفهام إنكار)^(٣). فليس حذف الأداة عملاً اعتباطياً يتم دون ضوابط، بل لا بد من دليل لفظي ظاهر يضحُّ في أوصال السياق معنى

(١) "البلاغة فنونها وأفانها" [المعاني] (ص: ١٤٨) د. فضل عباس حسن.

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤٢١/١٤).

(٣) السابق (٤٢٢/١٤).

الاستفهام ، ويكون إشارة تنبه ذهن المتلقي إلى وجود السؤال .
 وبناء على ذلك يقف ابن تيمية ليناقد الشواهد التي احتج بها أصحاب ذلك
 الرأي فقد (استشهدوا بقوله : ﴿أَفَلَيْنَ مَتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء : ٣٤] . وهذا لا حجة
 فيه ؛ لأنه قد تقدم الاستفهام في أول الجملة في الجملة الشرطية... فلم يحتج إلى
 ذكره ثانية ، بل ذكره يفسد الكلام.. واستشهدوا بقوله :

لَعَمْرُكَ لَا أَدْرِي ، وَإِنْ كُنْتُ دَارِيًّا بِسَبْعِ رَمَينَ الْجَمْرِ أَمْ يَثْمَانِ^(١)
 ... وهذا لا حجة فيه ؛ لأن قوله فيما بعد : "أم بثمان" ... يدل على الألف
 المحذوفة في البيت الأول^(٢) . فلا بد عند حذف أداة الاستفهام من علامة ملفوظة
 تفصح عن البيئة الاستفهامية التي ينطوي عليها التركيب اللغوي ، وإلا فالأصل
 بقاء التركيب على أصله الخبري .

وهذا الرأي هو اختيار النحاة ، فقد قال به سيبويه^(٣) ، وأورده المبرد عند حديثه
 عن [أم] المنقطعة^(٤) .

إلا أن باحثاً معاصراً يرفض قصر النحاة جواز حذف الأداة على الهمزة مع
 شرط وقوعها قبل أم المنقطعة ، فقد لحظ في دراسته بناء الجملة في الحديث النبوي
 أن (الاستفهام دون أداة هو خصيصة من خصائص لغة الحديث ، وليس قضية
 نحوية ضيقة هي قضية حذف همزة الاستفهام)^(٥) . ويسوق لذلك شواهد من
 الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ : «لعلك أذاك هوامك؟» قال : نعم . فقال رسول

(١) ديوان عمر بن أبي ربيعة" (ص : ٣٩٩) .

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤٢٢/١٤ ، ٤٢٣) .

(٣) "الكتاب" (١٧٤/٣) .

(٤) "المقتضب" (٢٩٦/٣) .

(٥) "بناء الجملة في الحديث النبوي" (ص : ٤٣٨) د. عودة خليل أبو عودة .

الله ﷺ: «أحلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو أنسك بشاة»^(١). ولذلك يستنتج الباحث أن (مثل هذه الأحاديث التي يفهم منها الاستفهام دون أداة، ودون تقدير الهمزة وحدها من أدوات الاستفهام كثيرة في الحديث النبوي)^(٢).

غير أن ذلك الباحث -برغم دقة ملاحظته- قد فاته أن يقيد رأيه بضرورة وجود دليل ملفوظ يفصح عن وجود الاستفهام. وهو الأمر الذي لم يغب عن بال ابن حجر فقد علق على الحديث السابق بقوله: (فقال-عليه الصلاة والسلام-: «لعلك أذاك هوامك؟» سؤال لا شك، بدليل قوله في الإجابة: نعم)^(٣). فكلمة [نعم] في الإجابة هي الدليل المنطوق المشير إلى وجود سؤال، ويلحظ وجودها في جميع الأحاديث التي ساقها ذلك الباحث مدلاً بها على صحة وجهته. وهو ما يؤكد عمق الرؤية اللغوية التي انطلق منها ابن تيمية.

وإذا كان الاستفهام قد تخرج ألفاظه (عن أصل وضعها فيستفهم بها عن الشيء مع العلم به لأغراض تستفاد من سياق الحديث ودلالة الكلام)^(٤)، فلقد عرج ابن تيمية على ذكر بعض من تلك الأغراض. وأكثر الأغراض وروداً في حديث ابن تيمية الاستفهام للإنكار، وذلك راجع فيما يبدو لاعتقاده أن أكثر استفهامات القرآن إنكارية، إذ يرى أن (أكثر استفهامات القرآن أو كثيراً منها إنما هي استفهام إنكار معناه الذم والنهي إن كان إنكاراً شرعياً، أو معناه النفي والسلب إن كان

(١) رواه مسلم (٢/٨٦٠).

(٢) "بناء الجملة في الحديث النبوي" (ص: ٤٣٩).

(٣) "فتح الباري" (٤/١٤).

(٤) "علوم البلاغة" (ص: ٦٨) أحمد مصطفى المراغي.

إنكار وجود ووقوع)^(١).

ويلحظ أن ابن تيمية يقسم الاستفهام الإنكاري إلى قسمين: ما يكون معناه الذم والنهي، وما يكون معناه النفي والسلب. ويتم تعيين أحد القسمين بالنظر إلى مضمون الجملة. فإن (استفهام الإنكار يكون بتضمن الإنكار مضمون الجملة: إما إنكار نفي إن كان مضمونها خبراً، وإما إنكار نهي إن كان مضمونها إنشاء)^(٢). ومن الشواهد التي يذكرها لما كان معناه النفي قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، ففي هذه الآية والآيات بعدها (يستفهم فيها كلها استفهام إنكار، هل يفعل هذه الأمور أحد من الآلهة التي يعبدون من دون الله؟. وهذا شأن استفهام الإنكار؛ فإنه يتضمن نفي المستفهم عنه والإنكار على من أثبتته)^(٣). أما ما كان معناه النهي فكقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ۖ تَبَتَّغِي مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التحریم: ١]. فإن (هذا الاستفهام إنكار يتضمن النهي؛ فإن الله لا يستفهم لطلب الفهم والعلم فإنه بكل شيء عليم، ولكن مثل هذا يسميه أهل العربية: "استفهام إنكار"^(٤)).

ومع أن الشاهد الأخير الذي ساقه ابن تيمية، قد وقع فيه الاستفهام الإنكاري على شيء ماضٍ، إلا أن بعض شواهده تحتل الحال أو الاستقبال، كقوله تعالى: ﴿وَأَلْكَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]، وقوله: ﴿أَلْحَسْبُ الْإِنْسَانُ﴾

(١) "مجموع الفتاوى" (٦٣/١٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٢٩/٣٥).

(٣) "بيان تلبيس الجهمية" (٤٥٦/٢).

(٤) "مجموع الفتاوى" (٣٢٩/٣٥).

أَنْ يُتْرَكَ سُدىً [القيامة: ٣٦]، فقد ذكر أنهما استفهامان إنكاريان^(١). وذلك يتصادم مع وجهة الزركشي الذي يجزم بأن استفهام الإنكار لا يكون إلا على ماضٍ، وأن من قال غير ذلك فقد خالف إجماع البيانين^(٢). ومن عجب أن الزركشي الذي كثيراً ما ينقل عن عبد القاهر لم يستوقفه رأي الأخير عن مجيء استفهام الإنكار للحال أو الاستقبال، فعبد القاهر يرى (أنك إذا قلت: "أتفعل؟"، و"أأنت تفعل؟" لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال... وإن أردت بـ [تفعل] المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه، وتزعم أنه لا يكون، أو أنه لا ينبغي أن يكون).

فمثال الأول:

أَيَقْتُلْنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَثَابِ أَغْوَالٍ؟^(٣)

.. ومثال الثاني: قولك لرجل يركب الخطر: "أخرج في هذا الوقت؟ أتذهب في غير الطريق؟"^(٤). وهذا الرأي يزعم كثيراً قول الزركشي ويجعله محل نظر. ومن يتأمل رأي ابن تيمية في أقسام الاستفهام الإنكاري ويقارنه برأي عبد القاهر يجد الرأيين - برغم تباينهما الظاهري - يؤوِّلان إلى بعضهما البعض. إذ يحمل الاستفهام المتضمن للنفي معنى: لم يكن، ويحمل الاستفهام المتضمن للنهي معنى: لا ينبغي أن يكون. كما أن العكس صحيح؛ فما كان معناه "لا يكون" عند عبد القاهر فظاهرٌ تضمنه معنى النفي، كما في قول امرئ القيس: أيقتلني؟ معناه: لا يقتلني. وما كان معناه: لا ينبغي أن يكون" يمكن أن يحول إلى النهي المصحوب

(١) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٢/٢٨٤)، و"دقائق التفسير" (٥/١٨٣).

(٢) "البرهان في علوم القرآن" (٢/٤٤٩).

(٣) "ديوان امرئ القيس" (ص: ٣٣).

(٤) "دلائل الإعجاز" (ص: ١١٦، ١١٧).

بالدم. ففي مثال عبد القاهر: "أخرج في هذا الوقت؟ أتذهب في غير الطريق؟" يمكن أن يكون الاستفهام مضمناً معنى النهي أي: لا تخرج...لا تذهب.

ويأتي الاستفهام للتقرير -كما يرى ابن تيمية- عندما يراد الدلالة على أن المستفهم عنه واقع مستقر معلوم عند من يتجه إليهم الخطاب. كما قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۗ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١]. فإن (هذه مقدمة معلومة بالبداهة؛ ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب)^(١). ومثله قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]، فهو (استفهام في معنى التقرير، وهذا يقتضي أن هذا قد وقع وعلم الناس به ورأوه، وقد قرره على ذلك لما فيه من الدلالة والبيان والإنعام على الخلق)^(٢). وكذا الاستفهام في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ قَوْمًا وَلَمْ نَكُنْ لَكُمْ بَنِينَ وَكُنَّا بِكُمْ عَلَىٰ غَافِلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]. وهو استفهام تقرير يتضمن تقرير الأمم على ما هم مقرون به من أنه ليس في الله شك. فهذا استفهام تقرير)^(٣).

يحاول ابن تيمية أن يُقعد لصياغة الاستفهام التقريري، بحيث إذا ولي حرف الاستفهام نفي تعين في الكلام استفهام التقرير. وهو رأي يدلي به في رده على قول بعضهم إن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] هو استفهام التقرير. ويرد ابن تيمية ذلك؛ لأن (حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفي كان تقريراً، كقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ

(١) "درء تعارض العقل مع النقل" (١/٣٤).

(٢) "الجواب الصحيح" (٤/١٤٤).

(٣) "دقائق التفسير" (٥/٢٠٨).

عَيَّنِينَ ﴿[البلد: ٨]. بخلاف استفهام فرعون، فإنه استفهام إنكار لا تقرير؛ إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط ودل سياق الكلام على أنه إنكار^(١).

على أن بعض الباحثين يرى أن تلك الصورة التي يلي فيها أداة الاستفهام النفي قد تأتي للإنكار، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦]. هذا مع إقراره بتداخل استفهام الإنكار مع استفهام التقرير عند بعض البلاغيين. ويعلل ذلك بأن استفهام الإنكار يُراد فيه (إنكار ما دخلت عليه الهمزة وهو النفي، وإنكار النفي نفيًا لذلك النفي، ونفي النفي إثبات).

فيكون المراد الإثبات، أي: "الله كافٍ عبده". وهذا المعنى هو مراد من قال إن الهمزة في الآية للتقرير، أي لحمل المخاطب على الإقرار بما دخل عليه النفي وهو: "الله كافٍ"، لا لحمله على الإقرار بالنفي وهو: "ليس الله بكافٍ". فالتقرير لا يجب أن يكون بالحكم الوالي للهمزة بل بما يعلمه المخاطب من ذلك الحكم إثباتًا أو نفيًا^(٢).

وهذا الاختلاف في الرأي يرجح تفاوت الغرض بحسب السياق، مما يُصعب وضع قاعدة تقنن غرض الاستفهام. بدليل أن صرامة القاعدة التي مايز بها ابن تيمية بين غرض التقرير وغرض الإنكار، لم تمنعه من الخلط بينهما في بعض المواضع؛ إذ يجعل الموضع الواحد مرة للتقرير وأخرى للإنكار. فقوله: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، ذكره مرة للتقرير - كما سبق - وأخرى للإنكار^(٣). وقوله: ﴿أَمْ

(١) "دقائق التفسير" (٢٠٨/٥).

(٢) "معجم البلاغة العربية" (ص: ٦٧٧) د. بدوي طبانة.

(٣) ينظر: "درء تعارض العقل مع النقل" (٤٤١/٨).

خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ [الطور: ٣٥]. جاء به مرة لغرض التقرير^(١)، وأخرى للإنكار^(٢).

ويأتي الاستفهام للأمر، وهو الغرض الذي يستخلصه من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [لق: ٣٠]؛ إذ (أنها تقول: "هل من مزيد؟" على سبيل الطلب، أي: هل من زيادة تزداد في؟)^(٣). كما يأتي الاستفهام للاستبطاء، ويذكر فيه ابن تيمية الشاهد الشهير الذي يذكره كثير من البلاغيين، وهو سؤال الرسول في قوله تعالى: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤]. فالآية (إنما فيها استبطاء النصر، وهو قولهم: "متى نصر الله؟". فإن هذه كلمة تبطئة لطلب التعجيل)^(٤).

وقد يأتي الاستفهام للذم والتوبيخ، كما في سؤال لوط لقومه: ﴿أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥]. فإن (هذا استفهام فيه من الذم والتوبيخ ما فيه، وليس هذا من باب القذف واللمز)^(٥). كما قد يفهم من بعض عبارات ابن تيمية إمكانية مجيء الاستفهام لأغراض أخرى غير ما ذكر، كأن يرد الاستفهام لغرض التعجب^(٦)، والعتاب^(٧)، والندب^(٨)، والحض^(٩).

(١) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١١/١٢، ٣٥٩/٥).

(٢) ينظر: السابق (١٦٤/١٩).

(٣) "التفسير الكبير" (٧٦/٦).

(٤) "مجموع الفتاوى" (١٧٧/١٥).

(٥) "مجموع الفتاوى" (٣٣٤/١٥).

(٦) السابق (٢٥٤/٢).

(٧) "منهاج السنة" (٢٣٣/٧).

(٨) "الصارم المسلول" (ص: ٢٦).

(٩) السابق (ص: ٢٨٩).

وجميع الاستفهامات السابقة يذكر فيها ابن تيمية أنها استفهام يحمل معنى كذا، مما يشير إلى أنه يرى بقاء بعض معنى الاستفهام الأصلي وعدم انسلاخه عنه. يؤكد هذا الرأي أنه يرى احتياج الاستفهام المجازي إلى جواب في بعض المواضع^(١). أما الأمر فيقدم ابن تيمية تعريفاً له، ويتناول بعضاً من أغراضه التي يفيدها. فيعرفه بأن (الأمر: استدعاء الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء)^(٢). وهذا التعريف شديد القرب من تعريف البلاغيين الذين يعرفون الأمر بأنه: طلب الفعل على سبيل الاستعلاء^(٣).

كما يذهب البلاغيون إلى أن كون الأمر (على سبيل الاستعلاء يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه)^(٤). وذلك ما يرثيه ابن تيمية كذلك؛ إذ يقرر دلالة الأمر على الوجوب إن أطلق يقول في ذلك: (وأمر الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب)^(٥). فإن لم يتسنَّ حمل الأمر على الوجوب حُمِلَ على الاستحباب؛ إذ (الأمر يقتضي الوجوب، وإلا فلا استحباب)^(٦). ومن الشواهد التي رأى فيها ابن تيمية مجيء الأمر للوجوب قوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أِيمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَ أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]. يقول

(١) ينظر: "بيان تلبيس الجهمية" (٤٥٦/٢)، و"درء تعارض العقل مع النقل" (٢٧٣/١٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٢٠/٢٠).

(٣) ينظر: "مفتاح العلوم" (ص: ٣١٨)، و"الإيضاح" (ص: ١٤١).

(٤) "مفتاح العلوم" (ص: ٣١٨).

(٥) "مجموع الفتاوى" (٥٢٩/٢٢).

(٦) السابق (٣٨/١٦).

ابن تيمية : (فأوجب سبحانه قتال الذين نكثوا العهد وطعنوا في الدين)^(١) .
 وللسياق أثره في تحديد دلالة الأمر ، فإذا وَرَدَ الأمر بعد حَظَرٍ انصرف إلى معنى
 الإباحة كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
 وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الجمعة: ١٠]. فإن الأمر في قوله : ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ
 اللَّهِ ﴾ (هو رخصة ؛ إذ هو وارد بعد الحظر فيكون بمعنى الإباحة ، لا بمعنى الإيجاب
 والإلزام)^(٢) .

كما قد يخرج الأمر لأغراضٍ آخر ، كالتوبيخ المائل في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَحْسَبُوا
 فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]. فالله - في الآية - (يكلم أهل النار بالتوبيخ
 والعقاب ويقول لهم : ﴿ أَحْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ ﴾)^(٣) . ويذكر ابن تيمية مجيء الأمر
 للدعاء^(٤) ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦].

وقد تتلبس صيغة الأمر ثوبَ أحد الأغراض الثانوية دون أن تخلع عنها معنى
 الأمر الأصلي - وهو الدلالة على الوجوب - ، فيكون اجتمع فيها معنيان أصليّ
 وثنائويّ. كما في قوله ﷺ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
 تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فكل بدعة
 ضلالة »^(٥) . (فهذا أمر وتحضيض على لزوم سنة الخلفاء ، وأمر بالاستمسك بها ،

(١) "الصارم المسلول" (ص: ٣٧٤) .

(٢) "مجموع الفتاوى" (٥٢٤/٨) .

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٧٣/٦) .

(٤) السابق (٧١٣/١٠) .

(٥) "سنن الترمذي" (٤٤/٥) ، كتاب "العلم - باب ما جاء في الأخذ بالسنة" .

وتحذير من المحدثات المخالفات لها، وهذا الأمر منه والنهي دليل على الوجوب^(١). ففي هذا الحديث يتضح كيف استمسك الأمر بمعنى الوجوب وقد طاف على هذا المعنى الأصلي طائف من غرض الحث والتحضيض.

وأما النهي فلا يرى ابن تيمية انفراده بقسم مستقل؛ بل يراه صورة فرعية تولدت عن صيغة الأمر؛ ذلك (أن الأمر أصل والنهي فرع، فإن النهي فرع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل وطلب الترك، لكن خص النهي باسم خاص كما جرت عادة العرب أن الجنس إذا كان له نوعان أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم، وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر. كما يقال: مسلم ومناقق، ويقال: نبي ورسول)^(٢).

وليس شرطاً في النهي أن يكون عن أمر واقع، فقد يتوجه النهي إلى شيء لم يقع للدلالة على منع المنهي عنه. إذ (أن النهي عن الشيء لا يدل على وقوعه، بل يدل على أنه ممنوع منه لئلا يقع منه فيما بعد، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب: ١]، فهذا لا يدل على أنه كان يطيعهم. وكذلك قوله: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢] فإنه ﷺ لم يكن مشركاً قط لاسيما بعد النبوة)^(٣).

وبرغم رؤية ابن تيمية التي يمزج فيها بين الأمر والنهي إلا أنه يذكر فرقاً دقيقاً بين دلالتيهما، وذلك ما يوضحه قوله بأن (لفظ "النكاح" وغيره في الأمر يتناول الكامل، وهو العقد والوطء، كما في قوله: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٢/٣٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٢٩/٢٠).

(٣) "منهاج السنة" (٤٥٧/٨).

[النساء: ٣].. وفي النهي يعم الناقص والكامل، فينهى عن العقد مفرداً وإن لم يكن وطء، كقوله: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» [النساء: ٢٢]. وهذا لأن الأمر مقصوده تحصيل المصلحة، وتحصيل المصلحة إنما يكون بالدخول.. والناهي مقصوده دفع المفسدة، فيدخل كل جزء لأن وجوده مفسدة^(١). إن الفرق الذي يذكره ابن تيمية يتلخص في أن النهي يكون متوجّهاً إلى جميع أجزاء المنهي عنه وصوّره، فالنهي عن النكاح يشمل النهي عن العقد مفرداً أو العقد مع الوطء. أما الأمر فيتجه إلى الصورة المثلى الكاملة من الشيء المأمور به، فالأمر بالنكاح يتضمن الأمر بصورته الكاملة المشتملة على العقد والوطء.

هذا التصور لدلالة النهي عصم ابن تيمية من أن تزلّ قدمه في سلم الفهم، مما أفضى به إلى استغراب فهم بعض الظاهرية لقوله تعالى: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَهَرَّبْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» [الإسراء: ٢٣]. (حيث قالوا: إن هذا لا يدل إلا على النهي عن التأفيف، لا يفهم منه النهي عن الضرب والشتيم)^(٢). فبناء على القاعدة السابقة تنصرف دلالة النهي إلى التأفيف أو ما في معناه، فالنهي عن الصورة الأدنى نهى عن صورته الأعلى.

وإذا كانت الشواهد السابقة قد دل فيها النهي على وجوب ترك المنهي عنه، فقد يأتي النهي أحياناً ليعبر عن غير هذا الغرض، كما في نهى الرسول لأبي بكر وهما في الغار: «لَا تَحْزَنَ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا» [التوبة: ٤٠]. فالنهي قد يكون نهى تسليية وتعزية وتثبيت إن لم يكن المنهي عنه معصية، بل قد يكون مما يحصل بغير اختيار المنهي

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٢١/٧).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٣٢/٢٢).

ويكون الحزن من هذا الباب^(١).

وتظهر بداعة الفهم البلاغي عند ابن تيمية في محاولته بيان سبب انصباب النهي على صورة معينة دون اختيار صورة شبيهة مقاربة لها في المعنى. وذلك في تأمله الدقيق للمنهي عنه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِيعِ الْمُكذِبِينَ﴾ ٨ وَدُوا لَوْ تَدَّهِنُ فَيَدَّهِنُونَ ﴿٩﴾ وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ [القلم: ٨-١٠]. فقد نهاه عن طاعة هذين الضربين، فكان فيه فوائد:

- منها: أن النهي عن طاعة المرء نهي عن التشبه به بالأولى، فلا يطاع المكذب والحلاف ولا يعمل بمثل عملها.. فإن النهي عن قبول من يأمر بالخلق الناقص أبلغ في الزجر من النهي عن التخلق به.
- ومنها: أن ذلك أبلغ في الإكرام والاحترام، فإن قوله: لا تكذب، ولا تحلف، ولا تشتم، ولا تهمز، ليس هو مثل قوله: لا تطع من يكون متلبساً بهذه الأخلاق لما فيه من تشريفه وبراءته.
- ومنها: أن الأخلاق مكتسبة بالمعاشرة، ففيه تحذير عن اكتساب شيء من أخلاقهم بالمخالطة^(٢). لقد وازن ابن تيمية ببصيرته الثاقبة بين الصورتين واستطاع اقتناص الدلالات الحفية المتسربة من الصورة القولية التي جاء عليها الصوغ القرآني.

لا ينسى ابن تيمية الحديث عن النداء، فيفهم أن النداء لا يُشترط أن يكون لحاضر في العين، فقد ينادى الغائب ويخاطب؛ (لأن الخطاب هو لحاضر في العلم وإن كان مفقوداً في العين، والإنسان يخاطب من يستحضره في نفسه ويتذكر

(١) "منهاج السنة" (٤٦٥/٨).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٦٣/١٦، ٦٤).

أشخاصاً قد أمرهم بأشياء فيقول: يا فلان أما قلت لك كذا؟^(١).

ثم ينطلق ابن تيمية ليبرهن على هذه الدعوى بعدد من الشواهد المعروفة؛ ذلك أن (النبي ﷺ) ذكر الدجال وخروجه، وأنه قال: «يا عباد الله اثبتوا»^(٢)، وبعد لم يوجد عباد الله أولئك، والمسلمون يقولون في صلاتهم: "السلام عليك أيها النبي" وليس هو حاضرًا عندهم ولكنه حاضر في قلوبهم^(٣). فالنداء لا ينحصر في نداء الحاضر بل قد ينادى من هو غائب لحضوره في القلب أو العلم.

كما يفرق ابن تيمية بين التعبير بأسلوب النداء والتعبير بالأسلوب الخبري، فالشخص العَلَم ذو المكانة يختلف الصوغ الدالّ عليه في النداء عنه في الإخبار. كما في نداء الرسول، فهو يستلزم تأدبًا معه فلا يذكر باسمه الصريح إلا في حالة الإخبار لا في حالة النداء. فإذا (كنا في باب العبارة عن الرسول ﷺ) علينا أن نفرّق بين مخاطبته والإخبار عنه، فإذا خاطبناه علينا أن نتأدب بآداب الله... فلا نقول: يا محمد، يا أحمد، كما يدعو بعضنا بعضًا. بل نقول: يا رسول الله، يا نبي الله.. وأما إذا كنا في مقام الإخبار عنه قلنا: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله، وقلنا: محمد رسول الله، وخاتم النبيين، فنخبر عنه باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه^(٤). على أن ابن تيمية إذ يتناول النداء بهذا الشكل المختصر، فإن الأغرب من ذلك عدم العثور على ملحوظات بلاغية تتعلق بأسلوب التمني.

هذا فيما يتصل بالإنشاء الطلبي، فأما الإنشاء غير الطلبي فقد عرض فيه ابن

(١) "منهاج السنة" (٣/٣٦٧)، وينظر: "اقتضاء الصراط المستقيم" (٢/٧٩٣).

(٢) جزء من حديث طويل في سنن ابن ماجه (٢/١٣٥٦).

(٣) "منهاج السنة" (٣/٣٦٨).

(٤) "درء تعارض العقل مع النقل" (١/٢٩٧، ٢٩٨).

تيمية لمبحث القَسَم، واستفاض فيه حتى إنه عقد فصلاً مستقلاً بعنوان: "إقسام القرآن"^(١). ويتذبذب ابن تيمية في تحديد ماهية القسم، فتارة يجعله من باب الخبر، وتارة من باب الطلب، وتارة يجتمع في المعنيان كلاهما. فهو يتأمل قوله ﷺ: «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**»^(٢). فقد (ذكر ذلك لما أقسم أنس بن النضر أنه لا تكسر ثنية الربيع فاستجاب الله ذلك)^(٣). مما يدفعه إلى تأمل دلالة القسم، فيقول: (والقسم، قيل: إنه من جنس الدعاء، لكن هو طلب مؤكد بالقسم، فالسائل يخضع ويقول: أعطني، والمقسم يقول: عليك لتعطيني وهو خاضع سائل)^(٤). ولا شك أن اعتماد منطوق النص السابق يُصادم قناعات البلاغيين الذي يجعلون القَسَم إنشاء غير طلبي. إلا أن العجب سيزداد إذا ما تمت قراءة كلام ابن تيمية عن القسم في النص الذي يقول فيه: (اليمين المتضمنة حضاً أو منعاً لنفسه كقوله: "لأفعلن، ولا أفعل" فيها معنى الطلب والخبر. بخلاف الخبر المحض كقوله: والله ليقدمنّ الركب، فإن هذا إخبار محض بأمر سيكون كما يخبر عن الماضي بمثل ذلك. وبخلاف الطلب المحض كقوله لغيره: "افعل أو بالله افعل" ونحو ذلك، إذ لم يكن منه إلا مجرد الطلب وهو لا يدري أيطيعه أم يعصيه)^(٥). فوفق هذا الرأي قد يكون القَسَم خبراً محضاً وقد يكون طلباً محضاً وقد يجتمع فيه معنى الطلب والخبر.

(١) "مجموع الفتاوى" (٣١٤/١٣).

(٢) "فتح الباري" (٥٥٠/١١)، كتاب "الأيمان" - باب: «**أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ**»، رقم الحديث (٦٦٥٧).

(٣) "النبوات" (ص: ٤٠٥).

(٤) "النبوات" (ص: ٤٠٥).

(٥) "مجموع الفتاوى" (٣٠٧/٣٥).

غير أن العجب يزول بالتأمل الدقيق لكلام ابن تيمية، ذلك أنه ينظر إلى المقسم عليه، فإذا كان المقسم عليه خبراً فالقسم في معنى الخبر المحض، وإن كان المقسم عليه طلباً فالقسم طلب محض، وإن كان خبراً في معنى الطلب اجتمع فيه الأمران. يؤكد هذا: ذلك التععيد الذي يصوغه ليضبط به دلالة القسم، فالقسم الخبري المحض بمعنى: سيكون، والقسم الطلبي المحض بمعنى: أطلب وأريد منك أن تفعل، وما اجتمع فيه المعنيان كان قسماً بمعنى الطلب والخبر. (فقول: "لأقومن غداً" يتضمن أمرين،

أحدهما: أني مرید القيام غداً.

والثاني: سيكون القيام غداً.

بخلاف القسم الخبري المحض فإنه بمعنى: سيكون، وبخلاف القسم الطلبي المحض فإنه بمعنى: أريد منك أو أطلب منك أن تقوم^(١).

وهذا يدل على أن ابن تيمية لا ينظر إلى صيغة القسم وحدها ليعدها صنفاً مستقلاً، بل يحدّد المقسم عليه عنده نوع الكلام إنشاءً وإخباراً. فمن الواضح أنه ينظر إلى صيغة القسم في حال تشكلها لبنة أساساً في سياق ما، فيحكم بمعنى القسم في ضوء السياق الوارد فيه، لكنه لم ينظر إلى صيغة القسم وحدها نظرة مجردة ليحدّد من خلالها نوع هذه الصيغة وبأبها، حيث إن الحكم على القسم عادة بأنه إنشاء غير طلبي يُنظر فيه إلى صيغة القسم فقط وليس إلى المقسم عليه.

اهتمام ابن تيمية بالقسم يزلزل ما يذكره د. مطلوب عن رأي البلاغيين في أساليب الإنشاء غير الطلبي، حيث (لا يهتم البلاغيون بهذه الأساليب الإنشائية

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٠٨/٣٥).

لقلة الأغراض المتعلقة بها ، ولأن معظمها أخبار نقلت عن معانيها الأصلية^(١) . إذ لا شك أن هذا التعميم لا ينطبق على القسم ، ذلك أن ابن تيمية قد خص القسم بحديث مستفيض تناول فيه عددا من صورته البلاغية .

وعلى هذا القول بقلة الأغراض المتعلقة به ربما كان ناشئاً عن قلة ورود صيغ الإنشاء غير الطلبي في الكلام قياساً بصيغ الإنشاء الطلبي ، مما أوهم البلاغيين بقلة أغراضه وإلا فهو لا يخلو من أغراض وأسرار . فالزحشري -مثلاً- يتوقف عند الغرض البلاغي المناسب من صيغة الـ "كَبُرَ" في قوله تعالى : ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٣] . فإن (هذا من أفصح كلام وأبلغه في معناه ، قصد في "كَبُرَ" التعجب من غير لفظه... ومعنى التعجب : تعظيم الأمر في قلوب السامعين ؛ لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله)^(٢) . فالزحشري أدرك خروج صيغة الـ "كَبُرَ" عن غرضها الأصلي إلى غرض التعجب ، كما لا يفوته تبين أثر هذا الأسلوب في نفسية المتلقي ، ورصد معنى التعظيم والتهويل الذي أفاده الإنشاء غير الطلبي .

وعلى هذا النمط يتلمس ابن تيمية أغراض صيغة القسم ، فقد تفيد الحضّ والأمر ، وقد تفيد المنع والنهي . هذا الفهم يتخلل تحليله لصورة القسم في الآية : ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ۗ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١] . فإن (قوله : ﴿ لَأَغْلِبَنَّ ﴾ قسم أقسم الله عليه.. وهذا يتضمن إخباره بوقوع ذلك وأنه كتب على نفسه ذلك وأمر به نفسه وأوجبه على نفسه فإن صيغة القسم تتضمن التزام ما

(١) "أساليب بلاغية" (ص: ١١٠) د. أحمد مطلوب .

(٢) "الكشاف" (٤/ ٥٢٣) .

حلف عليه إما حضاً عليه وأمرأ به، وإما منعاً ونهياً عنه^(١). فابن تيمية استشعر الغرض الذي يمكن أن يفيدَه القسم.

يتنبه ابن تيمية إلى ضرورة وجود خصوصية في المقسم عليه تستدعي القسم، ذلك أن (المقسم عليه يراد بالقسم توكيده وتحقيقه، فلا بد أن يكون مما يحسن فيه ذلك، كالأمور الغائبة والخفية إذا أقسم على ثبوتها، فأما الأمور المشهودة كالشمس والقمر والليل والنهار والسماء والأرض، فهذه يقسم بها ولا يقسم عليها)^(٢). هذا الفهم يدفع ابن تيمية إلى تأمل المقسم به والمقسم عليه في قوله تعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَالزُّجَرَاتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالَّتِلَّاتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾ إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾ [الصافات: ١-٤]. فإن ("الصافات" هي الملائكة، وهو لم يقسم على وجودها كما لم يقسم على وجود نفسه، إذ كانت الأمم معترفة بالصافات وكانت معرفته ظاهرة عندهم لا يحتاج إلى إقسام بخلاف التوحيد، فإنه كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]^(٣). فلما كان وجود الله ووجود الملائكة معروفاً لا يُنكر أقسم بهما، ولكن لما كان اختصاص الله بالألوهية وإفراده بالعبادة أمراً غير واضح في أذهان المشركين أقسم الله عليه.

وإقسام الله تعالى بنفسه وبالملائكة يدل على أنه يقسم بالشيء عندما يكون من الأمور العظيمة، فإن (إقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته)^(٤).

(١) "النبوات" (ص: ٢٥٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣١٥/١٣).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣١٨/١٣، ٣١٩).

(٤) السابق (٣١٤/١٣).

ولهذا ينظر ابن تيمية إلى المقسم به في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّهَا ﴿وَالنَّفْسِ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٥-٧]، فقد (أقسم بالسماء والأرض وبالنفس، ولم يذكر معها فعلاً فذكر فاعلها فقال: وما بناها، وما طحاها، ونفس وما سواها، فلم يصلح أن يقسم بفعل النفس؛ لأنها تفعل البر والفجور، وهو سبحانه لا يقسم إلا بما هو معظم من مخلوقاته)^(١).

ولابن تيمية إشارات تدل على إدراكه أن الخبر قد يخرج إلى الإنشاء. ومن ذلك ما يصرح به عند دعاء صاحب الحوت في قوله تعالى: ﴿وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغْنِصًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٨٧]. فإن (قوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ اعتراف بالذنب، وهو يتضمن طلب المغفرة فإن الطالب السائل تارة يسأل بصيغة الطلب وتارة يسأل بصيغة الخبر، إما بوصف حاله، وإما بوصف حال المسؤول، وإما بوصف الحالين. كقول نوح عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]. فهذا ليس بصيغة طلب، وإنما هو إخبار عن الله أنه إن لم يغفر له ويرحمه خسر ولكن هذا الخبر يتضمن سؤال المغفرة)^(٢).

ويرى ابن تيمية أن السؤال والدعاء بصيغة الخبر أبلغ مما لو جاء بصيغة الطلب في مثل الآيات السابقة؛ لأن (هذا من باب حسن الأدب في السؤال والدعاء، فقول القائل لمن يعظمه ويرغب إليه: أنا جائع، أنا مريض، حُسنُ أدبٍ في السؤال، وإن

(١) "دقائق التفسير" (١٣٠/٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٤٥/١٠).

كان في قوله: أطعمني، داوئي، ونحو ذلك مما هو بصيغة الطلب طلب جازم من المسؤول. فذاك فيه إظهار حاله وإخباره على وجه الذلّ والافتقار المتضمن لسؤال الحال. وهذا فيه الرغبة التامة والسؤال المحض بصيغة الطلب... ووصف الحاجة والافتقار هو سؤال بالحال، وهو أبلغ من جهة العلم والبيان^(١).

على أن ابن تيمية إذ يصدر هذا الرأي لا يخفاه أن لكل مقام مقالاً يخصه ويناسبه، ولذا يتساءل بقوله: (يبقى أن يقال: فصاحب الحوت ومن أشبهه لماذا ناسب حالهم صيغة الوصف والخبر دون صيغة الطلب؟). فيقال: لأن المقام اعتراف بأن ما أصابني من الشرّ كان بذنبي، فأصل الشر هو الذنب. والمقصود دفع الضرّ، والاستغفار جاء بالقصد الثاني، فلم يذكر صيغة طلب كشف الضر لاستشعاره أنه مسيء ظالم وهو الذي أدخل الضرّ على نفسه. فناسب حاله أن يذكر ما يرفع سببه من الاعتراف بظلمه^(٢).

وإذا كانت الصورة السابقة قد خرج فيها الخبر إلى الدعاء، فإن الخبر قد يخرج إلى الأمر وهو المعنى الذي يراه محبوباً في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإن قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ صيغة خبر ومعناه الأمر، والتقدير: والوالدة مأمورة بإرضاعه حولين كاملين إذا أريد إتمام الرضاعة، فإذا أرادت الإتمام كانت مأمورة بذلك^(٣).

(١) السابق (٢٤٦/١٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٤٨/١٠).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٦٧/٣٤).

التقديم والتأخير

ينقدح في ذهن ابن تيمية جريان التقديم على أسلوب العرب ودأبهم في الكلام، فهو أمر معروف في لغتهم لا ينكر. (التقديم والتأخير في لغة العرب... لا ينكره إلا من لم يعرف اللغة)^(١). غير أنه إذ يقرر هذا يتحرز من أن يفهم التقديم على أنه تلاعب عابث بالمعاني والألفاظ، بل يرى ضرورة وجود دليل يدل على حدوثه، ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَشِيَّةِ ﴿١٠﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ ﴿١١﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿١٢﴾ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ١-٤]، يذهب بعضهم إلى أن المعنى: وجوه في الدنيا خاشعة عاملة ناصبة، تصلي يوم القيامة ناراً حامية، ويعني بها وجوه عبّاد الكفار كالرهبان، وعلى هذا المعنى يكون الظرف ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ قد تقدم عن متعلقه ﴿تَصَلَّى﴾.

ويرفض ابن تيمية هذا لأن (قوله: ﴿خَشِيعَةٌ﴾ صفة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي متعلق بصفة أخرى متأخرة، والتقدير: وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلي ناراً حامية. والتقديم والتأخير خلاف الأصل، فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه. ثم إن ما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة، أما اللبس فلا يجوز لأنه يلتبس على المخاطب. ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير، بل القرينة تدل على خلاف ذلك، فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأمر المخاطب بفهمه تكليف بما لا يطاق)^(٢). ومقصود ابن تيمية بالقرينة -كما يظهر من كلامه- أن يدلّ ظاهر الكلام من جهة بنيته

(١) "مجموع الفتاوى" (١٦٢/٣١).

(٢) "دقائق التفسير" (١٢٣/٥).

النحوية وبنيته الفكرية على حدوث التقديم والتأخير، فلا يكون منفلاً من ضوابط اللغة، ولا يكون مستغلقاً على الفهم محتاجاً إلى تأويل بعيد للتوصل إلى فكرته ومعناه.

هذا الضابط يمثل في صور التقديم التي تناولها ابن تيمية متبينا أسرار التقديم والتأخير فيها، ويمكن أن تنشطر تلك الصور إلى شطرين:

أولهما: ما كان تقديمه في بناء الجملة من جهة تقديم مبنى على آخر، كأن يتقدم المسند على المسند إليه أو المتعلق على متعلقه ونحو ذلك.

وثانيهما: ما كان تقديمه في صور المعاني، بأن يتقدم معنى على معنى كتقديم العبادة على التوكل ونحو ذلك.

فأما الصورة الأولى فيعرض فيها لتقديم المسند إليه على خبره الفعلي ويرى أبلغية هذا التقديم مما لو تقدم المسند. وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ [الكافرون: ١٤]. إذ (النفي بما بعد الفعل فيه زيادة معنى، كما تقول: ما أفعل هذا، وما أنا بفاعله. وقولك: "ما هو بفاعل هذا أبداً" أبلغ من قولك: "ما يفعله أبداً" فإنه ينفي عن الذات صدور هذا الفعل عنها، بخلاف قولك: "ما يفعل هذا" فإنه لا ينفي إمكانه وجوازه منه، ولا يدل على أنه لا يصلح له ولا ينبغي له. بخلاف: "ما هو فاعله، وما هو بفاعل" كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٩]، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مِّنَ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] (١). إن الغرض الذي يفرزه تقديم المسند إليه على خبره الفعلي هو امتناع وقوع الفعل أو جواز وقوعه من المسند إليه، فالنفي في هذه الصورة أبلغ. وواضح أن ابن تيمية يقصر هذا الغرض على ما كان فيه الخبر اسماً مشتقاً كما يدل توضيحه وأمثله.

(١) "دقائق التفسير" (٦/٣٢٦).

كما أن التقديم في الآية (يتضمن نفي الفعل بغضاً فيه وكرهه له ، بخلاف قوله : "لا أفعل" فقد يتركه الإنسان وهو يحبه لغرض آخر. فإذا ما قال : "ما أنا عابد ما عبدتم" دلّ على البغض والكرهية والمقت لمعبودهم ولعبادتهم إياه ، وهذه هي البراءة)^(١).

وقد تسهم شبه الجملة في حدوث التقديم والتأخير عندما تحلُّ بين متلازمين فترفع تلاصقهما وتُحجم نفسها بينهما. كما في قوله تعالى عن إنزال الملائكة في معركة بدر : ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأنفال: ١٠] ، فقد حلت شبه الجملة بين الفعل وفاعله. وعن إنزالهم في أحدٍ يقول : ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]. ففي (أحدٍ) كان الإمداد بالملائكة وعداً خاصاً بالصحابة ولذا قال : ﴿بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ ، فهو (يقضي خصوص البشري بهم. وأما في قصة بدر فإن البشري بها عامة فيكون هذا كالدليل من أن ألفَ (بدر) باقية في الأمة ، فإنه أطلق الإمداد والبشري ، وقدّم ﴿بِهِ﴾ على ﴿قُلُوبُكُمْ﴾^(٢) عناية بالألف ، وفي (أحدٍ) كانت العناية بهم لو صبروا فلم يوجد الشرط)^(٣).

وقريب من ذلك وقفة ابن تيمية عند دخول الجار والمجرور : [من فضله] بين المتعاطفين في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩]. (فجعل الإيتاء لله والرسول ، وقدّم ذكر الفضل ؛ لأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل

(١) "دقائق التفسير" (٦/٣٢٧) .

(٢) في الكتاب المطبوع [لكم] ، ولعله سهو أو تصحيف.

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٨/١٥) .

العظيم وله الفضل على رسوله وعلى المؤمنين. وقال: ﴿إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ فجعل الرغبة إلى الله وحده^(١).

كما تتقدم شبه الجملة على متعلقها، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. حيث تقدم الجار والمجرور على الفعل [تطمئن]. والأصل: تطمئن القلوب بذكر الله. إلا أن هذا التقديم يهدف إلى معنى دقيق؛ (فتقديم المفعول يدل على أنها لا تطمئن إلا بذكره، وهو تعالى إذا دُكر وجلت فحصل لها اضطراب ووجل لما تخافه وتخشاه من فوات نصيبها منه، فالوجل إذا ذكر حاصل بسبب من الإنسان، فنفس ذكر الله يوجب الطمأنينة)^(٢).

وقد تُزحلقُ الكلمة من موقعها وتُرحل إلى موقع متأخر، مما ينجم عنه تغير موقعها الإعرابي. كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]. فأصل الكلام: يسألونك عن قتال في الشهر الحرام، إلا أن كلمة ﴿قِتَالٍ﴾ أُخِرَتْ - كما يرى ابن تيمية - وتحولت من موقع الجر بالحرف إلى الجر بالبدلية. فكلمة ﴿قِتَالٍ﴾ (من باب بدل الاشتمال، والسؤال إنما وقع عن القتال فيه، فلم يُدْمَ وقد قلتهم إنهم يقدمون ما بيانه أهم وهم به أعنى؟. قيل: السؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال في الشهر وتشنيع أعدائهم عليهم انتهاكه وانتهاك حرمة، وكان اهتمامهم بالشهر فوق اهتمامهم بالقتال. فالسؤال إنما وقع من أجل حرمة الشهر، لذلك قُدِّمَ في الذكر وكان تقديمه مطابقاً لما ذكرنا من القاعدة)^(٣).

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٣٥/١٠).

(٢) "النبوات" (ص: ١١٣).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٨٨/١٤).

وتلفت النصوص السابقة التي تأمل فيها ابن تيمية بناء الجملة إدراكه بأن التقديم والتأخير يكسر سكون الأصل القاعدي الذي تبني عليه الجملة العربية، وذلك من أجل شحن القول بالمعاني الدقيقة. هذا الأمر واحد من أهم عناصر القول الجمالي - كما يقول أحد الباحثين - إذ (أنه يكسر نظام الإمكانيات اللغوية الذي يهدف إلى نقل المعاني العادية...يكسر نظام اللغة العادي لأجل زيادة عدد الدلالات الممكنة)^(١). وهي فكرة - كما يرى باحث آخر - تكشف عن (أن الخبرة بتراكيب العربية هي خبرة في الوقت ذاته بالأغراض التي تعبر عنها اللغة، أي: أن هناك التحاماً بين ما يسمى تراكيب وما تسميه باسم المعاني والخواطر)^(٢).

أما بالنسبة للصورة الثانية التي تناولها ابن تيمية في مبحث التقديم فهي: التقديم في صور المعاني. وهو لونٌ كاشفٌ عن رهاقة الحس البلاغي عنده. إذ يقف عند تقديم العبادة على الاستعانة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] (فبدأ بالمقصود الذي هو الغاية على الوسيلة التي هي البداية، والعبادة غاية مقصودة والاستعانة وسيلة إليها، تلك حكمة وهذا سبب)^(٣).

فهذا التقديم بُدئ فيه بالغاية والمقصود ثم أُتبع بالوسيلة. وأما في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١]، فقد قدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس؛ (وذلك لأن الناس يقاتلون دون أموالهم، فإن المجاهد بالمال قد أخرج ماله حقيقة لله، والمجاهد بنفسه لله يرجو النجاة لا يوافق أنه يقتل في الجهاد)^(٤).

(١) "نظرية البنائية في النقد" (ص: ٣٧٥) د. صلاح فضل.

(٢) "اللغة بين البلاغة والأسلوبية" (ص: ٢٤٢) د. مصطفى ناصف.

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٠/٢٨٤).

(٤) "منهاج السنة" (٨/٢٣٠).

وإذا كان الأصل في التقديم تقدّم الأهم على المهم والفاضل على المفضول فإن تلك ليست خصيصة ثابتة في أسلوب التقديم. بل قد يتأخر الأهم لأن هناك غرضاً تمت مراعاته غير الأفضلية. فقد ذهب بعضهم إلى أن الملائكة أفضل من البشر مستدلين بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ١٧٥]. (فبدأ بهم والابتداء إنما يكون بالأفضل والأشرف، فالأفضل والأشرف)^(١) - هكذا زعموا - ويرد ابن تيمية هذا الاستدلال بأن (الابتداء قد يكون كثيراً بغير الأفضل، بل يبتدئ بالشيء لأسباب متعددة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، ولم يدل ذلك على أن نوحاً أفضل من إبراهيم... فلعله - والله أعلم - إنما بدأ بهم لأن الملائكة أسبق خلقاً ورسالة، فإنهم أرسلوا إلى الجن والإنس، فذكر الأول فالأول في الخلق والرسالة على ترتيبهم في الوجود)^(٢). فالتقديم روعي فيه جانب الأسبقية الزمنية لا الشرف والأفضلية. ومثله قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَيْنَاهَا ﴿٦﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحْنَاهَا ﴿٧﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا﴾ [الشمس: ٥-٧]. فقد (ختم القسم بالنفس التي هي آخر المخلوقات، فإن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات)^(٣). كما قد يكون التقديم لمراعاة التدرج والترتيب المكاني لا الزمني، (كما في قوله: ﴿وَالذَّرِيَّتِ دُرُورًا ﴿٦﴾ فَالْحَمَلِئِ وَقَرًا ﴿٧﴾ فَالْجُرِيَّتِ يُسْرًا ﴿٨﴾ فَالْمُقَسِّمَتِ أُمْرًا﴾ [الذاريات: ١-٤]. فأقسم بطبقات المخلوقات طبقة بعد طبقة، فأقسم بالرياح

(١) "مجموع الفتاوى" (٤/٣٨٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤/٣٨٦).

(٣) "دقائق التفسير" (٥/١٣٠).

الذاريات ، ثم بالسحاب الحاملات للمطر بأنه فوق الرياح ، ثم بالجاريات يسراً وقد قيل إنها السفن ، ولكن الأنسب أن تكون هي الكواكب... والكواكب فوق السحاب. ثم قال : فالمقسمات أمراً ، وهي الملائكة التي هي أعلى درجة من هذا كله^(١).

تبدّر من ابن تيمية وقفةً لطيفةً عند سرّ الترتيب القرآني في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُفْرُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿١٦﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿١٧﴾ وَصَحْبَتَيْهِ وَبَنِيهِ﴾ [عبس: ٣٤-٣٦]. حيث تساءل جماعةً من الفضلاء (لمَ ابتدأ بالأخ ومن عادة العرب أن يبدأوا بالأهم؟ فلما سئلت عن هذا قلت : إن الابتداء يكون في كلِّ مقامٍ بما يناسبه فتارة يقتضي الابتداء بالأعلى وتارة بالأدنى. وهذه المناسبة تقتضي الابتداء بالأدنى ؛ لأن المقصود بيان فراره عن أقاربه مفصلاً شيئاً بعد شيء. فلو ذكر الأقرب أولاً لم يكن في ذكر الأبعد فائدة طائفة ، فإنه يُعلم أنه إذا فر من الأقرب فر من الأبعد ولما حصل للمستمع استشعار الشدة مفصّلة ، فابتدئ بنفي الأبعد منتقلاً منه إلى الأقرب ، فقليل أولاً : "يفر المرء من أخيه" فعلم أن ثم شدة توجب ذلك ، وقد يجوز أن يفر من غيره ويجوز أن لا يفر ، فقليل : "وأمه وأبيه" فعلم أن الشدة أكبر من ذلك بحيث توجب الفرار من الأبوين. ثم قيل : "وصاحبتيه وبنيه" فعلم أنها طامة بحيث توجب الفرار مما لا يُفرُّ منه إلا في غاية الشدة وهم الزوجة والبنون^(٢). إن هذا النص يكشف القدرة التحليلية عند ابن تيمية إذ استطاع التبيين التفصيلي لسرّ الترتيب الذي جاء عليه النظم القرآني.

(١) "الجواب الصحيح" (٣/٣٢٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٦/٧٤).

لقد حملَ عبد القاهر على بعض النحاة لاكتفائهم بذكر الغرض - كالقول إنه قدّم للعناية والاهتمام - دون الدخول في بيان تحليلي يكشف عن جمال هذا التقديم. يقول: (وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: "إنه قدم للعناية ولأن ذكره أهم" من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبمَ كان أهم؟)^(١). وقد ظنّ باحث معاصر^(٢) أن عبد القاهر يزري بالنحاة لقصرهم أغراض التقديم على العناية والاهتمام دون ذكر أغراضٍ آخر، والحق أن عبد القاهر يعيب قصورهم في كشف العلة البلاغية وترك تحليل الجمال الأدبي الناجم عن التقديم أيّاً كان غرضه. وهو ما يُسقطُ وصمَ مقولة عبد القاهر بعدم الدقة؛ لأن ذلك الباحث لم يتبين مقصد عبد القاهر الحقيقي.

أيّاً كان الأمر، فهذا الذي فهمه الباحث يُطل سافراً في تحليل ابن تيمية السابق، فذلك التحليل كاشفٌ رؤيته أن جماليات التقديم وأغراضه تنبعث من المقام والمساق اللغوي ولا تنحصر في غرض العناية والاهتمام. وهذا الذي أراده عبد القاهر من تحليل جمال التقديم يظهر كذلك في تحليل ابن تيمية للآيات.

(١) "دلائل الإعجاز" (ص: ١٠٨).

(٢) هو: د. محمد عبد المطلب في كتابه "البلاغة والأسلوبية" (ص: ٢٥٠).

الحذف والذكر

يبدو للنظر فيما كتبه ابن تيمية ضمن هذا المبحث أنه انحاز فيه انحيازاً بيناً للحذف على حساب الذكر وسبب ذلك - فيما يبدو - لكون (الحذف خلاف الأصل)^(١)، في حين أن أصالة الذكر لم تلفت نظر ابن تيمية أو تستوقفه جمالياته. ولعل ذلك كان دافعه لاستحسان الحذف، إذ يقرر أن (من محاسن لغة العرب أنها تحذف من الكلام ما يدلّ المذكور عليه اختصاراً وإيجازاً، لاسيما فيما يكثر استعماله)^(٢).

وبناء على ذلك يتناول صور الحذف فيعرض لحذف المسند إليه في الجملة الاسمية والفعلية فمن حذف المسند إليه في الجملة الاسمية حذف المبتدأ في دعاء القيام من الركوع في الصلاة: "ربنا ولك الحمد"، حيث فيه قول: "أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد"، فإن قوله: ("أحق ما قال العبد" خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا الكلام أحق ما قال العبد)^(٣). صورة حذف المبتدأ هذه التي تناولها ابن تيمية مجردة من ذكر غرضها، لم يَغْفَل بعض الدارسين عن غرض الحذف فيها، فقد أرجع الرازي جمالها إلى ما تفيده من أن المسند إليه (بلغ في استحقاق الوصف بما جعل وصفاً له حيث يعلم بالضرورة أن ذلك الوصف ليس إلا له، سواء كان في نفسه كذلك أو.. على طريق المبالغة)^(٤). فبلاغة هذا الحذف راجعة - كما يعبر أحد المعاصرين - إلى حدوث (عملية توحد بين الذات والصفة، يكون فيها المسند هو

(١) "البرهان في علوم القرآن" (١٧٦/٣).

(٢) "الجواب الصحيح" (٢٤٧/١).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٦٥/٦).

(٤) "نهاية الإعجاز" (ص: ٣٤٣).

المسند إليه بلا انفصام بالحذف تجسّد المسند فصار مسنداً إليه ، وعندئذٍ صار وجود المسند إليه بلا مبرر^(١). وظاهر أن هذا الغرض الذي أفاده حذف المبتدأ هو نفسه الغرض الذي جعل البلاغيين يحكمون بأن الاستعارة أبلغ من التشبيه ؛ لأن في الاستعارة دعوى اتحاد الطرفين ، وفي التشبيه دعوى انفصالهما. وكذلك في الحذف دعوى اتحاد المسند بالمسند إليه ، وفي الذكر انفصالهما.

وقد يطرأ على المسند إليه - المبتدأ طارئٍ إعرابي يسلبه موقع الابتداء وإن بقي مسنداً إليه في المعنى. كما في الاسم الموصول المحذوف من الآية : ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٣]. فإنه (سبحانه لم يقل : "والذي جاء بالصدق والذي صدق به" فلم يجعلهما صنفين ، بل جعلهما صنفاً واحداً ؛ لأن المراد مدح النوع الذي يجيء بالصدق ويصدق به ، فهو ممدوح على اجتماع الوصفين)^(٢). فحذف الاسم الموصول - وهو المسند إليه - لأجل ألا يتوهم انبثات الصفتين عن بعضهما ، فجاء الحذف لتوحيد الذات التي ترتبط بهما.

وإذا كان هذا المعنى قد تحقق في سياق المدح فإنه يأتي كذلك في سياق الذم ، كما في قوله تعالى : ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]. فقوله في الآية : ﴿وَعَبَدَ﴾ هو (فعلٌ ماضٍ معطوف على ما قبله من الأفعال الماضية. ولم يعد حرف [مَنْ] لأن هذه الأفعال لصنفٍ واحد وهم اليهود)^(٣).

(١) "بلاغة الكلمة والجملة والجمل" (ص: ٢٦١) د. منير سلطان.

(٢) "منهاج السنة" (١٩٠/٧) .

(٣) "مجموع الفتاوى" (٤٥٥/١٤) .

أما المسند إليه في الجملة الفعلية فيستوقف ابن تيمية مجيئه مذكوراً مع فعلٍ، محذوفاً مع الآخر في سياقٍ واحد. كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] فقد حُذِفَ الفاعل مع الفعل: ﴿أُرِيدَ﴾ وذكُرَ مع: [أراد]؛ ذلك لأنه (لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إضافة الشر وحده إلى الله، بل لا يذكر الشر إلا على وجوه ثلاثة: إما أن يدخل في عموم المخلوقات، وإما أن يضاف إلى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله)^(١). ومثله قوله تعالى (في أمّ القرآن): ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧]، فذكر أنه فاعل النعمة، وحذف فاعل الغضب)^(٢). فلا يغيبُ عن ابن تيمية لجوء النظم القرآني إلى ذكر لفظ الجلالة إذا كان فعله من أفعال الإنعام على العباد والتفضل عليهم والإحسان إليهم، في حين يغيب الفاعل ويُحذف عندما يكون الفعل عقاباً لهم أو إيقاع شرٍّ بهم.

كما قد يحذف الفاعل ويبنى الفعل للمفعول من أجل ألا يتقيد وقوع الفعل بأحدٍ معيّن فيكتسب الفعل صفة العموم والشمول. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣]. فقالوا: ﴿لُعِنُوا﴾ (على بناء الفعل للمفعول، ولم يُسمِ اللاعن.. وإذا لم يسم الفاعل جاز أن يلعنهم غير الله من الملائكة والناس أجمعين)^(٣).

(١) "مجموع الفتاوى" (٩٤/٨).

(٢) "منهاج السنة" (١٤٣/٣).

(٣) "الصارم المسلول" (ص: ٥١).

وقريب منه قوله تعالى: ﴿سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ تُقْتَلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]. فهذا (كلام حُذِفَ فاعله فلم يعيّن الفاعل الداعي لهم إلى القتال، فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم إلى قتال قوم أولي بأس شديد يقاتلونهم أو يسلمون. ولا ريب أن أبا بكر دعاهم إلى قتال المرتدين.. وعمر دعاهم إلى قتال فارس والروم، وعثمان دعاهم إلى قتال البربر ونحوهم. فالآية تتناول هذا الدعاء كله^(١). فواضح أن حذف الفاعل لأجل أن لا يرتبط فعل الحدث بفاعله ومسببه، بل بوجود سببه، وهو الدعوة إلى القتال. الآية تشخّص حالة عامة متكررة الحدوث، ولا يهم كثيراً تحديد فاعلها ومحدثها، بقدر ما يهم معرفة التدبير الواجب اتخاذه في مثل تلك الحالة.

يقف ابن تيمية عند حذف المسند أيضاً فينظر في حذف الخبر. إذ يزعم الصوفية أن ذكر الخاصة وتسييحهم هو باسم الله المفرد، (واحتجاج بعضهم على ذلك بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] من أبين غلط هؤلاء. فإن الاسم هو المذكور في الأمر بجواب الاستفهام، وهو قوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ٩١] إلى قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩١]، أي: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى. فالاسم مبتدأ وخبره قد دل عليه الاستفهام، كما في نظائر ذلك تقول: من جاء؟ فيقول: زيد^(٢). فكذلك حُذِفَ المسند هنا بسبب دلالة الكلام الاستفهامي السابق عليه مما أغنى عن إعادته ثانية.

(١) "منهاج السنة" (٥١٠/٨).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٦٦/١٠).

أما حذف الفعل فيتناوله ابن تيمية عند الآية: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. فالمسح للرأس أما الرجل فتغسل. ويرى ابن تيمية أن حذف فعل الغسل (اختصاراً للكلام؛ لأن المعطوف والمعطوف عليه إذا كان فعلاهما من جنس واحد اكتفي بذكر أحد النوعين، كقوله:

عَلَفْتَهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى غَدَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا^(١)
والماء يُسْقَى، لا يقال: عَلَفْتُ الماء. لكن العلف والسقي يجمعهما معنى الإطعام.. وكذلك قوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿٦٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الوقعة: ١٧-١٨]، إلى قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] والخور العين لا يطاق بهن، ولكن المعنى: يؤتي بهذا وبهذا. وهم قد يحذفون ما يدل الظاهر على جنسه لا على نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١]، والمعنى: يعدّب الظالمين^(٢). وإذا كان ابن تيمية أسهب في تبيان إمكانية حذف الفعل فيما سبق فإنه لا ينسى توضيح الغرض من حذفه في سورة المائدة؛ ذلك أن حذف فعل الغسل (وذكر المسح على الرجلين تنبيهه على قلة الصب في الرجل، فإن السرف يعتاد فيهما كثيراً)^(٣).

في حذف المفعول يستشعر ابن تيمية جماله وبلاغته ويتلمس بعض اللطائف والأسرار المنبثقة عنه. فمما حذف فيه المفعول قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿١﴾﴾

(١) هذا شاهد نحوي ذكره ابن هشام في "أوضح المسالك"، وقد ذكر د. محيي الدين عبد الحميد صاحب شرح "عدة المسالك" أنه لم يعثر له على قائل (٢/٢٤٥)، وإلى مثل هذا الرأي ذهب محمد النجار صاحب شرح "ضياء المسالك" (٢/١٧٦).

(٢) "منهاج السنة" (٤/١٧٥).

(٣) السابق (٤/١٧٤).

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ [العلق: ٣-٤]. فقد حُذِفَ مفعول ﴿عَلَّمَ﴾، (فأطلق التعليم والمعلم، ولم يخص نوعاً من المعلمين، فيتناول تعليم الملائكة وغيرهم من الإنس والجن)^(١). فالإطلاق في الفعل وعدم ذكر مفعوله دال على العموم.

وفي قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٤-٥]، فقد فرح مشركو العرب بانتصار الفرس المجوس على الروم أهل الكتاب، وأهل الكتاب كانوا أقرب إلى المؤمنين، والمجوس كانوا أقرب إلى المشركين. وقد وعد الله المؤمنين أن تغلب الروم بعد ذلك وأنه يفرح المؤمنون يومئذ بنصر الله. فأضاف النصر إلى اسم الله الذي هو الفاعل، ولم يقل: "بنصر الله إياهم" وذلك أنه حين ظهرت الروم على الفرس كان النبي ﷺ وأصحابه قد ظهروا على المشركين واليهود^(٢). فابن تيمية يفهم من حذف المفعول الإشارة إلى أن نصر الله الموعود لم يكن خاصاً بنصر الروم على الفرس، بل نصر دينه وكتابه وسنة نبيه كذلك. فحذف المفعول حتى يتضمن التركيب اللغوي هذا المعنى الخفي. ويلحظ على ما تناوله ابن تيمية فيما سبق أنه ينظر إلى إمكانية تقدير المفعول وجوده وقابلية الفعل له، رغم أن عبد القاهر يرى أن حذف المفعول قد يكون لأجل (توفير العناية على إثبات الفعل، والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله، لا أن تُعَلِّمَ التباسه بمفعوله)^(٣). هذه الصياغة النظرية من لدن عبد القاهر يفسرها تحليل الزمخشري للآية: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ

(١) "دقائق التفسير" (١٧٠/٥).

(٢) "الجواب الصحيح" (٢٦٤/٣).

(٣) "دلائل الإعجاز" (ص: ١٥٣).

مَا حَوْلَهُ. ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿البقرة: ١٧﴾، فإن (المفعول الساقط من ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ من قبيل مطرح الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال، لا من قبيل المقدّر المنويّ، كأن الفعل غير متعدّ أصلاً^(١). هذه الرؤية لا يوحد لها مثل فيما عثر عليه من شواهد ابن تيمية، بل المفاعيل السابقة من قبيل المقدّر المنويّ. ثم آيات تُحفز ذهن ابن تيمية إلى الموازنة بين حذف المفعول وذكره، وإدراك تباين غرضيهما. وذلك عندما اجتمع مفعول محذوف وآخر مذكور في سياق واحد، كما في قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾ [العلق: ١-٢]. فقد حُذِفَ المفعول في الفعل الأول [خلق] وذكر مع الثاني، (فأطلق الخلق الذي يتناول كل مخلوق، ثم عاد عيّن خلق الإنسان، فكان كل ما يعلم حدوده داخلاً في قوله: الذي خلق)^(٢). وإذا كان قد حُذِفَ المفعول ليعم جميع المخلوقات، فإنه ذكّر الإنسان لعظمة خلقه إياه، إذ جعل (العلاقة إنساناً حياً عالماً ناطقاً سميعاً بصيراً متكلماً قد علّم أنواع المعارف)^(٣).

* * * * *

(١) "الكشاف" (٧٥/١).

(٢) "دقائق التفسير" (١٧٠/٥).

(٣) السابق (١٧٠/٥).

تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

يخرج الكلام عن ما يقتضيه أصل بنائه اللغوي لمراعاة أغراض تطلبت تغييراً ظاهراً على سطح الجملة المقولة. هذا الخروج درسه البلاغيون في مباحث معروفة تواطأوا على تسميتها باسم تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر. هذه الرؤية تتبدى في كثير من تطبيقات ابن تيمية، إذ يستوقفه أسلوب وضع المضمرة موضع المظهر. كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٣]. (فإن الضمير في قوله: [منها] عائد إلى معلوم غير مذكور في اللفظ)^(١). ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، (فالضمير في قوله: ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ﴾ يعود إلى من ذكر، وهم "الذين يخشون الناس". أو يعود إلى معلوم وإن لم يذكر، كما في مواضع عديدة)^(٢). وكأن هذه النصوص تدلّ على أن وضع المضمرة موضع الاسم الظاهر لدلالة الكلام عليه، أن ذلك مختص بالضمائر الداخلة في درج الكلام. بخلاف الضمائر المتصدرة - كضمير الشأن والقصة - فغرض وضعها موضع المظهر عند البلاغيين المتأخرين (ليتمكن الخبر في ذهن السامع فضل تمكن)^(٣). ويلحظ أن ابن تيمية لم يذكر وضع الضمير المستتر موضع المظهر، كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: ٢٦]. فقد حذف النفس ولم يجر لها ذكر لدلالة الكلام عليها، كما يقول المفسرون^(٤).

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٤٨/٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٣٣/١٤).

(٣) ينظر: "مفتاح العلوم" (ص: ١٩٨)، و"الإيضاح" (ص: ٧٠).

(٤) "حاشية الشهاب" (٢٨٤/٨).

كما لا يفوته تناول وضع الاسم الظاهر موضع الضمير. وهذه الصورة يتملاها ابن تيمية ويستكشف جمالها وبلاغتها أكثر من الصورة السابقة. فقول الله في التوراة: (وأمر الرب من عند الرب من السماء على سدوم وعامرة ناراً وكبريتاً)، يستدل به النصارى على ربوبية عيسى مع الله -أو ربوبية الأب والابن على حد تعبيرهم- لأنه ذكر لفظ الربّ مرتين. ويردّ ابن تيمية ذلك (أنّ هذا بمنزلة: "أمطر الرب من عنده" لكن جعل الاسم الظاهر موضع المضمّر إظهاراً لأن الأمر له وحده في هذا وهذا. ومثل هذا في القرآن: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢]، ﴿الْقَارِعَةُ﴾ ﴿مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١-٢]، وقال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢]، والله هو المنزّل ولم يقل: مني^(١). فوضع الظاهر موضع المضمّر فيما سبق جاء لتأكيد إسناد الفعل للفاعل الظاهر واختصاصه بإيقاعه، فإنزال المطر وتنزيل الكتاب لا يكون إلا من الله تعالى، ولذا أظهر اسم الله تعالى لتأكيد نسبة هذه الأفعال إليه.

وقد يوضع الظاهر موضع المضمّر لأغراض أخرى، كتعلّق الحكم بالاسم الظاهر. كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكُوثُوا أَيْمَنَتُهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَتَلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢]. فقد (سماهم أئمة الكفر لظعنهم في الدين، وأوقع الظاهر موقع المضمّر)^(٢). فوضع الاسم الظاهر لكون الحكم بكفر الطاعن في الدين متعلقاً به، إذ لو أعاد الضمير فقال: "فقاتلوهم" لما كان في الآية دليل على كفر الطاعن في الدين. وأوضح من ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ

(١) "الجواب الصحيح" (٢/٢٥٠).

(٢) "الصارم المسلول" (ص: ١٧).

فِيهِ كَبِيرٌ» [البقرة: ٢١٧]. حيث يعلق ابن تيمية على هذه الآية تعليقا مطولا يؤكد فيه رؤيته بعدد من الشواهد. وحتى لا يؤدي بتر النص أو الاجتزاء منه إلى تغييب معالم الفهم البلاغي عند ابن تيمية سيتم إيراد النص تاما. يقول: (فإن قيل: ما الفائدة في إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر، وهلا اكتفى بضميره فقال: "هو كبير؟" وأنت إذا قلت: "سألته عن زيد هو في الدار" كان أوجز من أن تقول: "أزيد في الدار؟". قيل: إعادته بلفظ الظاهر بلاغة بديعة، وهو تعليق الحكم الخبري باسم القتال فيه عموماً، ولو أتى بالمضمر فقال: هو كبير، لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسؤول عنه، وليس الأمر كذلك. وإنما هو عام في كل قتال وقع في شهر حرام... وقريب من هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكَتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]. ولم يقل: أجرهم، تعليقا لهذا الحكم بالوصف وهو كونهم مصلحين، وليس في الضمير ما يدل على الوصف المذكور. وقريب منه، وهو أطف معنى، قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أذى فَأَعْتَرُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ولم يقل: فيه، تعليقا لحكم الاعتزال بنفس الحيض، وأنه هو سبب الاعتزال. وقال: ﴿قُلْ هُوَ أذى﴾ ولم يقل: "المحيض أذى"؛ لأنه جاء به على الأصل، ولأنه لو كرره لثقل اللفظ لتكرره ثلاث مرات. وكان ذكره بلفظ الظاهر في الأمر بالاعتزال أحسن من ذكره مضمرا ليفيد تعليق الحكم بكونه حيضا، بخلاف قوله: "قل هو أذى" فإنه إخبار بالواقع، والمخاطبون يعلمون أن جهة كونه أذى هو نفس كونه حيضا بخلاف تعليق الحكم به فإنه إنما يعلم بالشرع، فتأمله^(١). إن هذا النص الطويل يكشف عن خصيصة متميزة في بلاغة

(١) "مجموع الفتاوى" (١٤/٨٨، ٨٩).

ابن تيمية، إذ تتأزر البلاغة مع الفهم الشرعي، فتتضام أدواتهما ويغدوان بنياناً يشد بعضه بعضاً ويقوم بعضه فوق بعض.

أما الأسلوب الحكيم ففي كلام ابن تيمية ما يشير إلى معرفته به، ولكنه لا يذكره في معرض الإقرار، بل ينكر وقوعه في أحد الاستفهامات القرآنية، كما في سؤال فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، فأجابه موسى: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤].

فقد (ظن بعض الناس أن سؤال فرعون: وما رب العالمين؟، هو سؤال عن ماهية الرب، كالذي يسأل عن حدود الأشياء فيقول: ما الإنسان؟ ما الملك؟ ما الجنى؟ ونحو ذلك. قالوا: ولما لم يكن للمسؤول عنه ماهية عدل موسى عن الجواب إلى بيان ما يُعرف به، وهو قوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.. وهو باطل^(١). وينكر ابن تيمية هذا التوجيه، إذ (ليس هو استفهام طلب لتعريف ماهيته، كما ظن بعض المتأخرين وقالوا: إن فرعون طالبه بيان الماهية، فعدل عن ذلك لامتناع الجواب بذكرها، فإن هذا غلط منهم. فإن فرعون لم يكن مُقراً بالصانع البتة، بل كان جاحداً له وكان استفهامه استفهام إنكار لوجوده)^(٢).

ولعل هذا الإنكار الوارد في كلام ابن تيمية ليس إنكاراً للأسلوب نفسه، بقدر ما هو إنكارٌ لكون الآية المذكورة قد جاءت على ذلك الأسلوب. مما قد يشير، أولاً إلى معرفة ابن تيمية الأسلوب الحكيم، وإقراره ثانياً بوروده في الكلام العربي.

كما يتناول ابن تيمية التغليب عندما يُغلب العاقل على غير العاقل في كلام يتصل بهما كما قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ

(١) "بيان تلبس الجهمية" (١/٥٢٤).

(٢) "منهاج السنة" (٢/٢٧١).

أَنْبُؤُنِي بِأَسْمَاءِ هَتُولَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿البقرة: ٣١﴾. فإذا كان الزمخشري يرى في قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ تغليباً (لأن في المسميات العقلاء فغلبهم)^(١)، فكذلك يرى ابن تيمية وجود التغليب؛ فقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ تغليب؛ (لأنه اجتمع من يعقل ومن لا يعقل، فغلب من يعقل، كما قال: ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥])^(٢). على أنه في شاهد آخر يحاول التماس سر اللجوء إلى أسلوب التغليب، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٥]. (فالله سبحانه قال: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ﴾ ولم يقل: [ما]. فإنه لما اجتمع ما يعقل وما لا يعقل غلب ما يعقل وعبر عنه بـ﴿مَنْ﴾ لتكون أبلغ، فإنهم مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم منهم الغيب إلا الله)^(٣).

ينظر ابن تيمية إلى لون بديع من ألوان الخروج عن مقتضى الظاهر، وهو أسلوب الالتفات. وقد كشف السكاكي عن بداعة هذا الأسلوب وأنه (قد يختص مواقع بلطائف معانٍ قلماً تتضح إلا للحذاق المهرة في هذا الفن والعلماء النحارير)^(٤). وبرغم هذه اللطائف والأسرار فإن (الإمام عبد القاهر لم يدرس الالتفات لا في الأسرار ولا في الدلائل)^(٥)، رغم صلته الوثيقة بمباحث نظرية النظم.

(١) "الكشاف" (١/٢٢٧).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٧/٩٤).

(٣) "دقائق التفسير" (٥/٥٠).

(٤) "مفتاح العلوم" (ص: ٢٠٠).

(٥) "بلاغة الالتفات والتغليب" (ص: ١١) د. عبد الله عليوة حسن.

وكما تناول ابن تيمية التغليب مصرحاً باسمه الاصطلاحي ، فكذلك تعرضه للالتفات يذكره بمصطلحه البلاغي مع تناول بعض صورته. حيث يتنبه لصورة عدل فيها النظم القرآني عن الغيبة إلى الخطاب ، كما جاء ذلك في خطاب الوليد بن المغيرة في سورة النجم (فإنه قال : ﴿أَمْ لَمْ يُدَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَرَىٰ إِذِ انزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ إِذِ الْكَوْثِرُ مِمَّا نَزَّلْنَا مِن قَبْلِكَ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [النجم: ٣٦-٣٨] ثم التفت إليه فقال : ﴿فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ [النجم: ٥٥]: تكذب.. كما قال : ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾﴾ [الرحمن: ١٤-١٦] (١). فأسلوب الآيات دال على أن الالتفات من الغيبة إلى الخطاب زيادة في مواجهة السامع والتسجيل عليه وتقريره بما تضمنه الاستفهام ؛ وذلك لأن الخطاب أدعى للتفريغ والتوبيخ.

ومع هذه الصورة يعرض ابن تيمية لعدول السياق القرآني عن أسلوب التكلم إلى أسلوب الخطاب ، كما في سورة الكوثر في قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴿٢﴾﴾ [الكوثر: ١-٢].

فهذه السورة (من فوائدها اللطيفة الالتفات في قوله : "فصل لربك وانحر" الدالة على أن ربك مستحق لذلك وأنه جدير بأن تعبده وتنحرف له) (٢). لقد استشعر ابن تيمية في هذا المقطع ابتعاد النظم القرآني عن صيغ التكلم : [إنا- أعطينا] في الآية الأولى واستبداله بها صيغة الخطاب في الآية الثانية ، فلم يقل : [فصل لنا] بضمائر التكلم ، وإنما قال : ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾.

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٢/١٤ ، ٢٠٨/٨) .

(٢) "دقائق التفسير" (٣١٤/٦) .

لقد أمعن ابن تيمية النظر في آي القرآن فاستشعر عدولها عما يقتضيه الظاهر لما قايسها بأصل الكلام. إلا أنه لم يعدّ الظاهر وخلاف الظاهر متساويين في البلاغة، بل طفق يرسم جمال ذلك العدول لقناعته بأن هذا التغير الأسلوبي يستبطن حشدًا رائعًا من الأغراض والدلالات.

وعلى منوال تناوله للأسلوب الحكيم تردُّ إشارته إلى وضع الماضي موضع المستقبل في حديثه عن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ﴾ [الكوثر: ١]. حيث يستشعر أن الفعل الماضي ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾ [أعطيناك] قد وضع موضع المستقبل؛ لأن إعطاء الكوثر للرسول سيكون يوم القيامة. فقد (جاء الفعل بلفظ الماضي الدال على التحقيق، وأنه أمر ثابت واقع)^(١). فمن الجلي أن ابن تيمية أدرك أن وضع الماضي موضع المستقبل إشارة إلى تحقيق وقوع الفعل، وهو الغرض الذي يذكره البلاغيون لهذا الأسلوب. أما وضع المستقبل موضع الماضي فلا يرد حديثه عن شاهد لهذا المبحث في معرض قبول، بل في معرض نقاش ورد، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]. فقد قال بعض المفسرين إن المعنى: حتى أتتهم البينة ويرى ابن تيمية أن المفسرين (أولئك) لما لم يفهموا معنى الآية ظنوا أن الموضع موضع الماضي.. أن المراد: ما انفكوا عما كانوا عليه - إما من كفر وإما من إيمان - حتى أتتهم البينة^(٢). ولا يؤيد ابن تيمية هذا الرأي فيقول: (أما على المعنى الصحيح فالموضع موضع المضارع، فإن المراد: ما كانوا مفكوكين متروكين حتى أتتهم البينة، وهو سبحانه

(١) "دقائق التفسير" (٣١٢/٥).

(٢) "دقائق التفسير" (٢٩٩/٦).

قال: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا» و«لَمْ» وإن كانت تقلب المضارع ماضياً فذاك إذا تجرد فقيل: [لم يأت] [لم تذهب]، فمعناه: ما أتى، ما ذهب. وأما إذا قيل: "لم يكن يفعل هذا" فالمقصود معنى الفعل الدائم مطلقاً.. وإذا قيل: "لم يكن فلان آتياً حتى يذهب إليه فلان" بخلاف ما إذا قلت: "لم يكن فلان قد أتى حتى ذهب إليه فلان"، ولو قيل: "ما كان فلان فاعلاً لهذا حتى يكون هذا" كان نحو ذلك.. فنفي المضارع الذي خبره اسم فاعل هو الدائم. والمراد: لم يكونوا في الحال والاستقبال متروكين حتى تأتيهم البينة، ولو قيل: "حتى أتتهم البينة" لم يكن موضعه^(١). إنه هنا يرفض أن يحبس معنى الآية في زمن محدد، فيرفض صرف دلالة الفعل إلى الماضي. وإنما يرى استمرارية المعنى في الحاضر والمستقبل، نظراً لأن انصباب سياق النفي في الآية على المشتق [اسم الفاعل] لا على الفعل أفاد معنى الديمومة والاستمرار. والنص السابق ربما دل على أن ابن تيمية لا ينكر حلول الماضي محل المضارع في الكلام، إذا أن إنكاره يتناول هذا السياق المعين في الآية السابقة.

يعرض ابن تيمية لخطاب الجمع بخطاب الواحد، كأن يُخاطب بعض أفراد الأمة بخطاب موجه إلى الرسول - عليه السلام - كقوله تعالى: «فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» [يونس: ٩٤]. فقد (قال كثير من المفسرين: الخطاب لرسول الله صلوات الله عليه والمراد غيره. أي هم الذين أريد منهم أن يسألوا لما عندهم من الشك، وهو لم يُرد منه السؤال إذ لم يكن عنده شك)^(٢). ولا يستسيغ ابن تيمية صرف الخطاب القرآني

(١) "دقائق التفسير" (٦/٣٠٠).

(٢) "دقائق التفسير" (٥/٢٠٠).

عما يقتضيه ظاهره في الرأي السابق، ولذا يرى (أن هذا لا يمتنع أن يكون هو مخاطباً ومراداً بالخطاب، بل هذا صريح اللفظ. فلا يجوز أن يقال إن الخطاب لم يتناوله، ولأنه ليس في الخطاب أنه أمر بالسؤال مطلقاً بل أمر به إن كان عنده شك. وهذا لا يوجب أن يكون عنده شك.... والحكم المعلق بشرطٍ عُدِمَ عند عدمه)^(١).

هذا التمسك بأهداب الظاهر اللغوي يبرز كذلك في صورة الحديث عن المفرد الخاص بصيغ العموم، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [هود: ١٧]. فقد قيل: (إنه محمد ﷺ) كما قال طائفة من السلف^(٢). ويرد ذلك ابن تيمية، فإن الخطاب قد يكون للرسول ويشمل أمته عند عدم التخصيص كما في الآية السابقة (فإذا كان هذا مع كون الصيغة خاصة فكيف تجعل الصيغة العامة له وللمؤمنين مختصة به؟ ولفظ [مَنْ] من أبلغ العموم، ولا سيما إذا كانت شرطاً أو استفهاماً)^(٣). فكما رفض ابن تيمية صرف صيغة الخطاب الخاصة إلى العموم وتجريدها من الدلالة على خاص معين، فكذلك كان موقفه من صيغة الدلالة على العموم، إذ يرفض صرفها عن العموم وتوجيه دلالتها إلى خاص غير معين. وذلك تمسكاً منه بما يفيد ظاهر المنطوق اللغوي. ولا يشير الزمخشري ولا ابن كثير إلى اختصاص الآية بأحد، بل يريان بقاءها على العموم، وإن كانا يختلفان في المراد بالبينة والشاهد، فالبينة عند الزمخشري هي البرهان العقلي من الله، والشاهد هو القرآن^(٤). أما البينة عند ابن كثير فهي القرآن والشاهد هو جبريل ﷺ^(٥).

(١) "دقائق التفسير" (٢٠٠/٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٨١/١٥).

(٣) السابق (٨٢/١٥).

(٤) "الكشاف" (٣٨٥/٢).

(٥) "تفسير ابن كثير" (٤٤١/٢).

على أن لابن تيمية إشارات تبين أنه يرى إمكانية استعمال الواحد في الجمع ، أو الجمع في الواحد ، أو الجمع في الاثنين ؛ ذلك أن (من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع كقوله : «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ» [العصر: ٢]. ولفظ الجمع في الواحد ، كقوله : «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ» [آل عمران: ١٧٣]. ولفظ الجمع في الاثنين كقوله : «فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» [التحریم: ١٤]^(١). ولكنه يقيد هذه الرؤية بشرط أمن اللبس ، حيث يرى (أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع الثنية إذا أمن اللبس ، كقوله تعالى : «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» [المائدة: ٣٨]. أي : يديهما ، وقوله : «فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» [التحریم: ١٤]. أي : قلبكما)^(٢). وهذا يؤكد رؤية ابن تيمية السابقة من ضرورة وجود دليل يسهم في تخريج المعنى خلاف مقتضى الظاهر. ففي الآيتين السابقتين يتبين أن المراد الثنية ، بدليل إضافة الجمع إلى الضمير العائد على المثني ، فيكون هذا الضمير هو الذي أعان المتلقي على إدراك وضع الجمع موضع الثنية. وأما في أمثلة استعمال الجمع في الواحد ، أو الواحد في الجمع فإن ذلك كان نتيجة المعنى الذي أفادته لام التعريف ، فمرة هي جنسية دلت على العموم ، وأخرى هي لام العهد الذهني التي تدل على فرد من أفراد الحقيقة. وبهذا يكون التجوز انبثق من الألفاظ الظاهرة ، ولم يصرف فيه الكلام عن ظاهره. وهو ما لا يتعارض مع منعه السابق وشدة تمسكه بظاهر اللفظ.

* * * * *

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٦٥/٦) .

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٧٠/٦) .

القصر

يعرج ابن تيمية على بعض طرق القصر المعروفة، ومن تلك الطرق: وقفته عند الأداة (إنما) التي يدور خلاف بين الأصوليين حول دلالتها على القصر ما إذا كانت بطريق المنطوق أو المفهوم^(١). ويذكر ابن تيمية ذلك الخلاف مؤكداً دلالة (إنما) على الحصر. فإن (لفظة) (إنما) للحصر عند جماهير العلماء، هذا مما يعرف بالاضطرار في لغة العرب، كما تعرف معاني حروف النفي والاستفهام والشرط وغير ذلك. لكن تنازع الناس هل دلالتها على الحصر بطريق المنطوق أو المفهوم؟ على قولين، والجمهور على أنه بطريق المنطوق^(٢).

وينظر ابن تيمية إلى ما تتركب منه (إنما) فإن (من الأصوليين من يقول (إن) للإثبات، و(ما) للنفي، فإذا جمع بينهما دلت على النفي والإثبات وليس كذلك عند أهل العربية، ومن يتكلم في ذلك بعلم، فإن (ما) هذه هي الكافة التي تدخل على (إن) وأخواتها فتكفها عن العمل^(٣). وهذا الرأي الواهي الذي رده ابن تيمية دفع أبا حيان الأندلسي إلى إنكار دلالة (إنما) على القصر بالوضع، إذ يرى أن كونها مركبة من (ما) النافية دخل عليها (إن) التي للإثبات. فأفادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو. والذي نذهب إليه أنها لا تدل على الحصر بالوضع... وإذا فهم حصر فإنما يفهم من سياق الكلام لا أن (إنما) دلت عليه^(٤).

(١) "البحث النحوي عند الأصوليين" (ص: ٢٨٧) د. مصطفى جمال الدين.

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٨/٢٦٤).

(٣) السابق (٧/١٨).

(٤) "البحر المحيط" (١/٦١).

غير أن (ما) قد تكون موصولة أحياناً، وقد وقف السكاكي عند ذلك في الآية ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣]. فجعلها موصولة على قراءة رفع (الميتة)، وكافة في قراءة النصب، وبين إفادتها القصر في الحالين^(١)، وهو ما يذكره ابن تيمية فيقول: (قد تكون (ما) التي بعد (إن) اسماً لا حرفاً، كقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩]. بالرفع، أي: الذي صنعوه كيد ساحر، خلاف قوله: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [طه: ٧٢]. فإن القراءة بالنصب لا تستقيم إذا كانت (ما) بمعنى (الذي). وفي كلا المعنيين الحصر موجود، لكن إذا كانت (ما) بمعنى (الذي) فالحصر جاء من جهة أن المعارف هي من صيغ العموم^(٢). فالقصر إما أن يكون بـ ﴿إِنَّمَا﴾ أو يكون بتعريف الطرفين إذا كانت (ما) موصولة.

كما أنه يتناول معناها ودلالاتها، فإن (حرف) (إنما) تدل على إثبات المذكور ونفي غيره^(٣). وهو ما يستظهره ابن تيمية في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣]. فقد (قال: إنما جزاؤهم هذا أو هذا، فالكلام فيه نفي وإثبات. تقديره: ما جزاؤهم إلا أحد الأربعة كما قال في آية الصدقات: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، أي ما هي إلا لهؤلاء. وقد تقرر أن مثل هذا الخطاب يثبت للمذكور ما نفاه عن غيره^(٤)، ولم يُعثر على إشارة يبين فيها ابن تيمية كيفية استعمال ﴿إِنَّمَا﴾ وفقاً لحالة المخاطب، فهي تستعمل مع خبر لا يجمله المخاطب ولا ينكره - كما يقول البلاغيون -^(٥).

(١) "مفتاح العلوم" (ص: ٢٩١).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٨/٢٦٥، ٢٦٦).

(٣) السابق (١٨/٧).

(٤) "مجموع الفتاوى" (١٦/٧٧)، وينظر: (٢٥/٧٧).

(٥) "الإيضاح" (ص: ٢٢٤).

وكذلك يرى ابن تيمية وقوع الحصر بطريق النفي والاستثناء. ولذلك فهو يذهب كما ذهب غيره إلى أن (إنما) في معنى النفي والاستثناء، فإن (الحصر في (إنما) هو من جنس الحصر بالنفي والاستثناء، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤] (١). وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا خَشِيَ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]. يرى ابن تيمية أن المعنى (يقضي أن كل من خشي الله فهو عالم، فإنه لا يخشاه إلا عالم.. ومثل هذا الحصر يكون من الطرفين.. وذلك أنه أثبت الخشية للعلماء ونفاها عن غيرهم وهذا كاستثناء، فإنه من النفي إثبات عند جمهور العلماء، كقولنا: لا إله إلا الله، وقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] (٢).

وكان ابن تيمية يرى من خلال ما سبق من النماذج أن التعبير بالنفي والاستثناء و[إنما] يؤيدان الغرض نفسه، ذلك أن كليهما يحملان نفيًا وإثباتًا: إثبات الحكم للشيء ونفيه عن غيره، ولم يتم العثور على إشارة يمايز بها ابن تيمية بين الطريقتين، أو يذكر فرقًا بين استعماليهما.

كما يعرض لتقديم ما حقه التأخير ومدى دلالاته على القصر، حيث يستشكل قوله تعالى عن الملائكة: ﴿وَأَلَّهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، فمع أنه تعالى أمرهم بالسجود لآدم فقد دلت الآية على قصر السجود على الله. ويحاول ابن تيمية التوفيق بأن (قوله: ﴿وَأَلَّهُمْ يَسْجُدُونَ﴾) إن سلم أنه يفيد الحصر فالقصد منه - والله أعلم - الفصل بينهم وبين البشر الذين يشركون بربهم ويعبدون غيره، فأخبرهم أن الملائكة لا تعبد غيره. ثم هذا عام وتلك الآية خاصة فيستثنى آدم. ثم يقال:

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٦٥/١٨)، وينظر: "دقائق التفسير" (٨٨/٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٩٢/١٤).

السجود على ضربين: سجود عبادة محضة، وسجود تشریف. فأما الأول فلا يكون إلا لله.. والآية محمولة على الأول توفيقاً بين الدلائل^(١).

أما القصر بضمير الفصل فيدرك ابن تيمية وقوعه عند مجيء الضمير بين مبتدأ وخبر أو ما في معناهما. كما جاء في التنزيل: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿٥١﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠-١١]. (فمن لم يتصف بهذه الصفات لم يكن من الوارثين، لأن ظاهر الآية الحصر. فإن إدخال الفصل بين المبتدأ والخبر يُشعر بالحصر، ومن لم يكن من وارثي الجنة كان معرضاً للعقوبة إلا أن يعفو الله عنه)^(٢). ومثله قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [القمان: ٥٥]، فقد (أخبر تعالى أن هؤلاء هم المفلحون، فحصر الفلاح في هؤلاء فلا يكون مفلحاً إلا من كان من هؤلاء)^(٣).

وكما ينزل ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر، فكذلك يفعل مع الخبر وما كان في معنى المبتدأ كاسم (إن) ونحوه، ففي التنزيل ﴿يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥]، ففصل الضمير بين اسم إن وخبرها. وذلك دليل على أنه (في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ما سواه، ولهذا قال: هو الحق بصيغة الحصر، فإنه يومئذ لا يبقى أحدٌ يدعي فيه الألوهية، ولا أحد يشرك بربه أحداً)^(٤). وعلى هذا النحو يكون الحصر في الآية: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، فأخبر سبحانه أن شائئه هو الأبتَر (وبين سبحانه أنه هو ﴿الْأَبْتَرُ﴾ بصيغة

(١) "مجموع الفتاوى" (٤/٣٦١).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٩/١٤٢).

(٣) "الجواب الصحيح" (١/٣٦)، وينظر: "مجموع الفتاوى" (١٨/٣٣٥).

(٤) "مجموع الفتاوى" (٥/٥١٧).

الحصر والتوكيد، لأنهم قالوا: إن محمداً ينقطع ذكره؛ لأنه لا ولد له، فبين الله أن الذي يشناه هو الأبترا لا هو^(١). وإذا كان بعض الباحثين المعاصرين^(٢) يزعم أن أدوات القصر لا تفيد سوى التوكيد ناسفاً بذلك ما تواطأ عليه جماهير علماء الأصول والنحو البلاغة، فإن النص السابق يبدو أكثر دقة حينما يشير إلى أن التوكيد معنى مصاحب لمعنى القصر وليس هو المعنى الوحيد الذي يفهم من تلك الصيغ.

كذلك يتناول ابن تيمية القصر بتعريف الطرفين، إذ يذهب إلى إفادته القصر في قوله تعالى: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»^(٣) التوبة: ٣٦. فقد تم تعريف طرفي الجملة في قوله: "ذلك الدين القيم". فقد (أخبر الله أن هذا هو الدين القيم، ليبين أن ما سواه من أمر النسبي وغيره من عادات الأمم ليس قيماً، لما يدخله من الانحراف والاضطراب)^(٤). ونظراً لما يفيد تعريف الطرفين من القصر يرفض ابن تيمية ما يرويه الشيعة: أن علياً عليه السلام قال: «أنا سيف الله على أعدائه ورحمته لأوليائه». (فهذا الحديث لا يعرف في شيء من كتب الحديث ولا له إسناد معروف، ومعناه باطل، فإن علياً ليس هو وحده هو سيف الله وسهمه، وهذه العبارة يقتضي ظاهرها الحصر)^(٤).

كما أفاد تعريف الطرفين القصر في قوله تعالى: «أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ»^(٥) العلق: ٣، فهو (سبحانه أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف بها. فدل على أنه الأكرم

(١) "الصارم المسلول" (ص: ٤٥٧).

(٢) وهو د. رجاء عيد في كتابه "فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور" (ص: ١٢٧).

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٤١/٢٥).

(٤) "منهاج السنة" (٤٨٣/٤).

وحده، بخلاف ما لو قال: (وربك أكرم). فإنه لا يدل على الحصر، وقوله: ﴿الْأَكْرَمُ﴾ يدل على الحصر^(١).

ولا يفوت ابن تيمية التذكير بأن دلالة تعريف الطرفين على القصر تتم بدلالة السياق لا بدلالة الوضع. ولذلك يذهب إلى أن المتكلم (لو قال: محمد رسول الله، لم يكن هذا نفيًا للرسالة عن غيره. لكن إذا كان في سياق الكلام ما يقتضي التخصيص، فإنه يحتج به على الصحيح)^(٢).

الجديد في طرق القصر عند ابن تيمية أنه يعد (أفعل) التفضيل إذا انصبَّ عليها النفي وصحبتها (من) الجارة من الطرق الدالة على القصر. كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فُصِّلَتْ: ٢٣٣]. ففي هذا التركيب إفادة قصر حسن القول على الداعي، لأنك إذا (قلت: لا أحسن من هذا، أو: من أحسن من هذا؟ أو: ليس فيهم أفضل من هذا، أو: ما عندي أعلم من زيد، أو: ما في القوم أصدق من عمر، أو ما فيهم خير منه. فإن هذا التأليف يدل على أنه أفضلهم وأعلمهم وخيرهم، بل قد صارت حقيقة عرفية في نفي فضل الداخل على [أفعل]، وتفضيل المجرور على الباقي، وأنها تقتضي نفي فضلهم، وإثبات فضله عليهم. وضمنت معنى الاستثناء، كأنك قلت: ما فيهم أفضل إلا هذا، أو: ما فيهم المفضل إلا هذا. كما أن (إن) إذا كفت بـ(ما) النافية صارت متضمنة للنفي والإثبات)^(٣). فدلالة أفعل التفضيل المصحوبة بـ (من) الجارة على القصر تشابهه في نظر ابن تيمية مع دلالة النفي والاستثناء و(إنما)؛ إذ

(١) "دقائق التفسير" (١٨١/٥).

(٢) "منهاج السنة" (٣٣٢/٧).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٤٢٩/١٤).

تدل هذه الصيغ على نفي الحكم عن الشيء وإثباته لغيره، فهي متضمنة للنفي والإثبات، ولهذا السبب جعل ابن تيمية (أفعل) التفضيل عند تركيبها مع (من) الجارة من الطرق الدالة على القصر.

ويلحظ أن ابن تيمية لم تستوقفه الفروق الدقيقة بين أدوات القصر على نحو ما يذكر البلاغيون التفرقة بين (إنما) والنفي والاستثناء. إذ كان الأسلوبان يدلان على دلالة واحدة ويستخدمان استخداماً واحداً في منظار ابن تيمية. حيث لم يعثر على إشارة يفرق فيها بين الصيغتين.

وكما عرض ابن تيمية إلى طرق القصر، فكذلك تناول بعض أقسامه. فذكر انقسامه إلى قصر حقيقي وإضافي - وإن لم يسم ذلك بالأسماء الاصطلاحية - . فحصر الشيء في الشيء قد يكون حصراً تحقيقياً واقعاً هو كذلك في حقيقة الأمر، وقد يكون ادعائياً من باب المبالغة في إثبات الحكم، وهو ما ينتبه له ابن تيمية حيث يرى أن العرب (يحصرون الشيء في غيره تارة لانحصار جميع الجنس منه، وتارة لانحصار المفيد أو الكامل فيه)^(١).

ويظهر ذلك في وقفته عند الحديث: «لا ربا إلا في النسيئة»^(٢). فإن (قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ربا إلا في النسيئة»، أو: «إن الربا في النسيئة». فإنما الربا العام الشامل للجنسين وللجنس الواحد المتفقة صفاته إنما يكون في النسيئة. وأما ربا الفضل فلا يكون إلا في الجنس الواحد ولا يفعله أحد إلا إذا اختلفت الصفات.. فلما كان غالب الربا وهو الذي نزل فيه القرآن أولاً، وهو ما يفعله الناس، وهو

(١) "مجموع الفتاوى" (١٥٥/٢٥).

(٢) "صحيح مسلم" (١٢١٧/٣)، كتاب "المساقاة - باب بيع الطعام مثلاً بمثل" حديث (١٥٩٦).

ربا النساء، قيل: إنما الربا في النسيئة^(١). فقصر الربا على ربا النسيئة ليس قصراً حقيقياً، وإنما لانحصار الصورة الربوية الكاملة فيه.

كما يعرض ابن تيمية لما أسماه البلاغيون (قصر القلب) الذي هو تخصيص شيء بشيء بإحدى طرق القصر لمن يعتقد عكس الحكم الذي أثبتته المتكلم، (كقول مالك بن دينار: "الناس يقولون: مالك زاهد إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز الذي أتته الدنيا فتركها". ونحو ذلك مما تكون القلوب تعظمه لذلك المسمى اعتقاداً واقتصاداً: إما طلباً لوجوده، وإما طلباً لعدمه، معتقداً أن ذلك هو المستحق للاسم، فيبين لها أن حقيقة ذلك المعنى ثابتة لغيره دونه، على وجه ينبغي تعليق ذلك الاعتقاد والاقتصاد بذلك الغير)^(٢).

يستشعر ابن تيمية الإشكال في قصر الموصوف على الصفة قصراً حقيقياً، فقد استشكل البلاغيون هذا القصر حتى ذهب القزويني إلى أن (هذا النوع لا يكاد يوجد في الكلام؛ لأنه ما من متصور إلا وتكون له صفات تتعذر الإحاطة بها أو تتعسر)^(٣).

ولابن تيمية في ذلك رأي وجيه يزيل استشكل مثل هذا القصر. فإن (الحصر قد يعبر عنه بأن الأول محصور في الثاني)^(٤)، وقد يعبر عنه بالعكس والمعنى واحد. وهو أن الثاني أُثبت للأول ولم يُثبت له غيره مما يتوهم أنه ثابت له، وليس المراد أنك تنفي عن الأول كل ما سوى الثاني، فقله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ مَّخَشَبِهَا﴾ [النازعات: ٤٥] أي: أنك

(١) "مجموع الفتاوى" (١٥٨/٢٥، ١٥٩).

(٢) السابق (١٥٨/٢٥).

(٣) "الإيضاح" (ص: ١١٨).

(٤) مراد ابن تيمية بالأول: الصفة، ومراده بالثاني: الموصوف.

لست رباً لهم، ولا محاسباً، ولا مجازياً، ولا وكيلاً عليهم، كما قال.. ﴿مَا الْمَسِيحُ أَبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [المائدة: ١٧٥]، ليس هو إله، ولا أمه إلهة، بل غايته أن يكون رسولا كما غاية محمد أن يكون رسولا، وغاية مريم أن تكون صديقة.. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [عمران: ١٤٤]، أي: ليس مخلدا في الدنيا لا يموت ولا يقتل، بل يجوز عليه ما جاز على إخوانه الرسل من الموت والقتل^(١). أي أن القصر لا يفيد اختصاص الموصوف بالصفة وحدها. بل إنه يفيد نفي كل صفة تتعارض مع الصفة المثبتة. فحصر المسيح في الرسالة يفيد نفي جميع معاني الألوهية التي أسبغها النصارى على المسيح، وإثبات وظيفة الرسالة وحدها في مهمة المسيح ودوره.

هذا الفهم يذكره باحث معاصر مؤكداً (أن النفي في قصر الموصوف على الصفة قصراً حقيقياً لا يتوجه إلى كل صفة يمكن أن تخطر بالبال، فحين نقول: ما المؤمن إلا صدوق، يتوجه النفي إلى صفة الكذب، ولا يتوجه النفي إلى الأكل والمشى والكلام)^(٢). ولعبد القاهر كلام صريح يؤكد فيه هذا الفهم، حيث يرى أن قول: "ما زيد إلا قائم" أنك قد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام، وصرت كأنك قلت: ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ، وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام)^(٣).

ثم إن اختيار ابن تيمية شواهد لقصر الموصوف على الصفة قصراً حقيقياً من القرآن يدحض ما ذهب إليه بعض الباحثين الذين انساقوا وراء مقولات القزويني

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٦٦/١٨).

(٢) "القصر قيمة واتجاه" (ص: ٢٤) د. عبد الله عليوة.

(٣) "دلائل الإعجاز" (ص: ٣٤٧).

وشراح التلخيص ، ومن أولئك الدكتور أحمد بدوي الذي قال عن هذا النوع من القصر إنه (لم يرد في القرآن هذا القصر حقيقياً)^(١). والصحيح أنه قد (جاء هذا النوع من القصر في القرآن الكريم كثيراً ، فمنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [النحل: ٧٧] ، ففي الآية قصر موصوف صفة قصرًا حقيقياً تحقيقياً)^(٢).

وإذا كان ابن تيمية قد عرض فيما سبق لقصر الموصوف على الصفة فإنه يشير كذلك إلى قصر الصفة على الموصوف ويراه كثير الورود في الكلام ، يقول : (ومثل هذا الحصر يكون في الطرفين .. حصر الأول في الثاني ، وهو مضطرد. وحصر الثاني في الأول ، نحو قوله : ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ ﴾ [يس: ١١] ، وقوله : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ تَخَشَّنَهَا ﴾ [النازعات: ٤٥])^(٣).

ففي هذا القول إشارة إلى أن قصر الصفة على الموصوف مطرد وكثير الورود ، كما أن ثم إشارة مماثلة إلى قصر الموصوف على الصفة في الآيتين المذكورتين. فأما الآية الثانية فقد قصر النظم القرآني الرسول على إنذار من يخشى. أما الآية الأولى فإن ظاهرها ربما أشار إلى أنها من باب قصر الصفة على الموصوف ، ولكن يبدو أن ابن تيمية قد فهم أن مراد الآية موافق لمراد الآية الأخرى ، فكأن المعنى فيها هو : إنما أنت تنذر من اتبع الذكر فقصر الرسول وحده على إنذار من اتبع الذكر.

(١) "من بلاغة القرآن" (ص: ١٥٦).

(٢) "القصر قيمة واتجاه" (ص: ٢٥).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢٩٣/١٤).

الإيجاز والإطناب

لئن كان (إجماع النقدة قديماً وحديثاً منعقداً على الإيجاز وتقديمه وإحلاله المرتبة السامية في الكلام)^(١). فإن تلك الرؤية تلقي بظلالها على موقف ابن تيمية من الإيجاز، حيث يرى (أن من أفصح الكلام إيجازه دون الإطناب فيه)^(٢). بيد أن الموقف الأخرى بالإتباع أن (الكلام الطويل إن حوى كل جزء منه فائدة تمس الحاجة إليها.. ولا يسهل أداء تلك الفائدة بأقل منه كان هو عين الإيجاز المطلوب)^(٣). فالمعول عليه مطابقة الكلام لمقتضى الحال سواء أكان إطناباً أو إيجازاً. على أن الحق يقتضي إنصاف ابن تيمية، فهو وإن فضّل الإيجاز في كلامه النظري فإنه أنصف الإطناب في بعض تطبيقاته ورأى أنه أبلغ، لأن المقام يستدعيه، ويظهر ذلك في نظره إلى دعاء التشهد الأخير في الصلاة، حيث يذكر فيها محمد وآل محمد في حين يذكر إبراهيم أو آل إبراهيم، ويبحث ابن تيمية غرض هذا التباين بقوله: (فإن قيل: فلم قيل: "صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد"، فذكر هنا محمداً وآل محمد، وذكر هناك لفظ آل إبراهيم أو إبراهيم]. قيل: لأن الصلاة على محمد وعلى آل محمد ذكرت في مقام الطلب والدعاء. وأما الصلاة على إبراهيم ففي مقام الخبر والقصة، إذا قوله (صل)^(٤) على محمد وعلى آل محمد "جملة طلبية، وقوله: "صليت على آل إبراهيم" جملة خيرية. والجملة الطلبية إذا بسطت كان مناسباً؛ لأن المطلوب، يزيد بزيادة الطلب،

(١) "الحديث النبوي مصطلحه وبلاغته" (ص: ٩١) محمد لطفي الصباغ.

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٩٣/١٤).

(٣) "النبأ العظيم" (ص: ١٣٠) د. محمد عبد الله دراز.

(٤) تمت زيادة ما بين القوسين لحاجة المعنى إليه.

وينقص بنقصانه. وأما الخبر فهو خبر عن أمر قد وقع وانقضى، فلم يمكن في زيادة اللفظ زيادة المعنى، فكان الإيجاز فيه والاختصار أكمل وأتم وأحسن^(١). فهذا التعليل يكشف عن أن ابن تيمية يرى بأن الإطناب أبلغ إذا كان ثمة معنى يضيفه إلى قيم الجملة التعبيرية.

وبرغم عدم العثور على تعريف للإيجاز والإطناب عند ابن تيمية، إلا أن من الواضح أن مفهوميهما في تطبيقاته لا يختلف عن مفهوميهما عند البلاغين، وسيتم فيما يأتي عرض رؤاه التي تتصل بهذين الباحثين.

الإيجاز:

يقسم البلاغيون الإيجاز قسمين: إيجاز القصر، وإيجاز الحذف. ويمكن أن يعثر على عدد من الشواهد التي تحدث فيها ابن تيمية عن كلا القسمين. فأما حديثه عن إيجاز القصر فيظهر من خلال تأمله عدداً من الآيات القرآنية التي اتسمت بالإيجاز الشديد مع اندراج المعاني المتكاثرة تحت لفظها القليل. كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْنَهُ بِنُحْمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصفات: ١٠١]، ففي هذه الآية (انطوت البشارة على ثلاث: أن الولد غلام ذكر، وأنه يبلغ الحلم، وأنه يكون حليماً)^(٢). فهذه المعاني الثلاث قد تضمنتها تلك الآية وأشارت إليها برغم قصر عباراتها وألفاظها. وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، فإن قوله: ﴿الْأَعْلَى﴾ يجمع معاني العلو جميعها. وقد اتفق الناس أنه على كل شيء قدير، بمعنى أنه قاهر له قادر عليه متصرف فيه... وعلى أنه عال عن كل عيب ونقص.. وقد دُكر من معاني العلوّ الفضيلة... فقد تبين أن اسمه الأعلى يتضمن اتصافه

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٦٤/٢٢).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٣٢/٤).

بجميع صفات الكمال وتنزيهه عما ينافيها من صفات النقص^(١). وهكذا انطوى لفظ "الأعلى" على كل هذه المعاني الجليلة التي ذكرها ابن تيمية.

ويقف ابن تيمية عند آيات من سورة الحج فيرى أن فيها (من التوحيد والحكم والمواظ على اختصارها ما هو بين لمن تأمله، وفيها ذكر الواجبات والمستحبات كلها توحيداً وصلاةً وزكاةً وحجاً وصياماً. وقد تضمن ذلك كله قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، فيدخل في قوله: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾، كل واجب ومستحب، فخصص في هذه الآية وعمم، ثم قال: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨]، فهذه الآية وما بعدها لم تترك خيراً إلا جمعتها، ولا شراً إلا نفتته^(٢).

أما إيجاز الحذف فقد تم استعراض بعض صورته في حذف المسند إليه أو المسند أو المفعول^(٣)، ويبقى هنا استكمال الصور التي يأتي عليها إيجاز الحذف، من ذلك ما يقف فيه ابن تيمية عند حذف المضاف للاختصار، كقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، إذ يبدو (في الكلام محذوف تقديره: وقت الحج أشهر معلومات.. وكذلك قوله ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، تقديره: برُّ من آمن^(٤).

على أن ابن تيمية يذهب إلى ضرورة وجود قرينة تدل على الحذف، فالآيات التي تتحدث عن لقاء الله كقوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [العنكبوت: ١٥]، لا تدل على مضاف محذوف - كما يزعم بعض

(١) "دقائق التفسير" (٥٦/٥-٥٩).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٦٦/١٥).

(٣) سبق الحديث عن ذلك ضمن: مبحث الحذف.

(٤) "مجموع الفتاوى" (٤٦٦/٢٠).

المؤولة أن التقدير "لقاء ثواب الله" - ذلك (أن حذف المضاف تقارنه قرائن، فلا بد أن يكون مع الكلام قرينة تبين ذلك، كما قيل: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، ولو قال قائل: رأيت زيدياً، أو لقيته مطلقاً، وأراد بذلك لقاء أبيه أو غلامه لم يجز ذلك في لغة العرب بلا نزاع. ولقاء الله قد ذكر في كتاب الله وسنة رسوله في مواضع كثيرة مطلقاً غير مقترن بما يدل على أنه أريد بلقاء الله لقاء بعض مخلوقاته من جزاء أو غيره^(١).

كما يقف ابن تيمية عند حذف الموصوف متبيناً الغرض البلاغي من حذفه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، ففي هذه الآية (حذف موصوف الكوثر ليكون أبلغ في العموم لما فيه من عدم التعيين، وأتى بالصفة أي أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾. فوصفه بالكوثر، والكوثر المعروف، إنما هو نهر في الجنة^(٢). وعلى هذا يكون تقدير الكلام: "النهر الكوثر". ويوضح ابن القيم مراد شيخه بأنه (جاء بالكوثر محذوف الموصوف؛ لأن المثبت ليس فيه ما في المحذوف من فرط الإبهام والشيع والتناول على طريق الاتساع)^(٣). فهذا الحذف يفتح للمعنى آفاقاً أوسع مما لو جاء مصرحاً بذكر المحذوف.

ولابن تيمية وقفة عند نزع حروف الجر من الكلام وحذفها، فيرى أن (الحرف الخافض إذا حذف انتصب الاسم، ويكون على هذا يقال: شفعت له، وشفعت له، كما يقال: نصحته، ونصحت له)^(٤). ويقيد ابن تيمية هذه الرؤية بأن (قولهم

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٧١/٦).

(٢) "دقائق التفسير" (٣١٢/٦).

(٣) "بدائع التفسير" (٣٤١/٥).

(٤) "مجموع الفتاوى" (٤٠٢/١٤).

بإسقاط الخافض ليس هو أصلاً فيعتبر به، ولكن قد تُنزع حروف الجر في مواضع مسموعة فيتعدى الفعل بنفسه، وإن كان مقيساً في بعض الصور^(١). وقد سبق الحديث عن حذف الحروف عند ابن تيمية ضمن مبحث (الحروف).

ويتوقف ابن تيمية عند حذف المتعلقات كما في قوله تعالى عن إنزال الملائكة في بدر: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ [الأنفال: ١٠]، فحذف (لكم) وذكرها في إنزالهم في أحد في قوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٢٦. فذكرها في أحد (يقتضي خصوص البشري بهم، وأما قصة بدر فإن البشري بها عامة فيكون هذا كالدليل على أن ألف بدر باقية في الأمة، فإنه أطلق الإمداد والبشري)^(٢).

كما يقف عند قوله: ﴿أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، ويلحظ (أنه لم يقل: "الأكرم من كذا" بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقاً من غير قيد، فدل على أنه متصف بغاية الكرم الذي لا شيء فوقه ولا نقص فيه)^(٣). هذا الفهم لإطلاق الكرم وعدم تقييده يذكره باحث معاصر مشيراً إلى أنه (استأثر - سبحانه - بصيغة "الأكرم" لافتاً إلى حس العربية الأصيل حين تأتي بأفعل التفضيل معرفاً بال وغير مميز فتفيد من العموم والإطلاق ما لا تفيد الصيغة نفسها من المفاضلة مقيدة بمضاف إليه لا تتجاوزه، أو مميزة بوجه تفاضل لا تعدوه)^(٤).

وينظر ابن تيمية إلى اكتفاء الأسلوب القرآني بأحد المتعاطفين عن الآخر لدلالة الآخر عليه، كما في (قوله: ﴿سَرَّيْلَ تَقِيكُمُ الْخَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، ولم يذكر (البرد)

(١) "دقائق التفسير" (٣٦٦/٦).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٨/١٥).

(٣) "دقائق التفسير" (١٨١/٦).

(٤) "التفسير البياني" (٢٢/٢) د. عائشة عبد الرحمن.

فقد قيل لأن التنزيل كان بالأرض الحارة، وقيل: حذف للعلم به. ويقال: هذا من باب التنبيه، فإنه إذا امتن عليهم بما يقي الحر فالامتنان بما يقي البرد أعظم؛ لأن الحر أذى والبرد بؤس، والبرد الشديد يقتل، والحر قلّ أن يقع فيه هكذا. فإن باب التنبيه والقياس كما يكون في خطاب الأحكام يكون في خطاب الآلاء وخطاب الوعد والوعيد^(١). هذا التعليل الأخير الذي يجزم به ابن تيمية يذكره الزمخشري والرازي على أنه من أسباب الاستغناء بأحد المتعاطفين عن الآخر. قال الرازي: (قلت: ثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر، فإن الإنسان متى خطر بباله الحر، خطر بباله أيضاً البرد)^(٢).

أما حذف جواب الشرط فيدرك ابن تيمية غرضه البلاغي ويكاد يذكر الغرض نفسه الذي يذكره البلاغيون، وهو ما يظهر في تحليله للآية: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥٦﴾ لَتَرُونَ الْجُحِيمَ﴾ [التكاثر: ٥-٦]. حيث يدرك حذف جواب (لو) في هذا الموضع؛ لأن (جواب (لو) إنما يكون ماضياً، فيقال: "لرأيتم الجحيم" .. ولو كان ماضياً فليس مما يؤكد.. وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب (لو) .. وله نظائر في القرآن وكلام العرب، فإن الكلام، إذا اشتمل على قسم وشرط وكل منهما يقتضي جواباً أجيب الأول منهما، وهو هناك القسم، وهو المقصود^(٣).

وإذ يخلص ابن تيمية إلى وجود جواب شرط محذوف فإنه لا يفوته تدوين الغرض البلاغي الناشئ عن ذلك الحذف. فقد (قال: "كلا لو تعلمون علم اليقين"

(١) "مجموع الفتاوى" (٢١٨/١٥).

(٢) "مفاتيح الغيب" (٧٦/٢٠)، وينظر: "الكشاف" (٦٢٥/٢).

(٣) "دقائق التفسير" (٣٠٦/٦).

فهذا إشارة إلى علمهم في الحال، والخبر محذوف أي: لكان الأمر فوق الوصف، ولعلمتم أمراً عظيماً ولألهاكم عن إلهكم، فإن الالتواء بالتكاثر إنما وقع من الغفلة وعدم اليقين.. وحذف جواب (لو) كثير في القرآن تعظيماً له وتفخيماً فإنه أعظم من أن يوصف أو يتصور بسماع لفظ^(١).

ويدرج ابن تيمية غرض حذف جواب القسم تحت مظلة جواب الشرط المحذوف، ويرى أن الغرض السابق يمكن أن يفهم من حذف جواب القسم. فإن الله (سبحانه يذكر جواب القسم تارة وهو الغالب، وتارة يحذفه كما يحذف جواب (لو) كثيراً، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَفُؤُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧].. ومثل هذا حذفه من أحسن الكلام؛ لأن المراد أنك لو رأيته لرأيت هولاً عظيماً، فليس في ذكر الجواب زيادة على ما دل (عليه الحذف)^(٢)^(٣). وهذه الرؤية علل بها القرطاجني^(٤) - ومن قبله الرماني^(٥) - ويذكرها القزويني على أنها الغرض المناسب من كل حذف لجواب الشرط إذ أن حذف الجواب (للدلالة على أن المحذوف شيء لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السامع مع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوباً أو مكروهاً إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه)^(٦).

على أن النماذج السابقة إذ تناولت ما كان فيه المحذوف بعض جملة، فإن ابن تيمية يتفهم إمكانية حذف الجملة كاملة. فإن (من عادة العرب الحسنة في خطابها

(١) السابق (٣٠٦/٦).

(٢) ما بين القوسين ساقط من الأصل المخطوط والمطبوع، وتمت إضافته ليستقيم الكلام.

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣١٦/١٣).

(٤) "منهاج البلغاء" (ص: ٣٩١).

(٥) "النكت في إعجاز القرآن" (ص: ٧٦، ٧٧) (ضمن ثلاث رسائل).

(٦) "الإيضاح" (ص: ١٧٩).

أنهم يحذفون من الكلام ما يكون المذكور دليلاً عليه اختصاراً، كما أنهم يوردون الكلام بزيادة تكون مبالغة في تحقيق المعنى فالأول كقوله: ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلِقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]. فمعلوم أن المراد "فضرب فانفلق"، لكن لم يحتج إلى ذكر ذلك في اللفظ إذ كان قوله: "قلنا اضرب فانفلق" دليلاً على أنه ضرب فانفلق^(١). ففي الآية المذكورة حذفت جملة (فضرب) وذلك لدلالة الكلام عليها.

الإطناب:

دأب بعض البلاغيين عند الحديث عن الإطناب أن يمثّل لما كان تطويلاً معيماً، وغالباً ما ترد أمثلة من تعاطف المترادفين لتدل على ذلك التطويل المعيب. لذا يجدر الوقوف عند النظرة التي يحاكم بها ابن تيمية عطف المترادفين، لينظر ما إذا كان يوافق البلاغيين في ذلك أم يخالفهم. إنه يرى أن (ما يقوله بعضهم أنه قد يعطف الشيء لمجرد تغاير اللفظ، كقوله:

وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْئًا^(٢)

فليس في القرآن من هذا شيء، ولا يذكر فيه لفظاً زائداً إلا لمعنى زائد، وإن كان في ضمن ذلك التوكيد^(٣). وإذا كان هنا تصريح بعدم وقوعه في القرآن فإنه يقف ليرد بعض شواهد البلاغيين، يقول: (وقد جاء في الشعر ما ذكر أنه عطف لاختلاف اللفظ فقط، كقوله:

وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْئًا

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٦٦/٢٠).

(٢) هذا بيت للشاعر الجاهلي عدي بن زيد، ينظر: "الشعر والشعراء" (١٥٢/١)، و"لسان العرب" (٣١١/٧).

(٣) "دقائق التفسير" (٣١٧/٦).

ومن الناس من يدعي أن مثل هذا جاء في كتاب الله كما يذكرونه في قوله: ﴿شُرْعَةٌ وَمِنْهَا جَاءَ﴾ [المائدة: ٤٨]، وهذا غلط، مثل هذا لا يجيء في القرآن ولا في كلام فصيح^(١). ولئن لم يذكر ابن تيمية الفرق في المعنى بين الشرعة والمنهاج فإن تلميذه ابن القيم لا يفوته إثبات الفرق بينهما. فإن المنهاج والشرعة يراد بهما السبيل والسنة، (فالسبيل: الطريق وهي المنهاج، والسنة: الشرعة وهي تفاصيل الطريق وحزوناته، وكيفية المسير فيه، وأوقات المسير)^(٢). وبذا يظهر أن الشرعة أخص معنى من المنهاج.

إن ابن تيمية - فيما سبق - لا يستسيغ القول بعطف المترادفين، ولذا يختار من العبارات ما يدل على عدم قبوله الكامل لمثل هذا الرأي، كاستخدامه لعبارات من مثل: (ما يقوله بعضهم - ما ذُكِرَ - من يدعي)، مما يدل على تحفظه على هذا الرأي. ومع إنكاره وقوع عطف المترادفين في القرآن أو في الكلام الفصيح فإنه يقف ليناقد بعض شواهد المزعومة. فإن (غاية ما يذكر الناس اختلاف معنى اللفظ، كما ادعى بعضهم أن من هذا قوله:

أَلَا حَبَاذًا هِنْدٌ وَأَرْضٌ يَهَا هِنْدٌ وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ^(٣)

فزعموا أنهما بمعنى واحد واستشهدوا بذلك على ما ادعوه من أن الشرعة هي المنهاج. فقال المخالفون لهم: النأي أعم من البعد، فإن النأي كل ما قل بعده أو كثر، كأنه مثل المفارقة. والبعد: إنما يستعمل فيما كثر مسافة مفارقتة. وقد قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْعَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦]، وهم مذمومون على مجازبته

(١) "مجموع الفتاوى" (١٧٧/٧، ١٧٨).

(٢) "بدائع التفسير" (١١٣/٢).

(٣) "ديوان الخطيئة" (ص: ١٤٠) تحقيق: نعمان أمين طه.

والتنحي عنه سواء كانوا قريبين أو بعيدين ، وليس كلهم كان بعيداً عنه.. وقد قال
النابغة :

وَالنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ^(١)

والمراد به ما يُحفر حول الخيمة لينزل فيه الماء ولا يدخل حول الخيمة ، أي صار
كالحوض فهو بجانب للخيمة ليس بعيداً منها^(٢).

أما صور الإطناب فيعرض ابن تيمية بعضها وأشهرها حيث يتوقف عند
الإيضاح بعد الإبهام في حديثه عن قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ
الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^(٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ
هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٣-٤] ، فقد ذكر الإيمان بالغيب مبهماً أولاً ، ثم ذكر الإيمان بما
تضمنه الوحي المنزل على محمد ومن قبله من الأنبياء. ويفصح ابن تيمية عن غرض
هذا الإبهام أنه (فصل إيمانهم بعد أن أجمله ؛ لئلا يظن ظان أن مجرد دعوى الإيمان
بالغيب تنفع وإن لم يؤمن بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله. فلو قال
أحد من الناس : أنا أؤمن بالغيب وهو مع ذلك لا يؤمن ببعض ما أنزل على محمد
ﷺ ، أو ببعض ما أنزل على من قبله لم يكن مؤمناً حتى يؤمن بجميع ما أنزل
إليه وما أنزل من قبله)^(٣). ولئن كان البلاغيون المتأخرون قد تواطأوا على أن
الإيضاح بعد الإبهام يأتي (ليرى المعنى في صورتين مختلفتين أو ليتمكن في النفس
فضل تمكن)^(٤) ، فإن ابن تيمية يبوح بسر هذا الاختيار الأسلوبى موقناً بولادة
غرضه من رحم المساق الوارد فيه.

(١) ديوان النابغة الذبياني " (ص : ٣٠) شرح : كرم البستاني.

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٧٧/٧ ، ١٧٨).

(٣) "الجواب الصحيح" (٣٧/١).

(٤) "بقية الإيضاح" (١٣٣/٣).

يسهب ابن تيمية في الحديث عن ذكر الخاص بعد العام، ويدرك أن اللجوء إليه لا يكون إلا إذا أفرز قيمة دلالية ثانية غير أصل المعنى، شأنه في ذلك شأن التكرار وإلا كان معيباً غير مستحسن. ولذلك يردّ ابن تيمية على الذين أولوا المحبة بأنها محبة العمل لله؛ ذلك أنه تعالى (فرّق بين محبته ومحبة العمل له في قوله تعالى: ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ [التوبة: ٢٤]، فلو كان المراد بمحبته ليس إلا محبة العمل لكان هذا تكريراً، أو من باب عطف الخاص على العام، وكلاهما خلاف ظاهر الكلام الذي لا يجوز المصير إليه إلا بدلالة تبين المراد^(١). فإذا لم يكن ثم دلالة جديدة يضيفها هذا الاختبار اللغوي فهو مما لا يحسن المصير إليه أو الإتيان به خاصة في النظم القرآني.

ويسرد ابن تيمية عدداً من الشواهد التي وقعت لهذه الظاهرة، يقول: (فإن قيل: فإذا كان جميع ما يحبه الله داخلاً في اسم العبادة فلماذا عطف عليها غيرها كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].. قيل: هذا له نظائر كما في قوله: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) [العنكبوت: ٤٥]، والفحشاء من المنكر، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، وإيتاء ذي القربى هو من العدل والإحسان، كما أن الفحشاء والبغي من المنكر^(٢)).

وعندما يتأمل ابن تيمية هذه الآيات يجد أن (المعطوف دخل في المعطوف عليه أولاً، ثم ذكر باسمه الخاص تخصيصاً له لثلاثين ظان أنه لم يدخل في الأول،

(١) "مجموع الفتاوى" (٧١/١٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٧٤/١٠).

وقالوا هذا في كل ما عطف فيه خاص على عام، كقوله: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ» [البقرة: ١٩٨]^(١).

ويبحث ابن تيمية في الأغراض المنبثقة عن هذه الظاهرة، فيذكر ما يذكره البلاغيون من دلالاته على تميز الخاص وشرفه على سائر أفراد العام. فإن ذكر الخاص مع العام يكون لأسباب متنوعة: تارة لكونه له خاصية ليست لسائر أفراد العام^(٢). ويظهر تطبيقه لهذا الغرض في قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِثْمٌ مُّهِتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ» [الحديد: ٢٦]، فإن (إخباره بإرسال نوح وإبراهيم بعد قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ» [الحديد: ٢٥] من باب ذكر الخاص بعد العام، وبيان ما اختص به من الأحكام التي امتاز بها عن غيره مما دخل في العام)^(٣).

فهنا يدرك ابن تيمية أن الغرض هو بيان الخصوصية والميزة التي ينفرد بها الخاص عن سائر أفراد العام.

يضيف ابن تيمية إلى الغرض غرضاً ثانياً يتمثل في أن دلالة اللفظ تختلف بحسب الأفراد والاقتران، فإن (دلالة الاسم تتنوع بحال الأفراد والاقتران، فإذا أفرد عم، وإذا قرن بغيره خص. كاسم الفقير والمسكين لما أفرد أحدهما في مثل قوله: «لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» [البقرة: ٢٧٣]، وقوله: «إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ» [المائدة: ٨٩]، دخل فيه الآخر، ولما قرن بينهما في قوله: «إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ»

(١) "مجموع الفتاوى" (١٩٨/٧) لزيد من الشواهد ينظر: السابق (٢٣٢/٣٢، ٢٦٢/٧،

١٦٦/١٨، ١٧٧/٧).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٧٠/١٠).

(٣) "الجواب الصحيح" (٣١٤/١).

وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، صاراً نوعين^(١). ويريد ابن تيمية أن يقول هنا إنه قد يكون ذكر الخاص مع العام لإعطاء كل لفظ معنى محددًا يخرج أحدهما من الآخر عند ذكرهما معاً. فبما أن الفقير أخص معنى من المسكين، فكل فقير مسكين. إلا أنه إذا اجتمع اللفظان سوياً صار للفقير معناه الخاص وصار للمسكين معناه الخاص.

وقد يحتمل الموضوع الواحد الغرضين السابقين كليهما، كما في عطف العمل على الإيمان. فإن الإيمان (إذا عُطف على العمل كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [يونس: ٩]، فقد ذُكر مقيداً بالعطف، فهنا قد يقال: الأعمال دخلت فيه وعطفت عطف الخاص على العام. وقد يقال: لم تدخل فيه ولكن مع العطف، كما في اسم الفقير والمسكين، إذا أفرد أحدهما تناول الآخر، وإذا عطف أحدهما على الآخر فهما صنفان)^(٢).

وقد يعطف الخاص على العام لغرض ثالث. يتمثل في أن معنى الكلام يرتبط بالخاص لا بالعام، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢]، فإن الطعن في الدين داخل في نكث العهد واليمين، (وإنما ذكر الطعن في الدين وأفرده بالذكر تخصيصاً له بالذكر وبيانياً؛ لأنه من أقوى الأسباب الموجبة للقتال.. أو يكون ذكره على سبيل التوضيح، وبيان سبب القتال، فإن الطعن في الدين هو الذي يجب أن يكون داعياً إلى قتالهم لتكون كلمة الله هي العليا. وأما مجرد نكث اليمين فقد يقاتل لأجله شجاعة وحمية ورياء، أو يكون ذكر الطعن في الدين لأنه أوجب

(١) "مجموع الفتاوى" (١٧٥، ١٧٤/١٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٩/١٣).

القتال في هذه الآية.. فيفيد ذلك أن من لم يصدر منه إلا مجرد نكث اليمين جاز أن يؤمن ويعاهد، وأما من طعن في الدين فإنه يتعين قتاله^(١). إن تلك الأقوال يداولها ابن تيمية بين عدد من المعاني تدور حول انعقاد حكم القتال بالخاص المذكور وهو الطعن في الدين، مما يدل على أهمية الخاص لكون فهم المراد معقوداً بنواصيه.

وإذا كانت الشواهد السابقة قد كان فيها عطف الخاص على العام بالواو فإنه يمكن أن يقع بـ (أو). يقول ابن تيمية بعد أن بسط القول عن وقوعه بالواو، (وأما في (أو) ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥].. وقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ [البقرة: ١٨٢]، فإن الجنف هو الميل عن الحق، وإن كان عامداً^(٢).

ولعل الشواهد السابقة تدل على أنه يرى إمكانية عطف العام على الخاص كذلك. حيث يقول: (وقد عطف الخاص على العام كما في قوله: ﴿وَمَلَأْتِكُم بِهِمْ وَرُسُلِهِمْ وَجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨].. وقد يعطف العام على الخاص كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْزَتْكُمْ أَرْضَهُمْ وَدَيْرَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوُّوهَا﴾ [الأحزاب: ٢٧]^(٣).

فإن دار الإنسان هي جزء من ماله الذي يملكه، فتكون الأموال أعم من الديار. فيكون قد عطف في الآية العام على الخاص. ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، (فخص الفاحشة بالذكر مع قوله: "ظلموا أنفسهم"، والظلم يتناول الفاحشة أو غيرها)^(٤).

(١) "الصارم المسلول" (ص: ١٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣١/٣٨٨).

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٨/٢٧٦).

(٤) "مجموع الفتاوى" (١٥/٤٠٦).

ويعد أسلوب التكرار من المباحث التي أفاض فيها ابن تيمية، وذلك لتوافر النص القرآني على عدد من المواطن التي سلك فيها أسلوب التكرار، (وقد خفي هذا المعنى على بعض الملحة وأشباههم ممن لا نفاذ لهم في أسرار العربية ومقاصد الخطاب)^(١). هذه الشبه صارت وقوداً يذكي شعلة البحث البلاغي عن أسرار هذه الظاهرة الأسلوبية القرآنية. ولذا يرجع باحث معاصر دراسة العلماء المسلمين للتكرار إلى أن من (أكبر الحوافز إليها ما وُجه إلى القرآن المجيد من طعن بكثرة التكرار فيه)^(٢).

ولعل ابن تيمية واحد من العلماء الذي انبروا لرد تلك الطعون المصوبة إلى تكرارات القرآن. إذ يذهب إلى عدم وقوع التكرار في القرآن: (وليس في القرآن تكرار محض، بل لا بد من فوائد في كل خطاب)^(٣). وربما أوماً النص السابق إلى أن التكرار في نظر ابن تيمية إما أن يكون تكراراً محضاً يعيد اللفظ والمعنى نفسيهما، أو تكراراً يضيف جديداً ويحوى فوائد لم تتأت في الموضوع الأول. وهي رؤية قد تجد مثيلاً لها في كلام ابن رشيق الذي يرى أن (للتكرار مواضع يحسن فيها ومواضع يقبح فيها.. فإذا تكرر اللفظ والمعنى جميعاً فذلك الخذلان بعينه)^(٤). ولكن هذا التقسيم في نظر ابن تيمية لا ينطبق على النظم القرآني وقد يقع في الحديث أو في الكلام الفصيح.

استعراض صور التكرار عند ابن تيمية يمكن أن يتوزع إلى وحدتين رئيسيتين:
الوحدة الأولى: هي التي يتكرر فيها الكلام الواحد في موضع واحد كتكرار بعض المباني، كأن يعاد الحرف أو الكلمة أو الجملة في سياق كلامي واحد.

(١) "إعجاز القرآن" (ص: ١٩٤) مصطفى صادق الرافعي.

(٢) "التكرير بين المثير والتأثير" (ص: ٨٦) د. عز الدين علي السيد.

(٣) "مجموع الفتاوى" (٤٠٨/١٤).

(٤) "العمدة" (٧٤/٢).

وأما الوحدة الثانية: فهي التي يتكرر فيها الكلام الواحد في مواضع متفرقة من القرآن كقصص الأنبياء التي وردت في أكثر من سورة.

فأما الوحدة الأولى: فقد ذهب بعض دارسي القرآن إلى تكرار الكلمة في مثل قوله: ﴿أَيَعِدُّكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥]. فقد ذكر الزمخشري والزرکشي أنه كرر (أن) لما طال الفصل بين (أن) وخبرها^(١). ويخالف ابن تيمية في ذلك ذاهباً إلى أن تركيب الآية لا يحتاج معه إلى هذا القول. ويذكر أولاً الرأي المشهور ثم يعقب بعد ذلك برأيه. يقول عن الآية: (طال الفصل بين (أن) واسمها وخبرها فأعاد (أن) لتقع على الخبر لتأكيد به. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ مَنْ يُخَادِدُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنْ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٦٣]، لما طال الكلام أعاد (أن). هذا قول الزجاج وطائفة. وأحسن من هذا يقال: كل واحدة من هاتين الجملتين جملة شرطية مركبة من جملتين جزائيتين فأكدت الجملة الشرطية بـ [أن].. ثم أكدت الجملة الجزائية بـ [أن] إذ هي المقصودة.. ونظير الجمع بين تأكيد الجملة الكبرى المركبة من الشرط والجزاء وتأكيد جملة الجزاء قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، فلا يقال في هذا (إن) أعيدت لطول الكلام.. ونظيره: ﴿أَنَّهُمْ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فهما تأكيدان مقصودان لمعنيين مختلفين، ألا ترى تأكيد قوله (غفور رحيم) بـ [أن] غير تأكيد (من عمل سوء بجهالة) له بـ [أن]؟! وهذا ظاهر لا خفاء به وهو كثير في القرآن وكلام العرب^(٢).

(١) ينظر: "الكشاف" (١٨٦/٣)، و"البرهان" (١٠٠/٣).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٧٧، ٢٧٦/١٥).

فذكر حرف التوكيد ليس تكراراً بل هو مؤكد في الموضعين. على أن ما يذكره ابن تيمية هنا خاص بما إذا حوى الكلام جملة شرطية أما عند خلوه منها فلا ينطبق رأي ابن تيمية كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠] (فقد كررت (إن) لطول الفصل بين (إن) الأولى وخبرها، فاقتضت البلاغة تكريرها)^(١).

إن ابن تيمية لا ينكر فيما سبق تكرار الحرف، ولكنه كان يردّ حالة معينة رأى فيها رأياً خاصاً. يدل لذلك أنه يذهب إلى إعادة حرف الجر في قوله تعالى: ﴿مُيَبِّينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٦﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣١-٣٢]. (فنهاه أن يكون من المشركين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً وأعاد حرف (من) لبيان أن الثاني بدل من الأول، والبدل هو المقصود بالكلام، وما قبله توطئة له)^(٢). فقد أعاد الجار لكي يتعين في الإعراب البدلية، ويتنفي احتمال عطف البيان أو النعت؛ ذلك أن الاهتمام متوجه إلى النهي عن تفريق الدين وتمزيقه إلى شيع وأحزاب. وهنا يكمن الفرق بين البدل والتوابع الأخرى؛ فالنعت والتوكيد وعطف البيان ليست مقصودة بالحكم وإنما هي مكملة له بوجه من الوجوه)^(٣). بخلاف البدل فإنه التابع المقصود بالحكم.

ومن تكرار الكلمة تكرار الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فقد كرر الفعل ﴿أَطِيعُوا﴾ مع طاعة الرسول، ولم

(١) "أسلوب الدعوة القرآنية" (ص: ٣١٩) د. عبد الغني محمد بركة.

(٢) "منهاج السنة" (٢٦٥/٥).

(٣) "النحو الوافي" (٦٦٤/٣).

يكرره مع طاعة أولي الأمر. (فلم يقل: وأطيعوا الرسول وأطيعوا أولي الأمر منكم، بل جعل طاعة أولي الأمر داخلة في طاعة الرسول، وطاعة الله. وأعاد الفعل في طاعة الرسول دون طاعة أولي الأمر فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله. فليس لأحد إذا أمره الرسول بأمر أن ينظر هل أمر الله به أو لا، بخلاف أولي الأمر فإنهم قد يأمرون بمعصية الله فليس كل من أطاعهم مطيعاً لله)^(١).

فلأن طاعة الرسول هي طاعة مطلقة كرر معها فعل الأمر بالطاعة، أما أولوا الأمر فإن طاعتهم مقيدة بموافقة أمرهم لأوامر الشرع، ولذا لم يعد ذكر الفعل مع الأمر بطاعتهم.

كما قد يكون التكرار لشبه الجملة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُزَلَّ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِمْ لَمُبْلِسِينَ﴾ [الروم: ٤٩]، ويرى ابن تيمية أن صورة هذا التكرار (من أشكل ما ورد، ومما أعضل على الناس فهمها. فقال كثير من أهل الإعراب والتفسير: إنه على التكرار المحض والتأكيد)^(٢).

ويقف ابن تيمية عند رأى الزمخشري ليناقشه ويرد عليه، حيث يقول: (قال الزمخشري: (من قبله) من باب التوكيد كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَنُقِبَيْهِمَا أَهْمًا فِي النَّارِ خَلِيدَيْنِ فِيهَا﴾ [الحشر: ١٧]، ومعنى التوكيد فيه: الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول وبعد فاستحكم بأسهم وتمادى إبلاسه، فكان الاستبشار بذلك على قدر اهتمامهم بذلك. هذا كلامه. وقد اشتمل على دعويين باطلين، إحداهما: قوله إنه من باب التكرير. والثانية: تمثيله بقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَنُقِبَيْهِمَا أَهْمًا فِي النَّارِ خَلِيدَيْنِ فِيهَا﴾.

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٦٦/١٠)، وينظر (٣٢٣/٢٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٧٨/١٥).

فإن (في) الأولى على حد قولك: "زيد في الدار" أي حاصل أو كائن، وأما الثانية فمعمول للخلود، وهو معنى آخر غير معنى مجرد الكون، فلما اختلف العاملان ذكر الحرفان... ومثل هذا لا يقال له تكرر، ونظير هذا أن تقول: زيد في الدار نائم فيها، أو ساكن فيها ونحوه، مما هو جملتان مقيدتان بمعنيين^(١).

وبعد أن يكشف ابن تيمية عن القصور في رأي الزمخشري ينتقل ليوضح ما يراه الأصوب في توجيه الآية معتمداً على صلة الآية بما قبلها، حيث يقول: (وأما قوله: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِّنْ قَبْلِهِ﴾ [الروم: ٤٩]، فليس من التكرار، بل تحته معنى دقيق. والمعنى فيه: وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم الودق من قبل هذا النزول لمبلسين، فهنا قبلتان، قبلية لنزوله مطلقاً، وقبلية لذلك النزول المعين، أن لا يكون متقدماً على ذلك الوقت، فيسوا قبل نزوله يأسين، يأساً لتأخره عن وقته. ف (قبل) الأولى ظرف لليأس. و(قبل) الثانية ظرف للمجيء والإنزال. ففي الآية ظرفان معمولان، وفعالان مختلفان عاملان فيهما، وهما الإنزال والإبلاس. فأحد الظرفين متعلق بالإبلاس والثاني متعلق بالنزول^(٢). ولتوضيح مراد ابن تيمية لا بد من ربط الآية بسابقتها، حيث أخبر تعالى قبل هذه الآية أنه يرسل الرياح التي تنشئ السحاب فينزل المطر على عباده فيستبشرون بنزوله. أي بعد أن يداخلهم اليأس لتأخر النزول مع ظهور مقدماته كتجمع السحاب وتحرك الرياح، ينزل الله المطر فيكون النزول بعد اليأس الحادث مع ظهور مقدمات المطر، وإلى هذا تشير (قبل) الأولى؛ لأنها جاءت بعد الحديث عن إرسال الرياح وإثارة السحاب وخروج الودق فهي خاصة باليأس في هذه الحالة المعينة. وأما (قبل) الثانية فهي

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٧٢/١٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٧٩/١٥).

تشير إلى اليأس السابق على حدوث مقدمات المطر فلا تتقيد بحالة معينة، وهي لهذا إشارة إلى يأس آخر غير مرتبط بوقت. ولهذا يذهب ابن تيمية إلى عدم وجود التكرار في هذه الآية؛ لأن لكل ظرف متعلقه الخاص به.

كما يعرض ابن تيمية لتكرار الجملة في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]، فقد ذكرت [لا إله إلا هو] مرتين، ولكن هذا التكرار يأتي لغرض بديع. ففي المرة الأولى (ذكر أن الله شهد بها، فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. والتالي للقرآن إنما يذكر أن الله شهد بها هو والملائكة وأولو العلم، وليس في ذلك شهادة من التالي نفسه بها، فذكرها الله مجردة ليقولها التالي. فيكون التالي قد شهد بها أنه لا إله إلا هو. فالأولى خبر عن الله بالتوحيد لنفسه لشهادته لنفسه، وهذه خبر عن الله بالتوحيد^(١). فهذا التكرار من أجل أن يشارك التالي للقرآن في الشهادة بوحداية الله وانفراده بالألوهية، فيكون شاهداً بذلك بعد شهادة الله والملائكة وأولو العلم. على أن للكرماني رأياً آخر إذ يرى أنه (كرر في هذه الآية فقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾؛ لأن الأول جرى مجرى الشهادة، وأعاده ليجري الثاني مجرى الحكم بصحة ما شهد به الشهود^(٢). وهذان الغرضان لا يتعارضان فلا يمنع أن يكون التكرار في الآية محتملاً لكليهما.

ومن وقفات ابن تيمية عند التكرار في الجمل وقفته عند ما جاء في سورة الكافرون في الآيات: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿١﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٢﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٣﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٤﴾﴾ [الكافرون: ٢-١٥]. ففيها تكرار براءة

(١) "مجموع الفتاوى" (١٤/١٨٠).

(٢) "أسرار التكرار في القرآن" (ص: ٤٧) محمود بن حمزة الكرماني.

الرسول من دين المشركين وبراءتهم من دينه. ويذكر ابن تيمية أقوال بعض العلماء في أن هذا التكرار (لتأكيد الأمر وحسم أطماعهم فيه. قاله الفراء)^(١). وهو أحد رأيي ابن قتيبة، فإن المشركين (أرادوه على أن يعبد ما يعبدون ليعبدوا ما يعبد، فأبدأوا في ذلك وأعادوا فأراد الله حسم أطماعهم، وإكذاب ظنونهم فأبدأ وأعاد في الجواب)^(٢). وقبل أن يناقش ابن تيمية رأي الفراء وابن قتيبة يؤكد على أن (جميع الأمم يؤكدون في كلامهم، إما في الطلب، وإما في الخبر بتكرار الكلام. ومنه قول النبي ﷺ: «والله لأغزون قريشاً، ثم والله لأغزون قريشاً، ثم والله لأغزون قريشاً»، ثم قال: إن شاء الله، ثم لم يغزهم^(٣). وروى عنه أنه في غزوة تبوك كان يقود به حذيفة ويسوق به عمار، فخرج بضعة عشر رجلاً حتى صعدا العقبة ركباً متلثمين، وكانوا قد أرادوا الفتك برسول الله ﷺ فقال لحذيفة: «قد قُذ»، وقال لعمار: «سُق سُق»^(٤).

وابن تيمية حينما يثبت وقوع التكرار في الكلام لا يريد منه إثبات وقوعه في القرآن، حيث يقول بعد كلامه السابق: (ليس في القرآن من هذا شيء؛ فإن القرآن له شأن اختص به لا يشبهه كلام البشر، ولا كلام نبي ولا غيره وإن كان نزل بلغة العرب. فلا يقدر مخلوق أن يأتي بسورة ولا ببعض سورة مثله. فليس في القرآن تكرار للفظ بعينه عقب الأول قط)^(٥). وطبعي أن توجه هذه القناعة رأيه في النظر

(١) "دقائق التفسير" (٣١٥/٦).

(٢) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢٣٧).

(٣) "سنن أبي داود" (٥٨٩/٣)، كتاب "الأيمان - باب الاستثناء في اليمين" حديث (٣٢٨٦).

(٤) "دقائق التفسير" (٣١٦/٦).

(٥) "دقائق التفسير" (٣١٦/٦).

إلى تكرار سورة الكافرون. غير أن رأيه الصريح قد ضاع في زحمة الآراء التي حشدها دون أن ينص على اختياره، وإن كان قد حكم لأحدها بأنه الأجود. وهو الوجه الذي اختاره تلميذه ابن القيم، حيث يذهب إلى (أن قول: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ نفى للحال والاستقبال. قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ مقابلة، أي: لا تفعلون ذلك. وقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ أي: لم يكن مني ذلك قط قبل نزول الوحي، ولهذا أتى في عبادتهم بلفظ الماضي فقال: [ما عبدتم]. فكأنه قال: لم أعبد قط ما عبدتم. وقوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ مقابلة، أي: لم تعبدوا قط في الماضي ما أعبده أنا دائماً^(١). وباختصار شديد فإن الموضع الأول ينفي وقوع العبادة من الرسول ومن المشركين في الحال والمستقبل، أما الموضع الآخر فينفي وقوع العبادة منه ومنهم في الماضي.

وعلى هذه الشاكلة يوجه ابن تيمية ما يقال عن تكرار آية: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] في سورة الرحمن، حيث ينفي كونه تكراراً، حيث يقول: (وقد شبهوا ما في سورة الرحمن يقول القائل أحسن إليه وتابع عليه بالأأيادي وهو ينكرها ويكفرها: "ألم تك فقيراً فأغنيتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك عرياناً فكسوتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك خاملاً فعرفتك؟، ونحو ذلك)^(٢)، هذا الشاهد يدل مع ما قبله على أن ابن تيمية يرفض أن يكون التكرار القرآني حاملاً للشحنة الدلالية نفسها التي يحملها الموضع الأول، بل يرى أن الموضع المكرر يأتي في موطن جديد ليضيف معنى جديداً مغايراً تمام المغايرة للمعنى الأول.

(١) "بدائع التفسير" (٣٤٨/٥).

(٢) "دقائق التفسير" (٣١٧/٦).

أما بالنسبة للوحدة الثانية : التي لا يجتمع فيها الكلام المكرر في موضع واحد ، كالقصص القرآني ، فقد (عرض المفسرون والكاتبون في علوم القرآن والدراسات القرآنية لهذه القضية ، فلم يألوا جهداً في دراسة هذه القضية)^(١) . وقد تناول ابن تيمية هذه القضية وعرض لها ، فذهب إلى أن ورود القصص القرآني في أكثر من موضع ليس تكراراً ، إذ (ليس في القرآن تكرار أصلاً. وأما ما ذكره بعض الناس من أنه كرر القصص مع إمكان الاكتفاء بوحدة.. فهذا كلام من لم يقدر القرآن قدره)^(٢) .

فالقصة القرآنية تأتي في كل موضع لغرض غير غرضها السابق أو اللاحق ، فهذا هي قصة موسى (قد ذكر الله هذه القصة في عدة مواضع من القرآن يبين في كل موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعاً غير النوع الآخر. وليس هذا تكراراً بل فيه تنويع للآيات)^(٣) .

هذه الرؤية النظرية يضعها ابن تيمية موضع التطبيق في مقارنته بين موضعين وردت فيهما قصة مريم وابنها المسيح - عليهما السلام - فقد وردت قصتهما في سورة آل عمران وسورة مريم. (فهو سبحانه قد ذكر قصة مريم والمسيح في هاتين السورتين. أحدهما: مكية نزلت أول الأمر مع السورة الممهدة لأصول الدين ، وهي سورة [كهيعص]. والثانية: مدنية نزلت بعد أن أمر بالهجرة والجهاد؛ ولهذا تضمنت مناظرة أهل الكتاب ومباهلتهم.. فأخبر في السورة المكية أنها لما انفردت للعبادة أرسل إليها روحه فتمثل لها بشراً سوياً)^(٤) . فلما كانت سورة مريم مكية

(١) "القصص القرآني" (ص: ١٤) د. فضل حسن عباس.

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٦٨/١٩) .

(٣) السابق (١٦٧/١٩) .

(٤) "الجواب الصحيح" (٢٦٤/١) .

تهتم بأصول الدين وتقرير شأن العبادة ركزت السورة على الأجزاء التي تخدم هذا الغرض. وأما في سورة آل عمران فقد صار المسلمون مجاورين لأهل الكتاب - خاصة وأنها نزلت في نصارى نجران - فكان أن تضمنت مناظرة أهل الكتاب ومجادلتهم في حقيقة المسيح عليه السلام. وقد نظر لهذه الواجهة سيد قطب في دراسته القصة القرآنية، حيث (ترد القصة القرآنية الواحدة في معظم الحالات مكررة في مواضع شتى، ولكن هذا التكرار لا يتناول القصة كلها غالباً، وإنما هو تكرر لبعض حلقاتها، ومعظمه إشارات سريعة لموضع العبرة فيها)^(١).

ولهذا ترد القصة في موضع وتتخلف في آخر لكونها لا تتفق مع غرض القصص في السورة. حيث ترد قصص بعض الأنبياء في سور ولا ترد في أخرى. فقد يكون غرض ذكر قصص الأنبياء بيان نصر الله لرسله (وإهلاك الأمم وإنجاء الرسل وأتباعهم، كقوم نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وموسى. ولهذا يقرب الله بين هذه القصص في سورة الأعراف وهود والشعراء ولا يذكر معها قصة إبراهيم. وإنما ذكر قصة إبراهيم في سورة الأنبياء ومريم والعنكبوت والصفافات. فإن هذه السور لم يقتصر فيها على ذكر من أهلك من الأمم. بل في سورة الأنبياء كان المقصود ذكر الأنبياء.. وأما في سورة مريم فذكر فيها إنعامه على الأنبياء المذكورين.. وأما في سورة العنكبوت فإنه ذكر فيها امتحانه للمؤمنين ونصره لهم)^(٢). فذكر القصة يأتي لأن هناك فكرة رئيسية تأتي القصة لتدل عليها وتجلي أبعادها. مما يعني أن القصة القرآنية تأتي في كل موضع لفكرة جديدة، إذ القصة (ليست مقصودة لذاتها، ولا هي مستقلة عن الأغراض القرآنية الدينية.. إنما هي وسيلة بيانية من وسائل القرآن الكثيرة إلى تحقيق هدفه)^(٣).

(١) "التصوير الفني في القرآن" (ص: ١٥٥).

(٢) "النبوات" (ص: ٤٠، ٤١).

(٣) "البيان القصصي في القرآن" (ص: ١٠٩). د. إبراهيم عوضين.

وكما أن غرض القصة لا يتكرر بتكرر القصة ، فكذلك الأمر في نظم الآيات إذ يختلف الصوغ القرآني في كل قصة ليتناسب مع غرضها وفكرتها الرئيسية. وهو ما يدركه ابن تيمية حيث يقول: (وكذلك في الجمل التامة، يعبر عن القصة بجمل تدل على معان فيها، ثم يعبر عنها بجمل تدل على معان آخر، وإن كانت القصة المذكورة ذاتها فصفتها متعددة، ففي كل جملة من الجمل معنى ليس في الجمل الأخرى)^(١). بهذه النظرة البلاغية درس ابن تيمية أسلوب التكرار في القرآن وخرج منه بتلك القناعات الناضجة.

ويقف ابن تيمية عند أسلوب الاحتراز أو التكميل في قوله تعالى: ﴿أَوْ نَسَائِبَهُنَّ﴾ للنور: ٣١. فإن الآية ترخص في إبداء الزينة للمحارم، ولكن قوله: ﴿أَوْ نَسَائِبَهُنَّ﴾ (احتراز عن النساء المشركات؛ فلا تكون المشركة قابلة للمسلمة ولا تدخل معهن الحمام. ولكن قد كان النسوة اليهوديات يدخلن على عائشة فيرين وجهها ويديها.. فيكون هذا في الزينة الظاهرة في حق النساء الذميات، وليس للذميات مطلق الزينة الباطنة)^(٢).

كما أن لابن تيمية وقفة حول إحدى صور الاعتراض يذهب فيها إلى أن (الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة معترضة وبين غيرهما لا ينكره إلا من لا يعرف اللغة.. وقد قال سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ﴾ آل عمران: ٨٥. فقوله: ﴿أَنْ يُؤْتَىٰ﴾ من تمام قول أهل الكتاب، أي: كراهة أن يؤتى، فهو مفعول: ﴿تُؤْمِنُوا﴾. وقد فصل بينهما بقوله:

(١) "مجموع الفتاوى" (١٦٨/١٩).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١١٢/٢٢).

﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ وهي جملة أجنبية ليست من كلام أهل الكتاب^(١). ويتناول الزمخشري غرض الاعتراض بقوله: (فإن قلت: فما معنى الاعتراض؟). قلت: معناه: إن الهدى هدى الله، من شاء أن يلطف به حتى يسلم، أو يزيد ثباته على الإسلام كان ذلك، لا ينفع كيدكم ولا حيلكم^(٢).

وقد يكون الإطناب بزيادة تقييد يتم أصل المعنى بدونها، كقول: [ذقته بضمي]، فالذوق لا يكون إلا بالفم^(٣). ومثل هذه التقييدات استوقفت ابن الأثير في بعض آي القرآن، كما في الآية: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤٤]. (فقد علم أن القلب لا يكون إلا في الجوف، والتمثيل يصح بقوله: ما جعل الله لرجل من قلبين)^(٤). ولذلك شرع ابن الأثير في كشف بلاغة مثل هذه الزيادة.

حيث يرى أن السياق القرآني يتحدث عن تبني المملوك وظهار الزوجة، وفي الظهار جمع لا يصح بين الأمومة والزوجية، وفي التبني جمع لا يصح بين العبودية والبنوة؛ (والجمع بين الزوجية والأمومة وبين العبودية والبنوة في حالة واحدة كالجمع بين القلبين في الجوف، وهذا تعظيم لما قالوه وإنكار له.. وفيها أيضاً زيادة تصوير للمعنى المقصود؛ لأنه إذا سمعه المخاطب صور نفسه جوفاً يشتمل على قلبين، فكان ذلك أسرع إلى إنكاره)^(٥).

ولم يغب عن بال ابن تيمية الإطناب في مثل هذا التقييد. فهو يتأمل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [المتحنة: ١٢]. فينظر إلى القيد [في معروف]، فقد يفهم منه

(١) "مجموع الفتاوى" (١٦٢/٣١، ١٦٣).

(٢) "الكشاف" (٣٧٤/١).

(٣) "علوم البلاغة" (ص: ١٩٨) أحمد مصطفى المراغي.

(٤) "المثل السائر" (٣٩٧/٢).

(٥) "المثل السائر" (٣٩٧/٢).

أن الرسول ربما أمر بغير المعروف. ولكن ابن تيمية لا يقبل هذا الفهم؟ (فإنه عليه السلام لا يأمر بمنكر، ولكن هذا - كما قيل - فيه دلالة على أن طاعة أولي الأمر إنما تلزم في المعروف. كما ثبت في الصحيح عن النبي عليه السلام أنه قال: «إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»^(١). ونظير هذا قوله: «أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» [الأنفال: ٢٤]. وهو لا يدعو إلا إلى ذلك. والتقييد هنا لا مفهوم له، فإنه لا يقع دعاء لغير ذلك، ولا أمر بغير معروف.. فالتقييد في جميع هذا للبيان والإيضاح لا لإخراج وصف آخر)^(٢). ويبدو أن ابن تيمية نظر إلى هذا الأسلوب دون أن ينفلت من أسر النظرة الأصولية، ولذا اكتفى بالقول إن هذا التقييد لا مفهوم له. فهو ينكر في التقييدات السابقة ما يسميه الأصوليون بدلالة (مفهوم المخالفة)^(٣). ولكنه لم يتفحص هذا الأسلوب بعين البلاغي التي تبحث عن الجماليات المستكنة في باطن هذا الأسلوب، على نحو ما فعل ابن الأثير.

وقد حاول الزمخشري استجلاء الغرض البلاغي من التقييد [في معروف] حيث يقول: (فإن قلت: لو اقتصر على قوله: «وَلَا يَعْصِيَنَّكَ» ، فقد علم أن رسول الله عليه السلام لا يأمر إلا بمعروف؟ قلت: نبه بذلك على أن طاعة المخلوق في معصية الخالق جديرة بغاية التوقي والاجتناب)^(٤). وهذا الغرض الذي ذكره الزمخشري قد

(١) "فتح الباري" (١٣/١٣٠)، كتاب "الأحكام - باب السمع والطاعة للإمام" حديث (٧١٤٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٦١/٧).

(٣) مفهوم المخالفة هو: دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، أي أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم. "الوجيز في أصول الفقه" (ص: ٣٦٦). د. عبد

الكريم زيدان

(٤) "الكشاف" (٤/٥٢٠).

طرقه كلام ابن تيمية السابق طرقاً خفيفاً دون أن يبيته بمثل هذا الوضوح الذي ذكره الزمخشري.

وأما جمال التقييد في آية الأنفال فقد أوماً إلى ذلك ابن القيم، حينما أشار إلى أن في الآية تنبيهاً إلى (أن الحياة النافعة إنما تحصل بالاستجابة لله ولرسوله، فمن لم تحصل منه هذه الاستجابة فلا حياة له، وإن كانت له حياة بهيمية مشتركة بينه وبين أرذل الحيوانات)^(١). فالغرض من التقييد - كما يرى ابن القيم - هو التنبيه إلى أن الحياة النافعة الكاملة لا تتحقق إلا بالاستجابة لدعوة الرسول صلوات الله عليه.

* * * * *

(١) "بدائع التفسير" (٢/٣٣١).

الفصل والوصل

ما يذكره ابن تيمية هنا أمشاج متفرقة لا تقيم أود هذا المبحث كما ينبغي. فهي لا تشير إلى مواطن الفصل ولا إلى مواطن الوصل كما هي عند البلاغيين. وما يمكن أن يُورد هنا هو خليط من الرؤى البلاغية الذوقية التي لم تسلك المنحى البلاغي المتعارف عليه. ولا يكاد يُعثر على شاهد يتحدث فيه ابن تيمية عن الفصل والوصل قريباً من حديث البلاغيين إلا النزر اليسير.

يقف ابن تيمية عند قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦]. فقد (ذكر الأمر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع، فأمر أولاً بدعائه تضرعاً وخفية، ثم أمر أيضاً أن يكون الدعاء خوفاً وطمعاً. وفصل الجملتين بجملتين، إحداهما: خبرية ومتضمنة للنهي، وهي قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]. والثانية: طلبية، وهي قوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]. والجملتان مقررتان للجملة الأولى مؤكدتان لمضمونها^(١). يكشف هذا النص عن أن ابن تيمية رأى بين الجمل انفصالاً في المبنى واتصالاً في المعنى. فأما الانفصال في المبنى فهو حلول الجملة الخبرية ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾. بين جملتين إنشائيتين. ويحاول ابن تيمية تسويغ ذلك بأن الجملة الخبرية فيها معنى الإنشاء فهي متضمنة للنهي.

أما الاتصال في المعنى فهو كون الجملة الخبرية نفسها لا تحمل معنى الأمر بالدعاء الذي تتضمنه الجملتان الإنشائيتان، ولكنها في نظر ابن تيمية تتضمن معنى يقرر مضمون الجملتين ويؤكدده.

وتكاد فكرة الجامع تستغرق قدرًا كبيراً مما كتبه البلاغيون في هذا المبحث. إلا أن

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٦، ٢٥/١٥).

في هذه الفكرة خفوتاً في الحس البلاغي - كما يرى بعض الباحثين -، فهي (بحث أقحم في البلاغة وهو لا ينمي الثروة البيانية بشيء) ^(١). على أن د. أبو موسى يرى عكس هذا الرأي تماماً ^(٢). والمتأمل لفكرة الجامع - بغض النظر عما كتبه المتأخرون - يجدها تقوم على استلال خيط معنوي رفيع يصل بين الجمل، وهي بهذا الفهم شديدة القربى من البحث البلاغي. تناولُ هذه الفكرة يظهر لدى ابن تيمية حينما يُخصُّ به الجمل التي لا يكشف ظاهرها عن جامع واضح يوحد بينها.

وذلك مثل قوله رحمته الله: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: شيخ زان، ومملك كذاب، وعائل مستكبر» ^(٣). حيث يحاول ابن تيمية أن يكشف عن الوشيجة التي جعلت الرسول يخص المذكورين بالوعيد؛ (فهؤلاء الثلاثة اشتركوا في هذا الوعيد، واشتركوا في عمل هذه الذنوب مع ضعف دواعيهم، فإن داعية الزنا في الشيخ ضعيفة، وكذلك داعية الكذب في الملك ضعيفة لاستغناؤه عنه، وكذلك داعية الكبر في الفقير. فإذا أتوا بهذه الذنوب مع ضعف الداعي دلّ على أن في نفوسهم من الشر الذي يستحقون به من الوعيد ما لا يستحقه غيرهم. وقل أن يشتمل الحديث الواحد على جمل إلا لتناسب بينها، وإن كان يخفى التناسب في بعضها على بعض الناس) ^(٤).

وعلى هذا النحو يتملى ابن تيمية أي الذكر الحكيم محاولاً أن يكشف عن الجامع المعنوي الذي يصل بين جملها. فهو يتوقف عند قوله تعالى: ﴿سَمْعُونَ

(١) "البلاغة فنونها وأفانها" [المعاني] (ص: ٤٤٧) د. فضل حسن عباس.

(٢) ينظر: دلالات التراكيب" (ص: ٣٢٩).

(٣) "صحيح مسلم" (١٠٢/١)، كتاب "الإيمان - باب غلظ تحريم إسبال الإزار" حديث (١٧٢).

(٤) "مجموع الفتاوى" (١٤/١٨).

لِلْكَذِبِ أَكْثَرُونَ لِلسَّحْتِ ﴿المائدة: ٤٢﴾، فيحاول أن يبين سر الجمع بين سماع الكذب وأكل السحت. يقول: (فذكر ما يدخل في آذانهم وقلوبهم من الكلام، وما يدخل في أفواههم وبطونهم من الطعام: غذاء الجسوم، وغذاء القلوب. فإنهما غذاءان خبيثان: الكذب والسحت)^(١).

ومن ذلك وقفته عند سر الجمع بين الصلاة والنحر في الآية: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]. فقد (أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين، وهما الصلاة والنسك الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن، وقوة اليقين وطمأنينة القلب إلى الله وإلى عدته وأمره وفضله وخلقه، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغنى عن الله الذين لا حاجة في صلاتهم إلى ربهم يسألونه إياها، والذين لا ينحرون له خوفاً من الفقر، وتركاً لإعانة الفقراء وإعطائهم، وسوء الظن بربهم. ولهذا جمع الله بينهما في قوله: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]. والنسك هي ابتغاء الذبيحة ابتغاء وجهه)^(٢).

وكذلك الشأن في الجمع بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض، في قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا أَسْتَمْتَعُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩]. فقد (جمع سبحانه بين الاستمتاع بالخلاق، وبين الخوض؛ لأن فساد الدين إما أن يقع بالاعتقاد الباطل والتكلم به، أو يقع في العمل بخلاف الاعتقاد الحق. والأول: هو البدع ونحوها، والثاني: هو فسق الأعمال ونحوها. والأول من جهة الشبهات، والثاني من جهة الشهوات.. فقله سبحانه: ﴿فَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ﴾ إشارة إلى اتباع الشهوات، وهو داء العصاة، وقوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾

(١) "مجموع الفتاوى" (١٩٦/٢٨).

(٢) "دقائق التفسير" (٣١٣/٥، ٣١٤).

إشارة إلى اتباع الشبهات، وهو داء المبتدعة وأهل الأهواء والخصومات^(١). كما يبحث في أسباب الجمع بين الشرك وقتل النفس والزنا في الآية: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]. إذ (لهذا الترتيب وجه معقول، وهو أن قوى الإنسان ثلاث: قوة العقل، وقوة الغضب، وقوة الشهوة.. فالكفر اعتداء وفساد في القوة العقلية الإنسانية، وقتل النفس اعتداء وفساد في القوة الغضبية، والزنا اعتداء في القوة الشهوانية. ومن وجه آخر ظاهر: أن الخلق خلقهم الله لعبادته، وقوام الشخص بجسده، وقوام النوع بالنكاح والنسل، فالكفر فساد المقصود الذي له خلقوا، وقتل النفس فساد النفوس الموجودة، والزنا فساد في المنتظر من النوع. ومن وجه ثالث: أن الكفر فساد القلب والروح الذي هو ملك الجسد، والقتل إفساد للجسد الحامل له وإتلاف الموجود، وأما الزنا فهو فساد في صفة الموجود لا في أصله^(٢). لقد استطاع ابن تيمية في النص السابق وما قبله وبذائقته البلاغية أن يكشف عددًا من الجوامع المعنوية الخفية التي اتفقت بين آي الكتاب وألفاظ الحديث.

كما يقف ابن تيمية عند كلام يوهم ظاهره أنه قد تم وصل جملة ببعضها وهو ليس كذلك. وذلك عندما تكون الواو استئنافية وليست للعطف. كما في قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبْ غَيِّ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥]. فإنه قال: ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ﴾ بالضم، وهذا كلام مستأنف ليس داخلاً في حيز جواب الأمر. وذلك يدل على أن التوبة ليست مقصودة من قتالهم، ولا هي حاصلة بقتالهم،

(١) "اقتضاء الصراط المستقيم" (١/١٠٤، ١٠٧).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٥/٤٢٨، ٤٣٠).

وإنما المقصود بقتالهم انتهاؤهم عن النكث والظعن^(١). فوجود الواو لم يسهم في وصل الجملتين ببعضهما، بل إن الواو للاستئناف.

ومثله قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ط فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ؕ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ؕ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤]. فإن قوله [ويمح الله الباطل] (ليس من جواب الشرط؛ لأنه قال: [ويحق الحق] بالضم. وهو معطوف على قوله [ويمح الله الباطل]. فمحوه للباطل وإحقاقه الحق خير منه لا بد أن يفعله، فقد بين أنه لا بد أن يمحو الباطل ويحق الحق بكلماته^(٢). في هذه الآية يتفطن ابن تيمية كذلك إلى أن الواو ليست لمطلق الجمع، بل هي للاستئناف والقطع وابتداء كلام جديد لا صلة إعرابية بينه وبين ما قبله.

لقد جاء تناول الفصل والوصل عند ابن تيمية بصورة لم يلتزم فيها المسار المعروف، وإن كان مساره الذي اختاره لم يخل هو الآخر من بعض اللمحات والإشارات البلاغية التي تنم عن عمق فهمه لخصائص الأساليب وأسرار التعبير بها.

(١) "الصارم المسلول" (ص: ٣٩٤).

(٢) "النبوات" (ص: ٣٤٦).

الفصل الثالث:

صور البيان



وفيه:

- ١- التشبيه.
- ٢- المجاز اللغوي.
- ٣- المجاز العقلي.
- ٤- الكناية.
- ٥- إنكار المجاز.

صور البيان

درس البلاغيون هذا العلم على أنه سبيل لإيراد المعنى الواحد بأكثر من طريق تختلف فيما بينها في وضوح الدلالة. ولئن جاءت دراسة البلاغيين له بشكل نظري مؤصل، فإن دراسة ابن تيمية جاءت تطبيقية على شكل ملحوظات عابرة قد يصحبها التنظير الموجز استطرادا. هذه الصفحة وما يليها من صفحات ترمع الخوض في عرض مباحث هذا العلم وفق رؤية الإمام ابن تيمية لها.

التشبيه

من أجل الوصول إلى معنى محدد للتشبيه يحاول ابن تيمية أن يبرز الفرق بينه وبين التمثيل فبرغم التقارب الشديد الظاهر بين مدلولي الكلمتين، إلا أن ابن تيمية يذهب إلى التفريق بينهما. فإن (التمثيل لا يكون بالموافقة في بعض الصفات، بل الموافقة في جميع الصفات الذاتية التي يقوم بها أحدهما مقام الآخر. وأما التشبيه في اللغة فإنه قد يقال بدون التماثل في شيء من الحقيقة، كما يقال للصورة المرسومة في الحائط إنها تشبه الحيوان، ويقال: هذا يشبه هذا في كذا وكذا، وإن كانت الحقيقتان مختلفتين)^(١). فابن تيمية يثبت الفرق في المعنى اللغوي بين مادة [م ث ل] ومادة [ش ب هـ]، ويريد بذلك وصل هذا الفرق اللغوي بالاستعمال الاصطلاحي للتشبيه، فإن التشبيه يقوم على مراعاة معنى مشترك بين شيئين دون أن يعني تطابق حقيقة الشئيين. ولبسط القول في رؤى ابن تيمية حول التشبيه يمكن تقسيم تلك الرؤى والملاحظات بحسب أركان التشبيه، مع تخصيص التمثيل بحديث مستقل.

أولاً: المشبه:

يتحدث ابن تيمية عن المشبه ويرى أن التشبيه لا يفيد اختصاص المشبه به، بل قد تكون هذه الصفة موجودة في غير المشبه. فإن الرسول ﷺ (لما شبه أبا بكر بإبراهيم وعيسى، لم يمنع ذلك أن يكون في أمته وأصحابه من يشبه إبراهيم وعيسى. وكذلك لما شبه عمر بنوح وموسى لم يمنع أن يكون في أمته من يشبه نوحاً وموسى. فإن قيل: إن هذين أفضل من يشبههم من أمته. قيل: الاختصاص بالكمال لا يمنع المشاركة في أصل التشبيه.. وبالجملة: الأمثال والتشبيهات كثيرة

(١) "بيان تلبيس الجهمية" (١/٤٧٧).

جداً وهي لا توجب التماثل من كل وجه، بل فيما سيق الكلام له، ولا تقتضي اختصاص المشبه بالتشبيه، بل يمكن أن يشاركه غيره له في ذلك^(١).

كما ينقدح في ذهن ابن تيمية أن المشبه قد يكون مقدرًا منويًا وإن لم يجر له ذكر في الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا﴾ [التوبة: ٦٩]. فإن وجود الكاف دال على التشبيه وإن لم يذكر المشبه، ولذا يذهب ابن تيمية إلى أن (هذه الكاف قد قيل: إنها رفع خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: أنتم كالذين من قبلكم. وقيل: إنها نصب بفعل محذوف، تقديره: فعلتم كالذين من قبلكم.. والتشبيه على هذين القولين في أعمال الذين من قبل. وقيل: التشبيه في العذاب. ثم قيل: العامل محذوف.. وقيل - وهو أجود - بل العامل ما تقدم، أي: وعد الله المنافقين كوعد الذين من قبلكم، ولعنهم كلعن الذين من قبلكم ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم)^(٢). لقد تفتن ابن تيمية إلى وقوع التشبيه برغم غياب أحد أركانه - وهو المشبه -، ولكنه غياب على نية الذكر فهو مقدر منوي.

يدرك ابن تيمية أن أصل التشبيه يقتضي أن يكون المشبه أقل في الصفة المشتركة من المشبه به. ولهذا يستشكل طائفة من أهل العلم - ومعهم ابن تيمية - دعاء التشهد الأخير: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم، أو إبراهيم". ذلك (أن قوله: "كما صليت على إبراهيم" يشعر بفضيلة إبراهيم؛ لأن المشبه دون المشبه به. وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة ضعيفة. [فقيل]: التشبيه عائد إلى الصلاة على الأول فقط، فقوله "صل على محمد" كلام

(١) "منهاج السنة" (٣٣٣/٧، ٣٣٤).

(٢) "اقتضاء الصراط المستقيم" (٩٨/١).

منقطع، وقوله: "على آل محمد كما صليت على آل إبراهيم".. فإن هذا كلام ركيك في غاية البعد، وفيه من جهة العربية بحوث لا تليق بهذا الموضوع. [الثاني] قول من منع كون المشبه به أعلى من المشبه، وقال يجوز أن يكونا متماثلين. قال صاحب هذا القول: والنبي يفضل إبراهيم من وجوه غير الصلاة، وهما متماثلان في الصلاة. وهذا أيضاً ضعيف^(١).

وبعد أن يسرد ابن تيمية تلك الأقوال يحاول أن يوجه الإشكال مع احتفاظه بالقناعة التي تقرر أن المشبه دون المشبه به. حيث يقول: (وأحسن منه أن يقال: محمد هو من آل إبراهيم.. وهذا بين. فإنه إذا دخل غيره من الأنبياء في آل إبراهيم فهو أحق بالدخول فيهم. فيكون قولنا: صليت على آل إبراهيم متناولاً للصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم. ومعلوم أن هذا أمر عظيم يحصل له به أعظم مما لإبراهيم وغيره)^(٢). فالرسول ﷺ قد خص بالدعاء في المشبه ثم دخل في الدعاء لآل إبراهيم، فيكون الدعاء قد تناوله ما لم يتناول أحداً من النبيين غيره مما يدل على فضله على سائر النبيين.

وهو ما يظهر بشكل جلي في قوله في موضع آخر: (إن آل إبراهيم فيهم الأنبياء، ومحمد فيهم.. فمجموع آل إبراهيم بمحمد أفضل من آل محمد، ومحمد قد دخل في الصلاة على آل إبراهيم)^(٣). وفي هذا التوجه الذي ارتأه ابن تيمية يظهر إدراكه أن الصفة المشتركة بين طرفي التشبيه تبدو أقوى وأظهر في المشبه به مما هي عليه في المشبه.

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٦٦، ٤٦٥/٢٢).

(٢) السابق (٤٦٦، ٤٦٧).

(٣) "منهاج السنة" (٢٤٩/٧).

وإذا كان البلاغيون يفرقون بين التشبيه والاستعارة بأن في الاستعارة ادعاء اتحاد طرفي التشبيه، وأن في التشبيه إشارة دالة إلى انفصالهما^(١). فإن ابن تيمية يوظف هذا الفهم المشير إلى انفصال طرفي التشبيه وعدم كونهما شيئاً واحداً في توجيه الأثر: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه". إذ تشبث منكرو الصفات بهذا الأثر ليزعموا أن السلف قد تأولوا الصفة في مثل هذا الموضع^(٢). ويدراً ابن تيمية عن منهج السلف هذا الزعم موظفاً فهمه البلاغي، حيث يقول: (وحدِيث "الحجر الأسود يمين الله في الأرض" هو معروف من كلام ابن عباس، وروي مرفوعاً وفي رفعه نظر. ولفظ الحديث: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه». ففي لفظ هذا الحديث أنه يمين الله في الأرض، وأن المصافح له كأنما صافح الله وقبل يمينه. ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به. فهذا صريح أنه ليس هو نفس صفة الله، فلا يمكن لأحد أن يأتي بنص صحيح صريح يدل على معنى فاسد من غير بيان للنص أصلاً)^(٣).

إن ابن تيمية يرى أن قول: «الحجر الأسود يمين الله» وقول: «فمن صافحه فكأنما صافح الله...»، أنهما تشبيهان أحدهما محذوف الأداة. هذان التشبيهان يشيران - كما هي العادة في التشبيه - إلى أن المشبه شيء آخر منفصل عن المشبه به، وليس هو هو. وبالتالي فالحجر الأسود ليس هو يمين الله، وإنما المراد أنه كيمين الله، وتقيله كمصافحة الله. وبهذا التوجيه يكشف ابن تيمية عن سلامة فهم

(١) ينظر: البلاغة العربية في ثوبها الجديد [البيان] (١١٤/٢) د. بكري شيخ أمين.

(٢) "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى" (ص: ٦٥) محمد العثيمين.

(٣) "درء تعارض العقل مع النقل" (٢٣٩/٥)، وينظر: "مجموع الفتاوى" (٤٤/٣).

السلف ؛ إذ أن ظاهر الحديث يدل على هذا المعنى من خلال وروده على أسلوب التشبيه ، مما ينفي أن يكون هناك تأويل.

يقوم ابن تيمية باستحضار هذه الرؤية وهذا الفهم ليطبقه في موضع آخر ، وهو الحديث : «**الطواف بالبيت صلاة**»^(١). فإن هذا الحديث لا يشير إلى انطباق كل ما يخص المشبه به على المشبه. فالتشبيه السابق لا يعنى أن كل الأحكام الواجبة في الصلاة يلزم تطبيقها في الطواف. و(الاحتجاج بقوله : «**الطواف بالبيت صلاة**» حجة ضعيفة ، فإن غايته أن يشبه بالصلاة في بعض الأحكام. وليس المشبه كالمشبه به من كل وجه. وإنما أراد أنه كالصلاة في اجتناب المحظورات التي تحرم خارج الصلاة. فأما ما يبطل الصلاة - وهو الكلام والأكل والشرب والعمل الكثير - فليس شيء من هذا مبطلاً للطواف ، وإن كره إذا لم يكن به حاجة إليه^(٢). فالتشبيه في الحديث لا يفيد انطباق كل ما يتعلق بالمشبه به على المشبه ، بل هما شيان منفصلان أريد التنبيه إلى اشتراكهما في بعض الأحكام.

ثانياً: المشبه به:

في بعض التشبيهات التي تأملها ابن تيمية يظهر بجلاء إدراكه أن الدلالة على معنى التشبيه مرهونة بوجود المشبه به. ولذا عمد إلى بيان أثر المشبه به على التشبيه ، ورصد الإيماءات الخفية المستفادة من المشبه به. فهو على سبيل المثال متيقن من أن عظم المشبه به وجلالة قدره تفيد بالضرورة جلالة قدر المشبه. فقول الرسول ﷺ لعلي عليه السلام : «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى**»^(٣) يستدل به الشيعة على أفضلية

(١) "سنن النسائي" (١٧٦/٥) .

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٩٨/٢٦) .

(٣) "فتح الباري" (٨٨/٧) كتاب "فضائل أصحاب النبي - باب مناقب علي بن أبي طالب" حديث (٣٧٠٦) .

علي على سائر الصحابة. ويرد ابن تيمية هذا الرأي ذاهباً إلى أن (النبي صلوات الله عليه وآله) كان في كل غزاة يترك بالمدينة رجالاً من المهاجرين، إلا في غزوة تبوك فإنه أمر المسلمين جميعهم بالنفير.. ولهذا كره عليُّ الاستخلاف.. فبين له النبي صلوات الله عليه وآله أن الاستخلاف ليس نقصاً ولا غضاضة، فإن موسى استخلف هارون على قومه لأمانته، وكذلك أنت استخلفتك لأمانتك عندي.. وهذا تشبيه في أصل الاستخلاف^(١). فهذا التشبيه - في نظر ابن تيمية - ليس ذا دلالة مطلقة، وإنما تنكشف دلالاته ومرامييه بفهمه في ضوء السياق الذي ورد فيه. فالمراد تشبيه علي بهارون في الاستخلاف، لا في المنزلة والمكانة.

ويواصل ابن تيمية تفنيده للفهم الشيعي مشيراً إلى أن مقارنة هذا التشبيه بتشبيهاً آخر لصحابة آخرين تبين أن هناك من هو أفضل من علي وأجل قدراً ومنزلة. يقول: (وتشبيهه بهارون ليس بأعظم من تشبيهه أبي بكر وعمر: هذا بإبراهيم وعيسى، وهذا بنوح وموسى. فإن هؤلاء الأربعة أفضل من هارون. وكل من أبي بكر وعمر شبهه باثنين لا بواحد، فكان هذا التشبيه أعظم من تشبيه علي^(٢)). إن ابن تيمية يتخذ من المشبه به وسيلة يستدل به على عظم أمر المشبه وكبير قدره. فإن تشبيه الصحابين أبي بكر وعمر بإبراهيم وعيسى، ونوحاً وموسى، دالٌّ على فضل أبي بكر وعمر على علي - رضي الله عنهم أجمعين -؛ لأن كلا من إبراهيم وعيسى ونوحاً وموسى أفضل وأجل من هارون.

كلام ابن تيمية السابق يشير إلى إمكانية تعدد المشبه به، فقد شبه أبو بكر بإبراهيم وعيسى، وشبه عمر بنوح وموسى، بيد أن ابن تيمية يرى أن للأداة التي

(١) "منهاج السنة" (٤٣/٥).

(٢) السابق (٤٣/٥).

تربط بين المشبهين به أثراً في اختلاف حالة التشبيه. يدل لذلك وقفته عند عدد من تشبيهات القرآن التي يُذكر فيها مشبهان به يفصل بينهما بـ (أو). حيث يرى أنها تعطي كل مشبه به حالة وصورة معينة من حالات المشبه، كما في قوله تعالى عن المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] فإن (هذا المثل مضروب لبعضهم وهم الذين آمنوا ثم كفروا، وأما الذين لم يزالوا منافقين فضرب لهم المثل الآخر، وهو قوله: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَةٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩]. وهذا أصح القولين. فإن المفسرين اختلفوا: هل المثلان مضروبان لهم كلهم، أو هذا المثل مضروب لبعضهم؟ على قولين. والثاني هو الصواب؛ لأنه قال: [أو كصيب] وإنما يثبت بها أحد الأمرين، فدل ذلك على أنهم مثلهم هذا وهذا، فإنهم لا يخرجون عن المثليين. بل بعضهم يشبه هذا وبعضهم يشبه هذا، ولو كانوا كلهم يشبهون المثليين لم يذكر [أو] بل يذكر الواو العاطفة^(١).

وإذا كان ابن تيمية استدلل بذكر المشبهين به مع [أو] على تعدد المشبه، فإنه يشرع في تدعيم رؤيته تلك بتوضيح ما يقابل كل مشبه في المشبه به، عبر ربط أجزاء المشبه به بما يقابلها في جانب المشبه. إذ يرى أن (المقصود تفهيم المؤمنين حالهم، ويدل ذلك أنه قال في المثل الأول «صم بكم»، وقال في الثاني: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ ﴿٢٠﴾ يَكَاذُ الْبَرِّ يُخْطَفُ أَبْصَرُهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَءٌ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٩-٢٠]. فبين في المثل الثاني أنهم يسمعون ويبصرون ولو

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٧٦/٧).

شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم. وفي الأول كانوا يبصرون ثم صاروا في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي. وفي الثاني إذا أضاء لهم البرق مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا. فلهم حالان: حال ضياء وحال ظلام. والأولون بقوا في الظلمة. فالأول حال من كان في ضوء فصار في ظلمة، والثاني حال من لم يستقر لا في ضوء ولا في ظلمة، بل تختلف عليه الأحوال التي توجب مقامه واستراتبه^(١). لقد نظر ابن تيمية ببصر وبصيرة إلى هذا التشبيه، واستنتج وجود حالتين من حالات المشبه يقصد تشبيه كل منهما بمشبه به خاص، مستعيناً في ذلك بالدلالة التي أضفاها حرف [أو] على السياق.

وعلى هذا فإن ما يختاره الزمخشري وابن نايقا البغدادي في سورة النور عن تشبيه أعمال الكافرين لا يبدو مستساغاً وفق تصور ابن تيمية. فقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُم كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ تَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ [النور: ١٣٩]. ثم قال: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي هَجْرٍ لَّيْلِ﴾ [النور: ٤٠]. حيث يقول ابن نايقا البغدادي عن هذا التشبيه (إن أعمال الكافرين إن مثلت فمثلها كمثل السراب الذي ليس بشيء، أو كهذه الظلمات التي وصف لأنه تبارك وتعالى لما وصف نوره الذي هو للمؤمنين، أعلم تعالى أن قلوب الكافرين وأعمالهم بمنزلة الظلمة)^(٢). ففي هذا التشبيه يؤكد ابن تيمية رؤيته السابقة؛ ذلك (لأنه سبحانه ضرب للكفار مثلين. فالأول: مثل الكفر الذي يحسب صاحبه أنه على حق وهو على باطل، كمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإنه لا يعلم ولا يعلم أنه لا يعلم؛ لهذا مثل بسراب بقية. والثاني: مثل الكفر الذي لا يعتقد صاحبه شيئاً، بل هو في ظلمات بعضها فوق بعض من عظم جهله لم يكن

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٧٧/٧).

(٢) "الجمان في تشبيهات القرآن" (ص: ١٧٢)، وينظر: "الكشاف" (٢٤٤/٣).

معهُ اعتقاد أنه على حق، بل لم يزل جاهلاً ضالاً في ظلمات متراكمة^(١). إن هذا التحليل يؤكد ما سبق وأن قيل من أن ابن تيمية يوظف المشبه به لتجليه صورة المشبه وتوضيحها والإدراك الكامل لكافة أبعادها وأجزائها.

حين يقارن ابن تيمية حديث القرآن عن المنافقين والكافرين بحديثه عن المؤمنين المتقين يلحظ وجود مشبهين به في ثنايا الحديث عن المنافقين والكافرين، والاكتفاء بمشبهه به واحد في تشبيه الإيمان في قلوب المؤمنين في الآية: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]. ويكشف ابن تيمية عن السر الذي لأجله تعدد المشبه به في الحديث عن النفاق والكفر وتوحد في الحديث عن الإيمان. إذ يقول: (يكون المنافق تارة متصفاً بهذا الوصف وتارة متصفاً بهذا الوصف، فيكون التقسيم في المثليين لتنوع الأشخاص ولتنوع أحوالهم. وبكل حال فليس ما ضرب له هذا المثل مماثلاً لما ضرب له هذا المثل لاختلاف المثليين صورة ومعنى. ولهذا لم يضرب للإيمان إلا مثل واحد، لأن الحق واحد فضرب مثله بالنور. وأولئك ضرب لهم بضوء لا حقيقة له كالسراب بالقيعة أو الظلمات المتراكمة. وكذلك المنافق يضرب له المثل بمن أبصر ثم عمي وهو مضطرب يسمع ويبصر ما لا ينفع به)^(٢). فتعدد المشبه به في الحديث عن النفاق والكفر إشارة إلى تعدد أحوال المنافقين والكافرين وصورهم، وجاء المشبه به واحداً في الحديث عن الإيمان لأن صورة الإيمان وحال المؤمن واحدة لا تتعدد.

في الآية السابقة يسخر ابن تيمية المشبه به لتفكيك إجمال المشبه، واستظهار وحداته الغائبة التي تقابل وحدات المشبه به الحاضرة. فقد ذكر في المشبه به:

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٧٧/٧، ٢٧٨).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٧٨/٧).

«المشكاة والزجاجة والنور»، فيحاول ابن تيمية أن يبحث عما يقابلها في المشبه. يقول: (فضرب الله مثلاً للمؤمن الذي جعل الله صدره كالمشكاة، وقلبه كالزجاجة في المشكاة، ونور الإيمان الذي في قلبه، وهو نور الله، كالمصباح الذي في الزجاجة)^(١). لقد تمكن ابن تيمية من توضيح الجزء المقابل لكل وحدة من وحدات المشبه به، فإن الصدر الحاوي للقلب كالمشكاة الحاوية للمصباح. والقلب المتضمن للإيمان كالزجاجة المتضمنة للنور، والإيمان الذي في قلبه هو كالنور الذي في الزجاجة.

يعرض ابن تيمية لأثر المشبه به في وضوح التشبيه، وانقسام التشبيه بحسب صورة المشبه به إلى مطابق وغير مطابق. ولعل توضيح ذلك يبدو في موازنته بين عبارتين ورد فيهما تشبيه للعلم. أحدهما حديث النبي ﷺ: «أن الخضر قال لموسى لما وقع عصفور على قارب السفينة، فنقر في البحر، فقال: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»^(٢). فإن (المراد: ما أخذ علمي وعلمك من علم الله وما نال علمي وعلمك من علم الله وما أحاط علمي وعلمك من علم الله.. إلا كما نقص أو أخذ أو نال هذا العصفور من هذا البحر. أي: نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا، وإن كان المشبه جسمًا ينتقل من محل إلى محل ويزول من المحل الأول، وليس المشبه كذلك. فإن هذا الفرق هو فرق ظاهر يعلمه المستمع من غير التباس.. هنا شبه النقص بالنقص، وإن كان كل من الناقص والمنقوص منه المشبه به ليس مثل الناقص والمنقوص والمنقوص منه المشبه، ولهذا كل أحد يعلم أن المعلم لا يزول علمه

(١) "الجواب الصحيح" (٢/٢٦٢).

(٢) "فتح الباري" (١/٢٦٣)، كتاب "العلم - باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم".

بالتعليم، بل يشبهونه بضوء السراج الذي يحدث يقتبس منه كل أحد، ويأخذون منه ما شاءوا من الشهب وهو باق على حاله. وهذا تمثيل مطابق، فإن المستوقد من السراج يحدث الله في فتيلته أو وقوده ناراً من جنس تلك النار^(١).

إن دافع ابن تيمية إلى دراسة الحديث الأول استشكاله وصف علم الله بالنقص؛ فإن (استعمال لفظ «النقص» في علم الله بناء على اللغة المعتادة في مثل ذلك، وإن كان سبحانه منزهاً عن اتصافه بضد العلم بوجه من الوجوه أو عن زوال علمه)^(٢). ولذا ذهب إلى أن هذا التشبيه غير مطابق، أي لا يطابق المشبه حال المشبه به، بل أراد أن نسبة ما في منقار العصفور من الرطوبة إلى ماء البحر، كنسبة ما أدركه الخضر وموسى من علم الله، وهي نسبة ضئيلة لا تذكر. وأما تشبيه العلم بالسراج فهو تشبيه مطابق؛ لأن المشبه به لا ينقص أو يزول بأخذ الغير منه، فكذلك العلم لا يزول أو ينقص بتعليم آخرين.

للمشبه به كذلك أثر في تقبيح صورة الشيء والتنفير منه، وهو الأمر الذي يذكره ابن تيمية في منعه تقليد صوت الحمار والكلب. مستدلاً لذلك بأنه (سبحانه إنما شبه الإنسان بالكلب والحمار في معرض الدم له: كقوله: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ حَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]. وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]. وإذا كان التشبيه بها إنما جاء على وجه الدم من غير أن يقصد المذموم التشبه بها، فالقاصد أن يتشبه بها

(١) "مجموع الفتاوى" (١٨/١٩٩، ٢٠٠).

(١) السابق (١٨/٢٠٠).

أولى أن يكون مذموماً^(١). فالتشبيه قد يستفيد من نوع المشبه به الدم وتقبيح صورة المذموم، كما في التشبيه بالحمار والكلب.

ابن تيمية يستخدم المشبه به أيضاً للاستعانة به في الفهم الأعمق لمراد الشارع. ففي الحديث أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ فقال: «حجني عنها، أرأيت لو كان على أمك دين، أكنت قاضيته عنها؟. اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»^(٢). فهذا الحديث يتحدث عن وفاء النذر، (وشبه النبي ذلك بالدين يكون على البيت. والدين يصح قضاؤه من كل أحد، فدل على أنه يجوز أن يفعل ذلك من كل أحد لا يختص ذلك بالولد)^(٣). فلما كان المشبه به وهو الدين يصح قضاؤه ممن هو غير ذوي المتوفى وأقاربه، فكذلك يجوز - في المشبه - وهو وفاء نذر الميت أن يؤدي من غير ذويه وأقاربه. لقد وظف ابن تيمية هذا المشبه به ليستخلص منه هذا الحكم الشرعي.

ثالثاً: وجه الشبه:

يعرف البلاغيون وجه الشبه بأنه (المعنى الذي يشترك فيه الطرفان)^(٤). فلا بد في التشبيه من معنى يجتمع فيه الطرفان؛ ولهذا يذهب ابن تيمية إلى ضرورة وجود هذا المعنى المشترك. إذ (أن الممثل ليس هو الممثل به، بل يشبهه من جهة المعنى المشترك. وهذا شأن كل قياس وتمثيل اعتبار)^(٥).

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٥٧/٣٢، ٢٥٨).

(٢) "فتح الباري" (٣٠٩/١٣)، كتاب "الاعتصام - باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين" حديث (٧٣١٥).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣١١/٢٤).

(٤) "بغية الإيضاح" (١٧/٣).

(٥) "بغية المرتاد" (ص: ٣١٤) ابن تيمية.

هذه الرؤية تجسدت في تحليلات ابن تيمية لبعض التشبيهات للخلوص إلى وجه الشبه فيها. حيث يعمد إلى رصد معنى أو معان يشترك فيها طرفا التشبيه. كما يظهر ذلك في توضيحه لوصف الصحابة في الآية: «**وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ**» [الفتح: ٢٩]. فهذا تشبيه لصحابة الرسول بأنهم كزرع خرج النبت الصغير من جوانبه، فأزر صغاره كباره، ثم استغلظ وقام على أعواده وسوقه. ويرى ابن تيمية أن هذا التشبيه يبين حال الصحابة من (أنهم يتدثون من ضعف إلى كمال القوة والاعتدال كالزرع)^(١). وهذا الوجه الذي ذكره ابن تيمية قريب مما ذكره الزمخشري، حيث يقول: (هذا مثل ضربه الله لبدء أمر الإسلام وترقيه في الزيادة إلى أن قوي واستحكم؛ لأن النبي ﷺ قام وحده، ثم قواه الله بمن آمن معه كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع)^(٢). وبه قال ابن نايقا البغدادي، إذ يرى أن (هذا مثل ضربه الله تعالى للنبي إذ خرج وحده ثم قوي بأصحاب)^(٣).

فوجه الشبه الذي توضحه هذه الآراء هو الانتقال من حال الضعف والانفراد إلى حال القوة والاجتماع.

كما يحاول ابن تيمية التماس وجه الشبه في قوله تعالى: «**كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ**» [المنافقون: ٤]. إذ (لما كان المنافقون لهم جمال في الصورة، ليس في قلوبهم إيمان، شبههم بالخشب المسندة اليابسة التي لا تثمر فالخشبة المسندة لا تثمر ولو كانت عظيمة، وهكذا الصورة مع القلب)^(٤). فقد شبهت الآية صورة المنافق الجميلة مع

(١) "منهاج السنة" (٤١/٢).

(٢) "الكشاف" (٣٤٨/٤).

(٣) "الجمان في تشبيهات القرآن" (ص: ٢٥٨).

(٤) "منهاج السنة" (٣٢١/٥).

خلو قلبه من الإيمان، بصورة غصن الشجرة اليابس الذي لا ثمر فيه. ووجه الشبه - كما يرى ابن تيمية - هو جمال المرأى الظاهر وخلوه من الجمال الباطن وهو الفائدة والنفع.

ولابن تيمية وقفة عند التشبيه الوارد في قوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»^(١). فقد ذهب بعضهم إلى أن مقصود الحديث: أن كل مولود يولد على ما سبق في علم الله أنه سائر إليه من الملل. ويرد ابن تيمية هذا بالنظر إلى التشبيه؛ (فتمثله ﷺ بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت بين أن أبويه غيرا ما ولد عليه)^(٢). فوجه الشبه هو التغيير من الحسن إلى الأسوأ. وهو دال في نظر ابن تيمية على حدوث تحول من الكمال إلى النقص، مما يشير إلى أن المولود - وهو المشبه - قد ولد في ملة الإسلام. وأما القول بأنه يولد خالياً (من المعرفة والإنكار، بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان الكفر، وليس هو لأحدهما أقبل من الآخر، فهذا قول فاسد جداً؛ فالنبي ﷺ شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق وشبه ما يطرأ عليها من الكفر بجذع الأنف، ومعلوم أن كمالها محمود ونقصها مذموم، فكيف تكون قبل النقص لا محمودة ولا مذمومة)^(٣). أي أن البهيمة تولد مكتملة الأعضاء ثم يطرأ عليها النقص بالجدع أو غيره، فكذلك المولود يولد على الإسلام فيطرأ عليه التهويد أو التنصير أو التمجيس. مما يدل على أن المولود لا يولد خالياً من الإيمان، بل يولد على فطرة الإسلام.

(١) "فتح الباري" (١٩٦/٢٨)، كتاب "الجنائز - باب ما قيل في أولاد المشركين" حديث (١٣٨٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٤٣/٤).

(٣) السابق (٢٤٣/٤).

هذه الاستدلالات من ابن تيمية التي يعود فيها المشبه به لكي يستخلص منه المعنى المشترك الجامع، تدل دلالة أكيدة على أنه يرى أن وجه الشبه يكون أظهر وأشهر وأعرف في المشبه به. وهي التي قال بها البلاغيون؛ (لأن المشبه به حقه أن يكون أعرف بجهة التشبيه من المشبه وأخص بها وأقوى حالاً معها)^(١). ولا يستثني البلاغيون من هذه النظرة سوى التشبيه المقلوب.

رابعاً: أداة التشبيه:

لعل في الحديث السابق غنية عن التفصيل في بيان الأدوات التي يقع بها التشبيه. فقد أشار ابن تيمية إلى الأداة [الكاف] في عدد من المواطن السابقة. وهو ما يصرح به في قوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضارون في رؤيته»^(٢). قال ابن تيمية: (فشبه الرؤية بالرؤية ولم يشبه المرئي بالمرئي؛ فإن الكاف-حرف التشبيه-دخل على الرؤية.. ومعلوم أنا نرى الشمس والقمر عياناً ومواجهة فيجب أن نراه كذلك)^(٣). فهاهنا تصريح بأن الكاف هي حرف التشبيه. كما تدل الكاف على التشبيه عندما يتصل بها اسم الإشارة [ذلك]، فيكون هو المشبه^(٤).

وكذلك تفيد [كأن] التشبيه. هو ما يدركه ابن تيمية عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُّسْنَدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤٤]. هذا بالنسبة للحروف، أما بالنسبة للأسماء ففي كلام ابن تيمية السابق إشارة إلى مجيء [مثل] أداة للتشبيه.

(١) "مفتاح العلوم" (ص: ٣٤٥)، وينظر: "دروس في البلاغة العربية" (ص: ١٩) الأزهر الزناد.

(٢) "فتح الباري" (٤٢٩/١٣)، كتاب "التوحيد - باب قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٦٠﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا

نَاطِرَةٌ﴾، حديث رقم (٧٤٣٤).

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٦/٨٥).

(٤) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٢/٤١٩).

يدرك ابن تيمية كذلك إمكانية وقوع التشبيه مع حذف الأداة، ويشير لذلك ما ذكره سلفاً في الحديث: «الطواف بالبيت صلاة»^(١). حيث يرى أن هذا الحديث (غايته أن يشبه بالصلاة في بعض الأحكام. وليس المشبه كالمشبه به من كل وجه. وإنما أراد أنه كالصلاة في اجتناب المحظورات التي تحرم خارج الصلاة)^(٢). فهنا لا يخفى على ابن تيمية حضور التشبيه برغم عدم ذكر أدواته، مما يدل على أنه يرى ما يراه البلاغيون من إمكانية حذف الأداة.

ولكن ابن تيمية - فيما تم التحصل عليه من ملحوظاته البلاغية - لا يستقصي السر وراء مجيء التشبيه محذوف الأداة، ولا يذكر الفرق في الدلالة بينه وبين التشبيه المذكور الأداة. وهو ما يعلل له البلاغيون بأنه (عندما تحذف الأداة بين طرفي التشبيه يزداد التطابق بينهما ويدنوان إلى حال الاتحاد. هذا النوع من التشبيه هو في منزلة وسطى بين التشبيه التام حيث تذكر الأداة، وبين الاستعارة التي تمثل الاتحاد التام)^(٣). كما لا تستوقف ابن تيمية الفروق في المعنى بين أدوات التشبيه، فليست [الكاف] مثل [كأن]، أو بينهما وبين [مثل]. وربما كان ذلك طبيعياً بعض الشيء إذا عرف أن ابن تيمية ليس بلاغياً يهمله المعنى الثاني الذي يتفتق عن تعدد أساليب التشبيه. بل كانت دراسته لا تتعدى محاولة اصطلياد المعنى المشترك الجامع بين الطرفين، ذلك أن فهم الكلام لا يتيسر إلا بمعرفته. أما ما عدا ذلك فإنه مجرد إضافات تضيفي على الصورة التشبيهية إichاءات تحتاج إلى فضل تأمل وتعمل.

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٩٨/٢٦).

(٣) "الصورة الشعرية في الكتابة الفنية" (ص: ١٠٨). د. صبحي البستاني.

خامساً: التمثيل:

عقد ابن تيمية حديثاً مطولاً فيه وتوسع في الكلام عن أمثال القرآن، جاء ذلك في حديث أدلى به عند تقسيمه ضرب الأمثال إلى قسمين: الأمثال المعينة والأمثال الكلية. فإن (المثل في الأصل هو التشبيه، وهو نوعان؛ لأن القضية المعينة إما أن تكون شبيهاً معيناً أو عاماً كلياً. فإن القضايا الكلية التي تعلم وتقال هي مطابقة مماثلة لكل ما يندرج فيها، وهذا يسمى قياساً في لغة السلف واصطلاح المنطقيين: وتمثيل الشيء المعين بشيء معين هو أيضاً يسمى قياساً في لغة السلف واصطلاح الفقهاء، وهو الذي يسمى قياس التمثيل)^(١).

ولعل من الأفضل البدء بتبيان مراد ابن تيمية بالأمثال الكلية نظراً لبعدها عن صميم البحث البياني. بقول: (النوع الثاني: الأمثال الكلية، وهي التي أشكل تسميتها أمثالاً، كما أشكل تسميتها قياساً. حتى اعترض بعضهم قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الحج: ١٧٣]. فقال: أين المثل المضروب؟)^(٢).

ومراد ابن تيمية بهذا القسم هو ما يسميه البلاغيون باسم: المذهب الكلامي - وسيأتي عنه الحديث لاحقاً - يدل لذلك أنه يرى أن (قول الله تعالى: «من يحي العظام وهي رميم؟» قياس حذف إحدى مقدمتيه لظهورها، والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلها. وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ^ط قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ١٧٨]. والتقدير: هذه العظام رميم، ولا أحد يحيي العظام وهي رميم، فلا أحد يحييها)^(٣). ويعد ابن تيمية القسمين كليهما من القياس - كما سبق -.

(١) "مجموع الفتاوى" (٥٤/١٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٥٨/١٤).

(٣) "درء تعارض العقل مع النقل" (٣٣/٦)، وينظر: "مجموع الفتاوى" (٢٩٩/٣، ٣٠٠).

هذا الربط بين التشبيه والقياس لمح الباحث معاصر عند الجاحظ، حيث كشف عنه في تناول الجاحظ لمبحث الاستعارة - وهي قائمة على التشبيه - فإن (عملية القياس شبيهة إلى حد بعيد بعملية الاستعارة. فهنا أيضاً يُحمل مجهول طارئ على معلوم منصوص عليه. وهذا في رأينا السر في تعبير الجاحظ عن المجاز والاستعارة بالمثل والاشتقاق والتشبيه.. والفرق حينئذ بين الاستعارة التي هي مثل واشتقاق وبين الاستعارة التي هي بديع هو الفرق بين القياس والاجتهاد بالرأي. فالأول يعتمد على نص سابق والثاني على الرأي والخيال، والأول سنة والثاني بدعة^(١). على أن ثمة تحفظاً على هذا الاستنتاج، فهو - برغم تحله في الربط بين القياس والتشبيه - لم يتنبه إلى أن الجاحظ - المعتزلي الكبير - يلجأ إلى تقديم العقل على النقل والرأي على النص. ولو صح هذا الربط بين التشبيه والقياس لكان انطباقه على ابن تيمية - السلفي الذي يقدم النقل - أولى وأحرى.

على أية حال يعد الحديث عن الأمثال المعينة - وهي التي يتم فيها تمثيل شيء معين بشيء معين - أقرب إلى روح البحث البياني. يقول ابن تيمية: (الأمثال المعينة التي يقاس فيها الفرع بأصل معين موجود أو مقدر. وهي في القرآن بضع وأربعون مثلاً، كقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ البقرة: ١٧.. وقوله: مثل كذا كمثل كذا تشبيه للمثل العلمي بالمثل العلمي؛ لأنه هو الذي بتوسطه يحصل القياس؛ فإن المعتبر ينظر في أحدهما فيتمثل في علمه، وينظر في الآخر فيتمثل في علمه ثم يعتبر المثليين بالآخر فيجدهما سواء، فيعلم أنهما سواء في أنفسهما لاستوائهما في العلم^(٢)). إن ابن تيمية هنا يضبط الآلية التي تحدد التشبيه الصريح السهل، بحيث

(١) "النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب" (ص: ٣٠٠) د. محمد الصغير بناني.

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٤/٥٤، ٥٦).

يذكر الفرع- وهو المشبه ويذكر الأصل- وهو المشبه به- ليتوصل من خلالهما إلى الحكم- وهو وجه الشبه-. وبهذا التصور تظهر سهولة التوصل إلى حالة التشبيه عند ابن تيمية في بعض تشبيهات القرآن. إلا أن ذلك ليس مطرداً في كل تشبيه فلربما احتاج بعضها إلى تأمل وتفكير للوصول إلى بنيتها التشبيهية.

لقد تباينت آراء البلاغيين المتأخرين مع رأي عبد القاهر في التفريق بين التمثيل والتشبيه، فالتأخرون يرون أن التمثيل هو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه منتزَعاً من متعدد^(١)، في حين يذهب عبد القاهر إلى أن التمثيل هو ما كان وجه الشبه فيه غير بين بنفسه، بل يحتاج إلى تأول^(٢). وهو ما أسماه باحث معاصر باسم: [التشبيه الإيحائي]^(٣).

وإذا تم النظر إلى لب فكرة عبد القاهر فإن بالإمكان لمح رؤية مقارنة لها عند ابن تيمية، بيد أنه يجدر التنبيه إلى التعميم في نظرة ابن تيمية، إذ لا يقصر التأول والتأمل على معرفة وجه الشبه، بل هو عام في إدراك البنية التشبيهية للعبارة. ذلك أن ابن تيمية يفرق بين نوعين من التشبيه: قسم يكون التشبيه فيه ظاهراً جلياً، وقسم يكون خفياً محتاجاً لإدراكه إلى تفكير وتأمل. وفي ذلك يقول: (وبعض المواضع يذكر سبحانه الأصل المعتبر ليستفاد حكم الفرع منه من غير تصريح بذكر الفرع، كقوله: ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ.. كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ﴾ [البقرة: ٢٦٦]. فإن هذا يحتاج إلى تفكير، ولهذا سأل عمر عنها من حضره من الصحابة فأجابه ابن عباس بالجواب الذي أرضاه^(٤)^(٥).

(١) "بغية الإيضاح" (٥٧/٣).

(٢) "أسرار البلاغة" (ص: ٩٩).

(٣) "الصورة الشعرية في الكتابة الفنية" (ص: ١٢١). د. صبحي البستاني.

(٤) ينظر: نص القصة في "فتح الباري" (٢٠١/٨).

(٥) "مجموع الفتاوى" (٥٨، ٥٧/١٤).

إن ابن تيمية فيما سبق يرى أن الوصول إلى مراد التشبيه قد يكون سهلاً ميسراً لكل أحد، وقد يكون محتاجاً إلى البحث والتقصي الذهني لمعرفة. وبهذا لا بد للمتلقي أن يشارك بشكل فعال في إنتاج الدلالة والتنقيب عما وراء القول الظاهر.

إن ابن تيمية حينما يقر بخفاء بعض التشبيهات القرآنية واحتياجها إلى تحفيز الذهن واستحثائه على التفكير يدحض تلك الرؤية التي ضبط بها قدامة جمال التشبيه، عندما ذهب إلى أن (أحسن التشبيه هو ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما حتى يدنو بهما إلى حال الاتحاد)^(١). وهي رؤية تعم مجمل التصور النقدي العربي للتشبيه، فقد (اهتم نقاد العرب بوضوح التشبيه اهتماماً كبيراً، كما اهتموا بوضوح المعنى ولزوم بعده عن الغموض والإبهام)^(٢). لقد رصد ابن تيمية في القرآن ما يتعارض مع هذه الرؤية التي ترى في التشبيه وسيلة إيضاحية تنقل صورة المشبه إلى ذهن المتلقي بحذافيرها. وذلك ما لم يبحث عنه ابن تيمية في كل تشبيهات القرآن، بل رأى أن فيها ما يفسح المجال للذهن كي يعبر حاجز اللفظ ويسهم في إنتاج الدلالة المرادة.

يقف ابن تيمية لبيان الأغراض التي يفيدها التمثيل القرآني، حيث يقول: (وكل واحد من نوعي ضرب المثل - وهو القياس - تارة يراد به التصوير وتفهم المعنى، وتارة يراد به الدلالة على ثبوته والتصديق به.. وكثيراً ما يقصد كلاهما، فإن ضرب المثل يوضح صورة المقصود وحكمه)^(٣).

ولئن جاء ذكر ابن تيمية لهذين الغرضين مجرداً عن ذكر الأمثلة الموضحة، فإن من الممكن استظهار أثر هذه الرؤية النظرية في تعليقاته على بعض التمثيلات. فمما

(١) "نقد الشعر" (ص: ٣٧).

(٢) "الصورة في شعر بشار بن برد" (ص: ٦٠). د. عبد الفتاح صالح نافع.

(٣) "مجموع الفتاوى" (٥٦/١٤).

يمكن أن يعد من التمثيل الذي جاء لغرض التصوير وتفهم المعنى ما يعلق به على قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ﴾ [الرعد: ١١٧]. ففي هذه الآية تصوير لموقف الحق والباطل، حيث (يضرب الله الأمثال للوحي الذي أنزله حياة للقلوب ونوراً لها بالماء الذي ينزله من السماء حياة للأرض، وبالنار التي يحصل بها النور.. فشبه العلم بالماء المنزل من السماء؛ لأن به حياة القلوب كما أن بالماء حياة الأبدان، وشبه القلوب بالأودية لأنها محل العلم كما أن الأودية محل الماء. فقلب يسع علماً كثيراً ووادٍ يسع ماءً كثيراً. وقلب يسع علماً قليلاً ووادٍ يسع ماءً قليلاً. وأخبر تعالى أنه يعلو على السيل من الزبد بسبب مخالطة الماء. وأنه يذهب جفاء، أي: يرمى به ويخفى، والذي ينفع الناس يمكث في الأرض ويستقر، وكذلك القلوب تخالطها الشهوات والشبهات فإذا ترابى فيها الحق ثارت فيها تلك الشهوات والشبهات، ثم تذهب جفاء ويستقر فيها الإيمان والقرآن الذي ينفع صاحبه^(١). فمن كلام ابن تيمية يتضح أن هذه الآية جاءت لتصوير حال القلوب مع الإيمان موتاً وحياة، أخذاً وتركاً، بعد ما أنزل الله إليها من العلم والهدى.

أما التمثيل الذي يأتي للدلالة على ثبوت الحكم والتصديق به، فيمكن أن يذكر له تلك التشبيهات التي تحاول أن تكسب المشبه حكم المشبه به، وتبين أن هذا الحكم ثابت للمشبه مثلما هو ثابت للمشبه به. كأن يقال: (مثل الذي يقتل بكودين من القصار كمثل الذي يقتل بالسيف، ومثل الهرة تقع في الزيت كمثل الفأرة تقع في السمن ونحو ذلك. ومبناه على الجمع بينهما والفرق في الصفات المعتبرة في الحكم المقصود إثباته أو نفيه)^(٢). فإن هذه التشبيهات يراد بها إثبات حكم الأصل للفرع.

(١) "مجموع الفتاوى" (٩٤/١٩، ٩٥)، وينظر: "درء تعارض العقل مع النقل" (٧٦/٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٥٧/١٤).

فالتشبيه فيها لا يأتي لتصوير حالة معينة، بل من أجل الدلالة على إثبات حكم أو معنى يتعلق بالفرع عن طريق تشبيه بأصل مماثل له.

ويمكن أن يجتمع الغرضان-التصوير وإثبات المشاركة في الحكم- في بعض المواضع. ومن ذلك أن (الباطل الذي بأيدي المنازعين.. يمكن معارضته بباطل مثله.. فمن ادعى الإلهية في المسيح أو علي أو غيرهما عورض بدعوى الإلهية في موسى وأدم وعمر بن الخطاب.. فإذا تبين له فساد أحد المثلين تبين له فساد الآخر، فالحق يظهر صحته بالمثل المضروب له، والباطل يظهر فساده بالمثل المضروب له؛ لأن الإنسان قد لا يعلم ما في نفس محبوبه أو مكروهه من حمد وذم إلا بمثل يضرب له، فإن حبك الشيء يعمي ويصم. والله سبحانه ضرب الأمثال للناس في كتابه لما في ذلك من البيان، والإنسان لا يرى نفسه وأعماله إلا إذا مثلت له في نفسه بأن يراها في مرآة، وتمثل له أعماله غيره. ولهذا ضرب الملكان المثل لداود - عليه السلام - بقول أحدهما: «إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَإِلَيَّ نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ» [ص: ٢٣].. وضرب الأمثال يظهر به الحال، وهو القياس العقلي الذي يهدي به الله من يشاء من عباده^(١). ففي هذا النص جاء التمثيل للتصوير، حيث إن أعمال الإنسان الخاصة التي لا يراها صورت له في مكان آخر حتى يتسنى له تصورهما ومعاينتهما. كما أن هذا التصور يراد منه الانتقال إلى حكم معين والوصول إلى قناعة خاصة. فيجتمع في مثل هذا التشبيه غرض التصوير، وغرض إثبات حكم معين.

* * * * *

(١) "منهاج السنة" (٢/٣٤٧).

المجاز اللغوي

للمجاز في حديث ابن تيمية شأن، إذ كان له في المجاز رأيان: رأي جابّه فيه القول السائد ورفض تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، ورأي آخر انساق فيه مع رأي جمهرة اللغويين والبلاغيين والأصوليين فأيد التقسيم. هذا الفصل قد عقد العزم على كشف وجهات نظر ابن تيمية حول الرأي الأخير، على أن يتم إرجاء الحديث عن ملابسات الرأي الأول إلى موضع لاحق. لذلك سيتم إقصاء كل المواضع التي تحفظ فيها ابن تيمية على المجاز أو أنكره إلى ذلك الموضع. وهذا يعني أن كل المواضع الواردة هنا هي من المواضع التي لم تشبها شائبة التردد أو الإنكار عند ابن تيمية.

إن من يتأمل ما كتبه ابن تيمية حول تعريف الحقيقة والمجاز لا يجد فيه اختلافاً كثيراً عما تواطأ عليه البلاغيون. فهو يصرح بتعريف الحقيقة والمجاز بمفهومهما المعروف. حيث يرى بأنه (قد يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له، وهو الحقيقة. وقد يكون مستعملاً في غير ما وضع له، وهو المجاز. وقد يكون المجاز من باب استعمال لفظ الجميع في البعض، ومن باب استعمال الملزوم في اللازم. وقد يكون في غير ذلك)^(١) ففي هذا النص تصريح بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز^(٢)، وإشارة إلى تعريف كل منهما.

(١) منهاج السنة ٤٥٣/٥.

(٢) صرح ابن تيمية بهذا في أكثر من موضع منها: مجموع الفتاوى ٢٠١/٥، منهاج السنة ٢٥٧/٣، ٤٢١/٢، ٢٢٠/٧، ٢٤٧/٧ درء تعارض العقل مع النقل ٦٢١/٦ اقتضاء الصراط المستقيم ٢٩٩/١ بغية المراتد ص ٣٢٠. ولزيد من المواضع، ينظر: فهارس مجموع الفتاوى ١٣/٧٣ - ١٦.

بل يذهب ابن تيمية إلى أبعد من ذلك عند ذكره بعض الأقسام المعروفة للحقيقة. حيث ينظر إلى مقابلة النظم القرآني بين المنافقين والمؤمنين. فقد قال تعالى عن المنافقين ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال عن المؤمنين: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [التوبة: ٧١]. فإن (قبض اليد: عبارة عن الإمساك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]. وهي حقيقة عرفية ظاهرة من اللفظ أو هي مجاز مشهور. وبإزاء قبض أيديهم قوله في المؤمنين: [ويؤتون الزكاة] فإن الزكاة - وإن كانت قد صارت حقيقة شرعية في الزكاة المفروضة - فإنها اسم لكل نفع للخلق من نفع بدني أو مالي^(١). فقد ذكر هنا تقسيم الحقيقة والمجاز، وذكر أيضا قسمين من أقسام الحقيقة، فقسمها إلى عرفية وشرعية. ومفهوم هذين القسمين لديه هو مفهومهما عند البلاغيين.

ويشير ابن تيمية في موضع آخر إلى أقسام الحقيقة، ذلك أن الألفاظ (منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع، فقد بينه الله ورسوله: كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان والإسلام، والكفر والنفاق. ومنه ما يعرف حده باللغة: كالشمس والقمر، والسماء والأرض، والبر والبحر. ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عاداتهم: كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار، ونحو ذلك من الأسماء التي لم يحددها الشارع بحد، ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس)^(٢). ويبدو هذا النص أصدق إنباء من النص السابق في ذكر أقسام الحقيقة الثلاثة: الشرعية واللغوية والعرفية.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٩٤، ٩٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٥، وينظر: السابق ٢٩/٣٣٨، ٧/٢٨٦.

غير أن ظهور معنى الكلام لا يتوقف على معاني الألفاظ، بل ثمّ مؤثرات آخر تعين في تحديد المراد. فإن (ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي: إما في الألفاظ المفردة وإما في المركبة. وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي تتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازاً، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه)^(١). فبالإضافة إلى ما دل عليه الكلام السابق من تقسيم الحقيقة، فإن فيه إشارة إلى احتياج المجاز إلى قرائن لفظية تنص على مجازيته، أو قرائن مقامية تظهر من حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه. بيد أن الواضح أن دلالة المقام لا تقتصر في نظر ابن تيمية على المجاز بل قد يدل المقام على المراد في الحقيقة كذلك.

كما أنه ذكر أن الحقيقة إما أن تكون في اللفظ المفرد أو في التركيب، وهي رؤية تظهر بشكل تطبيقي حينما لم يقصر مفهوم الحقيقة العرفية - التي تتخذ معناها من العرف اللغوي الشائع - على اللفظ المفرد. وذلك في ثنايا حديثه عن إفادة القصر في [أفعل] التفضيل المصحوبة ب[من] الجارة. في مثل قوله: "ما في القوم أفضل من علي". (فإن هذا التأليف يدل على أنه أفضلهم وأعلمهم وأخيرهم، بل قد صارت حقيقة عرفية في نفي فضل الداخل في [أفعل] وتفضيل المجزور على الباقي، وأنها تقتضي نفي فضله وإثبات فضله عليهم)^(٢).

بالنسبة لتقسيم المجاز إلى قسميه المعروفين: الاستعارة والمجاز المرسل، فلا يظهر تصريح بالقسمة، ولكن ثمّ إشارات تطبيقية لبعض صور الاستعارة، ولبعض علاقات المجاز المرسل. بيد أنه في كل تلك المواضع التطبيقية لا ينص على حدوث

(١) مجموع الفتاوى ١٨١/٣٣.

(٢) السابق ٤٢٩/١٤.

المجاز، بل يتم اقتباس التجوز من خلال تناوله لفظاً خلع معناه السابق وارتدى معنى جديداً لعلاقة بين المعنيين. هذه العلاقة إما أن تكون المشابهة فيكون مجازاً استعارياً، وإما أن تكون غير المشابهة فيكون مجازاً مرسلًا. وفيما يلي تفصيل القول عن هذين القسمين.

أولاً: الاستعارة:

لم يكن ابن تيمية يشير في حديثه عن الاستعارة المفردة إلى استعمال اللفظ في غير معناه، بخلاف الاستعارة المركبة التي نص فيها على ذلك. وربما يعود هذا إلى ما يقوله بعض الباحثين عن الاستعارة المفردة، من (أنها أكثر الصور انتشاراً في النتاج الأدبي منذ أقدم العصور حتى أيامنا هذه، وقد تكون أحد الكليات الكلامية.. ولا شك في أنها من أكثر الزخارف الأسلوبية رواجاً بين الناس)^(١). فكان انتشار هذه الاستعارة سبباً في ابتدائها وجعلها شيئاً طبعياً لا يوقظ في الذهن شعوراً بالعدول الأسلوبي، إذ هي منفذ فطري للتعبير والإفصاح.

الاستعارة المضردة:

ربما للسبب السابق نفسه تبدو صور الاستعارة المفردة أكثر من الاستعارة المركبة فيما كتبه ابن تيمية. فقد عرض لما أسماه البلاغيون بالاستعارة التصريحية، وعرج على قليل مما يمكن أن يعد من نماذج الاستعارة المكنية.

فأما الاستعارة التصريحية—وهي ما صرح فيه بلفظ المشبه به دون المشبه^(٢)— فقد عرض لها في تسمية الشمس سراجاً في قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا» [النبأ: ١٣] حيث (سمى سبحانه الشمس سراجاً وضيئاً؛ لأن فيها مع الإنارة والإشراق

(١) دليل الدراسات الأسلوبية ص ٧٢، د. جوزيف ميشال شريم.

(٢) معجم المصطلحات البلاغية ١/١٥٥، د. أحمد مطلوب.

تسخيناً وإحراقاً فهي بالنار أشبهه^(١). فقد استعمل لفظ [السراج] بديلاً عن لفظ [الشمس] لعلاقة التشابه بينهما، وهي النور والتوهج في كل.

ومن ذلك ما يعلق به على قوله: «أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ» [الصفات: ٢٢، ٢٣]. فقد (قال ابن عباس: دلوهم. وقال الضحاک مثله، وقال ابن كيسان: قدموهم. والمعنى: قودوهم كما يقود الهادي لمن يهديه، ولهذا تسمى الأعناق الهوادي؛ لأنها تقود سائر البدن. وتسمى أوائل الوحش الهوادي)^(٢). فهو يذهب إلى أن تسمية الأعناق وأوائل الوحش بالهوادي؛ لأنها أشبهت الهادي الذي يدل الركب إلى الطريق، وذلك بجامع الدلالة والإرشاد في كل.

وعلى نحو ما فعل ابن قتيبة في تأويل ما ورد في بعض كتب النصارى من تسمية الله بالأب، والمسيح بالابن، يقوم ابن تيمية بتوجيه مماثل، فيذهب إلى أن في هذا القول استعمالاً مجازياً. فهم يزعمون أن المسيح ﷺ قال: "عمدوا الناس باسم الأب والابن والروح القدس". وبين ابن تيمية أنه (إن صحت هذه العبارة عن المسيح المعصوم—عليه الصلاة والسلام— فإنه أراد بذلك ما يناسب سائر كلامه. وفي الموجود من كتبهم تسمية الرب أباً، وتسمية عباده أبناء، كما يذكرون أنه قال في التوراة ليعقوب إسرائيل: "أنت ابني وبكري". وقال لداود في الزبور: "أنت ابني وحببي". وفي الإنجيل في غير موضع يقول المسيح: "أبي وأبيكم" كقوله: "إني ذاهب إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم" فيسميه أباً لهم كما يسميهم أبناء له. فإن كان هذا صحيحاً فالمراد بذلك أنه الرب المرابي الرحيم، فإن الله أرحم بعباده من الوالدة

(١) الجواب الصحيح ١٢٠/٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٦٨/٧.

بولدها، والابن هو المربي المرحوم. فإن تربية الله لعبده أكمل من تربية الوالدة لولدها، فيكون المراد بالأب الرب، والمراد بالابن عنده المسيح الذي رباه^(١). فهنا يذهب ابن تيمية إلى تسمية الرب باسم الأب تشبيهاً له به بجامع الرعاية والرحمة والتربية. وتسمية المسيح ابناً تشبيهاً له بالابن لعناية الله به وحبه له وعظيم منزلته عنده. وبهذا يكون استعمال لفظي [الأب - الابن] في النص الإنجيلي السابق هو من باب الاستعارة التصريحية التي حذف فيها المشبه. وإلى مثل هذا الرأي ذهب ابن قتيبة في تأويل المراد بالأب. فإن (تأويل هذا أنه في رحمته وبره وعطفه على عباده الصالحين كالأب الرحيم بولده)^(٢).

وفي مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تُرْكُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] يرى ابن تيمية استبدال لفظ [أنفسكم] بلفظ [إخوانكم]؛ لأن (المؤمن مع المؤمن بمنزلة العضو مع العضو اللذين تجمعهما نفس واحدة. ولهذا سمي الله الأخ المؤمن نفساً لأخيه في غير موضع من الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿فَلَا تُرْكُوا أَنفُسَكُمْ﴾^(٣). فقد شبه الأخ المسلم بالنفس في هذه الاستعارة؛ لشدة تماسك المسلمين مع بعضهم وتربطهم فكأنهم جسد واحد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢]. فإن (النكث هو مخالفة العهد، فمتى خالفوا شيئاً مما صولحوا عليه فهو نكث، مأخوذ من نكث الحبل وهو نقض قواه)^(٤). فهنا تصريح باستعارة لفظ [النكث] بمعنى نقض العهد، من نكث الحبل ونقض قواه.

(١) الجواب الصحيح ١٠٤/٢، وينظر: ٧١/٢.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٨٨/٢.

(٤) الصارم المسلول ص ١٦.

ولئن توارى الإحساس الفني في الأمثلة السابقة فإنه لا يغيب بالكلية؛ ذلك أن ابن تيمية يحاول أن يلتمس سر استعارة لفظ [زرتم] في قوله: ﴿أَلْهَيْكُمْ التَّكَاثُرُ﴾ [حتى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ] [التكاثر: ١، ٢] فقد (قيل فيها: [حتى زرتم المقابر] تنبيهاً على أن الزائر لا بد أن ينتقل عن مزاره، فهو تنبيه على البعث)^(١). فاستخدام لفظ [الزيارة] لأجل الإيحاء الذي ينقله هذا اللفظ بأن القبر ليس مسكناً أبدياً، بل هو قنطرة ينتقل منها الإنسان نحو الآخرة.

إن تلك الأمثلة تدل بجلاء على إدراك ابن تيمية لعلاقة المشابهة التي ربطت المعنى المجازي بالحقيقي. وقد تبدى ذلك في محاولته تعليل استعمال لفظ، أو ذكر أصله الذي نشأ منه، أو وضع لفظ مكان آخر.

أما الاستعارة المكنية - (وهي التي اختفى فيها المشبه به واكتفي بذكر شيء من لوازمه)^(٢) - فلا يكاد يعثر إلا على لمحات خاطفة خافتة في هذا الصدد. من ذلك ما جاء في معرض رده على منكري علم الله بمصير الإنسان إلى الجنة أو النار. حيث يقول هؤلاء: (الأمر أنفٌ أي: مستأنف. يقال: "روض أنف" إذا كانت وافرة لم ترع قبل ذلك. يعني أنه مستأنف العلم بالسعيد والشقي، ويبتدئ بذلك من غير أن يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب)^(٣). فالإشارة البلاغية التي يتضمنها هذا النص هي الاستعارة المكنية التي تظهر في مقولة: "الأمر أنف"، حيث يدل كلام ابن تيمية على أن المراد تشبيه أمر معرفة الشقي من السعيد بالأرض التي لم ترع قبل ذلك. وقد حُذِفَ المشبه به - وهو الأرض - وعُبر عنه بشيء من لوازمه، وهي كلمة [أنف].

(١) دقائق التفسير ٦/٣٠٦.

(٢) المعجم المفصل في علوم البلاغة ص ٩٥، د. إنعام فوال عكاوي.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/٣٨١.

ومما يمكن أن يعد من الاستعارات المكنية ما يعلل به ابن تيمية سبب تسمية المسافر باسم [ابن السبيل]. إذ يرى أن (لفظ الابن يعبر به عن من وُلد له الولادة المعروفة، ويعبر عن من كان سبباً في وجوده، كما يقال: "ابن السبيل" لمن ولدته الطريق؛ فإنه لما جاء من جهة الطريق جعل كأنه ولده)^(١). أي كأن الطريق كائن يلد، فحذف المشبه به وعبر عنه بشيء من لوازمه وهو لفظ [ابن].

وعلى هذا النحو التماسه علة تسمية شدة الحب باسم [الصبابة]، حيث (يسمى المحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة [صبأ] وحاله صبابة، وهو رقة الشوق وحرارته. والصب المحب المشتاق، وذلك لانصباب قلبه إلى المحبوب كما ينصب الماء الجاري، والماء ينصب من الجبل. أي: ينحدر. فلما كان في انحداره يتحرك حركة لا يرده شيء سميت حركة الصب [صبابة])^(٢). فكذلك تم هنا انتخاب لفظ [الصبابة] على سبيل الاستعارة المكنية، إذ شبه الوله والشوق إلى المحبوب بالماء الجاري المنصب، فحذف المشبه به، وذكر لازمه وهو الانصباب.

الاستعارة المركبة:

يشير ابن تيمية إلى وقوع مثل هذه الاستعارة عند قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]. فهذا اللفظ أصله أن المحاربين يوقدون ناراً يجتمع إليها أعوانهم، وينصرون وليهم على عدوهم، فلا تتم محاربتهم إلا بها، فإذا طفئت لم يجتمع أمرهم. ثم صار هذا كما تستعمل الأمثال في كل محارب بطل كيده. كما يقال: يداك أوكتا وفوك نفخ^(٣). ومعناه: أنت الجاني على نفسك. وكما

(١) الجواب الصحيح ٣٦١/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٥٧٢/٥.

(٣) هذا مثل (يقال لمن يوقع نفسه في مكروه). ينظر: جمهرة الأمثال ٣٣٤/٢ العسكري.

يقال: الصيف ضيعت اللبن^(١)، معناه: فرطت في وقت الإمكان. وهذه الألفاظ كان لها معنى خاص نقلت بعرف الاستعمال إلى معنى أعم من ذلك. وصار يفهم منها ذلك عند الإطلاق لغلبة الاستعمال، ولا يفهم منها خصوص معناها الأول^(٢).

إن ثمة إحساساً من ابن تيمية بأن جملة: «أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ» [أوقدوا ناراً للحرب] منقولة من معناها الأول إلى معنى جديد، يراد منه تشبيه حال اليهود وإخماد محاولاتهم في الكيد للمسلمين بحال المحاربين الذين يوقدون النار فتُطفأ حتى لا يجتمع أمرهم. فيكون هنا استعارة تمثيلية استعمل فيها التركيب في غير ما وضع له. ويمكن الإشارة هنا إلى ما سبق قوله من أن ابن تيمية يحس بحدوث التجوز في الاستعارة التمثيلية [المركبة] كما يدل لذلك تصريحه بنقل هذه الألفاظ من معنى إلى معنى آخر.

كما تظهر الاستعارة التمثيلية في قوله عليه السلام: (تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار، تعس عبد القطيفة، تعس عبد الخميصة، تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش. إن أعطي رضي وإن منع سخط)^(٣). فإن (النقش إخراج الشوكة من الرجل. والمنقاش ما يخرج به الشوكة. وهذه حال من أصابه شر لم يخرج منه ولم يفلح لكونه تعس وانتكس، فلا نال المطلوب ولا خلاص من المكروه، وهذه حال من عبد المال)^(٤). فالتركيب: [إذا شيك فلا انتقش] قد استعير من موضعه الأصلي إلى

(١) هذا القول (يضرب للرجل يضيع الأمر ثم يريد استدراكه). ينظر: جمهرة الأمثال ١/٤٧٣ العسكري.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/٤٧٢.

(٣) فتح الباري ١/٢٥٧، كتاب الرقاق - باب ما يتقي من فتنة المال.

(٤) مجموع الفتاوى ١٠/١٨٠.

موضعه في الحديث ، وذلك لتشبيه حال من عبد المال بحال من وخزته شوكة فلم يفلح المناقش في إخراجها. ووجه الشبه - كما يرى ابن تيمية - الإصابة بالشر وعدم القدرة على الفكك منه.

ويبدو أكثر النصوص دلالة ذهابه إلى أنه (قد يعبر باللغة بضرب المثل أو بالمثل المضروب عن نوع من الألفاظ، فيستفاد من اللغة، لكن لا يستفاد منه الدليل على الحكم كأمثال القرآن. وهو أن يكون الرجل قد قال كلمة منظومة أو منثورة لسبب اقتضاه فشاعت في الاستعمال، حتى صار يعبر بها عن كل ما أشبه ذلك المعنى الأول، وإن كان اللفظ في الأصل غير موضوع لها)^(١). لقد صرح ابن تيمية فيما سبق بوجود نقل للتركيب عن أصل وضعه إلى استعمال جديد، وأشار إلى أن هذا لون من المثل المضروب الذي يفيد المشابهة بين حالتين.

ويرى ابن تيمية بأن هذا النقل في الجمل لا في الألفاظ المفردة، حيث يقول: (فكأن تلك الجملة نقلت بالعرف من المعنى الخاص إلى العام، كما تنقل الألفاظ المفردة، فهذا نقل في الجملة، مثل قولهم: "يداك أوكتا وفوك نفخ" وهو مواز لقولهم: أنت جنيت هذا؛ لأن هذا المثل قيل ابتداء لمن كانت جنائته بالإيحاء والنفخ، ثم صار مثلاً عاماً. وكذلك قولهم: الصيف ضيعت اللبن، مثل قولهم: فرطت وتركت الحزم وتركت ما يحتاج إليه وقت القدرة حتى فات. وأصل الكلمة قيلت للمعنى الخاص. وكذلك: عسى العُوَيْر أبؤسا^(٢). أي: أتخاف أن يكون لهذا الظاهر الحسن باطن رديء؟. فهذا نوع من البيان يدخل في اللغة والخطاب)^(٣).

(١) السابق ٦٣/١٤، ٦٤.

(٢) هذا القول (يضرب للرجل يخبر بالشر فيتهم به). ينظر: جمهرة الأمثال ٤٥/٢ العسكري.

(٣) مجموع الفتاوى ٦٤/١٤.

وبعد أن يسرد ابن تيمية تلك التراكيب التي نقلت إلى معنى جديد يكشف عن ورود مثل هذه الاستعارات في القرآن والحديث. حيث يرى بأن (هذه الأمثال اللغوية أنواع موجود في القرآن منها أجناسها. وهي معلنة ببلاغة لفظه ونظمه وبراعة بيانه اللفظي، والذين يتكلمون في علم البيان وإعجاز القرآن يتكلمون في مثل هذا. ومن الناس من يكون أول ما يتكلم بالكلمة صارت مثلاً، ومنهم من لا تصير الكلمة مثلاً حتى يتمثل بها الضارب، يكون هذا أول من تمثل بها، كقوله ﷺ: «الآن حمي الوطيس»^(١)، وكقوله: «مُسْعِر حرب»^(٢) ونحو ذلك^(٣).

بالإضافة إلى ما يدل عليه النص السابق من وقوع هذا النوع من الاستعارة في القرآن والحديث، فهو كذلك قد أبان عن أن ابن تيمية لا يقصر هذه الاستعارة على استعمال الأمثال، بل قد ينقلها الأول من غير أن يقصد التمثيل بها، ثم تصبح مثلاً بعد ذلك، على غرار ما ذكره من أحاديث الرسول. كما أن فيه دلالة بارزة تشير إلى اعتقاد ابن تيمية أن مثل هذا المجاز الاستعاري واحد من الأسباب التي أكسبت القرآن إعجازه وبراعته البيانية.

ثانياً: المجاز المرسل:

تتكاثر إشارات ابن تيمية في حديثه عن المجاز المرسل بصورة أكثر مما هي عليه في حديثه عن الاستعارة، وقد ورد في تلك الإشارات أغلب علاقات المجاز المرسل التي تناولها البلاغيون، ومن تلك العلاقات التي ذكرها ما يلي:

(١) صحيح مسلم ٣/١٣٩٩، كتاب الجهاد- باب في غزوة حنين، حديث (١٧٧٥).

(٢) فتح الباري ٥/٣٨٩، كتاب الشروط- باب الشروط في الجهاد حديث: (٢٧٣١-٢٧٣٢).

(٣) مجموع الفتاوى ١٤/٦٤، ٦٥.

- السببية:

يشير ابن تيمية إلى (أن اليد تكون بمعنى النعمة والعطية تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات سماء. ومنه قولهم: لفلان عنده أياد.. وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: «لولا أيادٍ لك عندي لم أجزك بها لأجبتك»^(١)^(٢).

هذا التجوز تشبث به كثير من المؤولة، فصرفوا لفظ [اليد] في صفات الله عن معناها. وذهبوا إلى أنه مجاز يراد به النعمة. وإلى ذلك ذهب القاضي عبد الجبار في بيان معنى اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، كما يشير أحد دارسي البلاغة عنده. (فالقاضي أخرج اليد عن حقيقتها وأراد منها النعمة، على ما هو مشهور في اللغة وعرف العرب. المعروف أن اليد سبب في النعمة، كما أنها سبب في القوة)^(٣).

ولكي يقفل ابن تيمية المنافذ أمام هذا القول يذهب إلى أن مجيء اليد بمعنى النعمة يوجب وجود قرينة تدل على المجاز في مثل الآية السابقة، فإن (اليد المطلقة في لغة العرب ومعارفهم وعاداتهم المراد بها إثبات صفة ذاتية للموصوف لها خصائص يقصد بها. وهي حقيقة في ذلك.. ولا ينتقلون عن هذه الحقيقة إلى غيرها مما يقال على سبيل المجاز إلا بقرينة تدل على ذلك. فأما مع الإطلاق فلا، ولها يقولون: "لفلان عندي يد" فيراد بذلك ما يصل من الإحسان بواسطة اليد، وإنما

(١) فتح الباري ٣٨٩/٥، كتاب الشروط - باب الشروط في الجهاد حديث: (٢٧٣١-٢٧٣٢).

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٤/١٤.

(٣) بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار ص ٣٢٤، د. عبد الفتاح لاشين، وقد ساير مؤلف هذا

الكتاب وجهة القاضي في تأويل اليد وصرّفها عن الحقيقة إلى المجاز.

فهم ذلك بإضافة لفظ اليد إلى قوله [عندي]، ويقول ذلك وبينهما من البعد والحوائل ما لو أراد اليد الحقيقية لكان كاذباً^(١). فتأويل [اليد] بمعنى النعمة والعطية في آية المائدة غير سائغ، لعدم وجود قرينة مقالية أو مقامية تدل على وقوع المجاز.

وقد أشار البلاغيون إلى استخدام اليد بمعنى النعمة لعلاقة السببية، وفي ذلك يرى القزويني أن اليد تستعمل (في النعمة؛ لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود. ويشترط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولي للنعمة)^(٢). وعلى هذا النحو يرفض ابن تيمية أن يكون النداء مجازاً في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أُمَّتَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠]. فإن (من قال: إنه بنفسه لم يناد، ولكن خلق نداء في شجرة أو غيرها، لزم أن تكون الشجرة هي القائلة: إني أنا الله. وليس هذا كقول الناس: نادى الأمير، إذ أمر منادياً. فإن المنادي عن الأمير يقول: أمر الأمير بكذا، ورسم السلطان بكذا. لا يقول: أنا أمرتكم، ولو قال ذلك لأهانته الناس، والمنادي قال لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤].. وهذا لا يجوز أن يقوله ملك إلا إذا بلغه عن الله)^(٣) فهو يرفض أن يكون النداء في الآية مجازاً علاقته السببية؛ لأن دلالة اللفظ في الآية صريحة لا تقبل المجاز، كما أنها تفتقر إلى القرينة التي توجه اللفظ نحو المعنى المجازي.

كما يرى ابن تيمية أن اليد قد تستعمل بمعنى القوة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥]. فإن قوله: ﴿أُولَى

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤٠/١.

(٢) بغية الإيضاح ٨٢/٣.

(٣) منهاج السنة ٤٢٤/٥.

الْأَيْدِي وَالْأَبْصِرِ ﴿ مجاز مرسل. فقد استعمل في معنى القوة سببه ، وهو الأيدي ، واستعمل في معنى البصيرة سببه وهو البصر. يقول ابن تيمية معلقاً على الآية : (فوصفهم بالقوة في العمل ، والبصيرة في العلم. وأصل القوة قوة القلب الموجبة لمحبة الخير وبغض الشر ؛ فإن قوته في قلبه)^(١).

- المسببية:

يرى ابن تيمية أن العلاقة في استعمال اليد بمعنى القدرة هي المسببية. وفي ذلك يقول : (قد تكون اليد بمعنى القدرة تسمية للشيء باسم مسببه. يقولون : فلان له يد في كذا وكذا. ومنه قول زياد لمعاوية : إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي ، ويدي الأخرى فارغة. يريد نصف قدرتي ضبط أمر العراق. ومنه قوله : ﴿بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة : ٢٣٧]. والنكاح كلام يقال ، وإنما معناه أنه مقتدر عليه)^(٢).

والأشهر أن ذكر اليد بمعنى القدرة مجاز علاقته السببية لا المسببية. فاليد تكون سبباً في القدرة إن أريد أن اليد أداة يقدر بها الإنسان على إنجاز العمل. فاليد هنا سبب في القدرة. وقد يكون استعمال اليد مسبباً عن القدرة - كما أراد ابن تيمية أن يقول - . فإنجاز اليد للعمل مسبب عن قدرة الإنسان عليه. ومن لا قدرة له لا يستطيع تحريك يده لإتمام العمل. فالأمير يقول : "أمسكت العراق بإحدى يدي" لأن لديه القدرة على ذلك بجيوشه وعساكره. ويقال عن الزوج أن بيده عقدة النكاح ؛ لأن في مقدوره فسخ عقد النكاح أو إبقاءه. فاستخدام اليد مجاز في هذه الأمثلة جاء لأنها مسببة عن القدرة على العمل ، فالعلاقة - إذن - هي المسببية.

(١) مجموع الفتاوى ٤٩/٧ ، وينظر : السابق ٩٣/٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٤/٦ .

- الكليّة:

تناول ابن تيمية علاقة الكليّة في عدد من المواضع. حيث يطلق الكل ويراد منه البعض، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]. (لم يقل ذلك كل يهودي، بل قاله بعضهم. كذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَبَلُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. المراد به جنس الناس، وإلا فمعلوم أن القائل لهم غير الجامع وغير المخاطبين المجموع لهم)^(١). فهناك تجوز في العبارة، إذ أطلق الكل وأراد به البعض.

ومثله إرادة [الفرس] فقط عند إطلاق لفظ [العجم]. فإن (اسم العجم يعم في اللغة كل من ليس من العرب، ثم لما كان العلم والإيمان في أبناء فارس أكثر منه في غيرهم من العجم، كانوا هم أفضل الأعاجم، فغلب لفظ العجم في عرف العامة المتأخرين عليهم، فصار حقيقة عرفية عامة فيهم)^(٢). فهنا يتم تضيق مدلول كلمة العجم، بتخصيصها ببعض معناها، فيكون هذا مجازاً أطلق فيه الكل على الجزء. كما أن كلام ابن تيمية السابق دال على أنه يرى إمكانية تحول المجاز إلى حقيقة. فهذا الاستعمال المجازي صار حقيقة عرفية بعد أن شاع استعماله وأصبح يدل مباشرة على هذا المعنى بمجرد إطلاق هذا اللفظ.

يحاول ابن تيمية تحسس الغرض البلاغي المستفاد من إطلاق لفظ الكل وإرادة الجزء. وذلك في تأمله لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم)^(٣). فقد أطلق لفظ [المخالفة] وأراد الأمر بالصبغ، والصبغ

(١) منهاج السنة ١/٣٧.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٠٥.

(٣) فتح الباري ٦/٤٩٦، كتاب الأنبياء -باب ما ذكر عن بني إسرائيل. حديث (٣٤٦٢).

جزء من المخالفة. ويشير ابن تيمية إلى ذلك في القول بأنه إذا (رؤي رجل على زنا فقيل له: اتق الله، كان أمراً بعموم التقوى، داخلاً فيه خصوص ترك ذلك الزنا؛ لأن سبب اللفظ العام لا بد أن يدخل فيه. كذلك إذا قيل: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم» كان أمراً بعموم المخالفة، داخلاً فيه المخالفة بصبغ اللحية؛ لأنه سبب اللفظ العام)^(١).

يسعى ابن تيمية بعد ذلك إلى استكناه الغرض الدافع لهذا التجوز. إذ (أن عدول الأمر عن لفظ الفعل الخاص به إلى لفظ أعم منه معنى، كعدوله عن لفظ [أطعمه] إلى لفظ [أكرمه]، وعن لفظ [فاصبغوا] إلى لفظ [فخالفوهم] لا بد له من فائدة، وإلا فمطابقة اللفظ للمعنى أولى من إطلاق العام وإرادة الخاص. وليست هنا فائدة تظهر إلا تعلق القصد بذلك المعنى العام المشتمل على هذا الخاص، وهذا بين عند التأمل)^(٢). فحتى لا يحصر المعنى في النطاق الجزئي الضيق للفظ، استخدم لفظاً يدل على معنى أعم، من أجل أن يبين أن المعنى الجزئي ليس مراداً لذاته، وإنما لعله مرومة وغاية مقصودة هي المعنى الكلي العام.

- الجزئية:

في مقابل العلاقة السابقة قد يحدث العكس فيطلق الجزء ويراد به الكل. من ذلك تسمية الصلاة بهذا الاسم. فإن (لفظ [الصلاة] في اللغة أصله الدعاء. وسميت الصلاة دعاء لتضمنها معنى الدعاء. وهو العبادة والمسألة)^(٣). فهنا أطلق العبادة المعروفة اسم الصلاة - وهو الدعاء -؛ لكون الدعاء جزءاً من أجزاء تلك العبادة، فأطلق الجزء وأريد منه الكل.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/١٦٨، ١٦٩.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ١/١٧٤.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/٢٣٨.

هذه التسمية للكل باسم البعض لا تخلو في نظر ابن تيمية من سر بلاغي حفز منشئ الخطاب اللغوي إلى هذا التجوز. وهو ما يوضحه تعليقه على تسمية صلاة العيد باسم التكبير في قوله تعالى: ﴿وَلْتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. فإن (الصلاة لما سميت تكبيراً خصت بتكبير زائد. كما أن صلاة الفجر لما سميت قرأناً خصت بقرآن زائد. وكذلك صلاة الليل لما سميت قياماً بقوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ [المزمل: ٢] خصت بطول القيام^(١). فاختيار البعض وتسمية الكل به؛ لأن هذا البعض يبدو مركباً أساسياً لا يمكن أن يستغني عنه الكل، فله خصوصية وأهمية ليست لبقية الأبعاض.

يكشف ابن تيمية عن فائدة طريفة تتصل بالغرض السابق استخرجها من وعاء التجوز في تسمية الصلاة ببعض أجزائها. ذلك (أن كل ما سميت به الصلاة من أبعاضها فهو ركن فيها. كما سميت: [قياماً- وركوعاً- وسجوداً- وقراءة] وسميت أيضاً تسييحاً^(٢). فلأهمية هذه الأجزاء سُمي بها الكل.

كما قد يطلق الجزء ويراد الجميع عند ذكر أسماء بعض الكتب السماوية، فإن لفظ التوراة والإنجيل والقرآن والزبور قد يراد به الكتب المعينة، ويراد به الجنس فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور وغيره^(٣). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. حيث (يراد بالتوراة جنس الكتب التي عند أهل الكتاب، فيتناول ذلك كتاب موسى وزبور داود وصحف

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٢٤.

(٢) دقائق التفسير ٥/٥٥.

(٣) الجواب الصحيح ٣/٢٩٤.

سائر الأنبياء سوى الإنجيل، فإنه ليس عند أهل الكتاب، وإنما هو عند النصارى^(١). فقد أطلق هنا الجزء وهو لفظ [التوراة] وأراد منه جميع الكتب المنزلة على اليهود.

- المحلية:

هذه العلاقة - وهي كون الشيء محل فيه غيره^(٢) - يذكرها ابن تيمية عند قوله تعالى: ﴿فَنَزَّلْنَا مِنْ حَمِيمٍ﴾ [الواقعة: ٩٣]. فإنه أراد بالنزل الضيافة التي تقدم للضيف. (والضيافة سميت نزلاً؛ لأن العادة أن الضيف يكون راكباً فينزل في مكان يؤتى إليه بضيافته فيه، فسميت نزلاً لأجل نزوله)^(٣). فسُمي طعام الضيف باسم المحل الذي يقدم فيه ذلك الطعام.

ويذهب ابن تيمية إلى أن القول بأن ("الجنة في السماء" يراد به العلو، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها، ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين أن الله هو العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيء، كان المفهوم من قوله: "إنه في السماء" أنه في العلو، وأنه فوق كل شيء. وكذلك الجارية لما قال لها: "أين الله؟". قالت: "في السماء"^(٤). إنما أرادت العلو، مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها)^(٥). وهذا النص يحتمل أن يكون المراد بأن كلمة [السماء] بمعنى العلو من حيث معناها الأعجمي، أو أن يكون في العبارة مجاز علاقته المحلية. حيث استعمل لفظ [السماء] بدلاً من [العلو] لعلاقة المحلية بين المعنيين، إذ السماء محل العلو.

(١) الجواب الصحيح ٣/٣٣٩.

(٢) علوم البلاغة ص ٢٥٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/٢٥٣.

(٤) صحيح مسلم ١/٣٨٣، كتاب المساجد - باب تحريم الكلام في الصلاة حديث: (٥٣٧).

(٥) بيان تلبس الجهمية ١/٥٥٩.

إن لابن تيمية منهجاً يرفض التأويل المجازي في صفات الله إلا إذا بُني على قرينة لغوية ظاهرة، حيث يذهب إلى وجوب (دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب صرفه عن الحقيقة، فلا بد من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف)^(١). ولذا فاستعمال لفظ السماء مجازاً في العلو يتعارض مع ما يقتضيه منهجه، ذلك أن إذا كانت العلاقة ظاهرة فإن القرينة لا تظهر بوضوح، بل هي نتاج وجهة عقدية محضة، فالقرينة التي يمكن أن يُحتج بها هي عدم حلول الله تعالى في الأجسام المخلوقة. ومثل هذه القرينة التي تعتمد على منطلق عقدي قد ردها ابن تيمية على الأشاعرة في إنكارهم صفة اليد^(٢)؛ لأن القرينة عندهم هي امتناع التجسيم في حق الله تعالى. ولذا تقضي الموضوعية إثبات تعارض هذا التأويل مع شرط القرينة الذي أوجبه ابن تيمية للقول بالمجاز في صفات الله.

بناء على ذلك لا يقبل—من الجهة اللغوية البلاغية—تأويل السماء بالعلو، لعدم وجود قرينة صارفة، وهو ما يدفع إلى القول بأن مراد ابن تيمية هو أن لفظ [السماء] بمعنى: العلو. فهو مصدر للفعل: سما يسمو سموً وسماءً، كما يقال: نما ينمو نمواً ونماءً. والسمو هو العلو والارتفاع، وهذا هو المعنى الذي أراده ابن تيمية. يدل لذلك أنه يذهب في موضع آخر إلى أن (ما في الكتاب والسنة من قوله: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]. ونحو ذلك قد يفهم منه بعضهم أن السماء هي نفس المخلوق العالي—العرش فما دونه— فيقولون: قوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ بمعنى

(١) مجموع الفتاوى ٦/٣٦٠.

(٢) ينظر: إنكاره تأويل صفة اليد وجود قرينة في حديث مضى عن علاقة (السبية).

"على السماء" .. ولا حاجة إلى هذا بل السماء اسم جنس للعالي لا يخص شيئاً، فقوله "في السماء" أي: في العلو دون السفلى^(١).

ويكشف هذا النص أن ثمة توجيهاً آخر وهو أن [في] هنا بمعنى [على]^(٢) .. وهو القول الذي لا يحتاج معه إلى التأويل المجازي. ويؤدي المعنى نفسه الذي يريد ابن تيمية من عدم حلول الله في الأجسام المخلوقة.

ومن تسمية الشيء باسم محله تسمية ما يخرج من الإنسان غائطاً. والغائط هو المكان الذي يقصده الإنسان لقضاء الحاجة. فهم (يسمون ما يخرج من الإنسان غائطاً تسمية للحال باسم محله. كما في قوله: جرى الميزاب)^(٣).

- الحالية:

وهنا يذكر الحال ويراد المحل^(٤). ومما يدخل تحت هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالزَّيْتُونَ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ١-٣]. فإن (الله أقسم بالأماكن الثلاثة التي أنزل فيها كتبه الثلاثة: التوراة والإنجيل والقرآن، وظهر منها موسى وعيسى ومحمد.. فالتين والزيتون: الأرض التي بعث فيها المسيح، وكثيراً ما تسمى الأرض بما ينبت فيها، فيقال: خرج فلان إلى الكرم وإلى الزيتون وإلى الرمان ونحو ذلك، ويراد الأرض التي فيها ذلك. فإن الأرض تتناول ذلك، فعبّر عنها ببعضها. وطور سينين حيث كلم الله موسى، وهذا البلد الأمين مكة أم القرى والتي بعث منها محمد ﷺ)^(٥). فمظهر التجوز الدلالي في الآية ذكر الحال - وهو

(١) مجموع الفتاوى ١٠١/١٦، وينظر: منهاج السنة ٤٤٠/٥.

(٢) ينظر: بيان تليس الجهمية ٥٥٩/١.

(٣) مجموع الفتاوى ٤٦٧/٢٠.

(٤) البلاغة العربية ١٠٧/٢، د. بكري شيخ أمين.

(٥) منهاج السنة ٢٣٠/٧.

التين والزيتون- وإرادة المحل، وهو المكان الذي خرج منه المسيح ﷺ. وهذا التوجيه اختاره الزمخشري^(١)، لكن دون أن يستظهر وجه التجوز في العبارة. ومن هذا القبيل تسمية موضع نزول المسافر منزلاً. (ولهذا قال نوح ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنزَلاً مُّبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٩]؛ لأنه كان راكباً في السفينة. وسميت المواضع التي ينزل بها المسافرون منازل؛ لأنهم يكونون ركباناً فينزلون، والمشاة تبع للركبان)^(٢). فكذلك استبدل هنا المصدر [منزل] بلفظ الموضع والمكان، لأن نزول المسافر وقعوده حال في ذلك المكان. ووقوع المجاز هنا مشروط بكون [منزل] مصدراً ميمياً بمعنى النزول، فإن كان اسم مكان فلا يكون ثمة مجاز، بل هو اشتقاق من مادة الكلمة [ن ز ل].

- الآلية:

كما يذكر ابن تيمية هذه العلاقة، إذ (حين عدد الله نعمه على الإنسان بالكلام ذكر الشفتين مع اللسان في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿١٥﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٨، ١٩]. بمعنى: ألم نجعله ناظراً متكلماً، فعبر عن الكلام باللسان والشفتين؛ لأنهما مكان له. وذكر الشفتين لأن الكلام الذي جرت به النعمة لا يتم إلا بهما)^(٣). إن ابن تيمية لا يفوته ما في الآيتين من مجاز. فقد عدل عن ذكر لفظ [النظر] و[الكلام] إلى آليتهما، وهما العينان، والشفتان واللسان.

وعند قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ١٩١]. عند هذه الآية

(١) ينظر: الكشاف ٤/٧٧٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٢٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/٣٣٤.

يلعل ابن تيمية تسمية [الأيمان] -بمعنى العهود والمواثيق- بهذا الاسم. حيث يقول: (والأيمان جمع يمين. وكل عقد فإنه يمين. قيل: سمي بذلك لأنهم كانوا يعقدونه بالمصافحة باليمين)^(١). فتسمية العقد والعهد باسم اليمين هي من تسميته باسم آله، وهي اليد اليمنى التي يجرى بها عقد المواثيق.

- الاشتقاقية:

في مثل هذا المجاز ينوب مشتق عن آخر لعلاقة الاشتقاق بينهما. وهذا التناوب ذو صور كثيرة. يذكر منها ابن تيمية وضع المصدر موضع المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]. فإن (الفلق: فَعَلَ بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى المقبوض)^(٢). وهو ما يصرح به تنظيراً بأنه (قد يطلق لفظ المصدر على المفعول، كما يقال: "درهم ضرب الأمير". ومنه قوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]. والمراد: هذا مخلوق الله)^(٣). وذكر ذلك في موضع آخر بأنه (في لغة العرب التي نزل بها القرآن يسمى المفعول باسم المصدر، فيسمى المخلوق خلقاً لقوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ ويقال: درهم ضرب الأمير، أي: مضروب الأمير. ولهذا يسمى المأمور به أمراً، والمقدور قدرة وقدرًا، والمعلوم علماً، والمرحوم به رحمة)^(٤).

وقد يوضع المصدر موضع الفاعل، وهو ما يحتمله المصدر في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ١٣]. حيث يرى أن [الغيب] (مصدر غاب يغيب غيباً. وكثيراً

(١) مجموع الفتاوى ١٣٩/٢٩.

(٢) دقائق التفسير ٤٩٦/٦.

(٣) دقائق التفسير ٢٢١/٥، وينظر: مجموع الفتاوى ٤١٩/١١، ودرء تعارض العقل مع النقل ٢٦٤/١.

(٤) الجواب الصحيح ٣١٦/٢.

ما يوضع المصدر موضع الفاعل كالعدل والصوم والزور، وموضع المفعول كالحلق والرزق، و"درهم ضرب الأمير". ولهذا يقرب الغيب بالشهادة وهي أيضاً مصدر؛ فالشهادة هي المشهود أو الشاهد^(١).

هذا العدول الذي ينوب فيه المصدر عن اسم الفاعل قد استوقف ابن تيمية، ولكن دون أن يلتفت إلى ما وراء هذه الظاهرة من أسرار. وهو الأمر الذي لم يغيب عن ابن جنبي وعبد القاهر، حيث التمس بعض أسراره في مثل قول: "رجل فضل". ذلك أنه إذا (وُصف بالمصدر صار الموصوف كأنه مخلوق من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه له واعتياده إياه)^(٢).

* * * * *

(١) مجموع الفتاوى ٥٢/١٤. وينظر: درء تعارض العقل مع النقل ٢٦٤/١.

(٢) الخصائص ٢٥٩/٣، وينظر: كلام مشابه لعبد القاهر في: دلائل الإعجاز ص: ٣٠٠.

المجاز العقلي

يسترعي انتباه ابن تيمية إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير فاعله، وهو ما يُعرف باسم (المجاز العقلي)، ولهذا نراه يحاول أن يتبين المسوغات الدافعة إلى هذا التجوز، فقد يشير إلى أن الإسناد قد يكون إلى السبب في الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]، فقد (ظن بعض الغالطين أن إضافته إلى الرسول تقتضي أنه أنشأ حروفه، وهذا خطأ؛ لأنه إذا كان جبريل أو محمد هو الذي أنشأ لفظه ونظمه امتنع أن يكون الآخر الذي أنشأ ذلك. فلما أضافه إلى هذا تارة وإلى هذا تارة علم أنه أضافه إليه لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أنشأه وابتدأه، لا لفظه ولا معناه)^(١). فليس إسناد القول إلى الرسول أو جبريل لأنه قائله أو منشئه، ولكن لأنه السبب والأداة التي تم من خلالها تبليغ هذا القول، فهنا أسند الفعل إلى سببه.

ويحتج القدرية بقوله عليه السلام: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»^(٢). يستدلون به (على أن الكفر والمعاصي ليس بقدر الله، بل مما فعله الناس؛ لأن كل مولود يولد خلقه الله على الفطرة، وكفره بعد ذلك من الناس.. فبين الأئمة أنه لا حجة فيه للقدرية؛ فإنهم يقولون إن نفس الأبوين خلقا تهوده وتنصره، بل تهود وتنصر باختياره. لكن كانا سبباً في ذلك بالتعليم والتلقين، فإذا أضيف إليهما بهذا الاعتبار فلأن يضاف إلى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى؛ لأن الله—وإن خلقه مولوداً على الفطرة سليماً— فقد قدر

(١) مجموع الفتاوى ٥٤١/٦، وينظر: السابق ٤٩/٢، ١٣٥/١٢.

(٢) فتح الباري ٢٩٠/٣ كتاب الجنائز—باب ما قيل في أولاد المشركين. حديث رقم (١٣٨٥).

عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره وعلم ذلك^(١). فإسناد التهويد والتنصير إلى الأبوين لأنهما سبب وقوعه، فإسناد الفعل إلى سببه، وإلا فالفاعل الحقيقي هو الله تعالى.

وعلى هذا النحو يقف ابن تيمية عند آية أشكل توجيهها على كثير من المفسرين، وهي قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾^(٢) يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَيْسِ الْمَوْلَىٰ وَلِبَيْسِ الْعَشِيرِ الحج: ١٢، ١٣ ويكمن الإشكال في أنه نفى في الآية الأولى أن تكون المعبودات مما يضر أو ينفع، ثم أثبت في الآية الثانية لها الضر والنفع. وقبل أن يذكر ابن تيمية رأيه ينقل آراء بعض المفسرين، كالبعوي والزمخشري والسدي. إلا أنه لا يجد فيها دفعا للتناقض. يقول: (قلت: وهذا الذي ذكر من الجواب كلام صحيح، لكن لم يبين فيه وجه نفي التناقض. فنقول: قوله [ما لا يضره وما لا ينفعه] هو نفي لكون المدعو المعبود من دون الله يملك نفعاً أو ضرراً. وهذا يتناول كل ما سوى الله من الملائكة والبشر والجن والكواكب والأوثان كلها.. وإذا كان كذلك فنقول: المنفي قدرة من سواه على الضر والنفع.. وأما قوله: ﴿ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ فنقول:..المثبت اسم مضاف إليه، فلم يقل: [يضر أعظم مما ينفع]، بل قال: ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾. والشيء يضاف إلى الشيء بأدنى ملابسة، فلا يجب أن يكون الضر والنفع المضافين من باب إضافة المصدر إلى الفاعل. بل قد يضاف من جهة كونه اسماً كما 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

(١) درء تعارض العقل مع النقل ٣٦٢/٨.

دون الله وبين ضرر عابديه تعلقاً يقتضي الإضافة. كأنه قيل: لمن شره أقرب من خيره، وخسارته أقرب من نفعه. فتدبر هذا^(١). قبل الاستمرار مع كلام ابن تيمية لا يجب أن تفوت الإشارة إلى العلاقات التي ذكرها سلفاً، وهي الإسناد إلى الزمان والمكان والسبب.

وحتى يزيد ابن تيمية الأمر وضوحاً يضيف مدعماً رأيه بعدد من الأمثلة والشواهد. يقول: (ولو جعل هو فاعل الضر بهذا، لأنه سبب فيه لا لأنه هو الذي فعل الضر. وهذا كقول الخليل عن الأصنام: «رَبِّ إِيْهِنَّ أَضَلَّلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ» [إبراهيم: ٢٣٦]. فنسب الإضلال إليهن، والإضلال هو ضرر لمن أضلنهن.. وهذا كما يقال للمحبوب المعشوق الذي تضر محبته وعشقه: "إنه عذب هذا وأهلكه، وأفسده وقتله وعثره" وإن كان ذلك المحبوب قد لا يكون شاعراً بحال هذا البتة.. وفي الصحيحين عن عمرو بن عوف عن النبي ﷺ أنه قال: «ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من قبلكم فتنافسوا فيها كما تنافسوا فيها فتهلككم كما أهلكتهم»^(٢). فجعل الدنيا المبسوطة هي المهلكة لهم، وذلك سبب حبها والحرص عليها والمنافسة فيها، وإن كانت مفعولاً بها لا اختيار لها)^(٣). فهذه الشواهد جميعاً—كما يدل تحليل ابن تيمية— قد أُسند فيها الفعل إلى السبب.

لقد لحظ بعض الباحثين أن استعمال المجاز العقلي ظاهرة أسلوبية قرآنية مطردة (قل أن نُخطئها في الحديث عن اليوم الآخر، وهي أن القرآن يصرف الحدث عن

(١) مجموع الفتاوى ٢٦٩/١٥، ٢٧٠، ٢٧٣.

(٢) فتح الباري ٢٤٨/١١ كتاب الرقاق- باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٧٣/١٥، ٢٧٤.

محدثه فلا يسنده إليه وإنما يأتي به مبنياً للمجهول أو مسنداً إلى غير فاعله على المجاز^(١). وعلى هذا النحو يلحظ ابن تيمية أن إسناد الفعل إلى سببه واحد من الأساليب التي اطرده نظم القرآن والحديث في استعمالها عند نسبة الشر إلى الله. ذلك (أن الشر لم يضاف إلى الله في الكتاب والسنة إلا على أحد ثلاثة وجوه: إما بطريق العموم.. وإما بطريق إضافته إلى السبب، كقوله: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢٢]. وإما أن يحذف فاعله.. وقد جمع الله في الفاتحة الأصناف الثلاثة فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]. فهذا عام. وقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، وقال: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، فأضاف الضلال إلى المخلوق^(٢). فإن الله يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء، ولكنه أسند الإضلال إلى المخلوق من باب إسناد الفعل إلى سببه. وهذا الرأي كاشف عن الدافع البلاغي الذي أُلجأ إلى هذا التجوز الإسنادي. إذ وراءه -كما يرى ابن تيمية- غرض جليل هو عدم إسناد الشر أو ما في معناه إلى الله -جل جلاله-.

وبهذه العلاقة -إسناد الفعل إلى سببه- يمكن أن تُفهم الآيات والأحاديث التي تُسند الأقوال والأفعال والطاعات إلى العبد، فهذا الإسناد لا يعني أنها ليست من فعل الله، فالقول بأن (الأعمال والأقوال والطاعات والمعاصي من العبد، بمعنى أنها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته وهو المتصف بها المتحرك بها.. فإنه قد يقال لما اتصف به المحل وخرج منه: هذا منه وإن لم يكن منه اختيار، كما يقال: هذه الريح من هذا الموضع، وهذه الثمرة من هذه الشجرة، وهذا الزرع من هذه

(١) التفسير البياني ٨٠/١، د. عائشة عبد الرحمن.

(٢) مجموع الفتاوى ٥١١/٨، وينظر: السابق ٩٥/٨، ومنهاج السنة ١٤٣/٣.

الأرض ، فلأن يقال ما صدر من الحي باختياره هذا منه بطريق الأولى. وهي من الله بمعنى أنه خلقها قائمة بغيره وجعلها عملاً له وكسباً وصفة.. والحوادث تضاف إلى خالقها باعتبار، وإلى أسبابها باعتبار.. وحينئذ فلا شركة بين الرب وبين العبد لاختلاف جهة الإضافة، كما أنا إذا قلنا: هذا الولد من هذه المرأة بمعنى أنها ولدته، ومن الله بمعنى أنه خلقه لم يكن بينهما تناقض. وإذا قلنا هذه الشجرة وهذا الزرع من الأرض بمعنى أنه حدث فيها ومن الله بمعنى أنه خلقه منها لم يكن بينهما تناقض^(١) ففي الصور التعبيرية السابقة جاء إسناد الأفعال إلى أسبابها، كما يدل توضيح ابن تيمية.

ثم كلمة سبقت من ابن تيمية أو ما فيها إلى إسناد الفعل إلى زمانه، وذكر شاهداً لذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرٌ آلِيلٍ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣]. وهو ما يلحظه كذلك في قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّتْهَا ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ٣، ٤]. ففي الآية جاء إسناد فعل تجلية الشمس إلى النهار، وإسناد الغشيان إلى الليل. ذلك (لأنه معلوم أن الليل والنهار ظرفا الزمان، والفعل إذا أضيف إلى الزمان، فليل: هذا الزمان يبرد، أو يُبرد، أو يُنبت الأرض، ونحو ذلك، فالمقصود أن ذلك يكون فيه، كما يوصف الزمان بأنه عصيب، وشديد، ونحس، وبارد، وحر، وطيب، ومكروه، والمراد وصف ما فيه. فكون الشيء فاعلاً وموصوفاً هو بحسب ما يليق به، كل شيء بحسبه)^(٢). لقد تم إسناد الفعل إلى الزمن الذي يحدث فيه، وهو ما أشار إليه تحليل ابن تيمية للآيتين.

(١) منهاج السنة ٣/١٤٥، ١٤٦.

(٢) دقائق التفسير ٥/١٢٨.

كما قد يسند الفعل إلى محله ومكانه. وقد ذكر ابن تيمية ذلك سلفاً دون أن يمثل له. وإذا تم توسيع المراد بالمكان فإن من الممكن أن يدخل في هذا النوع من الإسناد ما يذكره ابن تيمية من أنه (سبحانه يصف كلامه بأنه يحكم ويقص ويفتي، كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْضُ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [النمل: ٧٦]، وكقوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَنَمَىٰ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ١٢٧]. أي: وما يتلى عليكم يفتيكم فيهن.. وإذا أضيف الحكم والقصاص والإفتاء إلى القرآن -الذي هو كلام الله- فالله هو الذي حكم به وأفتى به وقص به، كما أضاف ذلك إلى نفسه في غير موضع^(١). فإسناد الحكم والقصاص والإفتاء إلى القرآن هو من باب إسناد الشيء إلى مكانه ومحله؛ لأن الموضوع الذي توجد فيه تلك القصص والأحكام والفتاوى هو القرآن الكريم.

ومن ذلك إسناد المرض إلى النفس؛ لأنها المكان الذي يجل فيه المرض. وخاصة حينما يراد التأدب مع الله فلا يكون إيقاع المرض بالجسد مسنداً إليه، وبه (تأدب العارفون فأضافوا النعم إليه والشر إلى محله. كما قال إمام الحنفية: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨]. إلى قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]^(٢).

* * * * *

(١) منهاج السنة ٢/٢٥٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٢٢٣.

الكناية

(الكناية: في البلاغة العربية لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى الأصلي)^(١). وإطلاق اللفظ ليراد منه لازم معناه لا يخفى على ابن تيمية، ولذلك فهو يؤكد على أن أسماء الله تدل على المعنى ولازمه. فالله سبحانه عندما (يصف نفسه بالقدرة والسمع والرؤية فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد أيضاً لازم ذلك. فقد أريد ما يدل عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة والالتزام. فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط. بل أريد به مدلوله الملزوم، وذلك حقيقة)^(٢).

القيد في التعريف بأن الكناية يجوز فيها إرادة المعنى الأصلي كان سبباً في أن يُخرج البلاغيون الكناية من المجاز؛ لانتهاء القرينة فيها. بل ذهب بعضهم إلى إخراجها من الحقيقة كذلك لكون اللفظ لا يراد منه حقيقة معناه^(٣).

أما ابن تيمية فيضطرب في تحديد ذلك، فمرة يجعل الكناية مجازاً ومرة حقيقة. يقول في كون الكناية مجازاً: (وقد يكون المجاز من باب استعمال لفظ الجميع في البعض، ومن باب استعمال الملزوم في اللازم)^(٤). فهنا تصريح ظاهر بكون الكناية -وهي استعمال الملزوم في اللازم- من المجاز.

غير أنه يعود في موضع آخر للقول بأنها حقيقة، وذلك عند قوله تعالى: ﴿أَوْجَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦٦]. حيث يرى أن (المجيء من الغائط اسم لقضاء الحاجة؛ لأن الإنسان في العادة إنما يجيء من الغائط إذا قضى حاجته. فصار اللفظ

(١) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ص ٣١٠ مجدي وهبة - كامل المهندس.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٢/٥.

(٣) ينظر تفصيل تلك الأقوال في: لباب البيان ص: ٢٧٢، ٢٧٣، د. محمد حسن شرشر.

(٤) منهاج السنة ٤٥٣/٥.

حقيقة عرفية يُفهم منها عند الإطلاق التغوط.. وليس في قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ استعمال اللفظ في غير معناه، بل المجيء من الغائط يتضمن التغوط، فكفى عن ذلك المعنى باللفظ الدال على العمل الظاهر المستلزم الأمر المستور، وكلاهما مراد. وهذا كثير في الكلام: يذكر الملزوم ليفهم منه لازمه المدلول. وكلاهما دل عليه اللفظ، لكن أحدهما وسيلة إلى الآخر، كقول إحدى النسوة في حديث أم زرع: "زوجي عظيم الرماد، طويل النجاد، قريب البيت من الناد"^(١). فإن عظم الرماد يستلزم كثرة الطبخ، المستلزم في عاداتهم لكثرة الضيف، المستلزم للكرم، وطول النجاد يستلزم طول القامة. وقرب البيت من الناد يستلزم قصده بحجة الناد إلى بيته^(٢). وقد سبقت إشارة مماثلة ذهب فيها إلى أن قوله تعالى: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]. هي عبارة عن الإمساك، وهي حقيقة عرفية في هذا المعنى^(٣).

ويبدو تعارض الرأيين إشكالاً قد يكشف عن اضطراب في الرؤية، لكن الحق أنه من غير الممكن تفسير هذا الاضطراب دون فهم موقف ابن تيمية من المجاز. فقد أقر بالمجاز في مواضع وأنكره في مواضع آخر - كما سيأتي - مما يعني أن اعتباره الكناية مجازاً كان تابعاً لرأيه في إقرار المجاز. وأن جعلها حقيقة متأثر بقوله بإنكار المجاز. يؤيد هذا أن حديثه عن آية: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ قد جاء في معرض أحد ردوده المطولة على مجوزي المجاز.

(١) صحيح مسلم ٤/١٨٩٨ كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع. حديث: (٢٤٤٨).

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٦٨.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٩٤.

إن تلك النصوص تكشف عن موقف ابن تيمية من الكيفية التي يتم فيها فهم المعنى الكنائي. إذ ليست هي الآلية نفسها التي أقرها البلاغيون القدامى والمحدثون.

حيث يرون أن (الكناية خطوة أولى صحيحة المعنى.. ثم هي تنير الطريق إلى معنى آخر هو ما يقصد إليه الكلام)^(١). ففكرة الانتقال من اللفظ إلى معناه ومنه إلى اللازم المراد، هذه الفكرة لا يقبلها ابن تيمية، بل يرى أن فهم المعنى يتم تلقائياً بمجرد سماع اللفظ، وكأنه يصيب في مقتل فكرة [معنى المعنى] التي بلورها عبد القاهر، وهو ما يعممه على المجاز كذلك؛ لأن اللفظ صار في نظره حقيقة عرفية على هذا المعنى.

هذا يعني رده للمقولة التي ترى أن الكلام الكنائي (يسدل على المعنى الحقيقي الذي يُقصد إليه ستاراً لفظياً شفافاً يجعل المتلقي متحفزاً ومنتشوقاً لرد هذا الستار)^(٢). ذلك أن الوصول إلى المراد في نظر ابن تيمية يتم بشكل تلقائي، فيخطر إلى ذهن المتلقي المعنى بمجرد سماعه الألفاظ الكنائية. فهل أصاب ابن تيمية في هذا الرأي أم لم يُحالفه التوفيق؟. وقد فصلت القول في ذلك في كتابي الخاص بموقف ابن تيمية من المجاز، إذ في متنه جلاء الإشكال المتعلق بهذه القضية؛ لأنها واحدة من المعاول التي استخدمها ابن تيمية لتفويض فكرة المجاز. فيما يلي سيتم الانتقال إلى عرض رؤية ابن تيمية لأقسام الكناية.

أقسام الكناية:

تقسم الكناية عند البلاغيين إلى ثلاثة أقسام:

(١) التصوير البياني ص: ٣٦٦، د. محمد أبو موسى.

(٢) الإبلاغة في البلاغة العربية ص: ١٥٨، سمير أبو حمدان.

١- الكناية عن صفة:

لعل من الشواهد التي فهم منها ابن تيمية الكناية عن الصفة قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. فإن (معنى بسطهما بذل الجود وسعة العطاء؛ لأن الإعطاء والجود يكون في الغالب ببسط اليد ومدّها. وتركه يكون ضمّاً لليد إلى العنق، فصار من الحقائق العرفية، إذا قيل هو مبسوط اليد فهم منه يد حقيقة، وكان ظاهره الجود والبخل، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ويقولون: فلان جعد البنان، وسبط البنان^(١).

وبناء على ذلك يفسر ابن تيمية مراد اليهود في صدر الآية: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]. فإن (اليهود أرادوا بقولهم: "يد الله مغلولة" أنه بخيل، فكذبهم الله في ذلك، ويبيّن أنه جواد لا يبخل، فأخبر سبحانه أن يديه مبسوطتان.. ولما كان العطاء باليد يكون ببسطهما، صار من المعروف في اللغة التعبير ببسط اليد عن العطاء^(٢)).

يفهم من كلام ابن تيمية السابق أن القول ببسط اليد كناية عن صفة الجود، وقبضها وضمها كناية عن صفة البخل. ويلحظ إصرار ابن تيمية على كون هذا التعبير حقيقة يفهم منه المعنى مباشرة.

كما يقف ابن تيمية عند قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]. فيرى أن من زعم أن قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ يتناول اللمس وإن لم يكن لشهوة فقد خرج عن اللغة التي جاء بها القرآن، بل وعن لغة الناس في عرفهم. فإنه إذا ذكر المس

(١) مجموع الفتاوى ٦/٣٦٣.

(٢) الجواب الصحيح ٣/١٩٤.

الذي يقرن فيه بين الرجل والمرأة علم أنه مس الشهوة، كما أنه إذا ذكر الوطاء المقرون بين الرجل والمرأة علم أنه الوطاء بالفرج لا بالقدم^(١). إن ابن تيمية يحتكم هنا إلى دلالة السياق على فهم المعنى، ويرى أن السياق اللغوي (القرآني)، والسياق الاجتماعي (العرفي) يسهمان في إضاءة المعنى المراد من وراء اللفظ. ويؤيد قوله السابق بما يذكره في توضيح معنى الحديث الذي فيه: "إن امرأتي لا ترد يد لأمس. فقال: طلقها، فقال: إني أحبها، قال: فاستمتع بها"^(٢). ذلك أن (لفظ اللامس قد يراد به من مسها بيده، وإن لم يطأها. فإن من النساء من يكون فيها تبرج، وإذا نظر إليها رجل أو وضع يده عليها لم تنفر عنه، ولا تمكنه من وطئها. ومثل هذه نكاحها مكروه، ولهذا أمره بفراقها، ولم يوجب ذلك عليه لما ذكر أنه يحبها، فإن هذه لم تزن ولكنها مذنبه ببعض المقدمات. ولهذا قال: لا ترد يد لأمس، فجعل اللمس باليد فقط، ولفظ اللمس والملاسة إذا عني بها الجماع لا يخص باليد)^(٣). فاللمس والملاسة إذا ذكرت في سياق اتصال الرجل بالمرأة فإنها تصبح كناية عن شهوة الجسد والرغبة فيه.

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن تيمية في الكناية عن الصفة القول المشهور عن الرجل عند وصفه بشدة الكرم: هو عظيم الرماد، أو عند وصفه بطوله القامة بأنه: طويل النجاد. وقد مر قبل صفحات إشارة ابن تيمية إلى ذلك، كما أنه يوردهما في حديثه عن صفة المعية. حيث يرى أن (النبي صلوات الله عليه) يقول: «اللهم أنت صاحب في السفر، والخليفة في الأهل». فهو سبحانه مع المسافر في سفره ومع أهله

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٢٣٤، وينظر: السابق ٢٠/٥٢٥، ٣٥/٣٥٧.

(٢) سنن النسائي ٦/٥٥، كتاب النكاح.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٢/١١٦.

في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [الفتح: ٢٩]، أي: معه على الإيمان، لا أن ذاتهم في ذاته، بل هم مصاحبون له. وقوله: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦]. يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم. فالله تعالى عالم بعباده، وهو معهم أينما كانوا. وعلمه بهم من لوازم المعية، كما قالت المرأة: "زوجي طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد"^(١). فهذا كله حقيقة، ومقصودها أن تعرف لوازم ذلك، وهو طول القامة، والكرم بكثرة الطعام، وقرب البيت من موضع الأضياف^(٢). فهنا أدرك ابن تيمية الكناية عن الصفة في قول المرأة.

وفي الآية: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]. تبدو الكناية في قوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾. (فالوجه يتناول المتوجه [بكسر الجيم] والمتوجه [بفتح الجيم] إليه، ويتناول التوجه نفسه. كما يقال: أي وجه تريد؟ أي: أي جهة وناحية تقصد؟. وذلك أنهما متلازمان، حيث توجّه الإنسان توجه وجهه. فإذا توجه قلبه إلى شيء تبعه وجهه الظاهر)^(٣). (ولا يمكن للوجه أن يتوجه بدون القلب، فكان إسلام الوجه وإقامته وتوجيهه مستلزماً لإسلام القلب وإقامته وتوجيهه، وذلك يستلزم إسلام كُله لله، وتوجيه كُله لله)^(٤). فالتعبير بتوجيه الوجه كناية عن قصد القلب نحو ذلك المكان الذي اتجه الوجه نحوه.

(١) صحيح مسلم ١٨٩٨/٤ كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع. حديث: (٢٤٤٨).

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٦/٦.

(٣) الاستقامة ٣٠٧/٢، وينظر: مجموع الفتاوى ١٧٦/٢٨.

(٤) النبوات ص: ١٠٣.

أما قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]. فبالإضافة إلى ما يفيد أصل المعنى من نفي الأبوة والبنوة عن الله، فإنه يفيد الكناية كذلك. ذلك أنه تعالى (نزّه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد، فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأخرى. والإنسان يخرج منه مادة الولد ويخرج منه مادة غير الولد، كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك. ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك)^(١). ففي هذه الآية كناية عن تنزيه الله عن أن يتصف بغير صفات الكمال.

٢- الكناية عن موصوف:

الإسهاب السابق في الحديث عن كناية الصفة يقابله خفوت واضح في جانب الكناية عن الموصوف فالشواهد فيه نادرة. من تلك الشواهد تعليقه على قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: ٢٢]. حيث (فسر [ما كسب] بالولد، فالأم هي الحرث التي فيها الزرع. والأب استأجرها بالمهر كما يستأجر الأرض، وأنفق على الزرع بإنفاقه لما كانت حاملاً، ثم أنفق على الرضيع كما ينفق المستأجر على الزرع والثمر إذا كان مستوراً وإذا برز. فالزرع هو الولد، وهو من كسبه)^(٢). وعلى هذا فقول: [وما كسب] كناية عن موصوف وهو الولد.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]. فالنظم القرآني قد (بين في هذه الآية أن الرسول البشري الذي صحبناه وسمعنا منه ليس بمجنون..

(١) دقائق التفسير ٤٧٢/٦، وينظر: مجموع الفتاوى ١٣٩/٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٦٩/٣٤.

وذكره باسم [الصاحب] لما في ذلك من النعمة علينا إذ كنا لا نطيق أن نتلقى إلا عن من صحبناه وكان من جنسنا^(١). فالتعبير بلفظ [الصاحب] كناية عن الرسول - عليه الصلاة والسلام-. وهذه الكناية تأتي لغرض بديع، وهو بيان النعمة التي امتن بها الله على عباده إذا أرسل إليهم رسولاً يعرفونه، وكان من جنسهم فكان في ذلك تشريفاً لهم وتيسيراً عليهم.

٣- الكناية عن نسبة:

في الكناية عن النسبة لم يتم العثور على شواهد صريحة في الدلالة عليها، ولعل ذلك لا يبدو مستغرباً لأن هذا النوع من الكناية لم يعرفها الأوائل وإنما يرجع فضل اكتشافها والتنظير لها إلى عبد القاهر الجرجاني^(٢). فلا تثير على ابن تيمية أن لا يكون قد أدركها الإدراك الكامل كما في إدراكه القسمين الآخرين.

غير أن ما يمكن أن يُعد من صور الكناية عن النسبة محاولة ابن تيمية فهم المراد من قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرْتُنِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]. حيث يرى ابن تيمية بأنه (لا يعرف عالم مشهور عند المسلمين، ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان.. فليس في مجرد الإضافة ما يستلزم أن يكون المضاف إلى الله صفة له، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق، كقوله: بيت الله، وناقة الله، وعباد الله.. وفي القرآن ما يبين أنه ليس المراد بالجنب ما هو نظير جنب الإنسان، فإنه قال: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرْتُنِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾. والتفريط ليس في شيء من صفات الله عز وجل. والإنسان إذا قال:

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٢٧٠.

(٢) الصورة الأدبية ص: ١١٢، د. مصطفى ناصف.

"فلان فرط في جنب فلان أو جانبه" لا يريد أن التفريط وقع في شيء من نفس ذلك الشخص، بل يريد به أنه فرط في جهته وفي حقه. فإذا كان هذا اللفظ إذا أضيف إلى المخلوق لا يكون ظاهره التفريط في نفس جنب الإنسان المتصل بأضلاعه، بل ذلك التفريط لم يلاصقه، فكيف يظن في حق الله أن التفريط كان في ذاته^(١).

فالجنب هو: الجهة والجانب، وإسناد التفريط إليه - كما يرى ابن تيمية - هو من باب الكناية عن التفريط في حق المضاف إلى الجنب؛ لأنه إذا أثبت الأمر إلى مكانه وجهته وحيزه فقد أثبت له، لاستحالة قيام الأمر بنفسه ووجوب قيامه بمحل صالح له. وبذا لا يكون ثمّ تصريح بنسبة الأمر إلى صاحبه، وإنما ينسب إلى شيء مما يتصل ويتعلق به.

كما أن ابن تيمية لا يغيب عنه أسلوب التعريض، حيث يستظهره في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ﴾ [الكوثر: ٢، ٣]. إذ يستشعر ابن تيمية في هذه الآية تعريضاً، حيث يرى أن (فيها التعريض بحال الشانئ الأبر، الذي صلاته ونسكه لغير الله)^(٢). فقولته: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ﴾ إنما هو تعريض بحال ذلك الشانئ المبغض الذي يصرف صلاته وعبادته ونسكه لغير الله. وهذا النص يتضمن إشارة صريحة إلى معرفة ابن تيمية بالـ[التعريض] باسمه المعروف عند البلاغيين.

ولئن أشار النص السابق إلى معرفة ابن تيمية بالمصطلح، فإنه يدرك كذلك كيفية الدلالة في أسلوب التعريض، من حيث الانتقال من الملزوم إلى اللازم. وفي هذا

(١) الجواب الصحيح ١٥٢/٣.

(٢) دقائق التفسير ٣١٤/٥.

يذكر كيف (كان عمر يسأل ويسأل عن معاني الآيات الدقيقة ، وقد سأل أصحابه عن قوله : «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» [النصر: ١]. فذكروا ظاهر لفظها ، ولما فسرها ابن عباس بأنها إعلام النبي ﷺ بقرب وفاته ، قال : «ما أعلم منها إلا ما تعلم». وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها ، فإنه لما أُمر بالاستغفار^(١) عند ظهور الدين والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال ، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة ، علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور آخر ، وفوق كل ذي علم عليم . والاستدلال على الشيء بملزوماته ، والشيء قد يكون له لازم ، وللأزمه لازم ، وهلم جرأ . فمن الناس من يكون أفطن بمعرفة اللوازم من غيره يستدل بالملزوم على اللازم^(٢) .

هذا النص يكشف عن أن ابن تيمية يرى أن فهم المعنى الكنائي في أسلوب التعريض لا يكون منفلاً عن سياق المنطوق اللغوي الذي يرد فيه ذلك الأسلوب . بل إن ذلك السياق هو الذي أعان وحدد المراد . وهو ما يبدو من خلال إلحاح ابن تيمية على أن الأمر بالاستغفار دل على ظهور الدين ، وظهور الدين دل على دنو الأجل .

(١) يعني في قوله : «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ» .

(٢) دقائق التفسير ٢٤٩/٥ ، ٢٥٠ .

إنكار المجاز^(١)

أولاً: أسباب الإنكار ودوافعه:

من المرجح أن ابن تيمية لم ينكر المجاز إلا بعد بروز شخصيته العلمية واستقلالته المعرفية. ويبدو أن ابن تيمية أقر بالمجاز في مقتبل حياته العلمية إتباعاً للرأي الأصولي السائد، فوافقه شطراً من عمره. ولكنه عدل عن هذا الرأي مع بروز شخصيته العلمية ومراجعته فكرة المجاز مرة أخرى.

ويرجح كثير من الباحثين أن ابن تيمية أقر بالمجاز فلما تبين له أنه قرين للتأويل تبرأ منه. وهذا الرأي هو ما توصل إليه د. المطعني إذ يذهب إلى (أن مذهب الإمام في إنكار المجاز كان رد فعل لظاهرة التأويل الفوضوي الذي عبثت بجرمة النصوص، وتجرات فوضعت الباطل موضع الحق، وألغزت فضلت وأضلت فكان لا بد من وقفة أمامها ترد زيف المزيفين)^(٢). وهو سبب باح به باحث ثانٍ إذ يرى أن (سر هذه الحملة المتشددة التي أثارها ابن تيمية على المجاز.. أن قضية المجاز دخلت مع بداية البحث فيها في قضايا العقيدة والتوحيد، وبصفة خاصة ما يتصل بصفات الله تعالى)^(٣).

ويمثل هذا الرأي يقول باحث ثالث، فيذهب إلى أن (ابن تيمية وابن القيم والشنقيطي.. الدافع لهم جميعاً في إنكار المجاز هو الخوف من تعطيل الله سبحانه

(١) أود الإشارة إلى أنني قد قمت بدراسة تفصيلية لموقف ابن تيمية من المجاز في كتاب مستقل بعنوان: "إنكار المجاز عند ابن تيمية" عرضت فيه كل ما يتصل بهذه القضية، لمعرفة أوسع عن موقف ابن تيمية من المجاز ينظر ذلك الكتاب.

(٢) "المجاز في اللغة والقرآن" (٢/٩٠٢).

(٣) "تراث ابن تيمية الأدبي والنقدي" (ص: ١٧١) هيا الخليفة.

وتعالى عن أسمائه وصفاته^(١). ويرى باحث رابع (أن الذين منعوا من دخول المجاز في كتاب الله هم في الحقيقة أرادوا قطع الطريق على الذين يتخذون من دخول المجاز في القرآن ذريعة لتأويل الآيات الدالة على أسماء الله وصفاته)^(٢). وعلى هذه الشاكلة يقرر أحد الباحثين بأنه (لما أخذ المعتزلة وغيرهم.. يتدعون هذا المصطلح (يعني المجاز) ليتوصلوا به إلى تصحيح عقائدهم الفاسدة.. كان لابد من الوقوف أمام هذه المصطلحات وبيان فسادها أصلاً وفرعاً، وهذا ما فعله شيخ الإسلام بالنسبة لطاغوت المجاز)^(٣).

إن كل الآراء السابقة تتواطأ على القول بأن ارتباط المجاز بتأويل الأسماء والصفات هو أهم دافع حفز ابن تيمية على إنكار المجاز. ومن ثم تتأتى شرعية الإنكار - وفق هذا الرأي - بسبب كون المجاز آلة تأويل لظواهر لغوية امتنع تكييفها وفق معطيات المنهج السلفي. فهل الأمر كذلك؟! أو هل هذا هو الدافع الوحيد الذي حدا بابن تيمية إلى إنكار المجاز؟! ربما لا ينكر أن هذا الدافع شكل أحد الأساسات المهمة في موقف ابن تيمية، وأنه ربما كان المهماز الذي قلب له الأمور حتى أعاد فيها النظر. لكنه ليس سبباً وحيداً للإنكار. بل إن وراء الأكمة دوافع وأسباباً آخر تبدو أقوى وأهم في نظر ابن تيمية.

وعلى الرغم من أن كل هؤلاء الذين قالوا بهذا الرأي لم يستطع أحد منهم أن يدعم رأيه بنصوص من كلام ابن تيمية نفسه. بل هو تعليل التمسوه دون أن يملك هذا التعليل - عندهم - دليلاً يجزم ويقطع بصحته. فإذا كانوا لم يعتمدوا على

(١) "البحث البلاغي عند ابن قتيبة" (ص: ٢١٤) محمد الصامل.

(٢) "القاعدة الأصولية إعمال الكلام أولى من إهماله" (ص: ١٨١) محمد مصطفى عبود.

(٣) "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (١١٧٣/٣) د. عبد الرحمن الحمود.

كلام ابن تيمية فما الذي دفعهم إلى الجزم بهذا الرأي؟. وأني لهم الاجتماع على رأي واحد وبينهم من المسافات الزمانية والمكانية ما بينهم؟. يبدو - والله أعلم - أن السياق التاريخي الذي قال فيه ابن تيمية إنكاره قد أثر على رأي أولئك الباحثين. فزمن ابن تيمية كان محفوظاً بكثير من التأويلات المجازية للصفات الإلهية. هذا مع كون ابن تيمية واحداً ممن ندبوا أنفسهم للدفاع عن عقيدة السلف في الصفات، ولذلك اندفع أولئك الباحثون إلى عقد الارتباط بين إنكاره المجاز ورفضه تأويل الصفات. كما أن موقف ابن تيمية قد فُسر وفُهم في ضوء كلام تلميذه ابن القيم. ذلك أن ابن القيم هو الذي أقام الصلات ومد الجسور بين المجاز وتأويل الأسماء والصفات.

إن التواطؤ على جعل التأويل سبب إنكار ابن تيمية يبدو من المسلمات عند كثير من الدارسين. لكنه عند كل أولئك الباحثين قد فقد إشارتين مهمتين لا يجب أن تترك دون تنبيه. الأولى: أنه ليس هو سبب الإنكار الوحيد، وليس أهم الأسباب وأقواها. بل ثمة أسباب هي أقوى منه وأهم في نظر ابن تيمية. أما الإشارة الثانية فهي أن المجاز وتأويل الأسماء والصفات لا يتلازمان في ذهن ابن تيمية. فليس كل من أثبت المجاز لزمه تأويل الأسماء والصفات. ويمكن ترجيح هذا الرأي بما يلي:

١- من الواضح أن إنكار ابن تيمية للمجاز كان في مرحلة متأخرة من عمره. فإذا كان قد أفنى شطراً من عمره في تقرير عقيدة السلف، فإن القول بأنه كان يقبل المجاز مع اعتقاده كون المجاز ملازماً للتأويل في الصفات يلزم منه أحد أمرين: إما أن يكون ابن تيمية مقراً بالتأويل المجازي في الأسماء والصفات، وهذا ما لا يقول به أحد. أو أن يكون متناقضاً فيقبل المجاز في غير الأسماء والصفات وينكره فيها، وكلا الأمرين غير مقبول.

٢- أن ابن تيمية في تلك المرحلة التي أقر فيها المجاز استطاع إبطال التأويل المجازي، وبين أن القول بالمجاز لا يلزم منه تأويل الأسماء والصفات. وعلى هذا الأساس بنى كتابه (الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز في الأسماء والصفات)^(١). كما أنه أبطل التأويل المجازي في الأسماء والصفات - مع كونه مقراً بوقوع المجاز - في كثير من كتبه الأخرى، مثل: (بيان تلبيس الجهمية) و(بغية المرتاد) و(درء تعارض العقل مع النقل). وهذه دلائل قوية تؤكد أن المجاز لا يلزم منه تأويل الأسماء والصفات عند ابن تيمية.

٣- أخيراً، القول بأن المجاز يستلزم تأويل الصفات عند ابن تيمية يعني أن ابن تيمية قد لجأ إلى حيلة العاجز، فلأنه - وفق ما يقتضيه ذلك الرأي - لم يستطع أن يقيم الدلائل القوية على عدم مجازية الصفات لم يجد إلا أن ينكر المجاز من أساسه، حتى يغلق باب التأويل عن آخره. وهذا الرأي غير مقبول، لأنه يجعل إنكار ابن تيمية إنكار الضعيف العاجز الذي لم يجد حيلة لإلغاء التأويل المجازي في الصفات غير إنكار المجاز.

والحق أن وراء إنكار ابن تيمية أسباباً ودوافع أخرى. فليس التأويل هو سبب الرفض الوحيد. ولعل الأفضل أن يترك ابن تيمية ليفصح عن المفاصد التي تنتج عن القول بالمجاز. حيث يرى أن المجاز (إذا كان فيه مفاصد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولاً. فكيف إذا كان الفرق غير معقول وفيه مفاصد شرعية، وهو إحداث في اللغة، كان باطلاً عقلاً ولغةً وشرعاً. فإن قيل: ما المفاصد؟ قيل: من المفاصد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة. لاسيما ومن علامات

(١) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٦/٣٥١-٣٧٤).

المجاز صحة إطلاق نفيه. فإن قال القائل: إن الله تعالى ليس برحيم ولا برحمن، لا حقيقة بل مجاز. إلى غير ذلك مما يطلقونه على أسمائه وصفاته. وقال: "لا إله إلا الله" مجاز لا حقيقة كما ذكر هذا الأمدي من أن العموم المخصوص مجاز. وقال من جهة منازعه: فإن قيل: لو قال "لا إله" تامة مطلقة يكون كفرًا، ولو اقترن به الاستثناء وهو قوله: "إلا الله" كان إيمانًا..

ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات في الشرع، وقائله إلى أن يستتاب - فإن تاب وإلا قتل - أقرب منه إلى أن يجعل من علماء المسلمين.. وأيضًا من مفسد هذا جعل عامة القرآن مجازًا، كما صنف بعضهم مجازات القراءات، وكما يكثرون من تسمية آيات القرآن مجازًا. وذلك يفهم ويوهم المعاني الفاسدة. هذا إذا كان ما ذكروه من المعاني صحيحًا، فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجاز مجازًا؟. وينفون ما أثبتته الله من المعاني الثابتة ويلحدون في أسماء الله وآياته، كما وجد ذلك للمتوسعين في المجاز من الملاحدة والبدع^(١).

إن النص السابق يكشف عن أن إنكار المجاز عند ابن تيمية لجملة أسباب، منها أسباب شرعية، وأسباب عقلية، وأسباب لغوية. وبيانها كالتالي:

أولاً: الأسباب الشرعية:

١- أن المجاز يصح نفيه. وهذا القول هو إحدى العلامات التي يستدل بها بعض الأصوليين للتفرقة بين الحقيقة والمجاز. فإذا قيل: "رأيت بحراً يكتب" فإنه يجوز نفي هذا المجاز فيقال: "لم أر بحراً وإنما رأيت رجلاً". وهذا السبب يوضحه قول ابن تيمية: أن (من) علامات المجاز صحة إطلاق نفيه. فإذا قال القائل: إن الله تعالى ليس برحيم ولا برحمن، لا حقيقة بل مجاز. إلى غير ذلك مما يطلقونه على أسمائه

(١) "رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى" (٢٠/٤٥٤-٤٥٨).

وصفاته وقال: "لا إله إلا الله" مجاز لا حقيقة كما ذكر هذا الآمدي من أن العموم المخصوص مجاز. وقال من جهة منازعه فإن قيل: لو قال "لا إله" تامة مطلقة يكون كفرًا، ولو اقترن به الاستثناء وهو قوله: "إلا الله" كان إيمانًا.. ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات في الشرع، وقائله إلى أن يستتاب - فإن تاب وإلا قتل - أقرب منه إلى أن يجعل من علماء المسلمين^(١).

إن ابن تيمية يتشدد في الإنكار على هذا الرأي لأن المبدأ القائل بأن المجاز يصح نفيه يستلزم لوازم فاسدة. وقد أبان ابن تيمية عن أن القول بصحة نفي المجاز هو سلم ارتقى عليه المؤولون لتعطيل الله عن صفاته. فإن قولهم بمجازية الصفات إنما مرادهم من وراء ذلك صحة نفيها؛ لأن المجاز عندهم يصح نفيه. وهو ما يذكره ابن تيمية في قوله في موضع آخر: (من المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته. وإنما ينكر ذلك الفلاسفة الباطنية، فيقولون: نطلق عليه هذه الأسماء ولا نقول إنها حقيقة، وغرضهم بذلك جواز نفيها فإنهم يقولون: لا حي حقيقة، ولا ميت حقيقة، ولا عالم ولا جاهل.. فإذا قالوا: إن هذه الأسماء مجاز، أمكنهم نفي ذلك لأن علامة المجاز صحة نفيه. فكل من أنكر أن يكون اللفظ حقيقة لزمه جواز إطلاق نفيه، فمن أنكر أن يكون استوى على العرش حقيقة، فإنه يقول ليس الرحمن على العرش استوى. كما أن من قال: إن لفظ الأسد للرجل الشجاع، والحمار للبليد ليس بحقيقة، فإن يلزمه صحة نفيه. فيقول: هذا ليس بأسد، ولا بحمار، ولكنه آدمي)^(٢).

(١) "رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى" (٤٥٦-٤٥٥/٢٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢١٨/٣، ٢١٩).

كما يكشف ابن تيمية عن أن هذه الفكرة - صحة نفي المجاز - استطاع بها إقناع بعض مستمعي مناظراته بأن كلام الله حقيقة لا مجاز، حيث قرر ابن تيمية في المناظرة أمام الحاضرين أن القرآن كلام الله، وأنه تكلم به حقيقة. (فامتعض بعضهم في إثبات كونه كلام الله حقيقة، بعد تسليمه أن الله تكلم به حقيقة. ثم إنه سلم ذلك لما بين له أن المجاز يصح نفيه، وهذا لا يصح نفيه)^(١).

إن ابن تيمية يكشف هنا كيف وظف المؤولون والمعطلون هذا المبدأ، وكيف أنه كان أحد الأسباب التي لجأوا بها إلى وصف الصفات الإلهية بالمجاز. ليتمكنوا بذلك من نفيها.

٢- السبب الآخر الذي دفع ابن تيمية إلى إنكار المجاز القول بأن المجاز أقل درجة من الحقيقة. والقول بأن في القرآن مجازاً يوهم أن بلاغة القرآن تتفاوت، فيكون بعضه أقل بلاغة من بعض وأدنى مرتبة. وهذا القول غير صحيح فالقرآن على درجة واحدة من البلاغة والجمال الأدبي. وقد أشار ابن تيمية في ذلك إلى أن (من المفسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة، سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة)^(٢).

٣- أن في القول بالمجاز عدم تأدب مع كلام الله تعالى. وذلك حينما يوصف بأنه مجاز. فبالإضافة إلى السبب السابق فإن تعميم القول بصحة نفي المجاز على مجازات القرآن ربما استلزم إنكار بعض ما جاء في القرآن. فإذا قيل في القرآن: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧]. قال المجازيون: إن الجدار لم يرد. وفي هذا من المحاذير - عند تعميمه - ما فيه. فالتعامل مع القرآن يستوجب تأدباً خاصاً.

(١) "مجموع الفتاوى" (٣/١٩٩).

(٢) السابق (٢٠/٤٥٥).

وذلك ما يصرح به ابن تيمية بأن (من مفسد هذا جعل عامة القرآن مجازاً، كما صنف بعضهم مجازات القراءات، وكما يكثر من تسمية آيات القرآن مجازاً. وذلك يفهم ويوهم المعاني الفاسدة)^(١). فنظراً لأن المجاز يستلزم المعاني الفاسدة وإيقاعها في القرآن الكريم رأى ابن تيمية وجوب تنزيه القرآن عن القول بالمجاز.

٤- أن المجاز صار وسيلة يلجأ صار وسيلة إليها المؤولون والمعطلون لنفي صفات الله تعالى وجعلها مجازاً لا حقيقة. وهو ما يوضحه قول ابن تيمية بأن وصف القرآن بالمجاز (يفهم ويوهم المعاني الفاسدة. هذا إذا كان ما ذكره من المعاني صحيحاً، فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجازاً؟. ويتفون ما أثبتته الله من المعاني الثابتة ويلحدون في أسماء الله وآياته، كما وجد ذلك للمتوسعين في المجاز من الملاحظة والبدع)^(٢).

ففي هذا النص يظهر أن ابن تيمية يرفض المجاز لأنه صار وسيلة لنفي صفات الله والإلحاد في أسمائه وآياته. ولكن النص نفسه شديد الدلالة على أن ابن تيمية يرى أن جعل آيات الصفات من المجاز رأي غير سائغ لغة، وذلك في قوله: (هذا إذا كان ما ذكره من المعاني صحيحاً، فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجازاً وينفون ما أثبتته الله). فهؤلاء في نظره يجعلون ما ليس بمجازاً، فيعطلون به الأسماء والصفات. فالمجاز في نظر ابن تيمية ليس ملازماً لهذا التأويل، والقول بالمجاز لا يلزم منه القول بتأويل الصفات. لأن المؤولين جعلوا من غير المجاز مجازاً. وإلا فالصفات لم تتوافر على ما يعين مجازيتها. وهو ما يدل على أن ابن تيمية يرى عدم إمكانية القول بتأويل الصفات عبر منفذ المجاز عند التزام شروطه.

(١) "رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى" (٤٥٨/٢٠).

(٢) السابق (٤٥٨/٢٠).

والأسباب السابقة جميعاً تدل عند تأملها على أن من الممكن القول بوقوع المجاز في اللغة وإنكاره في القرآن. ومن ثم تنتفي تلك اللوازم الفاسدة التي ذكرها ابن تيمية. ولكن إنكار ابن تيمية للمجاز كما تبين ليس إنكاراً له في القرآن فقط، وإنما كان إنكاره له في اللغة والقرآن، مما يدل على أن هذه الأسباب ليس هي وحدها دوافعه للإنكار.

وإذا صحت هذه المفاصد الشرعية التي رتبها ابن تيمية على التأويل فإن ذلك يفسر سر ذهاب بعض العلماء إلى القول بإنكار المجاز في القرآن فقط، وإثباته في اللغة. لأنهم أرادوا تنزيه القرآن عن هذه المفاصد والتأدب مع كلام الله - جلّ وعلا -، أما القول بوقوع المجاز في اللغة فلا يستلزم هذه المفاصد.

ثانياً: الأسباب العقلية:

الأسباب العقلية التي جعلت ابن تيمية ينكر المجاز هي عدم وجود فارق مستقيم - في نظره - للفصل بين الحقيقة والمجاز. فإن كثيراً من اصطلاحات النحاة مستقيمة، (بخلاف من اصطلاح على لفظ الحقيقة والمجاز، فإنه اصطلاح حادث وليس بمستقيم في هذا المعنى. إذ ليس بين هذا وهذا فرق في نفس الأمر حتى يخص هذا بلفظ وهذا بلفظ. بل أي معنى خصوا به اسم الحقيقة وجد فيما سموه مجازاً، وأي معنى خصوا به اسم المجاز يوجد فيما سموه حقيقة، ولا يمكنهم أن يأتوا بما يميز بين النوعين.. إذ ليس في نفس الأمر نوعان ينفصل أحدهما عن الآخر حتى يسمى هذا حقيقة وهذا مجازاً. وهذا بحث عقلي غير البحث اللفظي)^(١).

فنظراً لأن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز غير مستساغ عقلاً ذهب ابن تيمية إلى بطلانه وعدم قبوله. ولهذا السبب مع الأسباب اللغوية الآتية عمم ابن تيمية إنكاره المجاز على اللغة والقرآن ولم يقصره على إنكار المجاز في القرآن فحسب.

(١) "رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى" (٤٥٣، ٤٥٢/٢٠).

ثالثاً: الأسباب اللغوية:

اندفع ابن تيمية يثبت عبر اللغة نفسها فساد تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز. وتعد هذه الأسباب أهم الدوافع التي اتكأ عليها ابن تيمية في هدم بناء المجاز. إذ ربما كانت الأسباب الشرعية حوافر مبدئية بعثت في ذهنه وجوب إعادة النظر في المجاز. وإذا أضيف إلى ذلك أن إنكار المجاز كان وجهة انتحائها أسلاف قبل ابن تيمية لا يبعد أن يكون هو قد قرأ ما كتبه، كل ذلك دفع ابن تيمية إلى إعادة النظر في المجاز؛ لأنه رآه بناءً مهترًا لا يملك مقومات البقاء والثبات. فكان أن خرج من دراسته للمجاز بجملة من الأسباب التي أثبتت له عدم وجود المجاز، وعدم الحاجة إليه.

وبكل أسف لم يأن للذين يخالفون ابن تيمية الرأي فهم هذا البعد اللغوي في رؤيته. يستثنى من ذلك إشارات نادرة تومض خافتة عند بعض من كتبوا عن القضية. من ذلك ما ذكره أحد الباحثين من أن (أول من ناقش الفكرة المجازية لذاتها مناقشة علمية تقوم على نقد المفاهيم المجازية هو الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم)^(١). وإدراك هذا الباحث للبعد اللغوي في إنكار ابن تيمية ينحصر في حدود الردود التي ناقش بها ابن تيمية مخالفه، دون أن يتم البحث عن الأسس والتصورات اللغوية التي أملت عليه هذا الإنكار. وبسط هذه الأساليب اللغوية يحتاج إلى حديث مستقل خاص يتناول تصور ابن تيمية الدلالي، وموقفه من فكرة القرينة والسياق.

ثانياً: التصور اللغوي لإنكار المجاز عند ابن تيمية:

حمل ابن تيمية على عاتقه تقويض فكرة المجاز ونقضها وإبطالها، وقد اعتمد في نقض هذه الفكرة على هدم القواعد الأساسية التي بنيت عليها نظرية المجاز. وربما

(١) "تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية" (ص: ١٢٨) د. مهدي صالح السامرائي.

تبدو الاعتراضات التي وجهها ابن تيمية إلى القائلين بالمجاز مبثوثة في ثنايا كتاباته^(١). لكن المهم هنا معرفة الرؤى الدلالية التي طرحها ابن تيمية بديلاً عن التصور الدلالي الذي أقيم عليه بناء المجاز. فهل يمكن وصف هذه الرؤى الدلالية بأنها رؤية دلالية؟ أم أنها تكشف عن مجرد إنكار عاطفي اندفع إليه ابن تيمية خوفاً من وقوع التأويل في الإلهيات (الأسماء والصفات) كما قال بذلك جمع من الباحثين؟ لعله من المستحسن عند دراسة رؤية ابن تيمية التعرف إلى الأسس والتصورات اللغوية التي تضبط سير فكرته حول إنكار المجاز. وذلك للنظر إلى رأيه في ضوء تصوره اللغوي وليس في ضوء تصور القائلين بإثبات المجاز. وسأحاول تسليط الضوء على ذلك من خلال حديثه عن أقسام الألفاظ ومدى قبولها للمجاز من عدمه.

* * * * *

(١) ينظر: نقده لفكرة المجاز (كنقده القول بالوضع، أو إنكاره القرينة، أو أقسام الحقيقة وغيرها) في

كتاب الإيمان - مجموع الفتاوى ٨٣/٧ وما بعدها.

أقسام الألفاظ

ثبت من خلال البحث أن ابن تيمية أثبت المجاز في المراحل الأولى من حياته العلمية، إلا أنه تراجع فيما بعد وأنكره. لكنه عندما كان يثبت المجاز ضيق دائرة الألفاظ التي تقبل وقوعه. مستنداً في ذلك على الشحنة الدلالية التي يحملها اللفظ. إذ يقسم الألفاظ إلى قسمين: قسم يقع فيه المجاز، وقسم يلزم الاستعمال الحقيقي دائماً. فهو يرى (أن الألفاظ نوعان: (أحدهما): ما معناه مفرد، كلفظ الأسد والحمار والبحر والكلب. فهذه إذا قيل: "أسد الله وأسد رسوله"، أو قيل للبليد: "حمار"، أو للعالم السخي، أو الجواد من الخيل: "بحر"، أو قيل للأسد: "كلب" فهذا مجاز^(١)). إن ابن تيمية في هذا النوع يرى أن وقوع المجاز مشروط بكون اللفظ ذا معنى مفرد، أي أن يكون اللفظ قائماً بذاته قابلاً للتصور بمفرده. فهذا النوع من الألفاظ هو الذي قيل فيه المجاز يوم كان يقبله.

أما النوع الثاني الذي لا يقع فيه المجاز وإنما يأتي حقيقة في جميع استعمالاته فيقول عنه ابن تيمية: (النوع الثاني: ما في معناه إضافة، إما أن يكون المعنى إضافة محضة، كالسفل والعلو وفوق وتحت ونحو ذلك. أو أن يكون معنى ثبوتياً فيه إضافة كالعلم والحب والقدرة والسمع والبصر. فهذا النوع من الألفاظ لا يمكن أن يوجد له معنى منفرد بحسب بعض موارده لوجهين، أحدهما: أنه لم يستعمل مفرداً قط. الثاني: أنه يلزم منه الاشتراك أو المجاز. بل يجعل حقيقة في القدر المشترك بين موارده.. فإن لفظ (استوى) لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي - مثلاً - على سريره حقيقة حتى يصير في غيره مجازاً، كما أن لفظ العلم لم تستعمله

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/١٨٣، ١٨٤.

العرب في خصوص العرف القائم بقلب البشر المنقسم إلى "ضروري" و"نظري" حقيقة، واستعملته في غيره مجازاً^(١). فالألفاظ من هذا النوع التي يكون معناها قائماً بالغير لا يقع فيها المجاز، بل تجعل حقيقة في القدر المعنوي المشترك بين سائر استعمالاتها. ومعرفة هذا التقسيم تبدو أمراً ضرورياً، إذ يعد الأرضية التي قام عليها تصور ابن تيمية الدلالي في إنكار المجاز.

طرق دلالة اللفظ على المعنى:

عندما أنكر ابن تيمية المجاز اعتمد القسمين السابقين من الألفاظ. إذ ذهب إلى أن القسم الذي يكون في معناه إضافة، أي القسم الذي يحتاج إلى ذات يحل بها، سواء أكان معناه -في التصور التقليدي- معنوياً: (كالقيام، والعود، والاستواء..) أو كان ذا معنى حسي: (كالرأس والقدم والجناح..). هذا القسم لا يستقل فيه اللفظ بالدلالة على المعنى، بل لابد من دخوله في تركيب حتى يمكن تصور معناه. فإذا قيل (استواء - رأس - جناح..) فإن هذه الألفاظ ليست بذات معنى، إلا أن تتركب مع غيرها إما بطريق الإضافة أو التعريف. فالتعريف أو الإضافة هما اللذان يحددان المدلول الخارجي للفظ، كأن يقال: الرأس أو رأس الطريق. فإن التقييد بـ(اللام) يوجب إرادة المعروف عند المخاطب، والإضافة توجب الاختصاص بالمضاف إليه. فالمعرف باللام ليس هو المعرف بالإضافة لا لفظاً ولا معنى^(٢).

فهما إذن لفظان متباينان يحمل كل منهما معنى يخصه ويميزه عن الآخر، وكلاهما حقيقة في الدلالة على معنيهما. ذلك أنه (إذا قيل: رأس الطريق ووسطه وأعلاه وأسفله كان ذلك مختصاً بالطريق، وإن لم يكن ذلك ممثلاً لرأس الإنسان

(١) مجموع الفتاوى ٣٣ / ١٨٤.

(٢) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٢٠ / ٤٣٧، ٤٣٨.

وظهره ووسطه وأعلاه وأسفله.. وكذلك سائر الأسماء المضافة يتميز معناها بالإضافة، ومعلوم أن اللفظ المركب تركيب مزج أو إسناد أو إضافة ليس هو في لغتهم كاللفظ المجرد عن ذلك، لا في الإعراب ولا في المعنى.. وإذا كان ذلك كذلك فلو قال القائل: الخمسة حقيقة في الخمسة، وخمسة عشر مجاز، كان جاهلاً، لأن هذا اللفظ ليس هو ذلك وإن كان لفظ الخمسة موجوداً في الموضوعين. لأنها ركبت تركيباً آخر، وجنس هذا التركيب موضوع كما أن جنس الإضافة موضوع. وكذلك قولهم: جناح السفر والذل وظهر الطريق تركيب آخر أضيف فيه الاسم إلى غير ما أضيف إليه في ذلك المكان^(١).

إن اللفظ من هذا النوع كما يرى ابن تيمية لا يفيد معنى إذا كان مطلقاً بل لا يفيد إلا مقيداً، فالتقيد هو الذي يمنح اللفظ دلالاته. وبذا ينكر ابن تيمية على القائلين بالمجاز من أن (أحدهم يأتي إلى ألفاظ لم يعلم أنها استعملت إلا مقيدة فينطق بها مجردة عن جميع القيود، ثم يدعي أن ذلك هو حقيقتها من غير أن يعلم أنها (ما)^(٢) نطق بها مجردة ولا وضعت مجردة..، مثل لفظ الرأس، يقولون: هو حقيقة في رأس الإنسان، ثم قالوا: رأس الدرب لأوله، ورأس العين لمنبعها، ورأس القوم لسيدهم، ورأس الأمر لأوله، ورأس الشهر ورأس الحول وأمثال ذلك على طريق المجاز. وهم لا يجدون قط أن لفظ الرأس استعمل مجرداً، بل يجدون أنه استعمل بالقيود في رأس الإنسان كقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦٦]. ونحوه، وهذا القيد يمنع أن تدخل فيه تلك المعاني. فإذا قيل: رأس العين ورأس الدرب ورأس الناس ورأس الأمر، فهذا

(١) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤٠٩/٢٠، ٤١٠.

(٢) ما بين القوسين ساقط من الأصل، وأضيف لاحتياج السياق إليه.

المقيد غير ذاك المقيد الدال، ومجموع اللفظ الدال هنا غير مجموع اللفظ الدال هناك، لكن اشتركا في بعض اللفظ كاشتركا الأسماء المعرفة في لام التعريف^(١). وذلك ما يصرح به ابن القيم وهو ينكر المجاز، (فإن اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينطق بها، ولا تفيد فائدة، وإنما يفيد بعد تركيبه مع غيره تركيباً إسنادياً يصح السكوت عليه، وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به، فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا التركيب الأخير)^(٢). أما القسم الآخر وهو اللفظ الذي يكون معناه مفرداً (كلفظ: الأسد، والبحر، والسيف..). فإن هذا القسم يعتمد فيه ابن تيمية على دلالة السياق. فالسياق هو الذي يحدد المدلول المراد بكل لفظ من هذا النوع. وتتلخص فكرة السياق عند ابن تيمية في ثلاث ركائز:

١- اللفظ الواحد يحتتمل أكثر من معنى، وجميع هذه المعاني محتملة بطريق الوضع أو العرف.

٢- لا يتعين اللفظ لأي من تلك المعاني حال تجرده وإطلاقه.

٣- السياق الذي يرد فيه اللفظ هو الذي يعين أحد المعاني المحتملة.

ويمكن التماس هذه العناصر الثلاثة في بعض الآيات التي أنكر ابن تيمية فيها المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَّعِلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٣]. حيث يرى أن (من الأمثلة المشهورة لمن يثبت المجاز في القرآن: ﴿وَسَّعِلِ الْقَرْيَةَ﴾. قالوا: المراد به أهلها. فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه

(١) كتاب الإيمان - مجموع الفتاوى ٩٨/٧.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٨١ تحقيق: سيد إبراهيم.

مقامه ، فقليل لهم : لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب وأمثال هذه الأمور التي فيها الحال والمحل كلاهما داخل في الاسم. ثم قد يعود الحكم على الحال وهو السكان ، وتارة على المحل وهو المكان. وكذلك في النهر يقال : حفرت النهر ، وهو المحل وجرى النهر ، وهو الماء. ووضعت الميزاب ، وهو المحل ، وجرى الميزاب ، وهو الماء^(١).

فمن الواضح أن لفظ [النهر- القرية- الميزاب] يحتمل في نظر ابن تيمية أكثر من معنى ، فقد يراد به الحال وقد يراد به المحل. ودلالة اللفظ على المعنيين متساوية. فاللفظ حال تجرده لا يتعين لأي من معانيه ، وإنما يتعين أحد معانيه من خلال السياق. فقول : "جرى النهر" بين السياق أن المراد بالنهر الحال. والسياق : "حفرت النهر" بين أن المراد به المحل. وعلى هذا يمكن تعميم هذه الرؤية -عند ابن تيمية- على بقية الألفاظ التي تكون ذا معنى مفرد.

ويظهر تطبيق هذه الوجهة في حديث له عن إحدى صور المجاز الاشتقائي ، إذ يرى (أن المصدر يعبر به عن المفعول في لغة العرب ، كقولهم : "هذا درهم ضرب الأمير ، ومنه قوله : ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان : ١١]. ومنه تسمية المأمور به أمراً ، والمقدور قدرة ، والمرحوم به رحمة ، والمخلوق بالكلمة كلمة. لكن هذا اللفظ إنما يستعمل مع ما يقترن به مما يبين المراد^(٢).

* * * * *

(١) كتاب الإيمان - مجموع الفتاوى ١١٢/٧. وينظر: رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤٦٤/٢٠.

(٢) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤٩٣/٢٠.

أقسام السياق

والدلالة عبر السياق تكون عند ابن تيمية إما عبر سياق الحال (أي السياق الاجتماعي)، أو عبر السياق اللغوي. ولعل حديث ابن تيمية عن قسمي السياق يبدو ظاهراً واضحاً في تقسيمه القيود التي تصاحب اللفظ وتعين دلالاته إلى قسمين: قيود وجودية، وقيود عدمية. فليس شرطاً في نظره أن تكون دلالة السياق على المعنى بوساطة زيادة ألفاظ تقييد المراد به، بل ربما كان خلوه من الألفاظ المقيدة قيلاً دالاً على المراد. ففي تجريد اللفظ المستعمل (عن القيود الخاصة قيد، ولهذا يقال: للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجرد ما على كونه أمراً، وللعموم صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجرد ما على كونه عاماً، فنفس التكلم باللفظ مجرداً قيد. ولهذا يشترط في دلالاته الإمساك عن قيود خاصة، فالإمساك عن القيود الخاصة قيد.. ولهذا كان المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام ويكون مراده معنى، وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر يغير المعنى الذي كان يدل عليه اللفظ إذا جُرد)^(١).

إن ابن تيمية يستشعر فيما سبق قسمي السياق، فإن الكلام إذا تضمن القيود الوجودية التي تكون بزيادة ألفاظ في الكلام كان اللفظ دالاً على المراد بدلالة تلك القيود. فهذه الدلالة قد جاءت عن طريق السياق اللغوي. أما إذا لم يتضمن الكلام قيوداً فإن السامع يحمله على المعنى الذي ألفه في مخاطبه وحديثه، فتكون دلالة اللفظ من خلال السياق الاجتماعي والعادات اللغوية المتبعة في التخاطب والحديث.

(١) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤١٣/٢٠.

وهو ما يزيده ابن تيمية توضيحاً بالقول (إن اللفظ دلالة على المعنى، والدلالات تارة تكون وجودية وتارة تكون عدمية.. وكذلك يقال في حروف المعاني علامتها عدم علامات الأسماء والأفعال. فكذلك الألفاظ. إذا قال له: "عليّ ألف درهم" وسكت، كان ذلك دليلاً على أنه أراد ألف وازنة. فإذا قال: "ألف زائفة أو ناقصة" أو "إلا خمسين" كان وصله لذلك بالصفة والاستثناء دليلاً ناقض الدليل الأول. وهنا "ألف" متصلة بلفظ، وهناك "ألف" منقطعة عن الصلة، والانقطاع فيها غير الدلالة)^(١).

إن ابن تيمية يستشعر في كلامه السابق تواطؤ المتكلمين باللغة الواحدة على أساليب معينة في التخاطب. وأن السامع ينظر إلى عبارات المتكلم فإن تضمن الكلام قيوداً مذكورة حمل السامع اللفظ على المعنى بدلالة تلك القيود، أي أن فهمه للمعنى تم بمعونة السياق الداخلي اللغوي. أما إن تجرد الكلام من تلك القيود فإن المتكلم يحمله على جانب آخر من المعنى، مستعيناً بعاداته وعرفه في الخطاب والتحدث، فيكون السياق الاجتماعي الخارجي هو الذي وجه ذهن السامع نحو المراد.

ويحاول ابن تيمية أن يجعل اللفظ ذا المعنى المفرد ماثلاً لأسماء الإشارة والأسماء الموصولة والضمائر من حيث عدم تعيينها في الدلالة على أحد. وإنما يتعين المراد بها من خلال ورودها في سياق. ذلك أن (اسم الإشارة كقوله: هذا، وهؤلاء وأولئك إنما يدل في كل موضع على المشار إليه هناك. فلا بد من دلالة حالية أو لفظية تبين أن المشار إليه غير لفظ الإشارة. فتلك الدلالة يحصل بها المقصود لا بها وبلفظ الإشارة.. ومثل هذه الدلالة لا يقال: إنها مجاز، وإلا لزم أن تكون دلالة أسماء

(١) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤١٣/٢٠، ٤١٤.

الإشارة بل والضمائر ولأم العهد وغير ذلك مجازاً. وهذا لا يقوله عاقل. وإن قاله جاهل دل على أنه لم يعرف دلالة الألفاظ، وظن أن الحقائق تدل بدون هذه الأمور التي لا بد منها في دلالة اللفظ. بل لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقروناً بغيره من الألفاظ، وبحال المتكلم الذي يعرف عاداته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعاداته لا يدل على شيء^(١). وبذلك فإن المتكلم (إذا قال: "بعتك بعشرة دراهم أو دنانير" انصرف الإطلاق إلى ما يعرفونه من مسمى هذا اللفظ في مثل ذلك العقد في ذلك المكان، حتى إنه في المكان الواحد يكون لفظ الدينار يراد به في ثمن بعض السلع الذهب الخالص، وفي سلعة أخرى ذهب مغشوش، وفي سلعة أخرى مقدار من الدراهم، فيحمل العقد المطلق على ما يعرفه المتبايعان باتفاق الفقهاء)^(٢).

وهذا المثال الأخير يوضح أن لفظ (الدينار) - في نظر ابن تيمية - يحتمل أكثر من معنى، وإنه في ذاته لا يدل على أي المعاني يراد به، وإنما السياق الاجتماعي هو الذي وضح المراد به. وهو ما يوضح اعتماد ابن تيمية على العناصر الثلاثة السابقة في معرفة دلالة اللفظ إذا كان ذا معنى مفرد.

أسس هذا التصور الدلالي:

يقوم التصور الدلالي السابق عند ابن تيمية على مبدأين رئيسيين:

المبدأ الأول: (التواطؤ):

ذلك أن إرجاع ابن تيمية دلالة الألفاظ التي تكون ذات معنى مفرد إلى السياق ربما أوهم أنه يميل إلى القول بالاشتراك اللفظي في تلك الألفاظ. فمن المعلوم في

(١) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤٩٥/٢٠، ٤٩٦.

(٢) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤٣٧/٢٠.

التصور اللغوي التقليدي أن ورود اللفظ الواحد بمعنيين مختلفين إما أن يكون من قبيل المجاز أو المشترك اللفظي. ويضيف الأصوليون قسماً ثالثاً يسمونه: المتواطئ. والأسماء المتواطئة هي التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد، ولكنها متفقة في المعنى الذي وضع الاسم له، كاسم الرجل فإنه يطلق على زيد وعمرو، واسم الجسم فإنه يطلق على السماء والأرض^(١). وبهذا تقوم فكرة التواطؤ على أساس إطلاق اللفظ الواحد على معانٍ مختلفة تتواطأ فيما بينها على قدر معين من المعنى. وتصور ابن تيمية السابق إذ ينكر المجاز، وإذ يميل إلى ندرة أو انعدام الاشتراك اللفظي^(٢)، فلم يبق إلا أن يكون قد مال إلى القول بالتواطؤ. فلفظ (أسد) يحتمل معنى: الحيوان المفترس، ومعنى: الرجل الشجاع على حد سواء، وهو لا يتخصص بأحد المعنيين. ولهذا يعد ابن تيمية استعمال الأسد في الشجاع والبحر في الكريم من هذا القبيل. (فإذا قلنا: سبع وأسد، كان هذا لما فيه من الإقدام والهواش والتفخم للصيال. وذلك موجود في صورة الإنسان وصورة السبع، والاتفاق واقع في الحقيقة كسواد الحبر وسواد القار لا يختلفان في اسم المواد بالمعنى.. وكذلك اتساع الجود والعلم، واتساع الماء جميعاً يجمعه معنى الاتساع، فيسمى كل واحد منهما مجراً للمعنى الذي جمعهما وهو حقيقة الاتساع، لأنه لا يجوز أن يدعى الاستعارة لأحدهما إلا إذا ثبت سبق التسمية لأحدهما.. قلت: فقد جعل هذا اللفظ متواطئاً دالاً على القدر المشترك كسائر الأسماء المتواطئة، ولكنه يختص في كل موضع بقدر متميز لما امتاز به من القرينة)^(٣).

(١) المستصفي من علم الأصول ٩٦/١ أبو حامد الغزالي.

(٢) ينظر: رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤٣٨/٢٠.

(٣) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٤٩١/٢٠، ٤٩٢.

وهذا الرأي يذكره ابن تيمية صريحاً في كتاب الإيمان حيث يقول: (واللفظ إذا استعمل في معنيين فصاعداً فإما أن يجعل حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، أو حقيقة فيما يختص به كل منهما، فيكون مشتركاً اشتراكاً لفظياً، أو حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهي الأسماء المتواطئة. وهي الأسماء العامة كلها. وعلى الأول يلزم المجاز، وعلى الثاني يلزم الاشتراك، وكلاهما خلاف الأصل. فوجب أن يجعل من المتواطئة) ^(١). ولهذا جاء ذكره لهذا التقسيم في معرض إنكاره المجاز، محاولاً أن يدلّل لهذه الرؤية بما يقال عن الأسماء المختلفة في اللفظ، ناقلاً هذا التصور إلى الأسماء المتفقة في اللفظ. إذ يرى أن (من الأسماء المختلفة اللفظ:

- ١- ما يكون معناه واحداً كالجلوس والقعود -وهي المترادفة-.
- ٢- ومنها ما تتباين معانيها، كلفظ السماء والأرض.
- ٣- ومنها ما يتفق من وجه ويختلف من وجه كلفظ الصارم والمهتد. وهذا قسم ثالث، فإنه ليس معنى هذا مبايناً لمعنى ذلك كمباينة السماء للأرض، ولا هو مماثلاً لها كمماثلة لفظ الجلوس للقعود. فكذلك الأسماء المتفقة اللفظ:
- ١- قد يكون معناها متفقاً، وهي المتواطئة.
- ٢- وقد يكون معناها متبايناً وهي المشتركة اشتراكاً لفظياً، كلفظ "سهيل" المقول على الكوكب وعلى الرجل.
- ٣- وقد يكون معناها متفقاً من وجه مختلفاً من وجه، فهذا قسم ثالث، ليس هو كالمشترك اشتراكاً لفظياً، ولا هو كالمتفقة المتواطئة. فيكون بينها اشتراك معنوي من وجه، وافتراق هو اختلاف معنوي من وجه. لكن هذا لا يكون إلا إذا خُص

(١) كتاب الإيمان - مجموع الفتاوى ١٠٨/٧.

كل لفظ بما يدل على المعنى المختص. وهذه الألفاظ كثيرة في الكلام المؤلف الذي تكلم به كل متكلم^(١).

المبدأ الثاني: (التركيب):

ويعني هذا المبدأ أن الكلام لا تتحقق فيه الإفادة والدلالة على المعنى إلا عند تركيبه، وإلا فاللفظ مفرداً لا يدل في ذاته على معنى. فإن كان في معنى اللفظ إضافة وتركب مع لام التعريف دل على المعنى المعروف في اصطلاح التخاطب، وإن تركيب عبر الإضافة اختص بالمضاف إليه. وأما إذا كان ذا معنى مفرد فإن تركيبه يكون عبر وروده في جملة يحدد سياقها المعنى المراد بهذا اللفظ. وهنا يلحظ كيف أن هذا التصور لم يعط اللفظ المفرد أي قيمة، ولم يحكم بتواجد معناه إلا عند تركيبه، إما عبر التعريف أو الإضافة، أو عبر جملة يحدد سياقها معناه.

هذا التصور التركيبي الذي ينظر إلى الكلام كلاً لا يتجزأ ولا يحكم عليه إلا في صورته التركيبية قد جعل ابن تيمية ينكر أن تكون العرب قد سبق إلى وهما إطلاق "الكلمة" على الألفاظ المفردة، بل إن "الكلمة" في لغة العرب تتناول الكلام في حال تركيبه وإفادته^(٢) وهو بهذا يكاد يجهز على التصور الدلالي الذي قام عليه المجاز. ذلك أن المجاز ينظر إلى دلالة الألفاظ مفردة، ولكن ابن تيمية ينكر ارتباط اللفظ حال إفراده بأي دلالة، بحيث ينظر إلى الكلام كلاً متكامل الأجزاء. وهذه الوجهة دفعت أحد الباحثين إلى القول بأن (مذهب أهل الحقيقة جدير بالاعتناء والتأمل، فأدلتهم تقف في حدود التجربة، وآراؤهم أقرب إلى الواقع اللغوي من مذهب أهل المجاز؛ لأن أهل الحقيقة ينظرون إلى الكلام من زاوية تركيبه لا تحليله)^(٣).

(١) رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى ٢٠ / ٤٢٧.

(٢) ينظر: كتاب الإيمان - مجموع الفتاوى ٧ / ١٠١، ١٠٢.

(٣) تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية ص ١٣١ د. مهدي صالح السامرائي.

تقويم تصور ابن تيمية :

إن هذا التصور الدلالي -بغض النظر عن الاتفاق معه أو مخالفته- يكشف عن أن ثمة أسساً لغوية نهض عليها إنكار ابن تيمية للمجاز، وأن هذا الإنكار قد اعتمد على مقدمات ونتائج لغوية مسلمة، وانبنى على قواعد وضوابط دلالية توصل من خلالها إلى القول بإنكار المجاز. وهو ما ينم عن أن إنكار ابن تيمية للمجاز كان مبنياً على تصور دلالي لضبط طرق الوصول إلى المعنى عبر اللفظ. وعليه يمكن القول - وبكل ثقة واطمئنان- إن ابن تيمية قد طرح تصوراً دلالياً ثبت له من خلالها عدم الحاجة إلى القول بوجود المجاز.

وهذا التصور -كما هو واضح- لا يحتاج معه إطلاقاً إلى تقسيم اللفظ في دلالاته على معناه إلى حقيقة ومجاز. فالألفاظ كلها -حقيقة كانت أو مجازاً- تدل بطريقة متقاربة. إلا أن ما يؤخذ على هذا التصور هو ما يلي :

- ١- افتراضه ثبات الألفاظ على معانيها، وعدم قابليتها لاكتساب معان تتغير مع معانيها الأولى. فإن اللفظ قد يطراً له طارئ ينقله عن دلالاته إلى دلالة مختلفة عنها تماماً. ومثل هذه الألفاظ الجديدة الحادثة يعسر تطبيق التصور السابق عليها.
- ٢- هذا فضلاً عن أنه إذا صح انطباق ما ارتآه ابن تيمية على مجازات العرب الأولى، وأنها تحولت إلى معانٍ عرفية للفظ، فإن ذلك لا يمكن تعميمه بحال على المجازات الجديدة المبتكرة التي لم يتدلها العرف ولم تشع في الاستعمال. فهذا النوع من المجاز لا يمكن تطبيق تصور ابن تيمية عليه. وهذا يدفع إلى القول بأن تصور ابن تيمية غير صالح ليكون منهجاً يضبط دلالة اللفظ على معناه في اللغة بعامة؛ لأن اللغة كائن يتطور ويتغير ولا يبقى جامداً ثابتاً.

- ٣- تبدو فكرة التواطؤ أو القدر المشترك عند ابن تيمية وجعله حقيقة اللفظ مضطربة وغير منضبطة، فما مراد ابن تيمية بالقدر المشترك؟. أهو المعنى الاشتقائي

أم غيره؟. وهل يتم تطبيق هذه الفكرة على كل الألفاظ أم على بعضها؟. وإذا كان يُطبقها على بعض الألفاظ فلماذا ترك بعضها الآخر؟. من خلال حديث ابن تيمية عن استعمالات (ذاق) يظهر استخلاصه القدر المشترك في كل استعمالات اللفظ، وجعله المعنى واحداً في كل صور اللفظ. لكنه عند حديثه عن استعمالات (استوى) لم يستخلص معنى مشتركاً ليعده حقيقة اللفظ، وإنما جعل ما يصاحب اللفظ من ألفاظ عاملاً مهماً في تحديد معنى اللفظ. فما الضابط الذي جعل ابن تيمية يطبق فكرة القدر المشترك على استعمالات (ذاق) ولا يطبقها على استعمالات (استوى)؟. إن هذا الفعل يكشف عن عدم اطراد فكرة القدر المشترك في كلام ابن تيمية وعدم انضباطها انضباطاً تاماً.

ويبدو أن هذا المأخذ—وهو عدم اطراد فكرة القدر المشترك—لم يكن غائباً عن ذهن ابن القيم حين ناقش فكرة المجاز، ذلك أنه استبعدها ولم يتكئ عليها بالصورة التي فعل شيخه، إذ كان اعتماده الكلي على القول بأن دلالة اللفظ تنبثق عبر تركيبه أو دخوله في سياق. وعلى هذا لا يصبح لفكرة القدر المشترك قيمة إلا من حيث دلالتها على أن تعدد معاني اللفظ الواحد هو من قبيل التواطؤ والتوافق المعنوي، لا من قبيل الاشتراك اللفظي.

ومع هذه المآخذ فلن يكون الحكم على تصور ابن تيمية أكثر موضوعية، يجب النظر إليه في ضوء المرئيات الخاصة بابن تيمية نفسه. إن ابن تيمية لم يكن يطرح تصوراً يتناول اللغة بشكل عام، وإنما كان ينظر للغة التي نزل بها الشرع تحديداً. فهو ليس باحثاً لغوياً ولا بلاغياً، وإنما هو أحد المشتغلين بالدلالة التشريعية للنص الديني.

هذا الأمر يعني أن تناول اللغة عند ابن تيمية كان محصوراً في إطار زمني ومكاني محدد، وبالتالي فإن ما يقوله ينطبق بشكل محدد على تلك اللغة المحدودة. مما يجعل الإجراءات والتصورات التي طرحها صاحبة بلا شك للتطبيق على العينة اللغوية التي اختارها. وإزاء ذلك يمكن القول بأن هذه النظرات التي قررها هي صاحبة بالنسبة له كباحث في لغة التشريع، وهي منضبطة في التطبيق على تلك اللغة أتم الانضباط. ولكنها تفقد قابلية التطبيق على اللغة بعموم. فالمحاذير التي تترتب على تطبيق تصور ابن تيمية على اللغة بعامة تنتفي عند تطبيق تصوره على لغة التشريع واللغة السابقة عليها، لأن هذه اللغة قد رست دلالاتها وتحدت فلم يعد من الممكن فيها استحداث دلالات جديدة للألفاظ.

وبغض النظر عن الاتفاق مع ابن تيمية أو الاختلاف معه، فإن رؤاه اللغوية جديرة بالتقدير، وهي إحدى التصورات اللغوية العربية الخليقة بالاحترام. إذ تعد إضافة جيدة للتصورات اللغوية عند العرب. والنظر إليها بمعزل عن فكرة المجاز يجعلها واحدة من الأفكار التي تثري التراث اللغوي العربي، وتضيف إلى رصيده تصوراً لغوياً جديداً يضاف إلى جملة التصورات اللغوية العربية الموجودة.

* * * * *

الفصل الرابع

ألوان البديع



وفيه:

- ١- تمهيد.
- ٢- الطباق والمقابلة.
- ٣- التناسب.
- ٤- المشاكلة.
- ٥- التقسيم.
- ٦- التورية.
- ٧- المذهب الكلامي.
- ٨- براعة الاستهلال.
- ٩- حسن الختام.
- ١٠- المحسنات اللفظية.

تمهيد

لا تستوقف ابن تيمية ألوان البديع كثيراً، ولا يصل حجم الإشارات البلاغية في هذا الفصل إلى حجم إشارات في علمي المعاني والبيان. وليس ذلك نابغاً من قصور في معرفة أبواب هذا العلم، بقدر ما هي قناعة ذاتية بعدم أهمية مباحثه مقارنة بغيرها. وليس ابن تيمية بدعاً في هذا التوجه، بل هي وجهة بعض البلاغيين المتأخرين الذين يعتبرون البديع مجرد حلية وزينة زخرفية لا تنتقص بلاغة الكلام إن لم يتضمنها.

لهذا يرجع ابن تيمية شأن البلاغة إلى علمي المعاني والبيان دون علم البديع. حيث يقول: (إنما البلاغة المأمور بها في مثل قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣] هي علم المعاني والبيان، فيذكر من المعاني ما هو أكمل في مناسبة المطلوب، ويذكر من الألفاظ ما هو أكمل في بيان تلك المعاني)^(١).

لقد ذهب عبد القاهر إلى (وضع قاعدة عامة للحسن والقبح في البديع، وهو أنهما لا يأتیان من جهة الألفاظ، بل من جهة المعنى)^(٢). ولذلك ذمّ ولع بعض متأخري زمانه بالمحسنات البديعية حتى هجنوا المعنى وأفسدوه، إذ (تجد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع أنه ينسى أنه يتكلم ليفهم، ويقول ليين.. وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده)^(٣). ويرى ابن تيمية رأياً شبيهاً يؤكد فيه أن (ليست الفصاحة التشدق في الكلام والتفكير في الكلام، ولا سجع الكلام، ولا كان في خطبة.. سائر خطباء العرب من الصحابة وغيرهم تكلف الأسجاع، ولا تكلف التحسين الذي يعود إلى

(١) "منهاج السنة" (٥٤/٨).

(٢) "عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده" (ص: ١٦٤). د. أحمد مطلوب.

(٣) "أسرار البلاغة" (ص: ٩).

مجرد اللفظ، الذي يسمى "علم البديع"، كما يفعله المتأخرون من أصحاب الخطباء والرسائل والشعر^(١).

وابن تيمية إذ يتشابه مع عبد القاهر في ذم تكلف البديع، فإن بينهما فرقاً في النظرة إلى البديع إن لم يكن متكلفاً. ذلك أن عبد القاهر كما أنكر (التكلف في البديع والشغف به، فإنه ينكر أيضاً أن يكون المعنى يتطلبه، والنظم يقتضيه ثم نغفل عن ذكره)^(٢). وهذه الرؤية التي يكشف فيها عبد القاهر عن أهمية مباحث علم البديع حينما يكون المعنى محتاجاً إليها، لا يظهر أنها كانت ماثلة في تفكير ابن تيمية البلاغي.

هذا الرأي الوجيه الذي ارتآه عبد القاهر حمل بعض المعاصرين على رفض (مصطلح "المحسنات"؛ لأنه يقصر عن بلوغ المكانة الرفيعة لسنوف البديع إذا ما أحسن استخدامها، فهي تستطيع أن تغني عن التجارب الشعورية في تشكيل تعبير في السياقات المختلفة، من غير أن تكون حلية خارجية، أو زينة لا نحتاج إليها)^(٣). هذه الرؤية المنصفة لمباحث علم البديع تكاد تختفي بشكلها النظري فيما كتبه ابن تيمية، وإن كانت تطبيقاته تكشف عن استشعاره أهمية هذه المباحث. ولئن رد ابن تيمية (تكلف التحسين الذي يعود إلى مجرد اللفظ، الذي يسمى علم البديع) - كما يقول -، فكأنه في هذا النص يقصر مصطلح علم البديع على ما كان التحسين فيه راجعاً إلى اللفظ، وهي المحسنات اللفظية. وهو ما قد يشير إلى أنه لا يفرق بين المحسنات اللفظية والمحسنات المعنوية، وهذا أمر غير مستبعد. إلا أن الأهم من ذلك كون هذا الكلام يشير إلى أن المحسنات المعنوية لا تخلو من تحسين لفظي كذلك، فتشترك في هذا مع المحسنات اللفظية.

(١) "منهاج السنة" (٥٤/٨).

(٢) "أثر النحاة في البحث البلاغي" (ص: ٤٣٤، ٤٣٥) د. عبد القادر حسين.

(٣) "جماليات الأسلوب" (١٩/١) د. فايز الداية.

يؤكد هذه الوجهة قوله: (وأما تكلف الأسجاع والأوزان والجناس والتطبيق ونحو ذلك مما تكلفه متأخرو الشعراء والخطباء والمرسلين والوعاظ، فهذا لم يكن من دأب خطباء الصحابة والتابعين والفصحاء منهم، ولا كان ذلك مما يهتم به العرب. وغالب من يعتمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطلوبة من المعاني، كالمجاهد الذي يزخرف السلاح وهو جبان)^(١). فمع أنه يتحدث عن التطبيق - وهو محسن معنوي - مع المحسنات اللفظية - كالسجع والجناس - غير أن هذه المحسنات جميعاً تزخرف اللفظ في نظره، أي يرجع الحسن فيها إلى اللفظ أصالة لا تبعاً. وهو رأي مال إليه العلوي في الطراز، إذ ذهب إلى أن التطبيق مما يتعلق بالفصاحة اللفظية في علم البديع^(٢).

هذه الرؤية التي كاد ابن تيمية يركن إليها استوت على سوقها في الفكر النقدي المعاصر، حيث يؤكد بعض المعاصرين القيمة الإيقاعية للتحسين المعنوي. فهو - كما يقول عنه أحد الباحثين - يتضمن أموراً (تتصل اتصالاً وثيقاً ببحث موسيقى الألفاظ)^(٣). بل إن الانسجام الإيقاعي في الشعر - كما يرى باحث آخر - (مداره على التنويع والتكرار، فمظاهر التكرار لا تتعدى التكرار المحض والجناس، ومظاهر التنويع لا تتعدى الطباق والتقسيم فهذه الأصناف الأربعة التي يقوم عليها رنين البيت بعد الوزن والقافية)^(٤). لقد أصاب ابن تيمية ولم يجانب الحقيقة حينما أرجع جمال المحسنات المعنوية إلى الجمال اللفظي، مما ينم عن ذوق مرهف وبصيرة ثاقبة.

إن ابن تيمية حين يقصر البلاغة على المعاني والبيان في نظره للبديع فكأنما يعيد القيد الذي ذكره المتأخرون في تعريف "علم البديع"، من أنه يأتي بعد (رعاية

(١) "منهاج السنة" (٥٥/٨).

(٢) ينظر: "الطراز" (٣٥٥/٢، ٣٧٧).

(٣) "موسيقى الشعر" (ص: ٥٣) د. إبراهيم أنيس.

(٤) "المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها" (٤٤/٢) د. عبد الله الطيب المجذوب.

تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة^(١). وهو قيدٌ جارٍ كثيراً على مباحث علم البديع، وجعله ذليلاً تابعاً و عرضاً ليس له قيمة في ذاته. هذا التوجه نبذه فريق من المعاصرين - إن تنظيراً، أو تطبيقاً^(٢) - داعين إلى إعادة النظر في مكانة البديع. غير أن الحق الذي لا يجب أن يُنكر أن البلاغيين المتأخرين - وبالأخص السكاكي والقزويني - وإن أهملوا قيمة التحسين البديعي في طرحهم التنظيري، إلا أنهما أعطياه قيمته الحقيقية في ثنايا حديثهما التفصيلي عن مباحثه^(٣). وهو ما قد يكون له مثيل في موقف ابن تيمية من البديع، إذ ستكشف أهمية هذه المحسنات في ثنايا تطبيقاته.

وليبرز ابن تيمية رؤيته في عدم تعلق البلاغة بالمحسنات البديعية في القرآن فإنه يقف مع ما وقع من المحسنات في القرآن الكريم، فيرى أن هذا التحسين غير مقصود لذاته، (بل هذا تابع غير مقصود بالقصد الأول، كما يوجد في القرآن من أوزان الشعر، ولم يقصد به الشعر. كقوله تعالى: ﴿وَجَفَّانٍ كَأَجْوَابٍ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ﴾ [سبأ: ١١٣]، وقوله: ﴿بَيْتٍ عِبَادِي أُنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩]، ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الذرى: ١٧]، ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٢-٣]، ونحو ذلك^(٤). إن ابن تيمية هنا يدحض كل ما يمكن أن يحتج به متكلفو البديع، فليس في بديع القرآن حجة لهم؛ لأنه لم يقصد بالكلام، وإنما جاء تبعاً للمعنى.

(١) "الإيضاح" (ص: ٣١٧).

(٢) من الكتب التي تناولت ذلك تنظيراً: "الصيغ البديعي في اللغة العربية (ص: ٤٦٧-٥٠٩) د. أحمد موسى إدار الكتاب العربي القاهرة ١٣٨٨-١٩٦٩، و"البيان العربي" (ص: ١٢١) د. بدوي طبانة، و"ألوان من البديع (ص: ٧) د. عبدالله عليوة، و"البديع تأصيل وتجديد" (ص: ٢٠-٢٢) د. منير سلطان، و"بغية الإيضاح" (٣/٤) د. عبد المتعال الصعيدي، وأما الكتب التي مارست ذلك تطبيقياً فمن مثل: "من بلاغة القرآن" (١٨١-١٨٧) د. أحمد بدوي، و"البلاغة فنونها وأفانها [البيان والبديع] (٢١٠-٣٢٤) د. فضل حسن عباس.

(٣) ينظر تفصيل ذلك في: "لباب البديع (٨-٢٢) د. محمود شرشر.

(٤) "منهاج السنة" (٥٣/٨).

الطباق والمقابلة

لئن تناول ابن المعتز الطباق لكون تفنناً شعرياً سبق إليه المتقدمون ولم يبتكره المحدثون^(١)، ولئن كان تعرّض قدامة له لكونه أداة تسهم في تحقيق غرض كتابه، وهو معرفة أسس جيد الشعر من رديئه^(٢)، فإنه يأتي في دراسة ابن تيمية كمنحى دلالي لا يمكن تجاهله لتحديد المراد بدقة متناهية.

الطباق؛

يظهر فهم ابن تيمية للطباق في حديثه عن بعض صور طباق الإيجاب، سواء ما كان بين اسمين أو فعلين. ففي قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، يستشعر ابن تيمية ضرورة وجود الطباق بين الاسمين [الظاهر-الباطن]. يقول: (ولهذا لم يجئ هذا الاسم [الباطن].. إلا مقروناً بالاسم [الظاهر] الذي فيه ظهوره وعلوه فلا يكون شيء فوقه)^(٣). ويحاول أن يلتمس القيمة الدلالية التي يفيدها اجتماع الاسمين معاً. ذلك (لأن مجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة، وأنه الظاهر فلا شيء فوقه، والباطن فلا شيء دونه)^(٤).

أما بالنسبة لما كان فيه الطباق واقعاً بين فعلين، فيظهر في تعليق ابن تيمية على قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْفِي الشَّيْطَانَ ثُمَّ مُمْحِكُكُمْ اللَّهُ ءَايَاتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]. حيث يقول: (فقابل بين المنسوخ وبين الحكم)^(٥). إذ أدرك وقوع المطابقة بين الفعلين [ينسخ-يحكم].

(١) "البديع" (ص: ٧٥).

(٢) "نقد الشعر" (ص: ٦٢).

(٣) "بيان تلبيس الجهمية" (٢/٢٢٠).

(٤) "بيان تلبيس الجهمية" (٢/٢٢١).

(٥) "دقائق التفسير" (٦/٤٤٢).

وكما ذكر ابن تيمية ما كان فيه المعنيان متقابلين حقيقةً، فإنه لا يعدم الإشارة إلى ما يلحق بالطباق. وذلك عندما يكون في تضاد المعنيين وتقابلهما نوع خفاء. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠]. حيث جمع الأسلوب القرآني بين [النار] التي تدل على الحرارة واليبوسة، و[الشجر الأخضر] الذي يدل على البرودة والرطوبة. وهما معنيان بينهما نوع تقابل. يقول ابن تيمية في ذلك: (فبيّن أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب، وذلك أبلغ في المنافاة؛ لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أعسر من اجتماع الحرارة واليبوسة، فالرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة)^(١).

وقريب من هذا المثال ردّ ابن تيمية على من ظنّ أن ما جاءت به الآثار النبوية من أن العرش سقف الجنة وأن الله على عرشه، أن هذا يتناقض مع كون الأفلاك مستديرة. فإن كونها مستديرة يقتضي (أن المحيط الذي هو السقف هو [أعلى عليين]، وأن المركز الذي هو باطن ذلك وجوفه، وهو قعر الأرض هو [سجين]^(٢) وأسفل سافلين)^(٣).

وابن تيمية يستشعر في كلامه السابق مجيء الطباق مخالفاً لما يقتضيه أصل المطابقة فهو يرى أن (مقابلة الله بين [أعلى عليين] وبين [سجين] مع أن المقابلة تكون في الظاهر بين العلو والسفول، أو بين السعة والضيق. وذلك لأن العلو مستلزم للسعة، والضيق مستلزم للسفول)^(٤).

(١) "مجموع الفتاوى" (٣/٣٠٠).

(٢) سجّين: هي الأرض السفلى، وهي على صيغة (فَعِيل) من السجّن، كما يقال: سَكَّرَ من السكر. "مختصر تفسير الطبري بهامش القرآن" (ص: ٥٨٨).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢٥/١٩٦).

(٤) السابق (٢٥/١٩٦).

وإذا كان ابن تيمية قد استشعر وجود الظاهرة في العدول السابق فإنه لا يفوته ذكر الغرض الذي يفيد هذا العدول. فقد (قابل الله بين [عليين] و[سجين] في كتابه فقال: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ» [المطففين: ١٨]، وقال: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِينٍ» [المطففين: ٧]. ولم يقل "في سفلين"، كما لم يقل هناك: "في وسعين". ليعين الضيق والخرج الذي في المكان، كما بين سفوله بمقابلته بعليين، وبين أيضاً سعة عليين بمقابلة سجين، فيكون قد دل على العلو والسعة التي للأبرار، وعلى السفول والضيق الذي للفجار^(١).

لقد استطاع ابن تيمية في الطباق السابق تعيين قيمته البلاغية التي تمخضت عن خروج الطباق عن أصل وضعه. كما كشف عن فهم دقيق لحقيقة التقابل، إذ يقع في الأصل بين متقابلين حقيقة، كما قد يقع بين ما يكون في تقابلهما نوع خفاء، كما في الآيتين السابقتين.

المقابلة:

يدفع الشاهد الأخير - الذي كان إلى المقابلة أقرب منه إلى الطباق - إلى نقل دفة الحديث من الطباق إلى المقابلة. فقد أشار المثال السابق إلى ما تمت فيه مقابلة معنيين بمعنيين آخرين، إذ يظهر التقابل بين [الفجار-الأبرار] و[عليين-سجين].

على أن ابن تيمية إذ لم يصرح بالمعنيين المتقابلين في الآيتين السابقتين، وإنما اكتفى بمعنى واحد من كل طرف. إلا أنه في موضع آخر يصرح بالمعاني المتقابلة، فيذكر المعنيين المتوافقين في الطرف الأول، ثم يعقب بذكر ما يقابلهما على سبيل الترتيب في الطرف الثاني. وذلك في قوله تعالى: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجَّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ

(١) "بيان تلبيس الجهمية" (٢/٢١٧).

وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿النحل: ٧٦﴾. (فقابل بين: الأبيكم العاجز، وبين: الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم)^(١). فقد ذكر ابن تيمية المعنيين في الطرف الأول وهما: [الأبيكم-والعاجز]، وذكر المعنيين المقابلين في الطرف الثاني وهما: [الأمر بالعدل-والمستقيم على الصراط].

أما مقابلة ثلاثة معانٍ بثلاثة معانٍ فيستظهرها ابن تيمية في مقابلة ما وعد الله به المنافقين والكفار بما وعد به المؤمنين. قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَةُ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٨]، وقال عن المؤمنين: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢]، ففي هاتين الآيتين (ذكر ما وعد الله به المنافقين والكفار من: النار، ومن اللعنة، ومن العذاب المقيم، وبإزائه ما وعد المؤمنين من الجنة، والرضوان، ومن الرحمة)^(٢).

وفي حديث بعض المعاصرين عن السر في جمال الطباق والمقابلة ما يشير إلى أن الطباق يفيد غرضين اثنين، فهو (فضلاً عن تثبيته المعنى في النفس؛ لأن الضد أقرب خطوراً بالبال إذ ذكر ضده، أنه يصف الشيء المتحدث عنه بإزاء الضدين المتقابلين)^(٣). هذان الغرضان ذكر باحث آخر أن البلاغيين أهملوا الثاني منهما واكتفوا بالأول فعدوه غرض التعبير بالطباق. فقد (حرص البلاغيون على إبراز التناقض في المعنى بين الكلمات المتطابقة والجمل المتقابلة، اعتماداً على أن الأشياء

(١) "مجموع الفتاوى" (٣/ س لما قبل ص: ١٨٩).

(٢) "اقتضاء الصراط المستقيم" (١/ ٩٦، ٩٧).

(٣) "أسس النقد الأدبي عند العرب" (ص: ٤٤٧) د. أحمد بدوي.

تتمايز بالتضاد بينها، لكنهم لم يربطوا هذا التناقض في الدلالة والحركة التي يموج بها التركيب أو النص نتيجة احتكاك المتناقضات.. فتكشف عن فنية الأسلوب وتجليّ مستويات المعنى بأبعاده المختلفة^(١).

وسواء صدق حدس هذا الكاتب أم أجحف بحق البلاغيين، فإن الحريّ بالتدوين هنا أن ابن تيمية قد فطن إلى ما يسفر عنه احتكاك المتناقضات من توجيه الكلام نحو إصابة هدف المعنى بدقة بالغة. وهو ما تتم عنه تطبيقاته التي يحلل فيها سر ورود المعنيين المتقابلين.

من ذلك أن نسبة الشر أو ما في معناه إلى الله تأتي في كلام الله أو كلام رسوله بطرق معينة^(٢)، منها: أن تقرن الصفة بنقيضها. (ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة، كالمعطي المانع، والضار النافع، والمعز المذل، والخافض الرافع، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه)^(٣). ويحاول ابن تيمية أن يكشف عن سر هذا الاقتران بقوله: (فجمع بين الاسمين لما فيه من العموم والشمول الدال على وحدانيته، وأنه وحده يفعل جميع هذه الأشياء، ولهذا لا يدعى بأحد الاسمين: كالضار والنافع، والخافض والرافع، بل يذكران جميعاً)^(٤). لقد أدرك ابن تيمية حتمية الاقتران بين المعنيين المتقابلين؛ لأن في تجاورهما معنى جديداً تشكل من خلال تمازج الضدين مما حدد البعد الحقيقي للمعنى المراد.

(١) "في البنية والدلالة" (ص: ٣٧) د. سعد أبو الرضا.

(٢) تأتي نسبة الشر أو ما في معناه إلى الله في القرآن - كما يرى ابن تيمية - على ثلاث صور: أن يكون الشر داخلياً في العموم، أو أن لا يصرح بإسناده إلى فاعله، أو تقرن الصفة السلبية بنقيضها. ينظر: مجموع الفتاوى ٥١١/٨، و ٩٤/٨-٩٥، ومنهاج السنة ١٤٣/٣.

(٣) "مجموع الفتاوى" (٩٤/٨).

(٤) "منهاج السنة" (٤١٠/٥).

هذا الإحساس دفع ابن تيمية إلى أن يقرر بأن المدح بذكر الصفة ونقيضها أبلغ أحياناً مما لو اكتُفيَ بذكر صفة واحدة منهما. فبيننا محمد – عليه الصلاة والسلام – أكمل النبيين وأفضل الرسل، فقد قال: «أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا نبي الرحمة، وأنا نبي الملحمة، وأنا الضحوك القتال»^(١).

(فوصف نفسه بأنه نبي الرحمة والتوبة، وأنه نبي الملحمة، وأنه الضحوك القتال. وهذا أكمل من نعتٍ بالشدة والبأس غالباً، أو باللين غالباً)^(٢).

وعلى هذا يُحمل اتصاف الله بالصفات المتقابلة، كاتصافه بـ(الغضب مع الرضا، والبغض مع الحب. فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب، دون البغض والغضب للأمر المذمومة التي تستحق أن تُذم وتُبغض)^(٣).

لقد وظف ابن تيمية هذا التقابل بين الصفات ليكون إشارة دالة على الكمال التام، مما يدل على إدراكه لما ينجم عنه تزاوج المعنيين المتقابلين من تركيز المعنى وإثراء الدلالة.

ويلحظ فيما ورد عند ابن تيمية في مبحث الطباق أنه لم يفرق بين الطباق والمقابلة، بل أطلق على كليهما اسم [المقابلة]. فلا يظهر وضوح المصطلح في كتاباته. وهذا المصطلح نفسه – مصطلح المقابلة – سوف يستخدمه ابن تيمية – كما سيأتي – ليعني به أسلوب المشاكلة.

كما أن صور الطباق التي عُثِرَ عليها في كتابات ابن تيمية لا تظهر فيها صورة طباق السلب، فكل الشواهد السابقة التي أوردها هي من صور طباق الإيجاب.

(١) "مختصر الشمائل المحمدية" (ص: ١٩١)، حديث (٣١٩) الترمذي، تحقيق: محمد ناصر الدين

الألباني.

(٢) "الجواب الصحيح" (٣/٢٥١).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٦/٤٠).

التناسب

يدرس هذا المبحث التنسيق بين مكونات النص الأدبي، سواء تناسق المفردات أو تناسق المعاني التي تحتزنها الجملة الأدبية. ويبدو أن ابن تيمية لم تستوقفه مظاهر هذا التناسب بالصورة التي تناولها البلاغيون، وإنما استعرض هذا المبحث معتمداً على ذائقته البلاغية المدربة. ولذا كان من بين محاولاته رصدُ تناسب جمل الكلام بعضها مع بعض - وقد مر حديث عن ذلك في مبحث: الفصل والوصل -.

أما ما يمكن أن يذكر هنا فهو دراسة ابن تيمية لثلاث صور من التناسب داخل الجملة المتصلة، الصورة الأولى: تناسب المعنى مع المعنى، الثانية: تناسب المبنى مع المعنى، الثالثة: تناسب المبنى مع المبنى.

فأما مناسبة المعنى للمعنى فتبدو في استظهاره التناسب بين معاني أواخر الآي ومعنى صدر الآية. حيث يخلص إلى وثيقة الصلة المعنوية بينهما. كما يظهر ذلك في تأمله لأوصاف الله التي تحتتم بها الآيات، ومدى ارتباط هذه الصفات مع معنى الآية. ففي قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المك: ١٤]. يبحث ابن تيمية صلة آخر الآية بصدرها، حيث يرى أن هذه الآية (دلت على علمه بالأشياء من وجوه.. أنه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي. وهذا هو المقتضي للعلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام)^(١). فاختيار اسمي [اللطيف - والخبير] يأتي متلائماً أشد ما يكون التلاؤم مع الإخبار عن علم الله الشامل بشؤون مخلوقاته.

وكذلك عندما (يخبر الله سبحانه عن إهلاك المخالفين للرسول ونجاة أتباع المرسلين، ولهذا يذكر سبحانه في سورة الشعراء قصة موسى وإبراهيم ونوح وعاد

(١) "مجموع الفتاوى" (٦٠/١٦).

وثمود ولوط وشعيب، ويذكر لكل نبي إهلاكه لمكذبيهم والنجاة لهم ولأتباعهم، ثم يختم القصة بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ٦٧ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٦٧-٦٨]. فختم القصة باسمين من أسمائه تقتضيها تلك الصفة، وهو [العزیز الرحيم] فانتقم من أعدائه بعزته، وأنجى رسله وأتباعهم برحمته^(١). لقد جاء اصطفاء وصفي [العزیز-الرحيم] لتناسبهما مع مآل القصة القرآنية في تلك السورة؛ ذلك أن القصة آلت إلى انتقام الله من أعداء الدين بعزته وسلطانه، وإنجاء رسله وأتباعه ببره ورحمته، فكان أن ناسب ذلك ذكر وصف يدل على العزة، وآخر يشير إلى الرحمة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ ١١٠ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١٠-١١]. حيث يبحث ابن تيمية سرّ اقتران المعاني في كل آية على حدة، إذ يلتبس وجه تناسب الحلف مع المهانة في الآية الأولى، وتناسب الهمز مع المشي بالنميمة في الآية الثانية، وتناسب منع الخير مع الاعتداء الآثم في الآية الثالثة. فهو يرى أن النظم القرآني قد (جمع في كل آية بين النوع المتشابه خبراً وطلباً، فالحلاف مقرون بالمهين؛ لأن الحلاف هو كثير الحلف، وإنما يكون على الخبر والطلب فهو إما تصديق أو تكذيب، أو حض أو منع، وإنما يكثر الرجل ذلك في خبره إذا احتاج أن يصدق ويوثق بخبره، ومن كان كثير الحلف كان كثير الكذب في العهد محتاجاً إلى الناس، فهو من أذل الناس ﴿حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ حلاف في أقواله، مهين في أفعاله)^(٢).

(١) "مجموع الفتاوى" (٩٨/١٩).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٦٦/١٦).

وعن وجه تناسب الهمز مع المشي بالنميمة، يقول ابن تيمية: (وأما الهماز المشاء بنميم، فالهمز أقوى من اللمز وأشد، سواء كان همز الصوت أو همز حركة.. فالهماز: المبالغ في العيب نوعاً وقدرًا.. والمشاء بنميم: هو من العيب، ولكنه عيب في القفا، فه عيب الضعيف العاجز فذكر العياب بالقوة، والعياب بالضعف، والعياب في مشهد، والعياب في مغيب)^(١).

أما عن الآية الثالثة وما فيها من تناسب منع الخير مع الاعتداء الآثم فيقول: (وأما ﴿مَنْعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أُثِمٍ﴾ [القلم: ١٢]. فإن الظلم نوعان: ترك الواجب، وهو منع الخير، وتعدّد على الغير وهو المعتدي)^(٢). إن ابن تيمية لم يكتف بالقول إن الآيات تضمنت معاني متناسبة بل راح يُبرز ذلك التناسب ماثلاً شاخصاً أمام كل ذي عينين، مؤكداً في كل آية على مناسبة المعنى للمعنى المجاور.

أما مناسبة المبنى للمعنى فتظهر من خلال موازنة ابن تيمية بين آيتين تتحدثان عن اللباس حيث يرى أن (اللباس له منفعتان، إحداهما: الزينة بستر السوء، والثانية: الوقاية لما يضر من حر أو برد أو عدو. فذكر اللباس في سورة الأعراف لفائدة الزينة، وهي المعتبرة في الصلاة والطواف كما دل عليه قوله: ﴿يَبْقَىٰ ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١].. وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِمُ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. رداً على ما كانوا عليه في الجاهلية من تحريم الطواف في الثياب.. وذكره في النحل لفائدة الوقاية في قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ^٤ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ

(١) السابق (٦٧/١٦).

(٢) السابق (٦٧/١٦).

تُسَلِّمُونَ﴾ [النحل: ٨١]. ولما كانت هذه الفائدة حيوانية طبيعية لا قوام للإنسان إلا بها جعلها من النعم، ولما كانت تلك فائدة كمالية قرنها بالأمر الشرعي^(١).
 إن ابن تيمية يلحظ تفاوتاً في بناء السياق بحسب نوع المعنى المذكور. فإذا كان اللباس مما لا تقوم حياة الإنسان إلا به فإن النظم القرآني يأتي إخبارياً دالاً على التفضل والامتنان والإنعام. أما حينما يكون اللباس مما أمر الله به عباده وكلفهم بفعله فإن النظم القرآني يأتي إنشائياً دالاً على التكليف والأمر الشرعي، سواء أكان التكليف صريحاً كما في فعل الأمر: [خذوا]، أو كان ضمناً كما في الاستفهام الإنكاري: [مَنْ حَرَّمَ؟]. مما يشير إلى وجود تناسب بين هذا البناء والمعنى الذي حملته الآية.

أما تناسب المبنى مع المبنى فيرد عند ابن تيمية في محاولته توجيه عدم نصب المثني في قراءة ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ﴾ [طه: ٦٣]. حيث يذهب إلى (أن الألف ليس علامة التثنية، بل هي ألف [هذا] فزِدَتْ فيها نوناً.. كما زدت على الياء من [الذي] فقلت [الذين] في كل حال)^(٢). غير أن هذا التوجيه يرد عليه إشكال نصب المثني من اسم الإشارة في قوله: ﴿إِحْدَى أَبْتَتَى هَتَيْنِ﴾ [القصص: ٢٧]. فيرد ابن تيمية بأن اسم الإشارة للمؤنث هو إما: [تا، ته، تي]. وقد جاء اسم الإشارة [تي] في الآية. وقد ذكر الزمخشري بعض الأقوال في توجيه هذه القراءة. يقول: (وقيل في القراءة المشهورة: "إن هذان لساحران" هي لغة بلحرت بن كعب، جعلوا الاسم المثني نحو

(١) "مجموع الفتاوى" (٢١٨/١٥).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٥٧/١٥).

الأسماء التي آخرها ألف، كعصا وسعدي. فلم يقلبوها ياءً في الجر والنصب. وقال بعضهم: (إن) بمعنى: نعم. و(ساحران) خبر مبتدأ محذوف، واللام داخله على الجملة تقديره: لهما ساحران^(١).

وليس من شأن هذا البحث الولوج في نقاش نحوي حول تصويب هذا الرأي أو تخطئته، إنما المهم هنا معرفة سبب اختيار اسم الإشارة مرةً بالألف، وأخرى بالياء. يقول ابن تيمية معللاً ذلك: (في قوله: ﴿إِحْدَى أَبْتَنَى هَتَيْنِ﴾ [القصص: ٢٧]. كان هذا أحسن من قوله [هاتان] لما فيه من إتباع لفظ المثني بالياء فيهما.. وأما قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣]. فجاء اسماً مبتدأ، اسم إن. وكان مجيئه بالألف أحسن في اللفظ من قوله: [إن هذين لساحران]؛ لأن الألف أخف من الياء، و: لأن الخبر بالألف. فإذا كان كلٌّ من الاسم والخبر بالألف كان أتمَّ مناسبة، وهذا معنى صحيح^(٢).

إن العلة التي يبرر بها ابن تيمية اختلاف بناء اسم الإشارة في الموضعين هي محاولة تحقيق تناسبٍ صوتي بين الألفاظ التي بُنيت عليها الجملة، فلما جاء المثني المصاحب لاسم الإشارة مرفوعاً بالألف ناسب ذلك مجيء اسم الإشارة بالألف. أما حينما جاء المثني [ابنتي] بالياء، كان الأنسب معه مجيء اسم الإشارة بالياء، بذا يظهر أن الغرض من اختلاف اسم الإشارة - عند ابن تيمية - هو تحقيق التناسب الصوتي بين المبنيين المتجاورين في الجملة.

(١) "الكشاف" (٧٢/٣).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٦٣/١٥).

المشكلة

تُعرف المشكلة بأنها: (ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا)^(١). ويدرك ابن تيمية الطرفين [التحقيقي والتقديري] اللذين يرد عليهما أسلوب المشكلة - كما سيأتي - ، إلا أنه لا يسميها بهذا الاسم ، وإنما يطلق عليها اسم [المقابلة].

ولعلّ القضية التي اهتمّ بها ابن تيمية في أسلوب المشكلة النظرُ فيه من حيث استعمال اللفظ في غير معناه. ولعلّ وقفته عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩] ، تشير إلى أنه يعدّ المشكلة أسلوباً يُستعمل فيه اللفظ في غير معناه. حيث يتحدث عن المفاضلة بين إمام أهل السنة وإمام الشيعة فيقول: (ثبت أن إمام أهل السنة أكمل ، وشهادتهم له ولهم إذا أطاعوه أكمل ، ولا سواء. ولكن قال الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ، فعند المقابلة يذكر فضل الخير المحض على الشر المحض ، وإن كان الشر المحض لا خير فيه)^(٢).

إن ابن تيمية يستكشف هنا المشكلة التقديرية بين خيرية الله المطلقة ، وإطلاق الخير على الشرك. وفي هذا الكلام ما يدل على أن ابن تيمية يرى في الآية استعمالاً للخير في غير معناه. حيث جعل الشرك خيراً.

وهو رأي قد علق به الزمخشري قبلاً ، إذ يرى أنه (معلوم أن لا خير فيما أشركوه أصلاً حتى يوازن بينه وبين من هو خالق كل خير ومالكة ، وإنما هو إلزام لهم وتبكيك وتهكم بحالهم)^(٣).

(١) "بغية الإيضاح" (١٨/٤) ، وينظر: "مفتاح العلوم" (ص: ٤٢٤).

(٢) "منهاج السنة" (٥٠٤/٣).

(٣) "الكشاف" (٣٧٥/٣).

ولأن في المشاكلة استعمالاً للفظ في غير معناه كان اختلاف البلاغيين في أسلوب المشاكلة أحقيقة هي أم مجاز؟. (فذهب بعضهم إلى أنها حقيقة؛ لأنها خالية من العلاقة المصححة للمجاز.. ولم يُسَلِّم لهؤلاء رأيهم، حيث إن اللفظ المشاكلي ليس مستعملاً في معناه الحقيقي، فمن ذهب فريق إلى أنها مجاز مرسل علاقته المجاورة في الذكر)^(١).

ولهذا السبب - وهو احتمال كون المشاكلة مجازاً - كان تراجع ابن تيمية عن القول بأن في المشاكلة استعمالاً للفظ في غير معناه. وهو ما يوضحه تعليقه على عدد من الآيات التي وقعت فيها المشاكلة التحقيقية كقوله تعالى: ﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ آلِدِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أُنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]. (فبين أن الظالم يُعتدى عليه، أي: يتجاوز الحد المطلق في حقه، وهو العقوبة. وهذا عدوان جائز، كما قال: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقول بعضهم: إن هذا ليس بعدوان في الحقيقة، وإنما سماه عدواناً على سبيل المقابلة، كما قالوا ذلك في قوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] لا يحتاج إليه. فإن العدوان المطلق هو مجاوزة الحد المطلق، وهذا لا يجوز في حقه إلا إذا اعتدى، فيتجاوز الحد في حقه بقدر تجاوزه. والسيئة اسم لما يسوء الإنسان، فإن المصائب والعقوبات تسمى سيئة في غير موضع من كتاب الله)^(٢). ولعل هذا النص صريح في أن ابن تيمية يحاول أن يثبت بأن لفظ [العدوان] و[السيئة] في الآيتين جيء به على سبيل الحقيقة، وأن اللفظ مستعمل في معناه.

(١) "ألوان من البديع" (ص: ٦٨) د. عبد الله عليوة.

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٨٢/٢٨، ١٨٣).

ويمثل هذا كانت وقفة ابن تيمية مع من احتج لوقوع المجاز في القرآن بآيات جاءت على أسلوب المشاكلة، حيث يقول في كتاب "الإيمان": (وكذلك ما ادّعوا أنه مجاز في القرآن كلفظ [المكر] و[الاستهزاء] و[السخرية] المضاف إلى الله، وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز، وليس كذلك. بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه، عقوبة له بمثل فعله كانت عدلاً، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ١٧٦]. فكاد له كما كادت إخوته من قبل)^(١).

ويقف ابن تيمية في رسالة "الحقيقة والمجاز" مع آيات قيل إنها تضمنت أسلوب المشاكلة، فبيّن فيها أن اللفظ فيها مستعمل في معناه وأنه حقيقة لأجل ذلك. يقول في معرض رده على ابن عقيل: (وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. قال: والقصاص ليس بعدوان. فيقال: العدوان مجاوزة الحد، لكن إن كان بطريق الظلم كان محرماً، وإن كان بطريق القصاص كان عدلاً مباحاً. فلفظ العدوان في مثل هذا هو تعدي الحد الفاصل، لكن لما اعتدى صاحبه جاز الاعتداء عليه. والاعتداء الأول ظلم والثاني مباح.. ولفظ الاعتداء هنا مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص، بخلاف العدوان ابتداء فإنه ظلم. فإذا لم يُقيد بالجزاء فهم منه الابتداء، إذ الأصل عدم ما يقابله)^(٢).

وعلى هذا النحو يوجه ابن تيمية بقية الآيات، حيث يقول: (وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمَكُرُونَ

(١) "مجموع الفتاوى" (١١١/٧).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤٦٩/٢٠، ٤٧٠).

وَيَمَكُرُ اللَّهُ ﴿[الأَنْفَال: ٣٠]. فيقال: السيئة اسم لما سبق صاحبها، فإن فعلت به على وجه العدل والقصاص كان مستحقاً لما فعل معه من السيئة، وليس المراد أنها تسبق الفاعل حتى ينهى عنها، بل تسبق المجازى بها. ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية، ويراد به النعمة والمصيبة.. وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ﴾ لم يرد بها كل من عمل ذنباً، وإنما المراد جزاء من أساء إلى غيره بظلم، فهي من سيئات المصاب، فجزاؤها أن يصاب المسيء بسيئة مثلها، كأنه قيل: جزاء من أساء إليك أن تسيء إليه بمثل ما أساء إليك، وهذه سيئة حقيقة.

وأما الاستهزاء والمكر بأن يظهر الإنسان الخير والمراد شرّاً، فهذا إذا كان على وجه جحد الحق وظلم الخلق فهو ذنب محرم، وأما إذا كان جزاء على من فعل ذلك بمثل فعله كان عدلاً حسناً. قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]، فإن الجزاء من جنس العمل. وقال تعالى: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَتَنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦]. وكذلك جزاء المعتدي بمثل فعله، فإن الجزاء من جنس العمل، وهذا من العدل الحسن. وهو مكر وكيد إذا كان يظهر خلاف ما يبطن^(١).

وهذا التباين في رأي ابن تيمية يرجع -تحديداً- إلى موقفه من المجاز. فلما كان يقبل المجاز ويرى إمكانية استعمال اللفظ في غير معناه لم يكن يرى في المشاكلة بأساً. ولكنه لما أعاد النظر في المجاز تبع ذلك إعادة النظر في قبول المشاكلة. ولذلك

(١) "مجموع الفتاوى" (٢٠/٤٧٠، ٤٧١).

يلحظ أنه حينما ردّ أمثلة المشاكلة التي ذكرها ابن عقيل كان يتكئ على رؤاه التي منع بها المجاز. ففي لفظ [العدوان] و[السيئة] يعتمد على القدر المعنوي المشترك بين استعمالات هذين اللفظين ويراه حقيقة اللفظ؛ ذلك أنه يرى أن العدوان هو: تعدي الحد الفاصل، سواء أكان بطريق الابتداء أم كان بطريق الردّ. وكذلك السيئة هي عنده اسم لما يسوء الإنسان، إن بطريق المجازة، أو بطريق الابتداء. وهذان اللفظان حقيقة في هذا المعنى المشترك بين استعمالاتها. وكذلك التعبير بـ [المكر] و[السخرية] و[الاستهزاء].



التقسيم

التقسيم عند البلاغيين هو: (ذكر متعدد ثم إضافة ما لكلُّ إليه عند التعيين)^(١). ومن إطلاقات التقسيم إطلاقه على استيفاء جميع أقسام الشيء^(٢). وهو ما يختاره أبو هلال العسكري، إذ يرى أن (التقسيم الصحيح: أن تقسم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه، ولا يخرج منها جنس من أجناسه)^(٣). وهذا الإطلاق للتقسيم هو الذي يلحظ في صور التقسيم التي تم العثور عليها في تراث ابن تيمية المطبوع.

ولذا فإن ما يهتم به ابن تيمية في أسلوب التقسيم هو قدرة هذا الأسلوب على حصر جميع مفردات الشيء واستيفاء أقسامه. ولذلك يقترن مصطلح التقسيم عنده - في الغالب - بكلمة "الحصر". ومن ذلك ما يعلق به على ما جاء (في الصحيحين عن جبير بن مطعم أنه لما قدم في فداء أسارى بدر قال: "وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بـ "الطور". قال: فلما سمعت هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ١٣٥]، أحسست بفؤادي قد انصدع"^(٤). وذلك أن هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها. يقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ؟﴾ أي: من غير خالق خلقهم، أم خلقوا أنفسهم؟ وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل، فتعين أن لهم خالقاً خلقهم سبحانه وتعالى)^(٥).

(١) "بغية الإيضاح" (٣٢/٤).

(٢) "علوم البلاغة" (ص: ٣٣٢).

(٣) "كتاب الصناعتين" (ص: ٣٤١).

(٤) "فتح الباري" (٤٦٩/٨)، [كتاب التفسير - سورة: الطور] حديث رقم (٤٨٥٤).

(٥) "مجموع الفتاوى" (٣٥٩/٥).

ومن ذلك ما يعلّل به بعض أحاديث وردت مشيرة إلى أن ما قدره الله على العبد سيصيبه سواء أفعل الأسباب أو لم يفعل. ويحاول ابن تيمية أن يجمع بين هذه الأحاديث وما ورد من أمرٍ بالأخذ بالأسباب. فيقول: (وجماع الأمر: أن الأسباب، إما أن تكون مقدورة أو غير مقدورة، فغير المقدور ليس فيه إلا الدعاء والتوكل، والمقدور إما أن يكون فساده راجحاً فينهى عنه أو لا يكون، فإن كان فساده راجحاً نهى عنه، وإن لم يكن فساده راجحاً فينهى عنه كما ينهى عن إضاعة المال والعبث. وأما السبب المقدور النافع منفعة راجحة فهو الذي ينفع ويؤمر به ويندب إليه. وأيضاً فينبغي أن يعرف أن التوكل على الله من أعظم الأسباب، فرمما كان بعض الأسباب يضعف التوكل، فإذا ترك ذلك كله كمل توكله. فهذا التقسيم حاصر، والقدر يأتي على جميع الكائنات، وبهذا يتبين فقه الأحاديث)^(١).

إن ابن تيمية يقسم الأسباب التي يفعلها العبد لدفع ما قد يصيبه من قدر الله إلى: أسباب يقدر عليها، وأسباب لا يقدر عليها. فإن كان مما لا يقدر عليه فليس له إلا الدعاء والتوكل. وإن كان في مقدوره فإما أن تكون منفعته راجحة فهو الذي عليه فعله، وإما أن تكون منفعته غير مترجحة، أو فساده مترجحاً فهو مما ينهى عنه. وبهذا يظهر التقسيم الذي حصر به ابن تيمية مجموع الأسباب.

ونظراً لفائدة التقسيم في الحصر وتحديد كل ما يدخل تحت الشيء من أقسام، فإن ابن تيمية يتخذ منه وسيلة حجاجية جدلية ينازل بها خصومه، ويكشف بها عوار ادعاءاتهم. لذا كثر استخدامه لهذا الأسلوب في مناظراته لخصومه في أصول

(١) "الاستقامة" (١/١٥٤).

الدين. حيث يقول في حديثه عن صفة الوجود: (فمن المعلوم أن تقسيم الوجود إلى قائم بنفسه وغيره، وواجب وممكن، وقديم ومحدث، تقسيم حاصر كتقسيم المعلوم إلى الثابت والمنفي)^(١).

وكذلك ما يعلق به على مناظرة وقعت بين أحد القائلين بخلق القرآن وأحد المتبعين لرأي السلف. حيث يرى الأخير بأن القول بخلق القرآن يلزم منه إما أن يكون الله خلق القرآن في نفسه، أو خلقه قائماً بذاته ونفسه، أو خلقه في غيره. يرى ابن تيمية أنه في هذا القول قد (احتج بتقسيم حاصر معقول، فإن الله تعالى إذا خلق شيئاً فإما أن يخلقه في نفسه، أو في غيره، أو يخلقه قائماً بنفسه. وقد أبطل الأقسام الثلاثة)^(٢).

وكذلك يستخدم ابن تيمية التقسيم الحاصر في إثباته لصفة القدرة^(٣). وكما استخدم التقسيم الحاصر وسيلة لإلزام الخصوم بآراء السلف واختياراتهم، فإنه يتخذ منه كذلك وسيلة لإبطال دعاوى خصومه، وذلك عندما لا يكون تقسيمهم حاصراً لجميع أجزاء الشيء^(٤).

ولئن توأرى الإحساس الفني وتغيبت الذائقة البلاغية في الشواهد السالفة، فإن ابن تيمية لا يخفى عليه ما في أسلوب التقسيم من جمال أدبي تتفتق عنه بعض الآيات. وذلك عندما يكون التقسيم غير واضح وصريح، وإنما يحتال إلى تعمق

(١) "درء تعارض العقل مع النقل" (٢٧٢/٥).

(٢) السابق (٢٥٢/٢).

(٣) ينظر: "شرح العقيدة الأصفهانية" (ص: ٤٥).

(٤) ينظر: "منهاج السنة" (١٤١/٣).

فهم العبارة حتى يتم إدراك التقسيم فيها. وذلك ما يستجليه في قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ [القلم: ٢٤-٢٦]. فالحق - جلّ وعلا - في هذه الآيات قد (سلب عنه النقص الذي يقدح فيه وأثبت له الكمال المطلوب في الدنيا والآخرة، وذلك أن الذي أتى به: إما أن يكون حقاً أو باطلاً. وإذا كان باطلاً فإما أن يكون مع العقل أو عدمه. فهذه الأقسام الممكنة في نظائر هذا:

الأول: أن يكون باطلاً ولا عقل له. فهذا مجنون لا ذم عليه ولا يتبع.

الثاني: أن يكون باطلاً وله عقل، فهذا يستحقّ الذم والعقاب.

الثالث: أن يكون حقاً مع العقل.

فنفي عنه الجنون أولاً، ثم أثبت له الأجر الدائم الذي هو ضد العقاب، ثم بين أنه على خلق عظيم. وذلك يبين الحق الذي هو عليه بعد أن نفى عنه البطلان^(١).

من الواضح أن الآيات السابقة قد جاءت - كما يرى ابن تيمية - مراعية لتقسيم معيّن يمكن أن يكون عليه حال الرسول. فإما أن يكون ما جاء به باطلاً مع عدم العقل، فلذلك جاء نفي الجنون عنه، وإما أن يكون باطلاً وهو مع ذلك عاقل فيكون مستحقاً للعقاب، ولهذا جاء إثبات الأجر له، وتبيان عظم جزائه ومنزلته عند ربه. فلم يبق إلا أن يكون ما جاء به الرسول حقاً مع تمام عقله ورشده.

(١) "مجموع الفتاوى" (١٦/٦٢، ٦٣).

التورية

لا يبدو لدى ابن تيمية إدراك كامل لهذا الأسلوب، ولذا لا يُعثر على إشارة صريحة ينصّ فيها على تسميته، أو يبين فيها بصورة نظرية الإجراء الذي تكون به التورية. وإنما كل الذي وُجد عنده في هذا المبحث هو إشارات تطبيقية خافتة، تدل على أنه يرى إمكانية ورود اللفظ بمعنيين، أحدهما قريب، والآخر بعيد هو مراد المتكلم.

وهذه الإشارات تظهر في أحاديث له عن صفات الله تعالى وأسمائه، كان يركّز فيها على الألفاظ المجملة التي لم يرد نصّ من الشارع بإطلاقها على الله عزّ وجلّ. فإن هذه (الألفاظ التي لم تنطق الرسل فيها بنفي ولا إثبات، كلفظ [الجهة] و[الحيز] ونحو ذلك، لا يطلق نفيًا ولا إثباتًا إلا بعد بيان المراد. فمن أراد بما أثبت معنى صحيحًا فقد أصاب المعنى وإن كان في اللفظ خطأ، ومن أراد بما نفاه معنى صحيحًا فقد أصاب في المعنى وإن كان في لفظه خطأ)^(١). فهذه الألفاظ – كما يرى ابن تيمية – تحتمل أكثر من معنى عند إطلاقها في حق الله تعالى.

ويجليّ ابن تيمية هذا الأمر ببيان شافٍ وتفصيل وافٍ، حيث يرى أن هذا مثل لفظ [المركب] و[الجسم] و[المتحيز] و[الجوهر] و[الجهة] و[العرض] ونحو ذلك. فإن هذه الألفاظ لا توجد في الكتاب والسنة بالمعنى الذي يريده أهل الاصطلاح^(٢)، بل ولا في اللغة أيضًا. بل هم يختصون بالتعبير بها عن معانٍ لم يعبرّ غيرهم عن تلك

(١) "الجواب الصحيح" (٨٦/٣).

(٢) يريد ابن تيمية بأهل الاصطلاح المتكلمين والفلاسفة.

المعاني بهذه الألفاظ، فيفسر تلك المعاني بعبارات أخرى، ويبطل ما دل عليه القرآن بالأدلة العقلية والسمعية. وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق والباطل، وعُرف وجه الكلام على أدلتهم، فإنها ملفقة من مقدمات مشتركة^(١).

ويبين ابن تيمية أنهم يأتون فيأخذون اللفظ المشترك الذي يحمل أكثر من معنى فيستخدمونه بمعنى يحتمله ظاهر اللفظ، ولكنه ليس هو المعنى المراد. فهم - كما يرى ابن تيمية - (يأخذون اللفظ المشترك في إحدى المقدمتين بمعنى، وفي المقدمة الأخرى بمعنى آخر. فهو في صورة اللفظ دليل، وفي المعنى ليس بدليل، كمن يقول: "سهيل بعيد من الثريا، لا يجوز أن يقترن بها ولا يتزوجها". والذي يقول:

أيهَا الْمُنْكِحُ الثَّرِيَا سُهَيْلًا^(٢)

أراد امرأة اسمها [الثريا] ورجلاً اسمه [سهيل]. ثم قال:

عَمْرَكَ اللَّهُ كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ؟
 هِيَ شَامِيَّةٌ إِذَا مَا اسْتَقَلَّتْ وَسُهَيْلٌ إِذَا اسْتَقَلَّ يَمَانِ
 وهذا لفظ مشترك^(٣). إن هذا النص صريح في أن ابن تيمية يستشعر - تطبيقياً -
 الكيفية التي يتم وفقاً لها أسلوب التورية، وإن لم يسم ذلك باسم، أو يذكره
 بمصطلحه البلاغي المعروف.

(١) "مجموع الفتاوى" (١٤٦/١٣).

(٢) ديوان عمر بن أبي ربيعة" (ص: ٤٣٨)، و"الشعر والشعراء" (٤٦٢/٢).

(٣) "مجموع الفتاوى" (١٤٧، ١٤٦/١٣).

ويحاول ابن تيمية أن يكشف عن الكيفية التي يلجأ إليها نفاة الصفات في توظيف هذه الألفاظ المجملة. وذلك (كما إذا قال القائل: الرب متحيز أو غير متحيز، أو هو في جهة أو ليس في جهة. قيل: هذه الألفاظ مجملة لم يرد بها الكتاب والسنة لا نفيًا ولا إثباتًا، ولم ينطق أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان بإثباتها ولا نفيها. فإن كان مرادك بقولك إنه يحيط به شيء من المخلوقات، وليس هو بقدرته يحمل العرش وحملته، وليس هو المثل العلي الأعلى الكبير العظيم الذي لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو سبحانه أكبر من كل شيء: فليس متحيزًا بهذا الاعتبار. وإن كان مرادك أنه بائن عن مخلوقاته، عالٍ عليها فوق سمواته على عرشه، فهو سبحانه بائن من خلقه كما ذكر ذلك أئمة السنة مثل عبدالله بن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أعلام الإسلام، وكما دل على ذلك صحيح المنقول وصريح المعقول كما هو مبسوط في مواضع آخر.

وكذلك لفظ "الجهة" إن أراد بالجهة أمرًا موجودًا يحيط بالخالق أو يفتقر إليه، فكل موجود سوى الله فهو مخلوق، والله خالق كل شيء. وكل ما سواه فهو فقير إليه، وهو غني عما سواه. وإن كان مراده أن الله سبحانه فوق سمواته على عرشه، وأنه بائن من خلقه فهذا صحيح، سواء عبر عنه بلفظ الجهة أو بغير لفظ الجهة^(١).

(وكذلك إذا قالوا: إن الله منزّه عن الحدود والأحياز والجهات، أو هموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات، ولا تحوزه المصنوعات، وهذا المعنى صحيح.

(١) السابق (٧/٦٦٣، ٦٦٤).

ومقصودهم: أنه ليس مبيئاً للخلق ولا منفصلاً عنه، وأنه ليس فوق السموات رب، ولا على العرش إله، وأن محمداً لم يعرج به إليه.. ونحو ذلك من معاني الجهمية.

وإذا قالوا: إنه ليس بجسم، أو هموا الناس أنه ليس من جنس المخلوقات، ولا مثل أبدان الخلق، وهذا المعنى صحيح. ولكن مقصودهم بذلك: أنه لا يُرى، ولا يتكلم بنفسه، ولا يقوم به صفة، ولا هو مبين للخلق وأمثال ذلك^(١).

ولهذا يذهب ابن تيمية إلى ضرورة تحديد مراد المتكلم بهذه الألفاظ؛ لأن المتكلم قد يريد بها معنى يخالف ما وصف به الله نفسه أو وصفه به رسوله، فإن أريد بها الباطل نفيت، وإن أريد بها الحق أثبتت. وهو ما ينبه إليه بأن (الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام فلا تتلقى بتصديق ولا تكذيب حتى يعرف مراد المتكلم بها، فإن وافق ما قاله الرسول كان من القول المقبول، وإلا كان من المردود، ولا يكون ما وافق قول الرسول مخالفاً للعقل الصريح أبداً، كما لا يكون ما خالف قوله مؤيداً ببرهان العقل أبداً)^(٢).

إن تأمل ما كتبه ابن تيمية في السطور السابقة يكشف عن الملحوظات التالية:

(١) أن جميع الأمثلة والشواهد السابقة التي أوردها ابن تيمية رأى فيها إمكانية ذكر لفظ واحد يحتل معنيين في الكلام. وطبق ذلك جلياً في حديثه عن الألفاظ المجملة.

(٢) أن هذه الألفاظ لها معنى يوهمه ظاهر اللفظ، فهي مثل لفظ [سهيل] و[الثريا] في البيت المذكور، ولها معنى آخر غير هذا المعنى الظاهر.

(١) "درء تعارض العقل مع النقل" (١١/٢).

(٢) السابق (٥٧/٥، ٥٨).

(٣) أن إيراد هذه الألفاظ المجرمة يكشف - كما يدل كلام ابن تيمية - عن أن نفاة الصفات استخدموها، وهم يريدون بها المعنى الآخر، الذي لا يكشف عنه ظاهر اللفظ.

وباجتماع هذه الثلاث في أيّ كلام تكون التورية، إذ هي عند البلاغيين (أن يذكر لفظ له معنيان، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيقصد المتكلم المعنى البعيد، ويورّي عنه بالقريب، فيتوهم السامع أنه يريد القريب)^(١).

بذلك يظهر أن بن تيمية قد لمح ما ينجم عنه استعمال هذا الأسلوب في صفات الله من إيهام وتعمية، ومن ثم رأى ضرورة التنبيه إلى ذلك، وتحذير السامع من قبول مثل هذه الألفاظ إلا بعد الاستيثاق من صحة المعنى الذي وراءها. ونظراً لما تتضمنه التورية من إيهام وتعمية بالنسبة للسامع والمتلقي، فقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى القول بخلو القرآن الكريم منها^(٢).

* * * * *

(١) "البلاغة العربية في ثوبها الجديد" (٨٦/٣) د. بكري شيخ أمين.

(٢) ينظر: "التورية وخلو القرآن الكريم منها" (ص: ٤١) د. محمد جابر فياض.

المذهب الكلامي

يُعدّ المذهب الكلامي أسلوباً يلجأ إليه المتكلم البليغ ليبرهن على صحة دعواه وصواب وجهته، وعلى هذا جاء تعريف المذهب الكلامي عند البلاغيين بأنه إتيان (البليغ على صحة دعواه وإبطال دعوى خصمه بحجة عقلية تصحّ نسبتها إلى علم الكلام)^(١).

وبرغم موقف ابن تيمية المعروف إزاء علم المنطق وعلم الكلام، إلا أنه لا يرى بأساً من القول بوقوع هذا الأسلوب في آي القرآن. بل ولا يكتفي بإثبات وقوعه، وإنما يجهل ويخطئ البيانين القائلين بعدم وقوع الأدلة العقلية المنطقية في آي القرآن. حيث يقول بعد أن بسط عدداً من شواهد هذا الأسلوب في القرآن: (وبهذا يظهر لك خطأ قوم من البيانين الجهال من المنطقين الضلال، حيث قال بعض أولئك: الطرق الكلامية البرهانية في أساليب البيان ليست في القرآن إلا قليلاً. وقال الثاني: إنه ليس في القرآن برهان تامّ، فهؤلاء من أجهل الخلق باللفظ والمعنى، فإنه ليس في القرآن إلا الطريقة البرهانية السليمة لمن عقل وتدبر)^(٢).

على أن ابن تيمية إذ يذهب إلى هذه الوجهة ينبّه إلى أن القرآن قد يلجأ إلى هذه الطرق البرهانية ليقرر بها أمور الاعتقاد والتوحيد، وأن طرق القرآن تختلف عن طرق الفلاسفة والمتكلمين المتأخرين. (فهذه الطرق وأمثالها مما يبين بها أئمة النظار توحيد الربوبية، وهي طرق صحيحة عقلية لم يهتد هؤلاء المتأخرون إلى معرفة توجيهها وتقريرها، ثم إن أولئك المتقدمين من المتكلمين ظنوا أنها هي طرق

(١) "علوم البلاغة" (ص: ٢٣٩).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٦٢/١٤).

القرآن، وليس الأمر كذلك. بل القرآن قرر فيه توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وقرره أكمل من ذلك، واعتبر ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا آتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ۚ إِذَا أَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٢٩١]. فهذه الآية ذكر فيها برهانين يقينيين على امتناع أن يكون مع الله إله آخر، بقوله: [إذا لذهب كل إله بما خلق، ولعلا بعضهم على بعض]. وقد عرف أنه لم يذهب كل إله بما خلق، ولا علا بعضهم على بعض، وترك هذا لعلم المخاطبين به، وأن ذكره تطويل بلا فائدة^(١).

إن ابن تيمية يرى في هذه الآية ذكر القرآن للمقدمة الكبرى: وهي أنه لو كان هناك إلهان لذهب كل منهما بما خلق ولعلا أحدهما على الآخر. وأما المقدمة الصغرى فهي مشهودة للناس: وهي أن ذلك لم يحدث. فتكون النتيجة والحكم: أن ليس ثم إلهان، بل هو إله واحد.

تأتي وقفة أخرى من ابن تيمية عند شاهد آخر من شواهد هذه الظاهرة في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۗ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٢٧٨]. ويحاول ابن تيمية أن يحلل هذه الآية وفق الأسلوب الكلامي الذي يبدأ بمقدمة كبرى جلية، ثم يعقبها بأخرى صغرى، لينتقل من هاتين المقدمتين إلى النتيجة والحكم. حيث يرى ابن تيمية أن (قول الله تعالى ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ قياس حذف إحدى مقدمتيه لظهورها، والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلها، وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۗ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾. وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي، أي: لا أحد يحيي

(١) "منهاج السنة" (٣/٣١٢، ٣١٣).

العظام وهي رميم، فإن كونها رميمًا يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليبس والبرودة المنافية للحياة التي مبنها على الحرارة والرطوبة، ولتفرق أجزائها واختلاطها بغيرها ونحو ذلك من الشبهات. والتقدير: هذه العظام رميم، ولا أحد يحیی العظام وهي رميم، فلا أحد يحييها. ولكن هذه السالبة كاذبة، ومضمونها امتناع الإحياء، فبين سبحانه إمكانه من وجوه بيان إمكان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه.. وقد أنشأها من التراب^(١).

ويلحظ ابن تيمية أن للقرآن أسلوبًا خاصًا في إيراد هذا الأسلوب الكلامي، إذ لا يعتمد إليه بالطريقة نفسها التي ترد في كلام النظار والفلاسفة. ذلك (أن غالب الأمثال المضروبة والأقيسة إنما يكون المنفي فيها إحدى القضيتين، وأما الأخرى فجلية معلومة. فصار المثل وناصب القياس إنما يحتاج أن يبين تلك القضية الخفية، فيعلم بذلك المقصود لما قاربها في الفعل من القضية السلبية، والجلية هي الكبرى التي هي أعم. فإن الشيء كلما كان أعم كان أعرف في العقل لكثرة مرور مفرداته في العقل. وخير الكلام ما قلّ ودلّ، فلهذا كانت الأمثال المضروبة في القرآن تحذف منها القضية الجليلة؛ لأن في ذكرها تطويلًا وعيًا، وكذلك ذكر النتيجة المقصودة بعد ذكر المقدمتين بعد تطويلًا^(٢)).

يلفت ابن تيمية - فيما سبق - إلى لجوء القرآن إلى أسلوب الإيجاز والإيماء عبر إهمال الوحدات الكلامية التي يمكن أن يستغني عنها الكلام، وأن يفهم المعنى بدونها؛ لأن ذكره والحالة هذه يعدّ تطويلًا معيبيًا يجب أن تنزهه بلاغة القرآن عنه.

(١) "درء تعارض العقل مع النقل" (٣٣/١)، وينظر: "مجموع الفتاوى" (٢٩٩/٣، ٣٠٠).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٦٠/١٤، ٦١).

ولذا بعد أن يقرر هذه الفكرة بشكل نظري يلتمس تطبيقها في أحد شواهد القرآن. حيث يقول: (واعتبر ذلك بقوله: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِاهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» [الأنبياء: ٢٢]. ما أحسن هذا البرهان!. فلو قيل بعده: "وما فسدنا فليس فيهما آلهة إلا الله" لكان هذا من الكلام الغث الذي لا يناسب بلاغة التنزيل، وإنما ذلك من تأليف المعاني في العقل مثل تأليف الأسماء من الحروف في الهجاء والخط، إذا عَلَّمنا الصبيّ الخط نقول: [باء] [سين] [ميم] صارت [بسم]. فإذا عقل لم يصلح له بعد ذلك أن يقرأ تهجياً فيذهب ببهجة الكلام، بل قد صار التأليف مستقراً. وكذلك النحوي إذا عرف أن "محمد رسول الله" مبتدأ وخبر لم يُلفَ كلما رفع مثل ذلك أن يقول: لأنه مبتدأ وخبر، فتأليف الأسماء والحروف لفظاً ومعنى، وتأليف الكلم من الأسماء، وتأليف الأمثال من الكلم جنس واحد^(١).

هذا البسط يكشف عن أن ابن تيمية يرى أن الطريقة التي سار عليها أسلوب القرآن هي الطريقة المستقيمة والأمثل لاستخدام الأسلوب الكلامي في الكلام البليغ. فهو يذهب في موضع آخر إلى أن (هذه طريقة القرآن، وطريقة الكلام الفصيح البليغ، بل وطريقة عامة الناس في الخطاب. يذكرون المقدمة التي تحتاج إلى بيان، ويتركون ما لا يحتاج إلى بيان، مثل أن يقال: لم قلت: "إن كل مسكر حرام"؟. فيقال: لأنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»^(٢). وقد علم أن قول النبي ﷺ حجة يجب اتباعها، فلا يحتاج أن تذكر هذا. ومثل هذا قوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِاهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»، أي: وما

(١) "مجموع الفتاوى" (٦١/١٤).

(٢) "صحيح مسلم" (١٥٨٧/٣)، كتاب "الأشربة - باب بيان أن كل مسكر خمر".

فسدتا فليس فيهما إلا الله. وهذا بيّن لا يحتاج إلى أن يبين بالخطاب، فإن المقصود من الخطاب البيان. وبيان البيّن قد يكون من العي، وبيان الدليل قد يكون محتاجاً إلى مقدمة واحدة، وقد يكون محتاجاً إلى مقدمتين، وإلى ثلاث أو أكثر، فيذكر المستدل ما يحتاج إلى بيان دون ما لا يحتاج إلى بيان^(١).

إزاء ذلك يحق لابن تيمية أن يقرر بأن ما جاء عليه القرآن في هذا الأسلوب هو من دلائل كماله وجماله وبلاغته. (فإن من أعظم كمال القرآن تركه في أمثاله المضروبة وأقيسته المنصوبة لذكر المقدمة الجلية الواضحة المعلومة، ثم إنباع ذلك بالإخبار عن النتيجة التي قد علم من أول الكلام أنها هي المقصودة، بل إنما يكون ضرب المثل بذكر ما يستفاد بذكره وينتفع بمعرفته، فذلك هو البيان، وهو البرهان، وأما ما لا حاجة إلى ذكره فذكره عي)^(٢).

* * * * *

(١) "منهاج السنة" (٣/٣١٣، ٣١٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٤/٦٢).

المبالغة

ومن المحسنات المعنوية التي طرقها ابن تيمية حديثه عن المبالغة، وهو لا يرى بأساً من القول بوقوعها في القرآن والحديث إن كانت مما لا يستحيل عقلاً ولا عادةً. ويرى أن قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَهُنَّ إِحْدَانَهُنَّ وَقِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]. يمكن أن تكون من هذا الباب. حيث (يتأول كثير من الناس ما هو أصرح منها، بأن يقولوا: هذا قيل للمبالغة، كما قالوا في قول الرسول ﷺ: «التمس ولو خائماً من حديد»^(١) أنه قاله على سبيل المبالغة. فإذا كان المقدرين لأدناه - يعني المهر - يتأولون مثل هذا، جاز أن يكون المقدر لأعلاه يتأول مثل هذا)^(٢). فهذا النص صريح في أن ابن تيمية يرى إمكانية دخول المبالغة المقبولة في آي القرآن وألفاظ الحديث.

غير أن ابن تيمية ينص على خلو القرآن من المبالغات التي لا تتأتى ولا عقلاً ولا شرعاً. ومن ثم يجب تنزيه القرآن عن مثل ذلك مما يقع في أشعار العرب وأقوالهم. (فإن كلام المخلوقين فيه من المبالغة والمجازفة من المدح والهجو والمراثي وغير ذلك ما يصاب عنه كلام الحكيم، فضلاً عن كلام الله)^(٣).

* * * * *

(١) "صحيح مسلم" (٢/١٠٤٠، ١٠٤١)، كتاب "النكاح - باب الصداق".

(٢) "منهاج السنة" (٦/٧٨، ٧٩).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢٠/٤٨٢).

براعة الاستهلال

يتحدث ابن تيمية في بعض السور عن جمال الآيات التي استهلّت بها السورة، ومناسبة هذا الاستهلال لجوّ السورة أو موضوعها الرئيس. ومن ذلك حديثه عن افتتاحية سورة الأحزاب، حيث (افتتح الله السورة بقوله: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ اتِّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١].. ثم قال: ﴿وَأَتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [١] وتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢-٣]. فأمره بإتباع ما أوحى إليه من الكتاب والحكمة - التي هي سنته -، وبأن يتوكل على الله، فبالأولى يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وبالثانية يحقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].. وهذا وإن كان مأموراً به في جميع الدين، فإن ذلك في الجهاد أوكد؛ لأنه يحتاج إلى أن يجاهد الكفار والمنافقين، وذلك لا يتم إلا بتأييد قوي من الله^(١).

إن ابن تيمية يستشعر أحد موضوعات السورة الرئيسة، وهو أمر الرسول بجهاد الكفار والمنافقين، وعدم طاعتهم أو مهادنتهم. ولذلك جاء استهلال السورة بأمره بإتباع ما أوحى إليه، فبذلك يكون تحقيق معنى العبودية الحقة. كما أرشد إلى أن يتوكل على الله. فهذان الأمران تكون حاجة المجاهد إليهما أوكد من حاجة غيره، ولذلك كان افتتاح السورة التي تتحدث عن الجهاد بهما.

وكذلك يجيء استهلال سورة البقرة متلائماً ومتناسباً مع جو السورة، وظروف المكان الذي نزلت فيه. فلأن هذه السورة (يقال: إنها أول سورة نزلت بالمدينة. افتتحها الله بأربع آيات في صفة المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٤١/٢٨).

آية في صفة المنافقين – فإنه حين هاجر النبي ﷺ صار الناس ثلاثة أصناف: إما مؤمن، وإما كافر مظهر للكفر، وإما منافق. بخلاف ما كانوا وهو بمكة، فإنه لم يكن هناك منافق^(١).

فالاستهلال الذي استهلت به هذه السورة الطويلة آياتها جاء متناسبًا مع الحال الجديدة التي صار عليها الناس في المدينة، إذا انشعبوا إلى مؤمنين وكفار ومنافقين، فكان أن تضمنت فواتح هذه السورة الإشارة إلى هذه الأقسام الثلاثة.

* * * * *

(١) "مجموع الفتاوى" (٧/٢٠٠، ٢٠١).

حسن الختام

من ذلك ما يقف فيه ابن تيمية عند مقطع قرآني من سورة الإسراء يحمل عدداً من الوصايا والأوامر، يتدئ هذا المقطع بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

حيث يرى ابن تيمية أنه (قال في سياق الكلام: "وبالوالدين إحساناً، وساق أمره ووصاياه، إلى أن قال: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩]. فختم الكلام بمثل ما فتحه، من أمره بالتوحيد ونهيه عن الشرك)^(١).

إن ابن تيمية يدرك أن المقطع قد صُدِّرَ بالأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك في قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾.

ثم جاء محتوماً بالأمر نفسه في نهاية المقطع عند قوله: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢].

إذ جاء المعنى المكرر في افتتاحية المقطع، ثم جاء ثانياً في خاتمته. وهو ما يكشف عن مناسبة ختام السورة لأولها.

* * * * *

(١) "مجموع الفتاوى" (٢/٢٦٤).

المحسنات اللفظية

بالإضافة إلى المحسنات المعنوية السابقة التي أشار إليها ابن تيمية تبدر منه إشارات خافتة إلى بعض المحسنات اللفظية المشهورة.

حيث يعرض ابن تيمية لأهم وأشهر محسنين فيها، وهما الجناس والسجع وهذا النوع من المحسنات يرى ابن تيمية أن وقوعه في القرآن ليس مقصوداً لذاته، فلا يؤتى به لأجل إيقاع التجانس أو السجع. وفي ذلك يقرر بأن (ما يوجد في القرآن من مثل قوله: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، ﴿إِنَّ نَهِمَّ بِهِمُ﴾ [العاديات: ١١]، ونحو ذلك، فلم يتكلف لأجل التجانس، بل هذا تابع غير مقصود بالقصد الأول^(١).

فهذا النص - رغم قصره - يشير إلى معرفة ابن تيمية بالأسلوب الذي يتفق فيه لفظان في النطق ويختلفان في المعنى، وهو يدرك الاسم الذي وضعه البلاغيون لهذا الأسلوب، وهو الجناس أو التجانس. كما أن في كلامه السابق ما يشير إلى معرفته ببعض الصور التي يأتي عليها الجناس، حيث أشار إلى صورتين من صور الجناس الناقص. ففي الآية الأولى اتفقت الكلمتان: [يحبسون - يحسنون] في عدد الحروف وهيئتها وترتيبها، ولكن اختلفتا في نوع الحروف. وفي الآية الثانية جاءت الكلمات: [ربهم - بهم] متفقتين في نوع الحروف وهيئتها وترتيبها، ولكن اختلفتا في العدد.

وكذلك لابن تيمية حديث قصير عن السجع، حيث ترد إشارة إلى معرفته لهذا الأسلوب ولكنه يقف منه مثل موقفه من سائر المحسنات اللفظية، فلا يقبل التشدق والتكلف فيه. وهو في ذلك يرى بأن (ليست الفصاحة التشدق في الكلام، والتعبير

(١) "منهاج السنة" (٥٣/٨).

في الكلام، ولا كان في خطبة علي ولا سائر خطباء العرب من الصحابة وغيرهم تكلف الأسجاع^(١).

ولذلك يعد ابن تيمية تكلف السجع في الدعاء من صور الاعتداء في الدعاء. فإن من الدعاء المنهي عنه (مثل أن يقصد السجع في الدعاء ويتشبهق ويتشدد وأمثال ذلك)^(٢). إن هذه الإشارات تكشف عن معرفة ابن تيمية لهذا الأسلوب، كما أن في كلامه إشارة واضحة إلى معرفته بالمصطلح الذي وضع ليدل على هذا الأسلوب.

* * * * *

(١) السابق (٥٣/٨).

(٢) "الاستقامة" (١٣٢/٢).

الفصل الخامس:

تقويم البحث البلاغي عند ابن تيمية رحمته الله



وفيه:

- ١- الخصائص العامة.
- ٢- تقويم البحث البلاغي.
- ٣- التأثير والتأثير.

نقويع البعث البراغي

عند ابن نيمية رحم الله

يحتاج عرض المباحث البلاغية السابقة عند الإمام ابن تيمية إلى وقفة لتقويم الجهد الذي بذله في تلك المباحث. فلا شك أن ثمة خصائص وسمات عامة يمكن أن يلمحها الدارس. كما أنه لابد من معرفة الرأي الأصيل الجديد الذي تمخضت عنه رؤاه، والرأي القديم الذي استفاد فيه من الأولين. ولابد من تحديد نوع هذه الاستفادة، فمن أي المصادر استقاها؟ وكيف كان اختياره للمصطلح البلاغي؟ وهل تتشابه الشواهد البلاغية عنده مع شواهد غيره؟ وكيف كان تحليله لوجه الجمال البلاغي فيها، وتقسيمه المباحث البلاغية؟ ثم كيف كان التأثير والتأثير في تلك الملحوظات البلاغية؟.

الخصائص العامة

إن المتأمل لما كتبه ابن تيمية لن يعدم وجود بعض الخصائص العامة التي تتواجد في كثير من مباحثه البلاغية، ومن تلك الخصائص ما يلي^(١) :
الاستقراء :

يتضح في عمل ابن تيمية ذلك الجهد الاستقرائي التبعي الذي يحصر فيه صور التعبير عن الأسلوب البلاغي. وهو أمر لا يبدو إدراكه عسيراً عند التأمل. هذا الاستقراء يظهر في مستويين، الأول: يتناول لغة العرب عموماً، إذ يجزم ابن تيمية أحياناً بأن هذا الأسلوب لم تستخدمه العرب في كلامها، ولا يجوز في لغتها. فهو يقطع - على سبيل المثال - بأن تكلف التحسين اللفظي والمعنوي (لم يكن دأب خطباء الصحابة والتابعين، ولا كان ذلك مما يهتم به العرب)^(٢).

وعلى هذا النحو جزمه بأن (استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد لا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها لا يتجاوز بها)^(٣). ومثل ذلك حصره معاني الاستواء في كلام العرب في ثلاث صور^(٤).

أما المستوى الثاني فهو استقراؤه أساليب التعبير في القرآن خاصة. وابن تيمية في هذا المستوى يبدو أكثر قدرة على الضبط، نظراً لسهولة حصر ألفاظ القرآن وتتبعها. وقد أبدع ابن تيمية في هذا الجانب أيما إبداع، وتفنن فيه كثيراً. فمرة يحصر

(١) أود الإشارة إلى أن جميع الأمثلة والشواهد الموجودة في هذا الفصل سبق شرحها والحديث عنها في مواضع سابقة من البحث.

(٢) "منهاج السنة" (٥٥/٨).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٦٥/٦).

(٤) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١٣٦/٥-١٥٣).

العدد الذي جاء عليه الأسلوب البلاغي في القرآن، ويظهر هذا الأمر جلياً من خلال قدرته على ذكر عدد الأمثال في القرآن. حيث يذهب إلى أن (عدد الأمثال المعينة التي يقاس فيها الفرع بأصل معين موجود أو مقدر.. هي في القرآن بضع وأربعون مثلاً، كقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١١٧]^(١). وقد سردها ابن تيمية كاملة^(٢).

وقد يكون الاستقراء من خلال تتبع موضع استعمال لفظ ما، كما في تقريره في مواضع سابقة بأن العذاب (المهين) لم يأت في القرآن في حق المؤمنين، بل هو خاص بالكافرين. وكما في ذهابه إلى أن (الخاطئ) لم يأت في القرآن في حق المؤمنين، بل هو خاص بالكافرين. وكما في ذهابه إلى أن (الخاطئ) لم يأت في القرآن إلا في حق المتعمد. وقد يكون تتبعه لمواضع استعمال لفظين يتشابهان في المعنى، ولكن لكل لفظ منهما موضعه الخاص الذي يرد فيه. كما في حديثه عن لفظي (الله) و(الرب). حيث يستعمل الأول في مواضع العبادة، ويستخدم الآخر في سياق الاستعانة والمسألة. ومثل ذهابه إلى اختصاص طريق الهداية باسم "الصراط" ويحيى لفظ "السييل" في الطريقين.

كما قد يتناول استقراؤه صور التعبير القرآني عن أحد المعاني، كنسبة الشر أو ما في معناه إلى الله تعالى. فهذا المعنى يأتي في القرآن على ثلاث صور: أن يكون الشر داخلياً في العموم، أو أن لا يصرح بإسناده إلى فاعله، أو تقرن الصفة السلبية بنقيضها.

(١) "مجموع الفتاوى" (٥٤/١٤).

(٢) السابق (٦٧-٦٥/١٤).

كما قد يكون الاستقراء للأسلوب الذي يصاغ عليه المبحث البلاغي. فالمذهب الكلامي يصاغ وفق أسلوب القرآن بطريقة خاصة ألمح إليها ابن تيمية. حيث لا تذكر فيه الأجزاء الثلاثة (المقدمة الكبرى، والمقدمة الصغرى، والنتيجة أو الحكم)، بل يُكتفى في القرآن بذكر اثنتين من هذه الثلاث، لأن ذكر الثالثة تطويل وعي.

الوظيفية:

يراد بهذه الخصيصة أن بعض المباحث البلاغية تجيء لوظيفة نفعية صرفة، فهو قد يُورد بعض المباحث البلاغية لأن إيرادها يحقق وظيفة تتناسب وتوجهه الشرعي. غير أن هذا لا يعني عدم تنبه ابن تيمية لما في بعض المباحث من جمال أدبي وحسن بلاغي.

ومظاهر هذه الوظيفة تتبدى في عدد من الصور، فهي تظهر من خلال استعماله الملمح البلاغي في مجال الحجاج والجدل مع الخصوم المخالفين لما عليه سلف الأمة. ولعل أصدق شاهد يدل على ذلك استخدامه أسلوب التقسيم في مجال الجدل والمحاجة، حيث يستخدمه في إثبات بعض الصفات الإلهية، أو يلزم به خصومه برأيه، أو يبطل به آراء وأقوال خصومه.

ومن هذا القبيل توظيفه لمادة الكلمة في الرد على بعض الأقاويل، كما في توظيفه مادة لفظ (رسول) في إنكار أن يكون الرسول أو جبريل هو الذي أنشأ لفظ القرآن.

وقد يظهر توظيفه المبحث البلاغي ليستنبط بواسطته الحكم الشرعي. ومن ذلك إشارته إلى أن تشبيه النذر بالدين دال على جواز وفاء النذر عن الميت من أي حد، لأن الدين يجوز قضاؤه عن الميت من أي أحد. ومثل ذلك استنتاجه وجوب مخالفة اليهود والنصارى لأن الرسول استخدم المجاز في لفظ (فخالقوهم) بدل (فاصبغوا) في حديث «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم».

وقد يكون توظيفه المبحث البلاغي من أجل إزالة استشكال ما قد علق بمعنى آية أو حديث. ومن أشهر نماذج هذا حديثه عن آية: «يَدْعُوا لِمَنْ ضُرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ» [الحج: ١١٣]. حيث اضطرب كثير من المفسرين في توجيه معنى الآية، إذ نسبت النفع والضرر إلى الأصنام. وذهب ابن تيمية إلى أنها على المجاز العقلي الذي أسند فيه الفعل إلى سببه. فالأصنام سبب في الضر والنفع.

ومثل الشاهد السابق الذي أثار بعض الإشكال يضطر ابن تيمية إلى الشرح والتوضيح ليزيل إشكالية الآية أو الحديث أو غيرهما. وقد يتناول في هذا التوضيح توجيهاً بلاغياً يزيل به الإشكال، كما في الآية السابقة. وهو ما ينتج عنه مجيء المبحث البلاغي والتنظير له تالياً في الوجود للشاهد والمثال.

الظاهر ودلالة السياق:

تعني هذه الخاصية محاولة ابن تيمية التأكيد على أن المعنى الذي يفهم من الكلام هو معنى دلت عليه الألفاظ الظاهرة. فلا يجوز في نظره إعطاء الكلام أي معنى دون أن يكون في الكلام ما يدل على هذا المعنى. ومن أبرز ما يدل على ذلك تأكيده على ضرورة وجود دليل لفظي عند إرادة التعبير عن معنى الاستفهام. فالاستفهام عندما تحذف أداؤه لا بد أن يوجد في الكلام دليل لفظي يشير إلى وجوده، وإلا فلا يجوز القول بوجود الاستفهام.

وكذلك الشأن عند حذف المضاف، فلا يجب القول بالحذف إلا عندما يصبح في الكلام ما يدل على ذلك. إذ (إن حذف المضاف تقارنه قرائن، فلا بد أن يكون مع الكلام قرينة تبين ذلك)^(١).

ومثل ذلك إنكاره صرف الصيغة الدالة على جمع إلى أن يراد بها المفرد، أو صرف صيغة العموم إلى خاص؛ ذلك لأن اللفظ لا يقبل هذا التوجيه. أما حينما

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٧١/٦).

يدل شيء من اللفظ على ذلك فليس ثمة مانع. كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [التحریم: ٤٤]. فالإضافة إلى المثني دلت على أن المراد (قلباكما)، فجاز في هذا الجمع أن يراد به المثني لأن هذا المثني دلت عليه الألفاظ نفسها.

ولعل هذا الأمر يبدو أكثر وضوحاً في حديث ابن تيمية عن مبحث الكناية والتعريض. حيث يرى أن (المجيء من الغائط يتضمن التغوط، فكنى عن ذلك المعنى باللفظ الدال على العمل الظاهر المستلزم الأمر المستور، وكلاهما مراد. وهذا كثير في الكلام يذكر الملزوم ليفهم لازمه المدلول، وكلاهما دل عليه اللفظ)^(١). ففي هذا النص إصرار على أن اللفظ نفسه هو الذي دل على هذا المعنى بطريق اللزوم.

ومثله قوله عن التعريض في سورة النصر ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾. فقد (فسرها ابن عباس بأنها إعلام النبي ﷺ بقرب وفاته.. وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها، فإنه لما أمر بالاستغفار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة علموا أنه إعلام بقرب الأجل)^(٢). فالمعنى الذي فهمه ابن عباس دلت عليه ألفاظ الكلام، وصاحبه قرائن أومأت إليه، كالأمر بالاستغفار والإخبار بظهور الدين ومجيء النصر والفتح.

وهذا التشديد على ضرورة دلالة ألفاظ الكلام نفسها على المعنى هو إشارة إلى إنكار أن يكون المعنى قد دل على معنى آخر. وهو ما قد يلتمح إلى عدم قبول ابن

(١) "مجموع الفتاوى" (٤٦٨/٢٠).

(٢) "دقائق التفسير" (٢٤٩/٥، ٢٥٠).

تيمية بفكرة (معنى المعنى). لأن الاستدلال بالمعنى على معنى آخر باب قد ولج منه التفسير الباطني للنصوص. حيث يذهبون إلى أن للنص معنى ظاهراً، وأنه من خلال هذا المعنى الظاهر يمكن الوصول إلى المعنى الباطن، الذي هو المراد. ولأن هذا الطريق - في نظر ابن تيمية - بفتح باب شر عظيم في تحريف دلالات نصوص القرآن والسنة، لذلك رأى أن يقفل أي منفذ يمكن أن يكون مسرباً لمثل هذا الاتجاه.

التقاطع:

تبرز فكرة القدر المشترك والقدر المميز كواحدة من الأفكار المهمة في تصور ابن تيمية اللغوي. وتقوم هذه الفكرة على أساس وجود اشتراك وافتراق بين المظاهر اللغوية المتقاربة. وهي تشبه حالة التقاطع الدائري الذي تتقاطع فيه دائرتان فتشتركان في منطقة تجمعهما، وتحتفظ كل من الدائرتين بمنطقة خاصة لا توجد في الدائرة الأخرى.

وتبدو هذه الفكرة ماثلة بوضوح في رؤى ابن تيمية البلاغية، فهو يرى - على سبيل المثال - أن الألفاظ حينما تشترك في بعض الأصوات وتفترق في بعض، فإن ذلك دليل على اشتراكها ببعض المعنى وافتراقها في بعض. ومن هنا كان تبنيه للاشتقاق بأقسامه الثلاثة. فإما أن يكون الاتفاق بين اللفظين في الحروف والترتيب، مثل: عالم وعلم (وهو الاشتقاق الأصغر)، أو الاتفاق في الحروف دون الترتيب، مثل سمي ووسم (وهو الاشتقاق الأوسط). أو اتفاقهما في بعض الحروف دون بعض مثل: هز، أز (وهو الاشتقاق الأكبر). إن هذه الصور جميعاً في نظر ابن تيمية يحمل فيها اللفظان الداخلان تحت أحد أقسام الاشتقاق معنى يجمعهما، ولكل من اللفظين معنى خاص لا يظهر في اللفظ الآخر. وهذه الرؤية التزمها ابن

تيمية واطردها في كثير من تطبيقاته، رغم أن بعض صور الاشتقاق السابقة ليست موضع اطراد عند كثير من اللغويين^(١).

وهذه الرؤية ينقلها ابن تيمية ليتعامل بها مع اللفظين المترادفين. فاللفظان المترادفان يحملان قدراً مشتركاً من المعنى. ولكنهما مع ذلك يتباينان في بعض المعنى. وقد استثمر ابن تيمية هذه الرؤية بتطبيقها على المترادفات في القرآن، إذ يرى في كل لفظ خصوصية ليست في اللفظ الآخر مع احتفاظه بالقدر المشترك بين اللفظين. فهو يرى أن لفظي (الله) و(الرب) يترادفان، ولكن لكل منهما موضع. ولفظي (الصراط) و(السييل) مترادفان ولكن لكل منهما استعمال خاص. ففي المترادفين إذن اشتراك في بعض المعنى، وخصوصية معنوية في كل لفظ توجب وضعه الموضع المناسب له.

وعلى هذا النحو تفريقه بين أداتي الشرط (إن) و(لو). فكلا الأداة تحملان معنى الشرط - وهو المعنى المشترك بينهما - إلا أن في كل حرف معنى لا يظهر في الحرف الآخر، مما يوجب وضعه في موضع يختص به لا يشاركه فيه الآخر. هذه الرؤية يطبقها ابن تيمية كذلك في التعامل مع بعض حروف المعاني. كما في تبيانه معاني الحرف (أو). فإن أصل المعنى المشترك الذي يظهر في كل استعمالات الحرف هو إثبات أحد المتعاطفين. ذلك أن (أو) تأتي (في الطلب يراد بها الإباحة تارة.. والتخيير أخرى.. وهي في نفسها تثبت هذا القدر المشترك، وهو أحد الاثنين)^(٢). (وكذلك في الخبر هي لإثبات أحدهما، إما مع عدم علم المخاطب وهو الشك، أو مع علمه وهو الإيهام)^(٣). فمن الواضح أن ابن تيمية يصبر على إبقاء

(١) ينظر: "فقه اللغة" (ص: ١٨٣، ١٨٤) د. علي عبد الواحد وافي.

(٢) "التفسير الكبير" (٩٧/٦).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٨٢/٢١).

المعنى المشترك بين المواضع التي جاءت فيها (أو)، وهو إثبات أحد المتعاطفين. وفي الوقت نفسه يرى أن لكل موضع معناه الخاص. وبهذه الفكرة تعامل بها ابن تيمية مع الاستعمال الحقيقي والمجازي للفظ الواحد. فقد اختار أن الاستعمالين لفظان مختلفان لكل منهما معناه، وبينهما قدر مشترك يجمعهما وقدر مميز يختلفان فيه.

إتباع الأصل:

يحاول ابن تيمية جاهداً إبقاء الكلام على أصله، ولا يسعى إلى تغيير الكلام عما يقتضيه الأصل إلا إذا كان هناك ما يبيح المخالفة. ويظهر هذا الأمر في تعامله مع بعض مباحث علم المعاني، مثل عطف العام على الخاص والتكرار. بحيث يرفض أن يكون المراد بمحبة الله محبة العمل له. لأنه تعالى (فرق بين محبته ومحبة العمل له في قوله: ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ [التوبة: ٢٤]. فلو كان المراد بمحبته ليس إلا محبة العمل لكان هذا تكريراً، أو من باب عطف الخاص على العام. وكلاهما خلاف ظاهر الكلام الذي لا يجوز المصير إليه إلا بدلالة تبيين المراد^(١). فواضح حرص ابن تيمية على إبقاء الكلام على أصله وعدم العدول به عن ذلك الأصل دون داع يستلزم ذلك.

ومن هذا القبيل موقفه من التقديم والتأخير. فإن (التقديم والتأخير خلاف الأصل، والأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه. ثم إن ما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة، أما مع اللبس فلا يجوز لأنه يلتبس على المخاطب)^(٢). فكذاك هنا يذهب ابن تيمية إلى أن الواجب إتباع أصل الكلام وعدم مخالفته.

(١) "مجموع الفتاوى" (٧١/١٠).

(٢) "دقائق التفسير" (١٢٣/٥).

ومن هنا لا يبدو غريباً حرص ابن تيمية على التعامل مع بعض المباحث البلاغية دون أن يعثر على إشارة ينص فيها على الأصالة والفرعية على نحو ما يفعل الأصوليون والبلاغيون. فعند تعامله مع الاستفهام مثلاً لم يصرح بأن المعاني التي يحملها الاستفهام غير السؤال المحض هي فرع، وأن السؤال المحض هو الأصل. ومثل ذلك تناوله الأمر إذ لم ينص على أن للأمر استعمالاً أصلياً وأن المعاني التي تفيد صيغة الأمر هي فرع. لأنه ليس ثمة مسوغ في نظره - كما صرح بذلك في حديثه عن المجاز - إلى الحكم بأن بعضها أصل وبعضها فرع. وعلى هذا الأساس يمكن أن يفهم لماذا جعل بعض الاستفهامات المجازية تحتاج إلى جواب، ومثله قوله باجتماع المعنى الحقيقي من معنى مجازي في صيغة الأمر^(١). ذلك لأن هذه الأساليب في نظره لا تتفاوت من حيث الأصالة والفرعية. إن ذلك يؤكد حرصه على إبقاء الكلام على أصله، وعدم افتراضه وجود صيغة خلاف الأصل ما دام أن ليس هناك دليل صريح يشير إلى ذلك.

وليس مستغرباً أن تنزع هذه الخاصية بابن تيمية إلى إنكار المجاز، والعمل في ضوءها على تقويض بناء المجاز. فإن ثمة اتفاقاً بين كثير من العلماء على أن جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين استعمالاته أولى من جعله من قبيل المشترك أو المجاز؛ لأن الاشتراك والمجاز خلاف الأصل. وقد ذكر ذلك الآمدي في إبطال دلالة (إنما) على القصر. وبها أثبت الرازي حقيقة رؤية المؤمنين وبهم يوم القيامة^(٢).

* * * * *

(١) ينظر ذلك في حديثه عن الإنشاء الطلبي.

(٢) ينظر: "مفاتيح الغيب" (٨٧/٣١).

تقويم البحث البلاغي

يستدعي الجهد البلاغي الذي بذله ابن تيمية وقفة مفصلة لتقويمه من حيث العناصر التالية :

- ١- المصادر.
- ٢- المصطلح.
- ٣- التقسيم.
- ٤- الشاهد.
- ٥- التحليل.

١- المصادر:

لا يبدو من خلال عرض الفصول السابقة أن ابن تيمية كان باحثاً متخصصاً في البلاغة، أو أنه استقى مادته البلاغية لكونه قارئاً في كتبها. بل إن ثمة متابع انسكبت من خلالها الملاحظات البلاغية على كتاباته. ولا تبدو هذه المنابع بعيدة عن صميم اهتماماته الشرعية. بل إنها شديدة القرب والالتصاق بها. هذه المنابع هي نفسها المصادر التي سربت كثيراً من الملاحظات البلاغية إلى كتاباته، وهذه المصادر هي :

- ١- القرآنيون.
- ٢- الأصوليون.
- ٣- اللغويون.

وفيما يلي تفصيل كل مصدر من هذه المصادر.

١- القرآنيون:

يعني بهذه الفئة العاملون في حقل الدراسات القرآنية، وهم المفسرون خصوصاً، والكاتبون في الدراسات القرآنية عموماً، فقد كان لهؤلاء كبير الأثر

فيما كتبه ابن تيمية. فأما المفسرون فيكشف ابن تيمية عن إطلاع واسع على كتب المفسرين. ولذلك يعرض لكثير من التفاسير بالنقد والتقويم. فيتحدث عنه تفسير الزمخشري والثعلبي والبغوي والواحدي من حيث ما فيها من الأحاديث الموضوعية^(١). كما يتحدث عن تفاسير المعتزلة وأنهم (صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم، مثل تفسير عبد الرحمن بن كيسان.. ومثل كتاب أبي علي الجبائي، والتفسير الكبير للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، ولعلي بن عيسى الرمانى، والكشاف لأبي القاسم الزمخشري)^(٢).

وكذلك حديثه عن تفاسير السلف وأن أصحابها تفسير ابن جرير الطبري^(٣). وقد تحدث كذلك عن موازنة بين عدد من التفاسير أشار فيها إلى تفسير القرطبي وابن عطية وابن الجوزي والماوردي^(٤). وذلك يؤكد سعة إطلاع ابن تيمية على كتب المفسرين.

ويمكن تتبع أثر هذه المصادر من خلال تناوله لبعض الآراء ومناقشته لها في ثنايا ملحوظاته البلاغية. فقد ناقش كثيراً من آراء المفسرين، حيث يلحظ أنه يناقش رأياً أورده البغوي في تفسيره ويرده. وكذلك رده لقول جمع من المفسرين إن المخاطب هو الرسول ﷺ والمراد غيره في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾ ليونس: ٤٩. حيث يرفض ابن تيمية صرف الخطاب عن ظاهره ويرى أن لا شيء يمنع من أن يراد به الرسول. ومن هذا القبيل إنكاره

(١) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٣٥٤/١٣).

(٢) السابق (٣٥٧/١٣).

(٣) السابق (٣٨٥/١٣).

(٤) السابق (٣٨٦-٣٨٩/١٣).

رأياً ينسبه لبعض المفسرين من أن المضارع في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] إنما يراد به الماضي، أي: حتى أتتهم. ومثله رده الأسلوب الحكيم في جواب موسى لفرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤]. حيث ينكر ابن تيمية أن يكون سؤال فرعون عن بيان الماهية، وأن موسى عدل عن الجواب لامتناع ذلك. ومن هذا القبيل كذلك إنكاره ما يختاره بعضهم من وقوع التقديم والتأخير في سورة الغاشية.

وأما في مباحث علم البيان فيكشف مبحث المجاز العقلي عن رجوعه إلى بعض المفسرين في توجيه آية: ﴿يَدْعُوا لَمَنْ صَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ [الحج: ١٣]. حيث ينقل آراء بعض المفسرين كالبعوي والزمخشري والسدي في توجيه إثبات الضر والنفع للأصنام. إلا أنه لا يجد في أقوالهم إزالة الإشكال، ومن ثم يختار هو أن فعل الضر والنفع أسند إلى سببه لا إلى فاعله.

إن هذه الآراء تدل دلالة واضحة على أن ابن تيمية كان يستمد بعض ملحوظاته البلاغية من كتب المفسرين، إما رداً ومناقشة لما فيها - كما سبق -، أو قبولاً لها، وسيأتي تفصيل ذلك في حديث خاص عن الزمخشري.

كما يأتي استمداده بعض ملحوظاته عن الكاتبين في الدراسات القرآنية عموماً من غير المفسرين. فقد أشار ابن تيمية إلى رأي الفراء في توجيه سر التكرار في سورة (الكافرون) ولم يقبله. ومثله حديثه عن رأي الزجاج في غرض تكرار (أن) وعدم قبوله إياه، ومن المعروف أن لكل من الفراء والزجاج كتاباً يحمل اسم (معاني القرآن).

ومن ذلك حديثه عن كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المثنى. حيث اختار أن يكون أبو عبيدة قد عنى بمجاز الآية تفسيرها وتأويلها. يقول: (وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن)، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو تقسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية)^(١). كما أن كتابات ابن قتيبة عن القرآن - كما في كتابه (تأويل مشكل القرآن) - تبدو ذات أثر على بلاغة ابن تيمية، وسيأتي حديث مفصل عن أثر ابن قتيبة على ابن تيمية.

ولا غرو أن تكون دراسات الكاتبين في إعجاز القرآن مستمدًا له في بعض ملحوظاته. خاصة وأنه اطلع على رأي كثير من أساطينهم، كالرمانى والقاضى عبد الجبار والباقلانى. وقد كان نقاشه مع هذه الفئة العاملة في حقل الإعجاز دافعه إلى تأليف كتاب (النبوات). حيث كان نقاشه معهم في حقيقة المعجزة ورد رؤى المعتزلة حولها وطرح اعتقاد السلف فيها^(٢). ومن هنا يبدو طبعاً أن يحتل (إعجاز القرآن البياني وكلام الشيخ فيه) باباً مستقلاً في رسالة تعرض (إعجاز القرآن عند ابن تيمية)^(٣).

٢- الأصوليون:

يعد ما كتبه الأصوليون في قواعدهم اللغوية واحداً من أهم المصادر التي استفاد منها ابن تيمية في مباحثه اللغوية. فبالمقارنة السريعة بين القسم الثانى من التمهيد وبين ما كتبه ابن تيمية في فصوله السابقة سيتبين حجم الأثر الذي تركه الأصوليون في بلاغة ابن تيمية.

(١) "مجموع الفتاوى" (٨٨/٧).

(٢) ينظر: الحديث عن كتاب (النبوات) في التمهيد من هذا البحث.

(٣) ينظر: "إعجاز القرآن عند ابن تيمية"، ص ٢٠٣ وما بعدها د. محمد العواجى.

إنه يتناول كثيراً من مباحث علم المعاني بصورة شديدة القرب من تناول الأصوليين لها. لقد عرض تعريف الخبر والإنشاء بصورة لا تبتعد كثيراً عما يذكره الأصوليون. وعرج على مباحث الإنشاء، كالأمر والنهي. وهما موضوعان يفرد لهما الأصوليون حديثاً خاصاً في مؤلفاتهم. وبعض المعاني التي أوردها ابن تيمية لصيغة الأمر وصيغة النهي قد ذكرها قبله بعض الأصوليين.

بل إن الحديث عن معنى الأمر بعد الحظر هو حديث أصولي صرف. وقد ظهر هذا الموضوع في حديث ابن تيمية وأشار إليه. وإذا كان الغزالي قد حدد معاني صيغ الاستفهام، وأشار إلى أن (ما) قد يطلب بها بيان ماهية الشيء. فإن هذه الرؤية تظهر في تناول ابن تيمية الأسلوب الحكيم، إذ ينفي أن تكون (ما) قد جاءت لبيان الماهية في السؤال، وأن يكون المجيب قد عدل في إجابته عما يريده السائل. والمتأمل لمبحث التعريف والتنكير عند ابن تيمية يجد فيه شبهاً كبيراً بما عند الأصوليين. فالتعريف بالموصول - عنده - يفيد العموم، وهو ما يذكره الأصوليون. والتنكير في سياق النفي - في نظره - يفيد العموم كذلك، وهو ما يذكره الأصوليون^(١).

وفي حديث ابن تيمية عن القصر يذكر خلاف الأصوليين في دلالة بعض أدواته ما إذا كانت بطريق المنطوق أو المفهوم. وهو خلاف عرض له الغزالي والآمدي^(٢). بل إن شاهده الحديثي^(٣) الذي يستدل به على مجيء القصر ادعائياً من باب المبالغة في إثبات الشيء هو شاهد استخدمه الآمدي لإسقاط دلالة (إنما) على القصر

(١) ينظر القسم الثاني من التمهيد.

(٢) ينظر القسم الثاني من التمهيد.

(٣) وهو حديث: «إنما الربا في النسيئة».

بالوضع. وكما ذكر الأصوليون القصر بـ (إنما)، والنفي والاستثناء، وتعريف الطرفين، فقد ذكر ابن تيمية هذه الطرق وعرض لها في مبحث القصر. كما يظهر أثر الأصوليين في الفصل المتناول (علم البيان). فأقسام الدلالة التي تناولها ابن تيمية قد عرض لها الأصوليون بالطريقة نفسها^(١). وتناوله التمثيل كصورة من صور القياس يوضح عمق الأثر الأصولي في كتاباته. فالقياس مبحث مستفيض في كتب الأصوليين.

أما كون الأصوليين مصدرًا مهمًا في فهم ابن تيمية لمبحث الحقيقة والمجاز فهو أمر شديد الوضوح، سواء من حيث إقراره المجاز أو إنكاره له. فأما الإقرار فقد عرض ابن تيمية لتعريف الحقيقة والمجاز بالصورة نفسها التي عرض لها الأصوليون. وكذلك تناوله لانقسام الحقيقة إلى عرفية ولغوية وشرعية. والعلاقات التي وردت عند ابن تيمية في المجاز المرسل هي بعض العلاقات التي وردت قبله عند الأصوليين. وكذلك يظهر أثر الرؤية الأصولية في إنكار المجاز. فقد عرض الأصوليون لوقوع المجاز في اللغة والقرآن، وذكروا آراء بعض من أنكر المجاز في اللغة أو القرآن، وهو ما يذكره ابن تيمية^(٢). بل ولعله أحد العوامل المشجعة له على إنكار المجاز. وبعض العلامات والمفاهيم التي أوردها الأصوليون شدد ابن تيمية في ردها، كالقول بأن المجاز يصح نفيه^(٣)، أو القول بأن الألفاظ وضعت لمعان ثم نقلت إلى المجاز^(٤). بل إن ابن تيمية قد بني شرطًا كبيرًا من رسالة (الحقيقة والمجاز) في مناقشة لكلام الآمدي

(١) ينظر: "درء تعارض العقل مع النقل" (١٣/١٠).

(٢) ينظر: "مجموع الفتاوى" (ص: ٢٧٧/١٢).

(٣) ينظر: "رسالة الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى" (٤٥٥/٢٠، ٤٥٦).

(٤) ينظر: "كتاب الإيمان - مجموع الفتاوى" (٩٠/٧).

في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام). حيث يورد رأي الأمدي بنصه ثم يشرع في رده ونقضه.

والرؤية التي أبطل بها ابن تيمية احتياج اللغة إلى تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هي في أصلها رؤية أصولية. فقد استعان ابن تيمية بتقسيم الأصوليين الألفاظ المتعددة المعاني إلى: مترادفة، ومتباينة، ومتواطئة، ومشتركة. وقد جعل ابن تيمية المجاز من الألفاظ المتواطئة^(١).

وكما تحدث الأصوليون عن الكناية فقد كان لابن تيمية عنهما حديث، وبالمثل حديثه عن التقسيم في علم البديع فقد تناوله من قبله الغزالي^(٢).

٣- اللغويون:

تشير الملحوظات البلاغية السابقة إلى تواجد المصدر اللغوي بشكل واضح. فقد ظهر أثر هذا المصدر على المستويات اللغوية المختلفة: في الصوت والصرف والنحو والمعجم.

فأما ظهوره على مستوى الملحوظات البلاغية المتعلقة بالصوت فيبدو جلياً من خلال حديث ابن تيمية عن العلاقة التي تربط أصوات اللفظ بمعناه، فهو ينص في هذا الخصوص على ابن جنبي. كما حكى ابن القيم أنه ذكر لشيخه ابن تيمية قول ابن جنبي أنه قد يرد عليه اللفظ لا يعلم موضوعه ثم يأخذ معناه من حروفه، فقال له ابن تيمية أنه كثيراً ما يجري له ذلك^(٣). ومما يتصل بهذا ما يراه ابن تيمية من كون حركات الإعراب والبناء ذات صلة وثيقة بالمعاني التي تعبر عنها.

(١) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١٠٨/٧).

(٢) ينظر: "المستصفى" (١٣٠/١).

(٣) "بدائع التفسير" (٤٨٧/١).

أما الأثر الصرفي في ملحوظاته البلاغية فيكشفه حديثه عن أقسام الاشتقاق. ذلك أن الاشتقاق مبحث يتناول فيه الصرفيون أصول الكلمة. ومن ذلك تحديده المعاني التي تفيدها صيغة (استفعل). وإشاراته إلى تناول المصدر وبعض المشتقات في الحلول مكان بعض، كأن يحل المصدر موضع المفعول، أو المصدر موضع الفاعل. وفي حديثه عن التعريف يذكر أن أهل المعرفة باللسان قد نصوا على أنه لا يصار إلى تعريف الجنس إلا عند تعذر التعريف للعهد.

وأما ما يبدو أن ابن تيمية استفاده من النحاة فكثير. فقد ذكر الخلاف بين الكوفيين والبصريين في مسألة تناوب الحروف. ورأى أن (التحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمنين)^(١). ومثل ذلك حديثه عن الحرف (في) حيث يذكر (أن حرف (في) التي تسميها النحاة ظرفاً يستعمل في كل موضع بالمعنى المناسب لذلك الموضع)^(٢).

والتأمل كذلك لمبحث الحذف يجد أن ما كتبه ابن تيمية يتشابه مع بعض ما كتبه النحاة. فهو يذكر حذف الفعل إذا كان للمعطوف والمعطوف عليه فعلان من جنس واحد، وينشد في ذلك شاهداً أورده ابن هشام في أوضح المسالك، هو:
 علفتها تبناً وماءً بارداً حتى غدت همالة عيناها^(٣)
 ومن هذا القبيل حديثه عن حذف الحروف حيث يشير إلى ما يذكره النحويون في أن الحرف الخافض إذا حذف انتصب الاسم، وأن ذلك يكون في مواضع مسموعة، وقد يكون مقيساً في بعض الصور.

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٤٢/١٣).

(٢) "الجواب الصحيح" (٩٤/٣).

(٣) سبق الحديث عن هذا البيت وأنه شاهد نحوي لم يعثر له على قائل.

ومنه حديثه عن حذف أداة الاستفهام، إذ يختار ما اختاره قبله بعض نحاة البصرة، كسيويه والمبرد، من عدم تقدير الحذف في أداة الاستفهام ما لم يكن ثم دليل لفظي يدل على الحذف.

وقد أطال ابن تيمية في عرض الآراء التي تناولت قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرَانِ﴾ [طه: ٦٣]. ولكنه فندها ورأى أن القرآن لم ينزل إلا بلغة قريش، ثم ذكر رأيه في المسألة، وعلل وجه الجمال الذي دعا النظم القرآني إلى إيراد اسم الإشارة بالألف. كما أن لابن تيمية ردًا عقب فيه على كلام للكسائي في خروج الخبر للتهديد والوعيد، وفند رأيه واختار رأيًا آخر.

أما بالنسبة لأثر اللغويين أصحاب المعاجم فيظهر من خلال تلك الطريقة التي يعمد فيها إلى رصد المعنى المعجمي للفظ قبل حديثه عنه. مثل تحديده معنى الصراط، ومثل ذهابه إلى أن العشا ضعف في البصر، ومثل اختياره كون الإبدال يقتضي ترك المبدل منه.

ومن هذا القبيل تحديده معنى الذوق ونقله عن الخليل بن أحمد أن الذوق وجود أثر الشيء^(١). ومثله تحديده لمعاني (استوى) في اللغة^(٢). ولشدة تمسك ابن تيمية بدلالة الكلمة على معناها فقد رد على ابن جنى من كون ألفاظ اللغة كلها مجازًا. (فهذا الكلام لا يقوله من يتصور ما يقول، وابن جنى له فضيلة وذكاء وغوص على المعاني الدقيقة في "سر الصناعة"، و"الخصائص"، و"إعراب القرآن" وغير ذلك)^(٣).

(١) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١٠٩/٧).

(٢) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١٣٦/٥-١٥٣).

(٣) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٤٨٦/٢٠).

٢- المصطلح:

في مفتتح الحديث عن المصطلحات عند ابن تيمية يُفترض أن بعرض البحثُ موقفه من المصطلحات الأساسية في الدراسة البلاغية، كمصطلح البلاغة والفصاحة، ومصطلحات أبواب البلاغة الثلاثة: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع.

ولم يُكلّف ابنُ تيمية الدارس عناء التنقيب عن رؤيته لما تعنيه هذه المصطلحات. فقد عرض في موضع واحد ما يمكن أن يلقي الضوء الكاشف عما يريده بهذه المصطلحات. ويمكن أن يُورد ذلك النص بتمامه، ثم يُعقّب بعد ذلك بشرح رأيه عن هذه المصطلحات. يقول ابن تيمية:

(وليست الفصاحة التشدّق في الكلام، والتقعرير في الكلام، ولا سجع الكلام، ولا كان في خطبة علي ولا سائر خطباء العرب من الصحابة وغيرهم تكلف الأسجاع، ولا تكلف التحسين الذي يعود إلى مجرد اللفظ، الذي يُسمّى علم البديع، كما يفعله المتأخرون من أصحاب الخطب والرسائل والشعر.

... وإنما البلاغة المأمور بها في مثل قوله: «وَقُلْ هُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا» [النساء: ٦٣]، هي علم المعاني والبيان، فيذكر من المعاني ما هو أكمل مناسبة للمطلوب، ويُذكر من الألفاظ ما هو أكمل في بيان تلك المعاني.

فالبلاغة بلوغ غاية المطلوب أو غاية الممكن من المعاني بآتم ما يكون من البيان، فيجمع صاحبها بين تكميل المعاني المقصودة، وبين تبينها بأحسن وجه. ومن الناس من تكون همّته إلى المعاني، ولا يوفّيها حقها من الألفاظ المبيّنة. ومن الناس من يكون مبيّنًا لما في نفسه من المعاني، لكن لا تكون تلك المعاني محصّلة للمقصود المطلوب في ذلك المقام^(١).

(١) "منهاج السنة" (٨/٥٣، ٥٤).

إن المتأمل للنص السابق يمكن أي يخرج بتعريف البلاغة عند ابن تيمية، فهي: بلوغ غاية المطلوب أو غاية الممكن من المعاني بأتم ما يكون من البيان. فهذا التعريف يُوجب أن يكون المعنى في ذاته حسنًا، ومناسبًا للموضوع المتحدّث فيه، وأن تكون الألفاظ قادرةً على إيصال المعنى وتبيينه للسامع. غير أن ابن تيمية لا ينسى ضرورة مطابقة الكلام لما توجهه الحال، فإن الكلام قد يكون جيد المعاني مبيّنًا عبر ألفاظه عن هذه المعاني، لكنه لا يكون بليغًا - في نظر ابن تيمية - حين (لا تكون تلك المعاني محصّلة للمقصود المطلوب في ذلك المقام)^(١).

وبرغم عدم اتفاق ابن تيمية في نص التعريف مع البلاغيين، إلا أن المفهوم العام يقترب من مفهوم البلاغة في نظر البلاغيين. فإذا كان تعريف البلاغة عندهم بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، فقد راعى تعريف ابن تيمية بعض محتويات التعريف. فقد أشار إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وإلى قدرة الألفاظ على الإبانة عن المعاني من غير لبسٍ أو غموض - وهو ما يتناوله مصطلح "الفصاحة" عند البلاغيين -.

وإذا كان لمصطلح الفصاحة عند البلاغيين مفهومه الخاص، فإنه عند ابن تيمية لا يبدو سوى مرادفٍ لمصطلح البلاغة. يؤكد ذلك أنه يقول: (وليست الفصاحة التشدق في الكلام ..)، ثم يقول: (وإنما البلاغة المأمور بها ..)؛ فإن ذلك دالٌّ على أنه أراد بالإثبات في مصطلح البلاغة توضيح ما تضمنه نفيه السابق من أن تكون الفصاحة في التشدق. مما يدل على ترادف الكلمتين عنده.

يبقى الحديث عمّا يريده ابن تيمية بأبواب البلاغة الثلاثة، أهو ما يريده البلاغيون أم غيره؟. إن البلاغة تكمن - حسب رأيه - في (علم المعاني والبيان،

(١) "منهاج السنة" (٥٤/٨).

فيذكر من المعاني ما هو أكمل مناسبة للمطلوب ، ويذكر من الألفاظ ما هو أكمل في بيان تلك المعاني^(١). وبهذا فعلم المعاني - في نظره - يعني اختيار المعاني المناسبة للموضوع المتحدث فيه. مما يجعل علم المعاني مختصاً بالأفكار التي يختارها المتكلم. وإذا كان ذلك يشير إلى اختصاص علم المعاني بجانب المعنى والفكرة، فإن علم البيان -عنده- يخصّ جانب اللفظ والأسلوب. فعلم البيان هو أن يختار المتكلم من الألفاظ والعبارات ما يُبين عن معناه. ولا شك أن هذا التصور لمصطلحي المعاني والبيان لا يمتُ بصلّةٍ على الإطلاق إلى تصور البلاغيين المتأخرين عنهما. أما مصطلح علم البديع فيبدو موافقاً نوعاً ما في كلام ابن تيمية لما يعنيه به البلاغيون. فعلم البديع - في نظره - هو التحسين الذي يعود إلى مجرد اللفظ. وسبق القول بأن ابن تيمية يقصر علم البديع على ما كان فيه التحسين لفظياً^(٢). ولا شك أن المصادر التي استقى منها ابن تيمية مادته البلاغية ذات أثر على انتقائه لمصطلحاته في تناولاته البلاغية. فقد استقى عن البيهة اللغوية بعض مصطلحاته، كالاستغراق، والعموم، والجنس، والتضمن، والاشتقاق. وأخذ عن البيهة الأصولية كثيراً من مصطلحاته، كالخبر والإنشاء، والأمر والنهي، والحصر، والحقيقة والمجاز، والكناية، والتقسيم. وعن البيهة القرآنية استقى بعض مصطلحاته، كالتغليب، والالتفات، والمقابلة، والإيجاز والإطناب، والتقديم والتأخير. هذه البيهة الأخيرة هي التي أخذ عنها كثيراً من مصطلحاته المتوافقة مع مصطلحات البلاغيين. لأن مصادره فيها هم بعض المهتمين بالبلاغة من العاملين في حقل الدراسات القرآنية.

(١) "منهاج السنة" (٥٤/٨).

(٢) ينظر ذلك في حديث ابن تيمية عن (ألوان البديع).

ولم يتناول ابن تيمية كل مباحثه البلاغية بمصطلحاتها البلاغية المعروفة، فهو تارة يُحجم عن ذكر المصطلح. ويمكن أن يُصنّف موقفه من حيث ظهور المصطلح أو خفاؤه في المباحث البلاغية التي تناولها إلى ثلاث فئات:

- ١- أن يذكر اسم المصطلح البلاغي ويصعبه بتعريفه المعروف عند البلاغيين. ومن هذه المصطلحات حديثه عن الحقيقة والمجاز وذكره لتعريفهما. ومثله حديثه عن الأمر وذكره لتعريفه. وحديثه عن الخبر والإنشاء ونصّه على تعريفيهما.
- ٢- أن يذكر المصطلح البلاغي دون أن يُصحب بتعريف. إلا أن تطبيقاته تدلّ على أنه يريد بالمصطلح ما يريد منه البلاغيون. وهذا الصنف هو أكثر الأصناف وروداً من القسمين الآخرين. فمن مصطلحات علم المعاني يأتي ذكره للالتفات والتغليب، والتقديم والتأخير، والأمر والنهي، والقسم، والتكرار، وغيرها. وفي علم البيان يذكر التشبيه بأركانه: المشبه والمشبه به ووجه الشبه وأداة التشبيه، والاستعارة. وفي علم البديع يذكر المقابلة والجناس والسجع والتقسيم.
- ٣- أن لا يذكر المصطلح البلاغي ولا تعريفه، لكنه يتناوله بشكل تطبيقي ينمّ عن إحساسه بهذا الأسلوب البلاغي. ومن أمثلة هذا النوع حديثه عن المجاز العقلي، حيث تناول بعض علاقاته دون أن ينصّ على اسمه. ومثله حديثه عن المجاز المرسل، حيث يعرض وجه التجوّز دون أن ينصّ على أنه مجاز مرسل أو يصرّح بنوع العلاقة. وعلى هذا النحو تناوله الأسلوب الحكيم، والتعريض، والمذهب الكلامي.

وقد يوجد بعض الاختلاف في المفهوم الذي يتضمنه المصطلح عند مقارنة رأي ابن تيمية برأي البلاغيين. ولعلّ من أمثلة ذلك حديثه عن التكرار. فهذا الأسلوب يقبّح في نظر البلاغيين إذا لم يكن ثمّ فائدة أو غرض يضيفه إلى الكلام،

ويُستحسن إذا تضمّن الفائدة والغرض. ولهذا ذهبوا إلى القول بوقوعه في القرآن، لأنهم يرون وقوع التكرار في القرآن لتضمنه على فائدة وغرض. في حين أن ابن تيمية لا يميل إلى استحسان التكرار، بل يعده في درجة أقل من حيث البلاغة والجمال الأدبي من عدم التكرار. فهو يراه ضرورة كلامية قد تقع عند الاحتياج إليها، ولهذا ذهب إلى وقوعه في كلام الرسول أو كلام الفصحاء. ولكنه أبي أشد الإباء أن يكون في القرآن شيء منه. ومن هنا جاء ردّه على القائلين بوقوعه في القرآن، إذ سعى إلى صرف ما يمكن أن يُعدّ من شواهد التكرار في القرآن عن أن تكون تكراراً^(١).

ومن هذا القبيل تناوله لمصطلح الحقيقة والمجاز، فهو يطرح تعريفهما مطابقاً لما طرحه البلاغيون من أن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وُضع له، وأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وُضع له، إلا أن مكمن الاختلاف بين رؤيته ورؤية البلاغيين يكمن في المراد بالوضع. فما وُضع له اللفظ عند البلاغيين هو المعنى الذي يُعرّف في اللغة أو في اصطلاح التخاطب أنه معنى اللفظ. أما عند ابن تيمية فما وُضع له اللفظ هو المعنى المشترك العام الذي يظهر في كل استعمالات اللفظ.

٣- التقسيم:

لعله تبين من خلال الحديث السابق عن المصطلح أن ابن تيمية يرى انقسام البلاغة إلى الأبواب الثلاثة التي نصّ عليها البلاغيون، وهي علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع. وإن كان مفهومه للمعاني والبيان ليس هو مفهومهما المعروف عند البلاغيين.

(١) ينظر: مبحث الإطناب.

ولأن الفصول السابقة لا تكشف عن تصوّر بلاغي متكامل الأنحاء، فمن غير الممكن إزاء ذلك الجزم بأن ابن تيمية أتبع تقسيمات البلاغيين أو لم يتبعها. فالمادة البلاغية قد تمّ جمعها عبر نبشٍ وتنقيب في تطبيقاته الموثقة في مؤلفاته. مما لا يكشف بشكل واضح عن تصوره النظري لتقسيمات المباحث البلاغية.

غير أن المادة المعروضة في الفصول السابقة قد تطرقت إلى أغلب الأقسام التي عرض لها البلاغيون. ويمكن بإطالة عابرة على فهرس المحتويات إدراك تطرّق ابن تيمية إلى جُلّ المباحث البلاغية وتقسيماتها.

فقد عرض بعض أقسام التعريف وصوره: كالتعريف باللام، وبالإضافة، والموصول، واسم الإشارة، كما تناول مباحث الإنشاء الطلبي وأقسامه: كالاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء. ومثل ذلك تناوله صور الحذف، حيث عرض لحذف المسند، أو المسند إليه، أو المتعلّقات.

ومثله استعراضه طرق القصر، إذ تناول أغلب الطرق التي يعرض لها البلاغيون. حيث القصر بـ (إنما)، والنفي والاستثناء، وضمير الفصل، وتعريف الطرفين. ففي كل هذه النماذج لا ينصّ على التقسيمات وإن كان ذكر كلاً على حدة.

وإذا كانت هذه التقسيمات قد عرضها دون أن ينصّ تنظيراً عليها، فإن من الممكن الحصول على تقسيمات تنظيرية لبعض المباحث بصورة تقترب من حديث البلاغيين، ومن ذلك تقسيمه الكلام إلى خبر وإنشاء، وتقسيمه الكلام إلى حقيقة ومجاز، وتقسيمه الحقيقة إلى عرفية ولغوية وشرعية. ومثل ذلك ما ألمح فيه إلى انقسام القصر إلى حقيقي وإضافي.

ومن هذا النوع الذي صرح فيه بالتقسيم ومثل له حديثه عن أقسام القصر من حيث الصفة والموصوف، حيث صرح بأن القصر إما أن يكون قصر صفة على موصوف، أو قصر موصوف على صفة.

ومن هذا القبيل تقسيمه الاستفهام الإنكاري إلى ما معناه النفي، وما معناه النهي، فهذان القسمان يتشابهان مع القسمين اللذين ذكرهما عبدالقاهر عن الاستفهام الإنكاري، حيث يرى عبد القاهر أن استفهام الإنكار قد يكون معناه (لا يكون) أو (لا ينبغي أن يكون). فإن النهي بمعنى: (لا ينبغي أن يكون)، والنفي بمعنى: (لا يكون).

وقد ينصّ على التقسيم أحياناً، لكن تقسيماته تختلف عن تقسيمات البلاغيين، حيث يرى بأن الخبر إما أن يكون خبراً عن النفي، أو خبراً عن الإثبات. وأن الإنشاء إما أن يكون طلب الفعل، أو طلب الترك. والإنشاء يُقسّم عند البلاغيين إلى طلبي، وغير طلبي. وللطلبية أقسامه، ولغير الطلبية أقسامه.

وقد يُدرج ابن تيمية المبحث البلاغي تحت قسم لم يذكر البلاغيون اندراجه تحته. مثل حديثه عن أسلوب القسم. حيث يرى أن القسم قد يكون خبراً، أو إنشاءً، أو يجتمع فيه المعنيان. والمعروف عند البلاغيين أن القسم يندرج تحت مبحث الإنشاء غير الطلبية.

٤- الشاهد:

الشواهد التي وظفها ابن تيمية في دعم آرائه وأفكاره البلاغية تأخذ من كل صنفٍ بطرفٍ، أي أنها قد أتت على كل ما درجت العادة على الاستشهاد به. حيث يأتي الاستشهاد مرة بالآيات القرآنية، ويستشهد ثانية بالأحاديث النبوية، ومرةً ثالثة يستشهد بالآثار المروية، وقد يكون استشهاده بالآيات الشعرية، كما قد يكون بالأمثال العربية.

فأما الشواهد القرآنية فتأخذ نصيب الأسد من حيث كثرة عدد الشواهد ووفرتها. ذلك أن كل الظواهر البلاغية -تقريباً- قد أورد عليها ابن تيمية شاهداً أو شاهدين من القرآن الكريم. ولابن تيمية قدرة عجيبة على انتزاع الآيات القرآنية الكثيرة لتتكون شاهداً لفكرته. فلا يكتفي -أحياناً- بشاهد واحد، وإنما يسرد عدداً من الشواهد المماثلة. وذلك نابعٌ عن تمثله واستحضاره الآيات القرآنية كأنها بين عينيه يأخذ منها ما يناسب فكرته.

يدلّ على ذلك حديثه عن لفظ (أبدل) في القرآن والسنة. إذ يذهب إلى أنه يقتضي ترك المبدل منه. ويستشهد لهذا القول بأربع آيات قرآنية متتالية يجيء فيها لفظ (أبدل) بهذا المعنى^(١).

ومثل ذلك حديثه عن عطف الخاص على العام، حيث يسرد في مفتح حديثه عنه سبع آيات، ثم يشرع في تفصيل القول عن هذا الأسلوب فيذكر في ثنايا ذلك عشر آيات آخر غير الآيات السابقة^(٢). وعلى هذا المنوال يجري حديثه عن حذف جواب (لو) في القرآن، إذ يسرد ستة شواهد قرآنية متتالية لهذه الظاهرة^(٣). وهذا يؤكد أنه يمتح من زاد قرآني اختزنه في الذاكرة، وسهل عليه استدعاؤه عند إرادته. أما الشواهد الحديثية فتأتي في المرتبة الثانية بعد الآيات القرآنية. ويبدو أن حفظه لبعض كتب الحديث -وخاصة الصحيحين- ساعده على الاستعانة بشواهد من الحديث الشريف.

(١) ينظر: "اقتضاء الصراط المستقيم" (١/٤٣٣).

(٢) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١٠/١٧٤-١٧٦).

(٣) ينظر السابق (١٣/٣١٥).

بيد أن بعض الأحاديث التي يستشهد بها قد تواترت عند أهل العلم واشتهر موطن الشاهد فيها. كما في الأحاديث التي ذهبت مثلاً، كقوله عليه السلام: «الآن حمي الوطيس»^(١). وقوله: «مُسعر حرب»^(٢). فقد سبق ابن تيمية إلى الحديث عنهما، مما قد يُشير إلى عدم استخراج الشاهد من بُنيّات أفكاره.

وقد يكون هو المتفطن إلى الشاهد البلاغي في الحديث، وهذا هو الأكثر بالنسبة للأحاديث الواردة في هذا البحث، مثل تفتّنه إلى المجاز العقلي في وصف الدنيا: «فتهلككم كما أهلكتهم»^(٣). ومثل الكناية في «يد لامس»^(٤). وغير ذلك من الشواهد.

وقد يكون استشهاده بالآثار المروية سواء أكانت في كتب الحديث أو في غيرها ككتب السيرة مثلاً. ومن ذلك استشهاده لاستخدام اليد مجازاً بقول عروة بن مسعود لأبي بكر رضي عنه يوم الحديبية: «لولا أيادٍ لك عندي لم أجزك بها لأجبتك». ومثل ذلك إشارته إلى التشبيه في الأثر المروي عن عباس رضي عنه: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض».

ومن ذلك إيراده لقول لييد بن ربيعة لما طلب منه عمر أن يقول الشعر بعد الإسلام: «أبدلني به الله البقرة وآل عمران»^(٥).

ويبدو استشهاده للظواهر البلاغية بالشعر -على قلته- أكثر من استشهاده بالآثار، هذا على الرغم من كون الشواهد الشعرية الواردة في كتاباته -عموماً-

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم" (١/٤٣٤).

تبدو قليلة نوعاً ما. وقد يبدو ذلك طبعياً لعدم تعلق دراساته الشرعية كثيراً بالأبيات الشعرية.

لكنه عند الحديث عن الظواهر اللغوية فإنه يلجأ إلى الاستشهاد بالشعر. ففيما يخص الأبيات التي جاءت شاهداً على ظاهرة بلاغية يأتي إيرادها بيتاً شعرياً لما حُذفت فيه أداة الاستفهام. ومثل ذلك إيرادها بيتاً آخر في حذف الفعل عند دلالة فعلٍ آخر عليه. ومن هذا القبيل ذكره شاهدين مشهورين في تعاطف المترادفين، ثم تعقيبه بشاهد شعري ثالث لشاعر جاهلي يردّ به دعوى تعاطف المترادفين في ذئبك البيتين. ومثل ذلك إيرادها شاهداً شعرياً في مبحث التورية.

يأتي أخيراً استشهاده بالأمثال العربية. فقد جاء ذلك في مبحث الاستعارة المركبة. إذ أورد عدداً من الأمثال العربية التي ذهب فيها إلى أنها عبارة وُضعت لمعنى ثم نُقلت إلى معنى جديد يقاربه. ومن تلك الأمثال قولهم: (يداك أوكتا وفوك نفخ)، وقولهم: (الصيف ضيعت اللبن)، وقولهم: (عسى الغوير أبوساً). ولا شك أن هذه الشواهد التي أوردها -على اختلافها- إما أن يكون إيرادها متوافقاً مع ما يورده البلاغيون، بحيث يمكن أن يُلَمَح عند المقارنة تشابه بعض شواهد على الظاهرة البلاغية مع شواهدهم. وإما أن يكون الشاهد وارداً عنده فقط، ويكون هو الذي استخراج منه وجه الاستشهاد.

فمن النوع الأول يعرض لكثير من الآيات القرآنية المطروقة عند البلاغيين، مثل استشهاده على تكرار الجمل بآية: ﴿فِي أَيِّ آءِ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، أو آية: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]. ومثل الاستشهاد لحذف الجملة بآية: ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ط فَأَنْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]. ومثل الاستشهاد لحذف المضاف بآية: ﴿وَسَأَلَ الْقُرَيْةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. ومثل الاستشهاد لاستفهام الاستبطاء بآية: ﴿مَتَى نَصْرُ

اللَّهِ» [البقرة: ٢١٤]. ومثل الاستشهاد لعطف الخاص على العام بآية «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ» [البقرة: ٩٨]. ومثل الاستشهاد للمجاز العقلي الذي علاقته الزمانية بآية «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» [سبأ: ٣٣]. ومثل الاستشهاد للمشاكلة بآية «وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ» [الأنفال: ٣٠]، أو «وَجَزَأُوا سَيِّئَةً مِّثْلَهَا» [الشورى: ٤٠]. فكل هذه الآيات قد وردت شواهد عند بعض البلاغيين، وقد وردت شاهداً للظاهرة البلاغية نفسها عند ابن تيمية.

ومن ذلك استشهاده بحديث أو بيت شعر. مثل استشهاده للكتابة بقول الصحابية: «زوجي عظيم الرماد، طويل النجاد». فهذان قولان متداولان عند جميع البلاغيين -تقريباً- كشاهدٍ للكناية عن الصفة.

ومثل استشهاده لتعاطف المترادفين بعطف المين على الكذب، في قوله:

وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِيًّا^(١)

وعطف البعد على النأي في قول الآخر:

وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ^(٢)

فهذان الشاهدان واردان عند بعض البلاغيين كشاهدين للتطويل المعيب. وقد يكون استشهاده للظاهرة البلاغية بشاهد ذكره قبله بعض الأصوليين، نحو استشهاده للقصر بحديث «إنما الربا في النسيئة»^(٣). فقد ذكره قبله بعض الأصوليين.

(١) سبق تخريج البيت.

(٢) سبق تخريج البيت.

(٣) سبق تخريجه.

٥- التحليل؛

استعان ابن تيمية بقدرته الذوقية على تحليل الأساليب، واستنباط الأسرار البلاغية الناجمة عنها. غير أن هذا لم يكن مطرداً في كل ما عرض له في تحليلاته. ذلك أنه يُورد المظهر البلاغي أحياناً دون أن يُتبعه بذكر غرضه البلاغي، كما أن بعض تحليلاته وبعض الأغراض التي أوردتها تبدو معروفة شائعة.

وبهذا يمكن القول بأن تحليلات ابن تيمية تنقسم إلى شطرين: قسم تقليدي يكون مصدره قراءاته في كتب غيره، وقسم جديد يكون هو مبتدعه وقائله، فأما القسم الأول الذي ذكره قبله بعض الدارسين فيظهر في بعض تحليلاته ذات الطابع اللغوي. مثل تحليله لأصوات الكلمة (حروفاً وحركات) وإيجاد ارتباط بينها وبين ما تدل عليه. ومثله تناوله للكلمة من حيث ما تفيده الأحرف الزائدة، مثل تحليله صيغة (استيأس)، وتقريره بأن زيادة اللفظ تكون لزيادة المعنى. ومثل ذلك تناوله أغراض حروف المعاني، كذكره معاني حرف (أو)، فهذا المباحث يغلب تناول اللغويين لها.

وقد يكون الغرض الذي يذكره موجوداً في كتب الأصوليين، كحديثه عن أسلوب التعريف والتنكير، وأنهما يفيدان العموم في حالات معروفة. ومثله حديثه عن القصر بطرقه المعروفة. فهذه الأغراض يطرقها الأصوليون كثيراً.

وقد يكون تحليل الغرض البلاغي متوافقاً مع ما يذكره البلاغيون. ومن هذا القبيل إشارته إلى (أنهم يقدمون ما بيانه أهم لهم، وهم به أعنى)^(١)، وإلى أن (من عادة العرب أن يبدأ بالأهم)^(٢). فالقول بأن التقديم للعناية والاهتمام يعدّ غرضاً من أغراض التقديم المشهورة عند البلاغيين.

(١) "مجموع الفتاوى" (٨٨/١٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٧٤/١٦).

ومن هذا القبيل تحليله سرّ التعبير عن المستقبل بالماضي، حيث يذهب إلى أن ذلك إشارة إلى تحقق الوقوع. وهو الغرض الذي يذكره البلاغيون. ومثل ذلك إشارته إلى حذف الفاعل وبناء الفعل للمفعول حتى يفيد الفعل العموم، ولا يتقيد بفاعل معيّن.

وفي حذف جواب الشرط يذكر ابن تيمية أن الحذف يأتي لإفادة كون الجواب فوق الوصف، ولتعظيم شأنه، وتهويل مضمونه. وهذا الغرض قد تواتر عند جمع كبير من المشتغلين بالبلاغة، كالرمانى^(١)، والقرطاجني^(٢)، والقزويني^(٣). وكذلك تناول ابن تيمية أحد أغراض ذكر الخاص بعد العام، إذ يشير إلى أن غرض هذا الذكر هو الدلالة على تميّز الخاص وشرفه على سائر أفراد العام. وهو الغرض نفسه الذي يصرّح البلاغيون بذكره.

أما القسم الثاني الذي استجدت فيه بعض التحليلات ولم يلتزم فيها بغرض ينقله عن أحد، وإنما استخرجه - فيما يبدو - من خلال تأمله الذاتي واستنتاجه الشخصي، فمن ذلك تحليله انصباب النهي على صورة معينة وعدم اختيار صورة مقارنة لها في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ۗ وَدُوا لَوْ تَدَّهِنُ فَيَدَّهِنُونَ ۗ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۗ هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ٨-١١]. حيث لم يأت النهي في السياق القرآني مباشراً، فيقال: لا تكذب، لا تحلف، لا تهمز، لا تشتم. وقد أبان ابن تيمية عن غرض الصياغة القرآنية. ومثله تحليلاته لأسلوب القسم وإشارته إلى أن المقسم عليه يأتي فيها من الأمور الخفية إلى تأكيد، وأن المقسم به يكون جلياً

(١) ينظر: "النكت في إعجاز القرآن" (ص: ٧٦، ٧٧).

(٢) ينظر: "منهاج البلغاء" (ص: ٣٩١).

(٣) ينظر: "الإيضاح" (ص: ١٧٩).

معلوماً. ومن هذا تحليله سرّ عدول دعاء ذي النون عن الإنشاء إلى الإخبار. ومثله إشارته إلى غرض القصر في (أفعل) التفضيل المصحوبة بـ (من) الجارة.

ومثل ذلك استخراج بعض أغراض ذكر الخاص بعد العام غير ما ذكره البلاغيون، كأن يُستعمل هذا الأسلوب بسبب كون دلالة اللفظ تختلف بحسب الأفراد والاقتران، وقد يكون لأن غرض الكلام متعلق بالخاص لا بالعام. إن هذه الأغراض التي ذكرها ابن تيمية تبدو وليدة تحليله الخاص وذوقه البلاغي المدرب.

والتأمل للأغراض التي طلع بها ابن تيمية في تحليلاته يمكنه التماس الكيفيات التي حرّكت فيه الدافع إلى اكتشاف الغرض البلاغي. فقد يكون سبيل استخراج التحليل من خلال الموازنة بين صياغتين لجملتين كلاميتين، وقد تكون هاتان الصياغتان المذكورتين معاً، كما في موازنته بين وصف المؤمنين في آية بأن بعضهم أولياء بعض، ووصف المنافقين في آية أخرى بأن بعضهم من بعض، حيث عمد ابن تيمية إلى تحليل السرّ في ذكر لفظ (أولياء) مع المؤمنين دون المنافقين.

ومثله تحليله سرّ ورود لفظ (محمد وآل محمد)، والاكتفاء بذكر إبراهيم أو آل إبراهيم في دعاء التشهد الأخير في الصلاة. حيث يُوازن بين الموضوعين فيذكر الغرض البلاغي من وراء البسط في الأول، ويلتمس سرّ الاكتفاء بواحد في الثاني. ومثله موازنته بين آيتين قرآنتين متشابهتين هما قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِمْ﴾ [الأنفال: ١٠]. وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٧]. حيث يلتمس سرّ حذف المتعلق (لكم) في الآية الأولى وذكره في الآية الثانية. ويبحث عن سبب تقديم الجار والمجرور (به) على الفاعل.

وقد تكون الموازنة بين صياغة مذكورة وصياغة أخرى مفترضة لم يأت عليها الكلام. ومن هذا القبيل حديثه عن اختيار النظم القرآني في الحديث عن الرسل للفعل (استيأس) وعدم اختيار فعل (يئس). ومثله استشعاره سرّ الجمال في

الطباق؛ لأن اجتماع المعنيين أكمل في المعنى من التعبير بأحد المعنيين دون الآخر.

وقد يكون تحليل ابن تيمية للغرض البلاغي مدفوعاً بوجود العدول في سطح الجملة القولية، مما يدفع ابن تيمية إلى البحث عن سرّ مغايرة القول لما يوجبه الأصل. هذا العدول قد يكون في التركيب، أو الترتيب، أو الدلالة، أو الاستعمال. فأما العدول في التركيب فيظهر من خلال حديث ابن تيمية عن آية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]. إذ يُحسّ في التركيب مخالفة للأصل، إذ أصل التعبير: يسألونك عن قتال في الشهر الحرام. ولهذا التمس ابن تيمية غرض التقديم والتأخير في الآية. ومثله استشعاره العدول في تركيب الجملة عند تسرّب الحذف إلى أحد مكوناتها، كما في التماسه حذف الفاعل عند نسبة الشر أو ما في معناه إلى الله.

وقد يكون العدول في التركيب عبر الزيادة التي يتم بدونها أصل المعنى، كما في زيادة [من] في آية: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]. ومثل زيادة الفعل [أطيعوا] وتكراره مع طاعة الرسول وإغفاله مع طاعة أولي الأمر.

أما العدول في الترتيب فيظهر في حديثه عن التقديم في صور المعاني، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿١٦﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿١٧﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ [عبس: ٣٤-٣٦]، إذ يستشعر ابن تيمية الابتداء بالأدنى فالأدنى، خلافاً لعادة العرب التي تبدأ بالأهم. ولذلك شرع في بيان الغرض البلاغي.

وقد يكون العدول في الدلالة هو السبب الذي يحرك فيه مكامن الذوق البلاغي. فالعدول عن لفظ [فاصبغوا] إلى لفظ: [فخالفوهم] في حديث: «إن اليهود لا

يصبغون فخالقوهم»^(١) هو الذي دفع ابن تيمية إلى التماس غرض هذا التجوز. ووصف كتاب الفجار بأنه في [سجين]، في مقابل وصف كتاب الأبرار بأنه في [عليين] كان سبباً في تعليل ابن تيمية للعدول عما يقتضيه أصل الطباق. إذ يتضاد معنى العلوّ في أصل دلالاته مع معنى السفول.

وقد يكون العدول في الاستعمال، أي أن تُصرف الصيغة اللغوية عن موضع استعمالها المعروف إلى موضع آخر. فالتوكيد بأكثر من مؤكد يكون في الأمور المشكوك فيها أو المنكرة. وقد أكد السياق القرآني فيما لا يُنكر أو يُشكك بمؤكدين، وفيما يُنكر بمؤكد واحد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ﴾ ﴿١٥-١٦﴾. ولذلك حاول ابن تيمية التماس الغرض البلاغي من وراء هذه المخالفة. ومثل ذلك تحليله لعدول دعاء ذي النون عن الدعاء بصيغ الطلب إلى الدعاء بصيغ الخبر، فإن الأصل أن يكون الدعاء بصيغ الطلب. وقد يكون دافعه إلى التحليل وجود التقييد المسبق لديه حول الكيفية التي يمكن فيها ظهور الغرض البلاغي في الكلام. فهو على سبيل المثال يرى أن غرض التقرير يتعين في الاستفهام إذا ولي حرف الاستفهام نفي. وكذلك يذهب إلى أن غرض التهديد لا يخرج إليه الخبر في مثل: "عليّ طريقك" إلا عندما يقوله من لا يقدر على المهتد في الحال. وهو كذلك يرى أن ضمائر الجمع للمعظم نفسه لا تأتي في كلام الله تعالى إلا فيما إذا كان الفعل مما تقوم به الملائكة بأمر من الله، وأما الأفعال المختصة بالله فلا تأتي إلا مع ضمائر الأفراد.

(١) سبق تخريجه.

التأثير والتأثير

تكشف ترجمة الإمام ابن تيمية عن عمق مداركه، وسعة إطلاعه. ولهذا يمكن الجزم بسعة المصادر التي أخذ عنها وتأثر بها في نهل علومه ومعارفه. مما يعني أن الباحث قد لا يعدُّ وجود أحدٍ من العلماء الذين تلقّف عنهم ابن تيمية بعض رؤاه البلاغية ونثرها في ثنايا كتاباته. وتُفصِّح الترجمةُ نفسها عن أثر كبير ورثه ابن تيمية في جمع من تلاميذه، الذين صاروا بعده علماء العصر. وفي الصفحات التالية استعراض هذين الجانبين، بمن تأثر ابن تيمية في ملحوظاته البلاغية؟. وإلى من انتقلت تلك الرؤى فأثرت فيمن بعده؟

التأثر:

من خلال عرض المصادر التي استفاد منها ابن تيمية يتبيّن سعة الباب الذي دلّفت منه ملحوظاته البلاغية، فهي لم تكن محصورة في نطاق فرد، أو مأخوذة من فنّ علمي واحد. بل لقد تضافرت فنونٌ عدة على تسريب المادة البلاغية إلى مؤلفاته.

بيد أن هذا لا يمنع من القول بغلبة بعض الأفراد من حيث قوة تأثيرهم، وظهور آرائهم فيما كتب. ومن أهم هؤلاء الأشخاص الإمامان: ابن قتيبة، والزنجشري. فقد أسهما في إثراء كثير من الموضوعات التي تم عرضها في الفصول السابقة. سواء أكان التأثير إيجابياً بتبنيهما لآرائهما، أو سلبياً بمخالفتهما ومناقشة رأيهما.

أولاً: ابن قتيبة:

التوافق في أصل المعتقد بين ابن قتيبة وابن تيمية كان دافع الأخير إلى الاستعانة بآراء الأول في بعض ما يكتب. ولعلّ أول مظهر يمكن رصده من حيث التوافق بين الشخصيتين أن ابن قتيبة ألف كتاباً في (تأويل مشكل القرآن) وقف فيه مع الآيات

التي استشكلت في القرآن، واتخذها بعضهم للطعن على القرآن الكريم، ويبدو أن هذا العمل الذي اقتصر فيه ابن قتيبة على بعض الآيات المشككة كان مؤثراً على ابن تيمية من حيث عدم تأليفه تفسيراً مستقلاً، وإنما وقف عند آيات أشكل تفسيرها على من المفسرين، وأفردها بالشرح والتحليل^(١). محاولاً أن يُزيل وجه الإشكال فيها. ومن هنا يبدو تقارب العملين من حيث تركيزهما على تفسير الآيات المشككة.

وإذا تم حصر مجال التأثير في النطاق البلاغي فإن من السهل الوصول إلى الملامح التي اصطبغت فيها رؤى ابن تيمية البلاغية برؤى سلفه ابن قتيبة. ويمكن استظهار هذا الأثر في جانبين: القبول والموافقة، أو الرد والمناقشة.

القبول والموافقة:

تعدّ الجوانب التي قبلها ابن تيمية ووافق فيها ابن قتيبة أكثر من الجوانب التي خالفه فيها، وهذه الموافقة يمكن أن تظهر في أكثر من صورة. فقد يعمد ابن تيمية إلى أخذ عنوان المبحث عن ابن قتيبة، ولكنه يُورد له شواهد من عنده، فكما ذهب ابن تيمية إلى أن (أو) تأتي لمعنى الشك أو التخيير. فكذلك ابن قتيبة سبقه إلى هذا الرأي^(٢). ولكن الشواهد التي أوردها ابن تيمية لهذه المعاني ليست هي الشواهد التي ذكرها ابن قتيبة.

وكذلك ذهب ابن قتيبة إلى أن اختلاف اللفظين في حرف أو حركة وتشابههما في الباقي ينجم عن التباين في معنيهما^(٣). وهي فكرة أفاض ابن تيمية في الحديث عنها

(١) ينظر على - سبيل المثال - "مجموع الفتاوى" (٤٩٤/١٤).

(٢) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٥٤٣).

(٣) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ١٥، ١٦، ١٧).

في مبحث الاشتقاق^(١). بيد أن عرض ابن تيمية أكثر ضبطاً وتقييداً واستكمالاً لصور الافتراق والاتفاق بين اللفظين.

أما الصورة الأكثر وروداً فهي اتفاقهما في المظهر البلاغي وفي شاهده ففيما يتصل بالكلمة المفردة فقد ذهب ابن قتيبة إلى أن (في) تجيء بمعنى (على) مستشهداً لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا صَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ١٧١]. وهو رأي يذكره ابن تيمية ويذكر الآية نفسها شاهداً عليه^(٢).

وكذلك حديثه عن توحيد الضمير العائد إلى الله والرسول في قوله: ﴿أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]. فقد استشهد ابن قتيبة بهذه الآية على أنه (قد يجتمع شيئان فيجعل لأحدهما، أو تنسبه إلى أحدهما وهو لهما)^(٣). وقد أورد ابن تيمية هذه الآية وذكر ما فيها من توحيد الضمير العائد على اثنين، لكنه زاد على ابن قتيبة أن ذكر غرض هذا الأسلوب.

أما ما يتعلق بالمباحث الواردة في بناء الجملة والجمل فيظهر ذلك في أكثر من مظهر. ففي (باب الحذف والاختصار) يتحدث ابن قتيبة عن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ويستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقوله: ﴿الْحَيْحُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله: ﴿وَلَيْكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهذه الشواهد ذكرها ابن تيمية أيضاً على أنها شواهد على حذف المضاف. وكذلك تحدث كلاهما عن حذف جواب الشرط^(٤)، غير أن ابن تيمية زاد في الحديث ذكر غرض هذا الأسلوب.

(١) ينظر حديث ابن تيمية عن (الحروف).

(٢) ينظر: "بيان تلبيس الجهمية" (٥٥٩/١).

(٣) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢٨٨).

(٤) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢١٤).

وعلى هذا النحو يأتي الأسلوب المنصف حيث تحدث ابن قتيبة عن الإنصاف في الخطاب الذي تضمنه آية: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]. وقد تحدث ابن تيمية عن الأسلوب نفسه في الآية نفسها. ومثل ذلك وقفته عند آية ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]. حيث يرى ابن قتيبة أن هذا جمع يراد به اثنان، والمراد: قلبكما^(١). وهو رأي اختاره ابن تيمية.

وقد يأخذ ابن تيمية رأي ابن قتيبة بعبارته أو قريباً منها في تعليقه على أحد الشواهد. كما في حديث ابن قتيبة عن حذف الفعل، فقد ذهب إلى حدوثه عندما تُوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، وتُضمير للآخر فعله، كقوله سبحانه: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿٥٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٧-١٨]. ثم قال: ﴿وَفَلَكِهِمْ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٦٠﴾ وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَبُونَ ﴿٦١﴾ وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٠-٢١]. والفاكهة واللحم والخور العين لا يطاق بها، وإنما أراد: تؤتون بلحم طير.. وأنشد الفراء:

عَلَفْتَهَا تَيْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا^(٢)
أي: علفتها تيناً، وسقيتها ماء بارداً^(٣). فهذا نصّ كلام ابن قتيبة، ويُلحح تشابهه الكبير مع نص كلام ابن تيمية حول المبحث نفسه، سواء من حيث الشواهد أو التعليق على الشاهد.

ومثل ذلك حديثهما عن آية ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، فقد رأى تيمية أن لا تكرار في الآية، حيث يقول: (وقد شبهوا ما في سورة الرحمن يقول

(١) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢٨٣).

(٢) سبق القول بأن هذا شاهد نحوي لم يعثر له على قائل.

(٣) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢١٢).

القائل أحسن إليه وتابع عليه بالأأيادي وهو ينكرها ويكفرها: ألم تك فقيراً فأغنيتك؟. أفتنكر هذا؟. ألم تك عرياناً فكسوتك؟. أفتنكر هذا؟. ألم تك خاملاً فعرفتك؟. ونحو ذلك^(١). وهذه العبارة تتشابه إلى حد كبير مع ما عند ابن قتيبة. يقول ابن قتيبة: (وهذا كقولك للرجل أحسنت إليه دهرك وتابعت عنده الأيادي، وهو في ذلك ينكرك ويكفرك: ألم أبوتك منزلاً وأنت طريد؟. أفتنكر هذا؟. ألم أحملك وأنت راجل؟. أفتنكر هذا؟. ألم أحج بك وأنت صرورة؟. أفتنكر هذا؟)^(٢).

وفي مباحث علم البيان يظهر أثر ابن قتيبة في مبحث التشبيه. فمن الآيات القرآنية يذكر ابن قتيبة قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]. ويرى أن (هذا مثل ضربه الله لقلب المؤمن وما أودعه بالإيمان والقرآن من نوره فيه)^(٣). وهو مثل ذكره ابن تيمية. ومثل ذلك حديث ابن قتيبة عن آية ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧]. ورأى أن هذا (مثل ضربه الله للحق والباطل)^(٤). وقد تحدث ابن تيمية عن مثل ذلك في الآية نفسها.

وقد تحدث ابن تيمية عن التشبيه في الحديث: «إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته»^(٥)، ورأى أن المراد تشبيه الرؤية بالرؤية وليس المرئي بالمرئي. وبهذا الرأي قال ابن قتيبة، إذ (لم يقع التشبيه على كل

(١) "دقائق التفسير" (٣١٧/٦).

(٢) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢٣٩، ٢٤٠).

(٣) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٣٢٧).

(٤) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٣٢٦).

(٥) سبق تخريجه.

حالات القمر: في التدوير، والمسير، والحدود وغير ذلك، وإنما وقع التشبيه على أنا ننظر إليه عز وجل كما ننظر إلى القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك كما لا يختلف في القمر^(١).

ومثل ذلك قول ابن عباس «الحجر الأسود يمين الله في الأرض». حيث يرى ابن قتيبة (أن هذا تمثيل وتشبيه، وأصله: أن الملك كان إذا صافح رجلاً قبل الرجل يده، فكأن الحجر لله تعالى بمنزلة اليمين للملك تستلم وتلثم)^(٢). وهذا المعنى أورده ابن تيمية حول الأثر نفسه.

وفيما يتصل ببحث المجاز يذهب ابن قتيبة في (فصل الاستعارة) إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١]، (أي: لا تعيبوا إخوانكم من المسلمين، لأنهم كأنفسكم)^(٣)، وإلى هذا المعنى ذهب ابن تيمية.

وكذلك الاستعارة المركبة في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]، يتناولها ابن قتيبة في فصل الاستعارة ويرى أن المراد أنهم (كلما هاجوا شراً وأجمعوا أمراً ليحاربوا النبي ﷺ سكنه الله ووهن أمورهم)^(٤). وهذه الآية نفسها أوردها ابن تيمية في حديثه عن المجاز في التركيب.

ومثل ذلك ذهب ابن قتيبة في (فصل المجاز) إلى أن المراد بلفظ (الأب) في كتب النصارى أي: المرابي الرحيم^(٥). وقد أخذ ابن تيمية ذلك وأضاف إليه تأويل المراد

(١) "تأويل مختلف الحديث" (ص: ٢٤٢).

(٢) "تأويل مختلف الحديث" (ص: ٢٥٣).

(٣) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ١٥١).

(٤) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ١٤٨).

(٥) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ١٠٣).

بالابن، وأن المقصود أنه كالابن في الرعاية والاهتمام. وكذلك يتحدث ابن قتيبة عن الحديث: «أجدُ نفسَ ربكم من قِبَلِ اليمن»^(١). فيقول: (يريد: أجد الفرج يأتي من قِبَلِ اليمن، فأنا الله من جهة الأنصار)^(٢). أي أن (معنى هذا: أنه قال: كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة، ففرج الله عني بالأنصار)^(٣). وقد تحدث ابن تيمية عن الحديث نفسه نافيةً وقوع التأويل المجازي فيه^(٤).

وكذلك ذهب ابن تيمية إلى إنكار المجاز في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]؛ لأن التثنية دلّت على أن المراد اليد حقيقة. وقد اختاره ابن قتيبة، فلا يجوز (أن يكون أراد: غلّت نعمهم، بل نعمته مبسوطتان؛ لأن النعم لا تُغلّ، ولأن المعروف لا يُكنى عنه باليدين كما يُكنى عنه باليد)^(٥).

وفي شواهد الكناية تبدو صور أخرى من التوافق. حيث يذكر ابن قتيبة الكناية عن الصفة في الآية السابقة، فإن قول اليهود: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ أي: مُمسِكة^(٦). وفي التعبير بقبض اليد في الآية: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، يرى ابن قتيبة أن المراد (أي: يمسكون عن العطية، وأصل هذا أن المعطي بيده يمدها ويبسطها بالعطاء)^(٧). وهذه الشواهد نفسها والمعنى الكنائي فيها قد تناولها ابن تيمية.

(١) "مسند الإمام أحمد" (٧٢٠١/١٢، ٧٢٠٢) تحقيق: أحمد شاكر.

(٢) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ١٤٨).

(٣) "تأويل مختلف الحديث" (ص: ٢٤٩).

(٤) ينظر: "مجموع الفتاوى" (٣٩٨/٦).

(٥) "تأويل مختلف الحديث" (ص: ٧٥).

(٦) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ١٦٧).

(٧) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ١٦٧).

ومثل ذلك توافق ابن تيمية مع ابن قتيبة في الكناية عن الموصوف في قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: ٢٢]، حيث يرى ابن قتيبة أنه (أراد: ما أغنى عنه ماله وولده، فجعل الولد كسباً)^(١). وهو الرأي الذي يذكره ابن تيمية حول الآية نفسها، إذ يرى أن الكسب يراد به الولد.

الرد والمناقشة:

يجح ابن تيمية - كما تبين - إلى أخذ الشاهد الذي عرض له ابن قتيبة، لكنه قد يخالف ابن قتيبة في توجيه الشاهد والتعليق عليه. وقد ينص أحياناً على أن رأي ابن قتيبة كذا، وأن الصواب خلافه. وقد لا ينص وهو الغالب.

فمن ذلك استخدام الفعل (استيأس) في قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ [يوسف: ١١٠]. فقد عرض ابن قتيبة لهذه الآية وسرد آراء المفسرين حولها، واختار رأياً نسبته لعائشة رضي الله عنها بأن المراد: "استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم أن يصدقوهم". مستدلاً لذلك بقراءة (كُذِّبُوا)^(٢). غير أن ابن تيمية يرى أن ليس هذا وحده هو المعنى المحتمل، ومن ثم شرع في إزالة الاستشكال في الآية^(٣).

ومثل ذلك حديث ابن قتيبة عن آية: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَجْرَانٍ﴾ [طه: ٦٣]. إذ ينقل قول بعض النحويين من أنها جاءت على لغة بلحرت بن كعب في إلزام المثني الألف^(٤). ويرد ابن تيمية هذا الرأي ذاهباً إلى أن القرآن نزل بلغة قريش وحدها، ومن ثم ذهب إلى إزالة إشكال الآية.

(١) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٣٣٤).

(٢) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٤١٠، ٤١١).

(٣) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١٧٥/١٥، ١٩٥).

(٤) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٥٠).

ومن هذا الباب أمر الواحد بخطاب الاثنين، فقد ذكر ذلك ابن قتيبة ورأى أن من ذلك قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ لق: ٢٤. وقد أنكر ابن تيمية هذا، إذ يرى أن (هذا ممنوع، بل قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ قد قيل تثنية الفاعل لتثنية الفعل، والمعنى: ألق ألق. وقد قيل إنه خطاب للسائق والشهيد.. فقوله: ﴿أَلْقِيَا﴾.. إنما هو خطاب لاثنين.. فلا حجة فيه ألبتة^(١).

وقد عقد ابن قتيبة فصلاً عن تناوب الحروف بعنوان: (باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض) وعرض فيه أكثر من صورة ناب فيها حرف الجر عن حرف آخر^(٢). وقد رد ابن تيمية هذه الرؤية وأنكرها من خلال بعض شواهد ابن قتيبة نفسها، حيث يرى بأن (العرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته. ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢. أي: مع الله]^(٣). ومثل ذلك قول ابن قتيبة عن الآية: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦. أن المعنى: يشربها أو يشرب منها]^(٤). وقد رد ابن تيمية ذلك. فمن الواضح أن ابن تيمية استخدم في إنكاره العنوان نفسه الذي وضعه ابن قتيبة، وأنكر بعض شواهد التي استدل بها.

وفي حديث ابن قتيبة عن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ ليونس: ١٩٤. ذهب إلى أن الآية تحتل (أن تكون

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٦٦/٦، ٣٦٧).

(٢) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٥٦٥-٥٧٩).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٣٤٢/١٣).

(٤) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٥٧٥).

المخاطبة لرسول الله ﷺ والمراد غيره من الشكاك ؛ لأن القرآن نزل عليه بمذاهب العرب وهم قد يخاطبون الرجل بالشيء ويريدون غيره^(١). وهذا الرأي يرفضه ابن تيمية حيث يذكر هذا الاحتمال، ثم يرد بأن هذا لا يمتنع أن يكون هو مخاطباً ومراداً بالمخاطب، بل هذا صريح اللفظ، فلا يجوز أن يقال إن الخطاب لم يتناوله^(٢).

ومثل ذلك قول ابن قتيبة عن الآية: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]. حيث ذكر ابن قتيبة أحد الأقوال في الآية - وإن كان مال إلى غيره - أن المراد بالشاهد هو الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وقد أنكر ابن تيمية تخصيص عموم الآية.

وفي تكرار آية: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]. ينقل ابن تيمية عن ابن قتيبة بعض الشواهد ورأين طويلين في توجيه الآية، وينسبهما إلى ابن قتيبة بالاسم. فابن قتيبة يرى أن التكرار إما أن يكون لتكرار وقت النزول، أو لحسم أطماعهم وإكذاب ظنونهم فأبداً وأعاد في الجواب^(٣). بيد أن ابن تيمية لا يرتضي هذين الرأيين ذاهباً إلى أنه لا يوجد في القرآن تكرار على الإطلاق، بحسب مفهومه هو للتكرار.

أما فيما يخص مباحث علم البيان فقد تناول ابن قتيبة المجاز في آية: ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢]. ذلك (أن أصل الذواق بالفم، ثم قد يستعار

(١) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢٦٩، ٢٧٠).

(٢) "دقائق التفسير" (٥/٢٠٠)، وتنظر (ص: ١٨١، ١٨٢).

(٣) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢٢-٢٣٩)، ويقارن بما ذكره ابن تيمية في دقائق التفسير

(٦/٣١٥-٣٢٥).

فيوضع موضع الابتلاء والاختبار^(١). وقد أنكر ابن تيمية ذلك ولم يقبل القول بوقوع المجاز في الآية^(٢). وكذلك في المشاكلة أورد ابن قتيبة آيات^(٣)، قد نفى فيها ابن تيمية أن يكون اللفظ قد استعمل في غير معناه.

إن هذه الشواهد لتبين حجم الأثر الذي خلفته آراء ابن قتيبة على آراء ابن تيمية البلاغية. فقد كان ابن قتيبة مصدرًا مهمًا من المصادر التي تأثر بها ابن تيمية فناقش بعضها وتقمص شرطًا منها.

ثانيًا: الزمخشري؛

لم يكن الزمخشري بعيدًا عن ذهن ابن تيمية عند الحديث عن المسائل البلاغية خصوصًا، واللغوية عمومًا في القرآن الكريم. فقد كان ينقل عنه بعض الآراء فيقبل منه أو يرد.

ويمكن أن يعرض هنا شرطًا من تلك الآراء التي تأثر فيها ابن تيمية بالزمخشري. فمن تلك الرؤى ما ينص فيه ابن تيمية على رأي الزمخشري فينقل عنه رأيه وينسبه إليه، ثم يعقب بعد ذلك برأيه الخاص. ومن أمثلة ذلك حديثه عن تكرار (من قبل) في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنزَّلَ عَلَيْهِمْ مِّن قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ﴾ [الروم: ٤٩]. حيث يقول ابن تيمية: (قال الزمخشري: (من قبله) من باب التوكيد، كقوله: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [الحشر: ١٧])^(٤). هذا كلامه. وقد اشتمل على دعويين باطلين. إحداهما: قوله إنه من باب التكرير، والثانية تمثله بقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾. ومن ثم شرح ابن تيمية هذين

(١) "تأويل مشكل القرآن" (ص: ١٦٤).

(٢) ينظر: "مجموع الفتاوى" (١٠٩/٧-١١٠).

(٣) ينظر: "تأويل مشكل القرآن" (ص: ٢٧٧).

(٤) "مجموع الفتاوى" (٢٧٨/١٥).

الوجهين. ومثل ذلك ما ذهب فيه الزمخشري إلى تكرار (أن)^(١) في قوله تعالى: ﴿أَيُّدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥]. وقد رد ابن تيمية ذلك الرأي.

وقد يورد ابن تيمية رأي الزمخشري ويرتضيه، لكنه لا يراه كافيًا في فهم الآية وإدراك معناها. ومثل ذلك نقله لرأي الزمخشري في توجيه آية: ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ [الحج: ١١٣]. إذ يقول ابن تيمية بعد أن أورد جوابًا لغير الزمخشري: (وذكر صاحب الكشف جوابًا غير هذا.. (وقلت): وهذا الذي ذكر من الجواب كلام صحيح، لكن لم يبين فيه وجه نفي التناقض)^(٢). ومن ثم عرض ابن تيمية رأيه بما يزيل وجه التناقض.

وقد يتوافق ابن تيمية مع الزمخشري في استظهار الملمح البلاغي في الآية، وهذا كثير. فمن ذلك حديث ابن تيمية عن السؤال في قول فرعون: "وما رب العالمين؟". إذ يرى ابن تيمية أن الاستفهام هنا استفهام إنكار، وأنه لا صحة لما يقال من أن موسى عدل عن سؤال فرعون له عن ماهية رب العالمين. وهو رأي قال به الزمخشري حيث يرى أن السؤال قد يراد به (أي شيء على الإطلاق، تفتيشًا عن حقيقته الخاصة ما هي، فأجابه بأن الذي إليه سبيل وهو الكافي في معرفته معرفة ثباته بصفاته. وأما التفتيش عن حقيقته الخاصة. فتفتيش عما لا سبيل إليه. والذي يليق بحال فرعون وبدل عليه الكلام أن يكون سؤاله هذا إنكارًا لأن يكون للعالمين رب سواه)^(٣).

(١) ينظر: "الكشاف" (١٤٧/٣).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٢٦٩/١٥، ٣٧٠).

(٣) "الكشاف" (٣٠٧/٣).

وذهب الزمخشري إلى تغليب العقلاء على غير العقلاء في قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]. فهذا الأسلوب إنما (ذكر لأن في المسميات العقلاء فغلبهم)^(١). وهو ما يذكره ابن تيمية بقوله: (لأنه اجتمع من يعقل ومن لا يعقل فغلب العقلاء)^(٢).

وقد تناول الزمخشري الاعتراض وذكر غرضه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. فقد قال الزمخشري: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ متعلق بقوله: ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾، وما بينهما اعتراض^(٣). وهو ما يقول به ابن تيمية، لكن دون أن يذكر غرضه.

وقد ينقل ابن تيمية بعض عبارات الزمخشري نفسها أو قريباً منها، ومن ذلك حديثه عن الأسلوب المنصف في آية: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدَى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]. حيث يرى ابن تيمية أن المراد: (أن أحد الفريقين أهل التوحيد الذي لا يعبدون إلا الحق وأهل الشرك لعلى هدى أو في ضلالٍ مبين. وهذا من الإنصاف في الخطاب الذي كل من سمعه من ولي أو عدو قال لمن خاطب به قد أنصفك صاحبك)^(٤). ويقول الزمخشري عن الآية نفسها: (معناه: إن أحد الفريقين من الذي يتوحدون الرازق من السموات والأرض بالعبادة، ومن الذين يشركون به الجماد الذي لا يوصف بالقدرة لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال. وهذا من

(١) "الكشاف" (١/١٢٦).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣١/١٦٢، ١٦٣).

(٣) "الكشاف" (١/٣٧٣).

(٤) "الجواب الصحيح" (٢/٨٢).

الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موالٍ أو منافٍ قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك^(١). فبين النصين - كما يظهر - تقارب شديد باختيار الأفكار والألفاظ المعبر بها عن تلك الأفكار.

وقد يتوافق ابن تيمية مع الزمخشري في توجيه الآية وإن لم ينص على اسم الزمخشري. ومثل ذلك استخراج وجه الشبه في آية: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَرَزَعٍ أُخْرِجَ شَطْفُهُ﴾ [الفتح: ٢٩]. فقد توافقا في وجه الشبه. ومثل ذلك توافقهما في أن المراد بالتين والزيتون في سورة (التين) الأرض التي خرج منها عيسى، فعبر بالحال وأراد المحل. ومثل اتفاقهما على المشاكلة التقديرية في قوله تعالى: ﴿ءَآلَهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]. فقد ذهب الزمخشري ومن بعده ابن تيمية إلى أن لا خير فيما يفعله المشركون ولكنه على سبيل المقابلة.

التأثير:

يتضح أثر شيخ الإسلام في أغلب العلماء الذين تتلمذوا على يديه أو على مؤلفاته. فقد تبنى كثير من هؤلاء العلماء آراءه في العقيدة والفقه والأصول. ويعد ابن تيمية واحداً من كبار منظري الاتجاه السلفي فلا غرابة أن يكون مؤثراً في كل من ينزع الاتجاه نفسه.

وإذا كان ثم اتفاق على عظيم أثره في أتباعه في آرائه الدينية، فإن من المشكوك فيه أن تكون كل آرائه اللغوية والبلاغية قد دخلت حيز التأثير. ذلك أن ابن تيمية ليس باحثاً لغوياً، والمهتمون بعلمه لا تعينهم مسائله اللغوية بقدر ما يهمهم آراؤه الشرعية. ولذا يبدو من الصعب استظهار أثر رؤاه البلاغية على كثيرٍ من متابعيه.

(١) "الكشاف" (٢/٥٨١).

غير أن هذا لا يعني انعدام الأثر كلياً، فإن ابن القيم واحد ممن سعى إلى تقمص آراء شيخه ومتابعته فيها. ومن هنا يمكن التماس عدد من الآراء التي تأثر فيها ابن القيم بآراء شيخه.

فمن يمعن النظر في بعض القضايا التي عرض لها ابن القيم يجدها قد طرقت عند شيخه أولاً، ثم توسع ابن القيم في بحثها وتوضيحها. فقد عقد ابن تيمية فصلاً عن (أقسام القرآن)^(١)، تناول فيه أسلوب القسم في القرآن. وقد كان هذا دافعاً لابن القيم لأن يفرد بهذا الموضوع كتاباً خاصاً بعنوان: (البيان في أقسام القرآن). ومثل ذلك الحديث الذي تناول فيه ابن تيمية المجاز، وإنكاره في اللغة والقرآن. فقد أخذ ابن القيم هذا الموضوع ودرسه تحت عنوان (طاغوت المجاز)، أبطل فيه المجاز من خمسين وجهاً^(٢).

وإذا كان هذا التأثير في العنوانات العامة فإن التوافق في الأفكار الجزئية أكثر من أن يحصى وقد مر في صفحاتٍ سبقت بعض مظاهر ذلك. فقد عرض ابن تيمية مناسبة الحروف والحركات لمعانيها، وتابعه ابن القيم. واختار ابن تيمية حذف الموصوف في قوله: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ» [الكوثر: ١]، وتابعه ابن القيم. وتوجيه تكرار آية الكافرون اشترك فيه الشيخان كلاهما. والقول بإنكار الوضع في الألفاظ، والمراد بتعليم آدم الأسماء، وأن اللفظ لا يفيد بغير العقد والتركيب، آراء بسطها ابن تيمية ونقلها من بعده ابن القيم^(٣).

(١) بنظر: "مجموع الفتاوى" (٣١٤/١٣).

(٢) ينظر: "مختصر الصواعق المرسلّة" (ص: ٢٧١).

(٣) تنظر شواهد ذلك في كتاب "إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي".

ويمكن أن يضاف إلى ما سبق بعض المظاهر الشديدة الوضوح على استفادة ابن القيم من شيخه. وسيتم الاقتصار على ما تطابق فيه الشاهد والكلام على الشاهد بين الشيخين.

ف عند آية: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]. يقول ابن القيم: (فأضافه إلى الرسول الملكي تارة، وإلى البشري تارة، وإضافته إلى كل واحد من الرسولين إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء من عنده. ولفظ الرسول يدل على ذلك، فإن الرسول هو الذي يبلغ كلام من أرسله. وهذا صريح في أنه كلام من أرسل جبريل، ومحمداً عليه السلام وأن كلا منهما بلغه عن الله^(١)). وقد ذهب ابن تيمية إلى هذا الرأي.

وكما توقف ابن تيمية عند رأي الكسائي في آية: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١]. ف كذلك توقف ابن القيم عند الآية ورأى أن الآية تحتل (أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض، فقامت أداة (على) مقام (إلى). والثاني.. وهو الأشبه بطريق السلف، أي صراط موصل إلي. وقال مجاهد: الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه لا يعرج على شيء. وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾. قول ثالث، وهو قول الكسائي: إنه على التهديد والوعيد نظير قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]. كما يقال: علي طريقك.. والسياق يأبى هذا ولا يناسبه لمن تأمله^(٢).

وقد ينقل ابن القيم كلام ابن تيمية بنصه دون أن يغير فيه حرفاً واحداً، كما يظهر في مواضع كثيرة من حديثه في إنكار المجاز. وكما يظهر في بيانه غرض التقديم

(١) "بدائع التفسير" (١٣٥/٥).

(٢) "بدائع التفسير" (٢٣/٣، ٢٤)، وينظر: (٢٢٢/١).

في آية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وفيه بيان غرض وضع الظاهر موضع المضمرة في قوله: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾. ويثني بالحديث عن غرض وضع الظاهر موضع المضمرة في آية: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَىٰ فَأَعْتَرُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وهو في كل ذلك ينقل عبارات ابن تيمية الواردة في مواضع سابقة بنصها دون أي تغيير أو تبديل فيها^(١).

ويرفض ابن القيم كما رفض شيخه في آية: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [يونس: ١٩٤]. أن يكون الخطاب للرسول والمراد غيره. إذ (ليس في الآية ما يدل على وقوع الشك ولا السؤال أصلاً، فإن الشرط لا يدل على وقوع المشروط ولا على إمكانه.. وقال كثير من المفسرين: هذا الخطاب للرسول والمراد غيره.. وهذا وإن كان له وجه فسياق الكلام يأباه فتأمله)^(٢).

وفي مبحث التعريض ورد عند ابن تيمية القول بأن في سورة النصر تعريضاً بانتهاء أجل الرسول ﷺ. وهو ما يذكره ابن القيم مورداً القصة التي أوردها ابن تيمية وهي قصة عمر مع ابن عباس في فهم الآية. ثم قال: (وهذا من أدق الفهم وألطفه.. فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه، بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه، وهذا ليس سبب الاستغفار، فعلم أن سبب الاستغفار غيره، وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب)^(٣).

(١) ينظر: "بدائع الفوائد" (٤٢/٢، ٤٣)، و"بدائع التفسير" (٥٤٩/١).

(٢) "بدائع التفسير" (٤١٠/٢، ٤١٢، ٤١٣).

(٣) "بدائع التفسير" (٣٥٩/٥).

ويطول المقام لو تم استعراض كل المواضع التي تأثر فيها ابن القيم بابن تيمية ،
ولذا يكتفى بما سبق ليكون إشارة دالة على عمق الأثر الذي تركه ابن تيمية على
تلميذه ابن القيم^(١).

أما الرأي البلاغي الذي سارت به الركبان وطار في الآفاق وتلقفه كثير ممن
تتلمذوا على مؤلفات ابن تيمية فهو رأيه في إنكار المجاز. ومن أشهر من حمل لواءه
بعد ابن تيمية وابن القيم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في كتابه: (منع جواز المجاز
في المنزل للتعبد والإعجاز)^(٢).

* * * * *

(١) لمزيد من المواضع التي تأثر فيها ابن القيم بابن تيمية؛ ينظر: "بدائع التفسير" (٢/٢٤،

٤٨٤/٢، ٢٥٤/٣، ٤٣/٤، ٤٧/٤، ٤٨٥/٤، ١٥٧/٥، ٢٦٩/٥).

(٢) طبع هذا الكتاب مع تفسير الشيخ الشنقيطي المسمى "أضواء البيان" في الجزء العاشر، وقد طبع
مستقلاً.

الخاتمة

قمت من خلال هذا البحث باستعراض شامل لآراء ابن تيمية البلاغية، وقد مهدت لذلك بمبحثين، تم من خلال أولهما معرفة الأعمال الجليلة التي قام بها ابن تيمية في حياته، سواء من حيث جهاده العملي ضد التتار وغيرهم، أو جهاده العلمي لمخالفتي نهج السلف الصالح، والذي بسببه سجن ومات في السجن. وتم استعراض مؤلفاته وكتبه، وتبين أن كثيراً من الرسائل والكتب الصغيرة موجودة ضمن مجموع الفتاوى. وأن بعض كتبه قد طبع بأكثر من اسم مع عدم وجود اختلافات كبيرة بينها. ثم جاء القسم الثاني من التمهيد وعرض المباحث البلاغية من وجهة النظر الأصولية. وبين أن كثيراً من مباحث البلاغة قد درسها الأصوليون لصلتها بفهم دلالة النص التشريعي. فعرض من مباحث علم المعاني: الخبر والإنشاء، والأمر والنهي، والاستفهام، والتعريف والتنكير، والقصر. واتضح أن البحث الأصولي أكثر ميلاً للضبط والتفصيل في دراسته هذه المباحث من البحث البلاغي. كما تم عرض مباحث علم البيان عند الأصوليين. فابتدأ الحديث بأقسام الدلالة وتبين تشابهها مع ما عند البلاغيين. كما اتضح اندراج التشبيه تحت مبحث القياس. وانتقل الحديث إلى الحقيقة والمجاز، فظهر أنه برغم تناول الأصوليين للخلاف في وقوع المجاز إلا أن جماهيرهم يشبثون المجاز في اللغة والقرآن. وإذ قد ثبت تشابه كثير من علاقات المجاز عند الأصوليين مع علاقاته عند البلاغيين، فقد تبين انفراد الأصوليين بالحديث عن علامات المجاز. كما تم عرض الكناية وظهرت عند الأصوليين أوسع وأكثر تعميماً، خلافاً للضبط الدقيق الذي عند البلاغيين. واستعرض الفصل الأول الموضوعات المتعلقة ببلاغة الكلمة المفردة. فبدأ

بالحروف بقسميها: حروف المباني وحروف المعاني. واتضح أن ابن تيمية يميل إلى القول بوجود علاقة بين الصوت والمعنى الذي يعبر عنه، سواء أكان الصوت حركة أم حرفاً. وذهب إلى أن أصول الكلمات حينما تتماثل أو تتقارب فلا بد من احتوائها على معنى مشترك. أما حديثه عن حروف المعاني فقد تناول فيه بعض معاني الحروف: مثل: (في)، و(أو)، و(لو)، و(إن). كما تحدث عن التضمين اللغوي، وأنكر آراء القائلين بتناوب الحروف مطلقاً. ثم جاء الحديث عن مادة الكلمة فتبين إنكار ابن تيمية للترادف في القرآن. ومن هنا عمد إلى استلال المعنى الخاص الذي يحمله كل من المترادفين، وأوضح المواضع التي يختص بها كل لفظ. كما عمد إلى رصد المعنى الذي تضيفه مادة الكلمة إلى المعنى. ثم جاء الحديث عن هيئة الكلمة مبتدئاً بالتعريف والتنكير، وتبين فيه ضمور الذائقة البلاغية وطغيان الجانب الأصولي اللغوي التعديدي. تلا ذلك عرض الفرق بين دلالة الاسم والفعل. واختلاف معاني صيغ الأفعال باختلاف أزمنتها أو أحرف الزيادة فيها. والنظر في المعاني البلاغية المنبجسة عن ذلك. وعلى هذه الشاكلة تمت دراسة المعاني البلاغية لأبنية المشتقات وأسرار إيثار صيغة منها دون أخرى. ثم انتقل الحديث إلى الجمع والإفراد، وتم تحديد المعاني التي توحى بها تلك الصيغ. وتبع ذلك النظر في ضمائر الجمع واستعمالها في كلام الحق جل وعلا. وقد كشف ابن تيمية عن مجيء ضمائر الإفراد في الأفعال والأعمال المختصة بالله تعالى، ومجيء ضمائر الجمع في الأفعال التي تقوم بها الملائكة بأمره وتكليفه.

وفي الفصل الثاني كان بسط الحديث عن الجملة والجمل. فتم عرض تعريف الخبر وأغراضه ومؤكداته، وخروجه عما يقتضيه الظاهر. وظهر أن ابن تيمية ذكر بعض المؤكدات. وتناول أسلوب النفي عند تضمينه الدلالة على المدح وعندما لا

يتضمن ذلك. وتناول في الإنشاء أساليب الاستفهام والأمر والنهي والنداء والقسم. وهو في كل ذلك يتناولها بصورة بلاغية ظاهرة. حيث تناول حذف أداة الاستفهام واشترط وجود دليل على الحذف، وعرض بعض معاني الاستفهام، وقسم الاستفهام الإنكاري قسمين: ما معناه النهي، وما معناه النفي، وتناول تعريف الأمر والنهي وبعض أغراضهما. وعدّ النهي فرعاً عن الأمر رغم قناعته بتغييرهما من حيث ما يتناوله المنهي عنه والمأمور به. وجاء حديثه عن النداء موجزاً قرر فيه إمكانية مجيء النداء للحاضر والغائب. أما أسلوب القسم فقد تفنن فيه كثيراً، حيث ذهب إلى كون المقسم عليه من الأمور الخفية، وكون المقسم به من الأمور الجلية المعلومة. وأوضح أن القسم بالشيء يكون لتعظيمه وتشريفه، كما جعل ابن تيمية القسم خيراً أو طلباً أو خيراً فيه معنى الطلب، وذلك بحسب نوع المقسم عليه.

وعرض ابن تيمية للتقديم والتأخير، فجاء حديثه منشعباً إلى قسمين: التقديم في المباني، والتقديم في المعاني. وتحدث عن التقديم لغرض العناية والاهتمام، وبين أن هذا الغرض قد يتخلف عند مراعاة غرض آخر. وقد كشف في هذا المبحث عن قدرة تحليلية جيدة تنم عن ذوق بلاغي مرهف. وفي الحذف والذكر انحاز ابن تيمية للحذف فجاءت الملحوظات عن الحذف أكثر، فعرض لحذف المسند والمسند إليه والمفعول، وعرض لذكر المسند إليه وذكر المفعول. كما استوقف ابن تيمية خروج الكلام عن مقتضى الظاهر فتناول عدداً من صورته. وأبدع في رصد المعاني البلاغية المرادة من وضع المضمرة المظهر وعكسه. كما تناول الأسلوب الحكيم في موضع إنكارٍ لوقوعه في أحد الشواهد، لا إنكاراً للأسلوب نفسه. وعرض للتغليب وبعض صور الالتفات، كما تناول وضع المستقبل موضع الماضي

ووضع الماضي موضع المستقبل للدلالة على تحقق الوقوع. وتحدث عن نيابة الواحد عن الجمع وعكسه، أو إرادة المفرد بصيغة العموم وعكسه، وشدد في عدم جوازهما دون أن يدل ظاهر الكلام على ذلك. كما استعرض بعض طرق القصر كالنفي والاستثناء، وإنما، وتقديم ما حقه التأخير، وضمير الفصل، وتعريف الطرفين، وأضاف إليها طريق القصر بأفعال التفضيل المصحوبة بـ (من) الجارة. وألح إلى انقسام القصر إلى حقيقي وإضافي. وذكر قصر القلب بتعريف مقارب لتعريفه عند البلاغيين، وأشار إلى انقسام القصر إلى قصر صفة على موصوف وقصر موصوف على صفة. وكشف عن وقوع قصر الموصوف على الصفة قصرًا حقيقياً في اللغة والقرآن خلافاً لما هو مشهور عند بعض البلاغيين.

تطرق ابن تيمية كذلك للإيجاز والإطناب، وفضل الإيجاز نظرياً لكن دلت ممارساته التطبيقية على أن الإطناب قد يكون أبلغ في بعض السياقات. وتناول من الإيجاز قسميه: إيجاز القصر فذكر بعض نماذجه، كما تناول من إيجاز الحذف حذف المضاف والموصوف والحروف والمتعلقات والمعطوف وجواب الشرط وجواب القسم وحذف الجملة. وفي كل هذه الصور حرص ابن تيمية على تبيان المعاني البلاغية وراء الحذف باستثناء حذف الحروف الذي طرقة نحوياً صرفاً. وفي حديثه عن الإطناب تبين أن ابن تيمية لم يقبل بعض الشواهد التي عدها بعض البيانين تطويلاً معيياً لتعاطف المترادفين فيها. إذ حاول اقتناص المدلول الذي يفارق به كل لفظ اللفظ الآخر. وقد عرض لبعض صور الإطناب فتناول الإيضاح بعد الإبهام، وذكر الخاص بعد العام - وقد ذكر غرضه المعروف عند البلاغيين وأضاف من عنده أغراضاً جديدة، كما تناول الاحتراز والاعتراض تناولاً قصيراً موجزاً.

وعرّج على التقييد بصورة غلب عليها التناول الأصولي. أما مبحث الفصل والوصل فلم يلتزم فيه المسار البلاغي المعروف، وإنما جاء تناوله مبنياً على ذاتته البلاغية المدرية. ولذلك تفتن في كشف الجامع المعنوي الذي يربط بين الجمل المتجاوزة في القرآن والحديث.

أما الفصل الثالث الخاص بصور البيان فقد استعرض فيه جميع المباحث البيانية المذكورة عند البلاغيين. فكشف هذا الفصل عن رؤاه حول التشبيه، وعرض قناعاته حيال أركانه الأربعة. فأوضح أن التشبيه لا يفيد اختصاص المشبه بالمشبه به، وأن أصل التشبيه يقتضي كون المشبه أقل في الصفة المشتركة من المشبه به، وأن في التشبيه إشارة إلى انفصال الطرفين عن بعضهما. كما كشف عن إدراكه أن الدلالة على التشبيه مرهونة بوجود المشبه به، وألمح إلى إمكانية تعدد المشبه به، والفرق بين تعدده بالواو وبـ (أو). وأبان نظرياً عن ضرورة وجود معنى مشترك بين طرفي التشبيه. واستظهر ذلك في كثير من تطبيقاته. كما أوما هذا المبحث إلى بعض أدوات التشبيه، كالكاف وكأن، ومثل. وأدرك إمكانية وجود التشبيه مع حذف الأداة من غير أن يشير إلى الفرق بينه وبين التشبيه المذكور الأداة. وعرض في التمثيل إلى خفاء بعض التشبيهات القرآنية واحتياجها إلى تأمل لإدراك بنائها التشبيهي. وفي حديثه عن المجاز العقلي أشار إلى بعض علاقاته، فتناول الإسناد إلى السبب وأفاض في الحديث عنه من خلال بعض آي القرآن وألفاظ الحديث. ولحظ اطراد هذه العلاقة عند التعبير عن نسبة الشر أو ما في معناه إلى الله. كما أشار إلى إسناد الفعل إلى زمانه، وإسناده إلى محله ومكانه.

أما المجاز اللغوي فقد أقر به ابن تيمية وذكر تعريفه وتعريف الحقيقة مقارناً

لتعريفهما عند البلاغيين ، وأشار إلى أقسام الحقيقة. ولم يقسم المجاز إلى استعارة ومجاز مرسل ، وإنما دلت تطبيقاته على بعض صور الاستعارة: كالاستعارة التصريحية والمكنية والتمثيلية. ونص على بعض علاقات المجاز المرسل: كالسببية والمسببية ، وعرض لبعضها بصورة تطبيقية: كالكلية والجزئية والمحلية والحالية والآلية والاشتقاقية. وهو تارة يكشف عن الغرض البلاغي الدافع لهذا التجوز ، وتارة يتناول ذلك دون ذكر الغرض وهو الأكثر. ولم يحدد في الكناية ما إذا كانت مجازاً أو حقيقة؟ فتأرجح بين الرأيين لتأرجح موقفه من المجاز. وأفاض في الحديث عن الكناية عن الصفة ، بخلاف القسمين الآخرين: الكناية عن الموصوف والكناية عن النسبة ، فجاءت شواهدهما شحيحة جداً. كما تناول التعريض وأشار إليه باسمه ومصطلحه البلاغي.

وختم هذا الفصل بحديث عن إنكار ابن تيمية للمجاز ، وتبين فيه الأسباب الفعلية التي دفعت ابن تيمية إلى إنكار المجاز ، واتضح أن خوف التأويل في الأسماء والصفات ليس هو أهم الأسباب وأقواها ، بل ثمة أسباب أهم منه وأقوى. كما تبين أن ابن تيمية قد أنكر المجاز بتصوير دلالي جديد لا يلزم منه - عنده - تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

وفي الفصل الرابع تم استعراض رؤى ابن تيمية حول ألوان البديع ، فاتضح معرفة ابن تيمية للبديع بمصطلحه البلاغي ، وإن كان يقصره على المحسنات اللفظية. وبدا كيف أن ابن تيمية لم يرجع البلاغة إلى التحسين البديعي. ونقد المتأخرين الذين يتكلفونه. غير أنه إذ أنكر قيمته تنظيراً فإن تطبيقاته كشفت عن استشعاره القيم البلاغية التي تفيدها ألوان البديع. فتحدث عن الطباق والمقابلة

وكشف عن أهميتهما في بيان المعنى ، كما عرض التناسب بصورة ذوقية لم تلتزم كثيراً طرائق البلاغيين. وفي المشاكلة اتضح أنه أقرها ثم أنكرها ، لتأثر موقفه فيها بموقفه من المجاز. وعرض التقسيم واتخذ وسيلة حجاجية جدلية إقناعية. ولم يعرض للتورية مصرحاً باسمها ، لكنه استشعر الكيفية التي يتم بها استعمال هذا الأسلوب. أما المذهب الكلامي فأنكر القول بعدم وقوعه في القرآن ، وكشف عن طريقة خاصة لإيقاع هذا الأسلوب في القرآن. كما جاءت أحاديثه قصيرة موجزة عن محسنات أخرى : كالحديث عن براعة الاستهلال ، وحسن الختام ، والمبالغة ، والجناس ، والسجع.

هذا الجهد البلاغي الذي بذله ابن تيمية احتاج إلى وقفة لتقويمه في الفصل الخامس. فجاء أولاً لتحديد الخصائص العامة التي ظهرت في ثنايا بحثه. كان أولها منهج الاستقراء والتتبع لصور التعبير عن الأسلوب البلاغي ، وهو منهج اتبعه كثيراً. وثانيها مجيء هذه المباحث في الغالب لوظيفة نفعية صرفة ، بشكل طغى على مجيئها لوظيفة بلاغية ذوقية. وهو ما عبّر عنه بالوظيفية. ثم ثالثاً ظهر اعتماد الظاهر ودلالة السياق خاصة مهمة ، إذ أوجب ابن تيمية عدم القول بالأسلوب البلاغي دون أن تدل عليه ألفاظ الكلام ، وأعطاهما وحدها الدلالة على المعنى. أما خاصية التقاطع فقد أظهرت وجود نقاط التقاء بين الظواهر اللغوية المتشابهة ، ثم تبين حرص ابن تيمية في الخاصية الأخيرة على إبقاء الكلام على أصله قدر الاستطاعة وعدم الخروج به عن الأصل دونما حاجة.

انتقل الحديث بعد ذلك إلى تقويم البحث البلاغي. فمن حيث المصادر وضح اعتماده على أكثر من مصدر ، كالعاملين في حقل الدراسات القرآنية من مفسرين وغيرهم ، والأصوليين ، واللغويين. وأما المصطلحات فقد توافق في كثير منها مع ما

يريده بها البلاغيون، وكشف في قليل منها عن خصوصية فيما يراد به المصطلح. وكذلك جاءت تقسيماته قليلة، بعض هذا القليل موافق لما عند البلاغيين وبعضه جاء مخالفاً. أما شواهدة فقد استشهد بالآيات والأحاديث والشعر والآثار والأمثال وغلبت الآيات على شواهدة الأخرى. وتشابه في شطر من شواهدة مع شواهد البلاغيين. أما التحليل فقد كشف عن جملة من التحليلات التي اشتهرت بين البيانين واستخرج بعض تحليلاته نتيجة ذوقه البلاغي الشخصي. وفي الحديث عن التأثير والتأثير تكشف الأثر الكبير الذي تركه ابن قتيبة على ابن تيمية سواء أكان تأثيراً إيجابياً وهو الأكثر، أو تأثيراً سلبياً وهو الأقل. كما ظهر تأثيره بالزمخشري فتوافق معه ونقل عنه وناقشه في شطر من آرائه البلاغية. أما التأثير فقد تم استظهاره فيمن تتلمذوا على ابن تيمية شخصياً أو على مؤلفاته. فممن تتلمذ على ابن تيمية بشخصه ابن القيم الذي تبنى كثيراً من آراء شيخه البلاغية. وممن تتلمذ على مؤلفاته الشيخ الشنقيطي الذي ظهر أثر ابن تيمية عليه في إنكار المجاز.

هذا التطواف مع مباحث ابن تيمية البلاغية أثبت عمق الفهم اللغوي عنده، وكشف كيف استطاع هذا العالم الجليل أن يسخر هذه المعارف اللغوية في سبيل خدمة دينه ومعتقدده. والمتأمل لتلك الرؤى اللغوية البلاغية التي وردت على لسان ابن تيمية يمكن أن يخلص بجملة من النتائج، منها:

- (١) وثيقة الصلة بين البلاغة والعلم الشرعي، فقد غدت الملحوظات البلاغية في هذا البحث وسائل لفهم تعاليم الشرع، سواء في مجال الأصول أو الفروع.
- (٢) ثبت - من خلال البحث - عدم وجود أي دليل لغوي صحيح يمكن أن يحتج به لتعطيل الباري - جلّ وعلا - عن صفاته. بل إن الأدلة التي تُورد في هذا الخصوص لا تخلو من عللٍ تطعن في حجية الاستدلال بها.
- (٣) الحوافز التي دفعت ابن تيمية - كما تبين - لم تكن دوافع أدبية نقدية صرفة،

وإنما كانت ملحوظاته البلاغية نابعةً من صميم اهتماماته الشرعية، بدليل أن استخراج هذه الملحوظات جاء من خلال تطبيقاته على نصوص التشريع، القرآني منها والحديثي.

(٤) مع أن هذا البحث لم يقدم إلى البلاغة شيئاً يتعلق بالشخص، إذ لم يقدم شخصاً ينضاف إلى عداد البلاغيين، فإنه قد أضاف إلى البلاغة شيئاً من حيث الموضوع. فإذا كانت هذه الملحوظات لا تنم عن باحث بلاغي متخصص، فإن ذلك لا يعني عدم أهميتها لموضوعات الدرس البلاغي. فقد خرج ابن تيمية بجملة من الآراء والتحليلات البلاغية المهمة للدارس في البلاغة.

(٥) البحث البلاغي هو إرث مشاع بين المهتمين بالنص التشريعي واللغة. وليس هو حكراً على العاملين في مجال البلاغة فحسب. فها هو ابن تيمية قد تطرق إلى كثير من الرؤى البلاغية وتوافق مع بعض آراء البلاغيين، مع أنه لم يثبت - من خلال البحث - قراءته لكتاب أو إشارته لأي مصدر بلاغي أو نقدي متخصص.

(٦) إنكار المجاز عند ابن تيمية لم يكن مدفوعاً بدوافع دينية فحسب، بل ثمة تصور لغوي أشمل كان وراء إنكار ابن تيمية للمجاز.

وإذا كان هذا البحث قد عرج على كثير من القضايا البلاغية التي تناولها ابن تيمية، فإن من الجدير التنويه ببعض القضايا اللغوية التي تحتاج إلى مزيدٍ من البسط والدرس العلمي العميق، ولذلك يوصي البحث بما يلي:

التناولات المجتزأة لإنكار المجاز لا تكفي لإدراك الأبعاد الحقيقية وراء إنكاره، فقد ثبت من خلال هذا البحث وجود دوافع أغفلها كثير من الدارسين. وذلك يستوجب تخصيص دراسة مستقلة تستعرض آراء المانعين وحدهم، وتحاول

استجلاء الدوافع الحقيقية وراء الإنكار.

تبين أن تناول معتقدات السلف لصفات الله - جلّ وعلا - بالآليات اللغوية السائدة - كما فعل بعض الباحثين - جعل أولئك الباحثين يصمون منهج السلف بالاضطراب، خاصة في صفة المعية. وقد تبين أن لابن تيمية تصوراً لغوياً خاصاً في دلالة اللفظ على معناه، وهو ما يدفع إلى دعوة الباحثين عرض الرؤى اللغوية العامة عند السلف.

* * * * *

المصادر والمراجع

(i)

- "الإبلاغية في البلاغة العربية"، سمير أبو حمدان، منشورات عويدات الدولية، بيروت ١٩٩١ ط ١.
- "ابن تيمية، حياته وعصره آراؤه وفقهه"، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي د.ت.
- "ابن تيمية السلفي"، محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٠٤ / ١٩٨٤ ط ١.
- "ابن القيم وحسه البلاغي"، د. عبد الفتاح لاشين، دار الرائد العربي- بيروت ١٤٠٢ هـ.
- "أثر النحاة في البحث البلاغي"، د. عبد القادر حسين، دار قطري بن الفجاءة- الدوحة ط ٢ د.ت.
- "الإحكام في أصول الأحكام"، الأمدى ضبط وتخرىج: الشيخ إبراهيم العجوز دار الكتب العلمية • بيروت د.ت.
- "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية"، ابن قتيبة الدينوري، دار الراجعية- الرياض ١٤١٢ / ١٩٩٢ ط ١.
- "إرشاد الفحول"، محمد بن علي الشوكاني، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٣٧ م.
- "إعجاز القرآن"، مصطفى صادق الرافعي دار الكتاب العربي • بيروت ١٣٩٤ / ١٩٧٤.
- "إعجاز القرآن عند ابن تيمية" د. محمد العواجي، دار المنهاج، الرياض ١٤٢٧..
- "الأعلام" خير الدين الزركلي دار العلم للملايين بيروت ١٩٩٢.

- "الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية"، الحافظ عمر بن علي البزار المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٠ ط ٣.
- "أساس البلاغة"، الزمخشري تحقيق: عبد الرحيم محمود دار المعرفة - بيروت د.ت.
- "أساليب بلاغية" د. أحمد مطلوب وكالة المطبوعات - الكويت ١٩٧٩ / ١٩٨٠.
- "الاستقامة ابن تيمية" تحقيق: د. محمد رشاد سالم مكتبة السنة - القاهرة ١٤٠٩ هـ ط ٢.
- "أسرار البلاغة" عبد القاهر الجرجاني تحقيق: محمود شاكر دار المدني - جدة ١٤١٢ / ١٩٩١.
- "أسرار التكرار في القرآن" محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى تحقيق: عبد القادر أحمد عطا دار الاعتصام رقم الإيداع ١٧٩٤ / ٧٧.
- "أسس النقد الأدبي عند العرب" د. أحمد بدوي نهضة مصر - رقم الإيداع ٢٧٠٨.
- "أسلوب الدعوة القرآنية" د. عبد الغنى محمد بركة مكتبة وهبة ١٤٠٣ / ١٩٩٣ ط ١.
- "الأسماء والصفات في معتقد أهل السنة والجماعة" د. عمر الأشقر دار النفائس - الأردن ١٤١٣ / ١٩٩٣ ط ١.
- "أصول الفقه الحنفي" بك المكتبة التجارية الكبرى - مصر ١٣٨٩ / ١٩٦٩ ط ٦.
- "أصول الفقه وابن تيمية" د. صالح المنصور دار النصر للطباعة - مصر ١٤٠٥ / ١٩٨٥ ط ٢.

- "اقتضاء الصراط المستقيم" ابن تيمية تحقيق: د. ناصر العقل مكتبة الرشد- الرياض ١٤١٤ / ١٩٩٣ ط ٤.
- "ألوان من البديع" د. عبد الله عليوه حسن دار الأرقم - الزقازيق ١٤١٤ / ١٩٩٣ ط ١.
- "الأمر.. صيغته ودلالته عند الأصوليين" محمد بن ناصر الشثري مطابع الفرزدق- الرياض ١٤٠٨ / ١٩٨٨ ط ١.
- "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ابن هشام" شرح: محيي الدين عبد الحميد دار الفكر - بيروت د.ت.
- "الإيضاح الخطيب" القزويني دار إحياء العلوم - بيروت ١٤٠٨ / ١٩٨٨.
- "الإيمان ابن تيمية" المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠١ هـ ط ٣.
- (ب)
- "البحث البلاغي عند ابن قتيبة" (مخطوط) محمد الصامل بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في البلاغة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٤ هـ.
- "البحث النحوي عند الأصوليين" د. مصطفى جمال الدين منشورات وزارة الثقافة والإعلام - العراق ١٩٨٠.
- "البحر المحيط" أبو حيان الأندلسي دار الفكر ١٣٩٨ / ١٩٧٨ ط ٢.
- "بدائع التفسير" ابن القيم جمع يسري السيد محمد دار ابن الجوزي - الدمام ١٤١٤ / ١٩٩٣ ط ١.
- "بدائع الفوائد" ابن القيم تحقيق: معروف مصطفى زيق، محمد وهبي سليمان، علي عبد الحميد دار الخاني. دار الخير ١٤١٤ / ١٩٩٤ ط ١.
- "البداية والنهاية" ابن كثير تحقيق: د. أحمد أبو ملحمة وآخرون دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥ / ١٩٨٥ ط ١.

- "البديع" ابن المعتز تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي دار الجيل - بيروت ١٤١٠ / ١٩٩٠.
- "البديع تأصيل وتجديد" د. منير سلطان منشأة المعارف - الإسكندرية ١٩٨٦.
- "بغية الإيضاح" عبد المتعال الصعيدي مكتبة الآداب بالجماهير رقم الإيداع ٤٥٣٥ / ١٩٨١.
- "بغية المرتاد ابن تيمية" تحقيق: د. موسى بن سليمان الدويش مكتبة العلوم والحكم ١٤٠٨ / ١٩٨٨ ط ١.
- "البرهان في علوم القرآن" الزركشي تحقيق: ١ - د. يوسف المرعشلي ٢ - جمال الذهبي ٣ - إبراهيم الكردي دار المعرفة - بيروت ١٤١٠ / ١٩٩٠.
- "بلاغة الالتفات والتغليب" د. عبد الله عليه حسن دار الأرقم - الزقازيق ١٤١٤ / ١٩٩٣.
- "البلاغة تطور وتاريخ" د. شوقي ضيف دار المعارف ط ٨ رقم الإيداع ٢٦١٩ / ١٩٩٠.
- "البلاغة العربية في ثوبها الجديد" د. بكري شيخ أمين دار العلم للملايين - بيروت ١٩٩٠.
- "البلاغة فنونها وأفنانها" [البيان والبديع] د. فضل عباس حسن دار الفرقان - عمان الأردن ١٤٠٧ / ١٩٨٧ ط ١.
- "البلاغة فنونها وأفنانها" [المعاني] د. فضل عباس حسن دار الفرقان - عمان الأردن ١٤١٣ / ١٩٩٢ ط ٣.
- "بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار" د. عبد الفتاح لاشين دار الفكر العربي رقم الإيداع ١٥٦٨ / ١٩٧٨.

- "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري" د. محمد أبو موسى دار الفكر العربي - بيروت د.ت.
- "بلاغة الكلمة والجمله والجمل" د. منير سلطان منشأة المعارف - الإسكندرية ١٩٩٣.
- "البلاغة والأسلوبية" د. محمد عبد المطلب الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٤.
- "بناء الجمله في الحديث النبوي" د. عودة خليل أبو عودة دار النشر - عمان الأردن ١٤١٤ / ١٩٩٤ ط ٢.
- "بيان تليس الجهمية" ابن تيمية تحقيق: محمد بن قاسم (لم يذكر اسم المطبعة ولا تاريخ الطبع ومكانه).
- "البيان العربي" د. بدوي طبانة دار المنارة - جدة ١٤٠٨ / ١٩٨٨ ط ٧.
- "البيان في روائع القرآن" د. تمام حسان عالم الكتب - القاهرة ١٤١٣ / ١٩٩٣ ط ١.
- "البيان القصصي في القرآن" د. إبراهيم عوضين دار الأصاله - الرياض ١٤١٠ / ١٩٩٠ ط ٢.
- "البيان والتبيين" الجاحظ تحقيق: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي - القاهرة ١٤٠٥ / ١٩٨٥ ط ٥.

(ت)

- "تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية" د. مهدي بن صالح السامرائي المكتب الإسلامي دمشق ١٣٩٧ / ١٩٧٧.
- "تأويل مختلف الحديث" ابن قتيبة تحقيق: محمد محيي الدين الأصفر المكتب الإسلامي دار الإشراف - بيروت ١٤٠٩ / ١٩٨٩ ط ١.

- "تأويل مشكل القرآن" ابن قتيبة تحقيق: السيد أحمد صقر المكتبة العلمية د.ت.
- "ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية". محمد كردعلي المكتب الإسلامي - بيروت
١٣٩٨ / ١٩٧٨ ط ٣.
- "التصور اللغوي عند الأصوليين" د. السيد أحمد عبد الغفار دار المعرفة
الجامعية - الإسكندرية ١٤٠١ / ١٩٨١ ط ١.
- "التصوير البياني" د. محمد أبو موسى مكتبة وهبة - القاهرة ١٤٠٠ / ١٩٨٠.
- "التصوير الفني في القرآن" سيد قطب دار الشروق - القاهرة ١٤٠٩ / ١٩٨٩.
- "التعبير البياني، رؤية بلاغية ناقدة" د. شفيق السيد دار الفكر العربي - القاهرة
١٤١٥ / ١٩٩٥ ط ٤.
- "التعريفات" الجرجاني تحقيق: إبراهيم الإياري دار الكتاب العربي - بيروت
١٤١٣ / ١٩٩٢ ط ٢.
- "تفسير ابن كثير" الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثير دار الفكر - بيروت د.ت.
- "تفسير البغوي" [بهامش الخازن] المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- "التفسير البياني للقرآن الكريم" د. عائشة عبد الرحمن دار المعارف - القاهرة رقم
الإيداع ٧٢٦٦ / ١٩٩٠.
- "التفسير القيم الإمام ابن القيم" جمع: محمد بن أويس الندوي القاهرة
١٣٦٨ هـ.
- "التفسير الكبير ابن تيمية" جمع: د. عبد الرحمن عميرة دار الكتب العلمية -
بيروت د.ت.
- "التفسير والتأويل في القرآن" د. صلاح عبد الفتاح الخالدي دار النفائس الأردن
١٤١٦ / ١٩٩٦ ط ١.

- "تقريب التدمرية" محمد بن صالح العثيمين دار ابن الجوزي الدمام ١٤١٢ / ١٩٩٢ ط ١.

- "التكرير بين المثير والتأثير" د. عز الدين علي السيد عالم الكتب - بيروت ١٤٠٧ / ١٩٨٦.

- "التورية وخلق القرآن الكريم" منها د. محمد جابر فياض دار المنارة - جدة ١٤٠٥ / ١٩٨٥ ط ١.

(ث)

- "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن" للخطابي والرماني وعبد القاهر تحقيق: محمد خلف الله أحمد د. محمد زغلول سلام دار المعارف - القاهرة رقم الإيداع ١٩٩١ / ٣٩٢٢.

(ج)

- "جماليات الأسلوب" د. فايز الداية دار الفكر المعاصر بيروت ١٤١١ / ١٩٩٠ ط ٢.

- "الجمان في تشبيهات القرآن" ابن نايقا البغدادي تحقيق: مصطفى الصاوي الجويني منشأة المعارف - الإسكندرية رقم الإيداع ١٩٩٥ / ٧٨.

- "جمهرة الأمثال" أبو هلال العسكري دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٨ / ١٩٨٨ ط ١.

- "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" ابن تيمية تحقيق: مجدي قاسم مكتبة البلد الأمين جدة ١٤١٤ / ١٩٩٤ ط ١.

(ح)

- "حاشية الشهاب" على البيضاوي دار صادر - بيروت.

- "الحديث النبوي مصطلحه وبلاغته" محمد لطفي الصياغ المكتب الإسلامي
١٤١١ / ١٩٩٠ ط ٦.

(خ)

- "الخصائص"، ابن جنبي، تحقيق: محمد علي النجار دار الكتاب العربي - بيروت
د.ت.

- "خصائص التراكيب" د. محمد أبو موسى مكتبة وهبة - القاهرة ١٤٠٨ / ١٩٨٧.

(د)

- "درء تعارض العقل مع النقل" ابن تيمية تحقيق: د. محمد رشاد سالم دار الكنوز
الأدبية د.ت.

- "دراسات في فقه اللغة" د. صبحي الصالح دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٩
ط ١٢.

- "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" ابن حجر العسقلاني تحقيق: محمد سيد جاد
الحق دار الكتب الحديثة - مصر.

- "دروس في البلاغة العربية" الأزهر الزناد المركز الثقافي العربي ١٩٩٢.

- "دقائق التفسير" ابن تيمية جمع: محمد السيد الجلند دار القبلة - جدة ١٤٠٦ /
١٩٨٦ ط ٣.

- "دلائل الإعجاز" عبد القاهر الجرجاني تحقيق: محمود شاكر مكتبة الخانجي -
القاهرة ١٤١٠ / ١٩٨٩.

- "دلالات التراكيب" د. محمد أبو موسى مكتبة وهبة - القاهرة ١٤٠٨ / ١٩٨٧.

- "دلالة الألفاظ عند الأصوليين" د. محمد توفيق محمد سعد مطبعة الأمانة - مصر
١٤٠٧ / ١٩٨٧ ط ٢.

- "الدلالة اللغوية عند العرب" د. عبد الكريم مجاهد دار الضياء للنشر - الأردن د.ت.
- "دليل الدراسات الأسلوبية" د. جوزيف ميشال شريم المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت ١٤٠٧ / ١٩٨٧ ط ٢.
- "ديوان امرئ القيس" تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩.
- "ديوان الخطيئة" تحقيق: نعمان أمين طه مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٨ / ١٩٥٨.
- "ديوان عمر بن أبي ربيعة" دار صادر - بيروت د.ت.
- "ديوان النابغة الذبياني" شرح: كرم البستاني دار صادر - بيروت د.ت.
- (ذ)
- "الذيل على طبقات الحنابلة" ابن رجب الحنبلي تحقيق: محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية - القاهرة ١٣٧٢ / ١٩٥٢ م.
- (س)
- "سنن ابن ماجه" تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه رقم الإيداع ٣١٨٢ / ١٩٧٢.
- "سنن أبي داود" تعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد دار الحديث - بيروت ١٣٩١ / ١٩٧٢ ط ١.
- "سنن الترمذي" طبع عبد الوهاب اللطيف ١٣٨٤ / ١٩٦٤ ط ١.
- "سنن النسائي" (ومعه زهر الرى للجلال السيوطي) مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٣ / ١٩٦٤ ط ١.

(ش)

- "شذا العرف في فن الصرف" د. أحمد الحملاوي دار الكتب العلمية - بيروت د.ت.
- "شرح العقيدة الأصفهانية" ابن تيمية مكتبة الرشد - الرياض ١٤١٥ / ١٩٩٥ ط ١.
- "شرح العقيدة الطحاوية" ابن أبي المعز الحنفي تحقيق: مجموعة من العلماء تخريج: محمد ناصر الألباني المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٨ / ١٩٨٨ ط ٩.
- "الشعر والشعراء" ابن قتيبة الدينوري دار الثقافة - بيروت د.ت.
- "شيخ الإسلام ابن تيمية إمام السيف والقلم" سعيد صادق محمد دار اللواء - الرياض ١٤٠٧ / ١٩٨٧ ط ١.
- "شيخ الإسلام ابن تيمية سيرته وأخباره عند المؤرخين" د. صلاح الدين المنجد دار الكتاب الجديد - بيروت.

(ص)

- "الصاحبي" ابن فارس تحقيق: السيد أحمد صقر عيسى البابي الحلبي - القاهرة د.ت.
- "الصارم المسلول على شاتم الرسول" ابن تيمية عالم الكتب ١٤٠٣ / ١٩٨٣.
- "الصبغ البديعي في اللغة العربية" د. أحمد إبراهيم موسى دار الكاتب العربي - القاهرة ١٣٨٨ / ١٩٦٩.
- "صحيح الإمام مسلم" تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بيروت د.ت.
- "صحيح البخاري" الإمام البخاري المكتبة الإسلامية استانبول - تركيا د.ت.

- الصناعتين أبو هلال العسكري تحقيق: علي محمد البجاوي . محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية- بيروت ١٤٠٦ / ١٩٨٦ .
- "الصورة الأدبية" د. مصطفى ناصف دار الأندلس - بيروت د.ت.
- "الصورة الفنية في النقد الشعري" د. عبد القادر الرباعي دار العلوم - الرياض ١٤٠٥ / ١٩٨٤ .
- "الصورة في شعر بشار بن برد" د. عبد الفتاح صالح نافع دار الفكر عمان الأردن ١٩٨٣ .
- "الصورة الشعرية في الكتابة الفنية" د. صبحي البستاني دار الفكر اللبناني - بيروت ١٩٨٦ ط ١ .
- "الصيغ الإفرادية العربية" د. محمد سعود المعيني مطبعة جامعة البصرة ١٩٨٢ .

(ض)

- "ضياء المسالك إلى أوضح المسالك" محمد النجار مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٤٠١ / ١٩٨١ .

(ع)

- "عبد القاهر الجرجاني بلاغيته ونقده" د. أحمد مطلوب وكالة المطبوعات الكويت ١٣٩٣ / ١٩٧٣ .
- "العقود الدرية من مناقب ابن تيمية" محمد بن أحمد بن عبد الهادي مطبعة المدني القاهرة رقم الإيداع ١٨٧٠ / ١٩٨٣ .
- "علم أصول الفقه" د. عبد الوهاب خلاف دار القلم ١٩٨٨ / ١٤٠٨ .
- "علوم البلاغة" أحمد مصطفى (لم يذكر أسم المطبعة ولا تاريخ الطبع أو مكانه).
- "العمدة ابن رشيق" تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد دار الجيل - بيروت د.ت.

(ف)

- "فتح الباري" ابن حجر العسقلاني تبويب وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب دار المعرفة - بيروت د.ت.
- "فتح القدير محمد بن علي الشوكاني دار إحياء التراث العربي بيروت د.ت.
- "فقه اللغة" د. علي عبد الواحد وافي دار نهضة مصر - القاهرة ط ٧ د.ت.
- "فلسفة البلاغة بين التقنية التطور" د. رجاء عيد منشأة المعارف - الإسكندرية رقم الإيداع ٨٨/٥٣٤٣.
- "الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان" المنسوب لابن القيم عالم الكتب - بيروت د.ت.
- "في البنية والدلالة" د. سعد أبو الرضا منشأة المعارف - الإسكندرية رقم الإيداع ٨٧/٥٢٠٠.
- "فوات الوفيات" ابن شاکر الکتبی تحقیق: د. إحسان عباس دار صادر - بيروت ١٩٧٣ م.

(ق)

- "القاعدة الكلية": إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول (مخطوط) محمد مصطفى عبود بحث قدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من جامعة محمد بن سعود عام ١٩٨٤ م.
- "القاموس المحيط" الفيروز آبادي دار الرسالة ١٤٠٧/١٩٨٧ ط ٢.
- "القصص القرآني" د. فضل عباس حسن دار الفرقان عمان - الأردن ١٩٩٢/١٤١٣ ط ٢.
- "القصر قيمة واتجاه" د. عبد الله عليوه حسن دار الأرقم - الزقازيق ١٩٩٣/١٤١٤ ط ١.

- "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنی" محمد العثيمين دار الوطن - الرياض ١٤١٢ هـ.

(ك)

- الكتاب "سيبويه تحقيق: عبد السلام هارون الهيئة المصرية للكتاب ١٣٩٥ / ١٩٧٥.
- "الكشاف" جار الله الزمخشري دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٧ / ١٩٨٧.

(ل)

- "باب البديع" د. محمود حسن شرشر دار الطباعة المحمدية - القاهرة ١٩٨٧ / ١٤٠٧ ط ١.
- "باب البيان" د. محمود حسن شرشر دار الطباعة المحمدية - القاهرة ١٩٨٧ / ١٤٠٨ ط ٢.
- "لسان العرب" ابن منظور دار المعارف - القاهرة د.ت.
- "اللغة بين البلاغة والأسلوبية" د. مصطفى ناصف النادي الأدبي - جدة ١٤٠٩ / ١٩٨٩.

(هـ)

- "المثل السائر" ابن الأثير تحقيق: د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانه دار الرفاعي - الرياض ١٩٨٣ / ١٤٠٣.
- "المجاز في اللغة والقرآن الكريم" د. عبد العظيم المطعني مكتبة وهبة - القاهرة ط ١.
- "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية" جميع وتحقيق: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد مكتبة ابن تيمية - القاهرة د.ت.
- "مختصر تفسير الطبري" [بهامش المصحف الشريف] دار الفجر الإسلامي - بيروت ١٩٨٤ / ١٤٠٤ ط ١.

- "مختصر الشمائل المحمدية" الإمام الترمذي اختصار وتحقيق: محمد ناصر الدين الألباني مكتبة المعارف- الرياض ١٤١٣ هـ ط ٤.
- "المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها" د. عبد الله الطيب المجذوب (لم يذكر اسم المطبعة ولا تاريخ الطبع أو مكانه).
- "المستصفي من علم الأصول" الغزالي تحقيق: حمزة بن زهير حافظ شركة المدينة للطباعة والنشر المدينة د.ت.
- "المسند" الإمام أحمد بن حنبل (وبهامشه منتخب كنز العمال للشيخ على الهندي) لم يذكر اسم المطبعة ولا تاريخ الطبع أو مكانه.
- "المسند" الإمام أحمد بن حنبل شرح: أحمد محمد شاكر دار المعارف بعصر ١٣٧٤/١٩٥٥.
- "معجم المصطلحات البلاغية" د. أحمد مطلوب مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٣/١٩٨٣.
- "معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب" مجدي وهبة وكامل المهندس مكتبة لبنان- بيروت ١٩٨٤ ط ٢.
- "المعجم المفصل في علوم البلاغية" د. إنعام فوال عكاوي دار الكتبة العلمية- بيروت ١٤١٣ / ١٩٩٢ ط ١.
- "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة الإسلامية- استانبول ١٩٨٢.
- "المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي" مجموعة من المستشرقين مطبعة برييل في مدينة ليدن ١٩٦٥.

- "معرفة القراء الكبار" الإمام الذهبي تحقيق: محمد سيد جاد الحق دار الكتب الحديثة مصر ط ١ رقم الإيداع ١٤٣١/١٩٦٩.
- "مفاتيح الغيب" الرازي دار الكتب العلمية بيروت ١٤١١/١٩٩٠ ط ١.
- "مفتاح العلوم" أبو يعقوب السكاكي شرح وتعليق: نعيم زرزور دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٧/١٩٨٧.
- "المقتضب" أبو العباس المبرد تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة عالم الكتب - بيروت.
- "من بلاغة القرآن" د. أحمد بدوي دار نهضة مصر القاهرة رقم الإيداع ٨٧/٧٨٣٤.
- "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" حازم القرطاجني تحقيق: محمد الحبيب ابن خوجه دار الكتب الشرقية د.ت.
- "منهاج السنة ابن تيمية تحقيق: د. رشاد سالم مؤسسة قرطبة ١٤٠٦/١٩٨٦ ط ١.
- "موسيقى الشعر" د. إبراهيم أنيس دار القلم - بيروت د.ت.
- "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" د. عبد الرحمن المحمود مكتبة الرشد - الرياض ١٤١٥ / ١٩٩٥ ط ١.

(ن)

- "النبأ العظيم" د. محمد عبد الله دراز دار القلم الكويت ١٩٨٨ ط ٣.
- "النبوات" شيخ الإسلام ابن تيمية دار القلم - بيروت د.ت.
- "النحو الوافي" عباس حسن دار المعارف - مصر ط ٣.
- "النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب" د. محمد الصغير بناني دار الحداثة - بيروت ١٩٨٦ ط ١.

- "نظرية البنائية في النقد الأدبي" د. صلاح فضل دار مختار القاهرة ١٩٩٢.
- "نظرية اللغة في النقد العربي" د. عبد الحكيم راضي مكتبة الخانجي القاهرة رقم الإيداع ١٩٨٠/٦٢١.
- "نظرية المعنى في النقد العربي" د. مصطفى ناصف دار الأندلس - بيروت د.ت.
- نقد الشعر "قدامة بن جعفر تحقيق: محمد عيد المنعم خفاجي دار الكتب العلمية - بيروت د.ت.
- "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" الإمام الرازي تحقيق: د. أحمد حجازي السقا دار الجيل - بيروت ١٤١٢/١٩٩٢.
- "نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول" تأليف: جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي عالم الكتب بيروت ١٩٨٢ م.
- (٩)
- "الوجيز في أصول الفقه" د. عبد الكريم زيدان مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٧.
- المجلات والدوريات
- "مجلة الموقف الأدبي" الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق العدد (٢٧١).

* * * * *

فهرس الموضوعات

الصفحة	المقدمة
٥	المقدمة
٦٢-١١	التمهيد
١٣	أولاً: ابن تيمية حياته وآثاره
٣٩	ثانياً: البحث البلاغي عند الأصوليين
١١٠-٦٣	الفصل الأول الكلمة المفردة
٦٥	الحروف
٧٩	مادة الكلمة
٨٧	هيئة الكلمة
٢١٠-١١١	الفصل الثاني الجملة والجمل
١١٣	الخبر والإنشاء
١٤٢	التقديم والتأخير
١٥٠	الحذف والذكر
١٥٧	تخريج الكلام خلاف مقتضى الظاهر
١٦٧	القصر
١٧٧	الإيجاز والإطناب
٢٠٥	الفصل والوصل
٢٩٨-٢١١	الفصل الثالث صور البيان
٢١٣	التشبيه
٢٣٥	المجاز اللغوي
٢٥٨	المجاز العقلي

الصفحة	المقدمة
٢٦٤	الكناية
٢٧٤	إنكار المجاز
٢٨٥	أقسام المجاز
٢٩٠	أقسام السياق
	الفصل الرابع
	ألوان البديع
٢٣٨-٢٩٩	
٣٠١	تمهيد
٣٠٥	الطباق والمقابلة
٣١١	التناسب
٣١٦	المشكلة
٣٢١	التقسيم
٣٢٥	التورية
٣٣٠	المذهب الكلامي
٣٣٥	المبالغة
٣٣٦	براعة الاستهلال
٣٣٨	حسن الختام
٣٣٩	المحسنات اللفظية
	الفصل الخامس
	تقويم البحث البلاغي عند ابن تيمية
٣٩٤-٢٤١	
٣٤٣	الخصائص العامة
٣٥٢	تقويم البحث البلاغي

الصفحة	المقدمة
٣٥٢	المصادر
٣٦١	المصطلح
٣٦٥	التقسيم
٣٦٧	الشاهد
٣٧٢	التحليل
٣٧٧	التأثر والتأثير
٤٠٤-٣٩٥	الخاتمة
٤٠٥	المصادر والمراجع
٤٢١	فهرس الموضوعات

* * * * *