رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# بطلان المجاز

## وأثره في إفسادِ التصوُّر
## وتعطيلِ نصوصِ الكتاب والسُّنَّة

بقلم
مصطفى عيد الصياصنة

دار المعراج للنشر والتوزيع

طبعة مزيدة ومنقَّحة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# بطلان المجاز

## وأثره في إفساد التصوُّر
## وتعطيل نصوص الكتاب والسُّنَّة

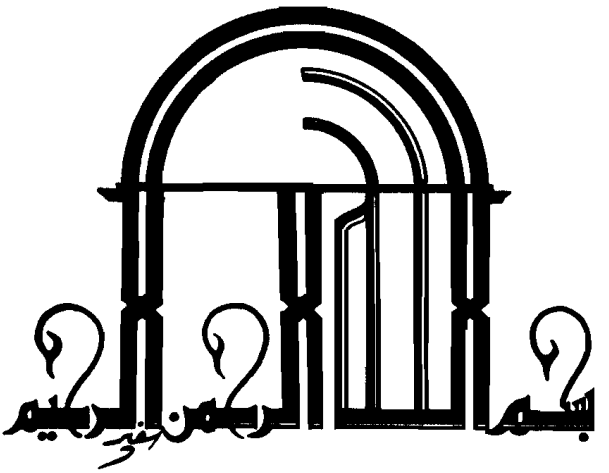
بقلم
مصطفى عيد الصياصنة

طبعة مزيدة ومنقَّحة

دار المعراج للنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف
١٤١٢هـ

فسح وزارة الاعلام رقم ٨٧٧٠/ م وتاريخ ٢٩/ ١٢/ ١٤١٠هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# مقدمة المؤلف

. . إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقَّ تقاته، ولا تموتُنَّ إلاَّ وأنتم مسلمون﴾.

﴿يا أيها النَّاسُ اتقوا ربَّكم الذي خلقكم من نفسٍ واحدة * وخلق منها زوجها * وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءَ * واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام * إن الله كان عليكم رقيباً﴾.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم * ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾.

أما بعد:

فإن أصدقَ الحديث كتاب الله، وأحسنَ الهدي هدي محمد ﷺ، وشرَّ الأمور محادثاتها، وكلَّ محدثةٍ بدعة، وكلَّ بدعةٍ ضلالة، وكلَّ ضلالةٍ في النَّار . . .

. . فهذه دراسةٌ في المجاز . . مكثَّفة موجزة . . إلاَّ أنَّها ـ في ظنِّي ـ غنيَّةٌ . . وافية بالغرض إن شاء الله . . توضِّح شائكَه، وتعطي لمحةً ميسَّرةً

ووافية، لمن أراد أن يقفَ على أبرز جوانبه وخفاياه.

. . ويشهد الله أنَّه ما دفعني إلى ولوج غمار هذا الموضوع الشائك الصعب، إلاَّ ما وقفتُ عليه من مفاسدَ عظيمة وأخطارٍ جسيمة، تنجمُ عن القول به وإقرار وجوده واتخاذه منهجاً وأساساً . . في مجالات العقيدة والفكر . .

إذ أنَّ من نتائجه: تشويهَ الصورةِ الصافية السليمة والواضحة للعقيدة الإسلامية، في أذهان كثيرٍ من الناس، وخاصةً فيما يتعلق بجانب الأسماء والصفات وأفعال الخالق تبارك وتعالى . .

هذا بالإضافة إلى بلبلتِهِ لمنهج فهم آياتِ الله وإدراك كُنْهِ كتابه العزيز، ذلك المنهجُ السديد القويم، الذي ورثه خلفُ هذه الأمة الصادق عن سلفها الصالح، وارتضاه لها أئمتُها الأعلام وجهابذتُها الأفذاذ كابراً عن كابر . .

ناهيكَ عن أثره الخطير، في تأصيل فكر الاعتزال والإرجاء، في أذهان العامة، بحيث يغدو ـ لطول الأُلفة، وغيبةِ تيار التصدي الصادق ـ منهجاً مقبولاً، وأساساً مَرْضيّاً لا معدلَ عنه . .

وفي رأيي . . أنَّ إيثارَ جانبِ السلامة، وارتضاءَ طريقِ تجنُّب المواجهةِ الصريحة والشجاعة ـ في مثل هذه الموضوعات ـ سيفسح المجالَ رحباً وممهَّداً، أمام ذلك التيار البدعي الذي يستهدف ـ أولَ ما يستهدف ـ عقائدَ هذه الأمة وثوابتَ قيمها وسلامةَ منهجها، وهو الأمرُ الذي لا نرتضيه ـ بحال ـ لديننا ولا لأنفسنا، ولا لأمتنا، ولا لأجيالنا القادمة . .

إنَّ عدمَ تـوفُّرِ داعٍ . . وجيهٍ أو معقـول، يدفعني إلى الميل نحـو إثبات القول بالمجاز، وترجيـحِ وجوده، والاعترافِ بضرورته في الكتاب أو السنَّة أو لغة العـرب . . هو الـذي حمَلَني ـ بعد تَيقُّنِي من مفـاسده وأخطـاره ـ على ترجيحِ القـول ببطلانه، وإنكـارِ وجوده، من خلال تفنيـد حججِ القائلين به، ودحضِ مـا استنفروا ـ لإثباتـه ـ من أدلة، ومـا رصدوا ـ لتوكيـده ـ من شواهدَ وأمثلة . . .

واللهَ أسأل . . أنْ أكـونَ قد بلغتُ بعملي هـذا وجهَ الحق والصـواب، وأنْ ينفعَ به، وأنْ يجعله صالحاً، ولوجهـه خالصاً، وأن لا يجعلَ لأحدٍ سواه فيه حظاً، إنَّه نعم المولى ونعم النصير . .

بلجرشي في: الجمعة ١٥/ صفر/ ١٤١٠هـ

**مصطفى عبد الصياصنة**

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# أضواء .. حول قضية المجاز

. . إنَّ كثيراً من الناس، لا يـزالون يُصرُّون إلى اليـوم على القول بتقسيم الكلام القسمةَ المعروفة: حقيقةً . . ومجازاً.

وهم لا يفتـؤون يَرون . . أنَّ المجـاز هـو عبارةٌ عن ذلك اللفظ الـذي استُعمل في غير ما وضع له أصلاً، أمَّا إذا هو استُعمل فيما وضع له في أصل اللغة، فإنَّما هو الحقيقةُ ليس غير . .

وقد حفل كثيرٌ من العلماء ـ في شتَّى أسفارهم ـ بمثل هذه القسمة وما برحوا يدنون حولها، حتى صار يُخيَّل إلى عامَّة الناس، أنَّها الحقيقةُ اللازمة، التي لابـدَّ من الوقـوف على دقائقهـا، كي يستطيع أيُّ أحد فهمَ كتـاب الله الكـريم وتفسيرَ آياتـه، وفهمَ كُنـه لسـان العرب ومـراداتها الفهمَ الـواضحَ السـديد . . هـذا مع أنَّ (مجازهم) هذا، لا يعـدو أنْ يكونَ سراباً خادعـاً وشبحاً مـوهومـاً، ليس له أدنى نصيبٍ في عـالم الحقيقة والـواقع . . إذ هو وليدٌ لقيط، أعجميُّ النشأة، غريبُ المنبت، مقطوعُ الأصل، هجينُ الساق والفرع.

ونحن ـ إذ نحـاول دراسةَ ظاهـرة المجاز ـ لا بدَّ لنا، من عِـدَّةِ وقفاتٍ مبدئيـة، إلاَّ أنها ضرورية، وبـالغةُ الأهميَّة، بـاعتبارهـا إضاءاتٍ، تكشف الطريق، وتوضِّح المسار، وتأخذ باليد، وتحدِّد الملامح:

١ ـ لقد مضى على نشأة القول بـ (المجاز) قرونٌ عديدةٌ مديدة، من حياة هذه

الأمـة المسلمة . . خـلالَها ألحَّتْ طـائفـةٌ كبيرة من علمائنا الأجِـلاَّء في أسفـارهم ـ وخـاصة كتب أصـول الفقه والبـلاغة منهـا ـ على خَصِّـه بمباحثَ مستفيضةٍ وفصول مستقصية، كما وأصَّرتْ ـ ولا تزال ـ أغلبُ المعاهـد والكليات الشرعيـة، في مختلف أقطار العـالم الإسلامي، على تدريسه لطلابها، باعتباره مُستلزَماً ضرورياً، لا غنى لطالب العلم من الوقوف على دواعيـه وظواهره، واستقصاء دقـائقه، فيما إذا أراد لنفسه الغوصَ في أغوار كتاب الله تعالى، وسبَر نصوص سنَّة رسول الله ﷺ، ووضعَ يده على بعض أسرار هـذه اللغة المعجزة الخالدة . . وقـد دأبوا يلحُّون على (المجاز) . . يشرحونه، ويفتِّقون القولَ حِيَالَهُ، ويتلمَّسون دقـائقه وخفـاياه، حتى غـدا هـذا الذي سمَّـوه (مجازاً) وكأنَّه حقيقـةٌ شرعية وضرورة لغـوية، لا يختلف في إثبـاتها اثنان، ولا ينتطـح حيالَها عنزان . . ؟؟

والذي نودُّ الوصولَ إليه ـ من خـلال دراستنا هذه ـ كشفُ هذه الغمامة عن أذهـان عـامَّـة المسلمين، وإيقـافُهم على الحقيقـة الـواضحـة، والكوكبـة النيِّرة الساطعـة . . في أنَّ المجازَ مـا كان في يـومٍ من الأيام ـ ولن يكـون إن شـاء الله تعـالى ـ تلك الحقيقـةَ الشرعيـة، ولا هـاتيك الضرورةَ اللُّغوية، كما يتوهَّم فينا الكثيرون.

فإنَّ أحـداً من سلفِ هـذه الأمـة، المشهـودِ لهم بكلِّ أوجـهِ الفضل والعلم، لم يسبقْ لـه وأنْ قال بأنَّ في القـرآن الكريم ألفاظـاً تُحمَل على الحقيقة وأخـرى تُحمَل على المجاز، بل أخـذوها جميعـاً على حقيقتها،

من غير تحريفٍ أو تأويلٍ أو تجويز، وما مَقُولَةُ المجاز إلاَّ مَقُولَةٌ محدثة، ابتـدعَ القـول بها وشنشن وطنطن، زمـرةٌ أعجميَّـةُ اللسـانِ والفهمِ والهوى، ليسوا بحُجَّةٍ في اللغة والفقه والتفسير . .

فالمجازُ ـ في حقيقة أمره وجوهره ـ ليس إلاَّ مجرَّد بدعةٍ اعتزالية كلاميَّة، دأب طائفةٌ من رجال الاعتزال، على وضع أُسسها، وتأصيل بوادرها، وتوطيد دعائمها، وما فتئوا يعزفون على أوتارها، حتى انطلى أمرُها على عـامَّة المسلمين، فقـال كثيرٌ منهم بقـولهم فيهـا، وحذَوا حـذْوَهم في إقـرارها، والتنـادي إلى تـدارُسهـا، دون أنْ يتنبَّهوا إلى جملـةِ الأخطـار والمفاسد، التي تلحق بجنابِ عقيدةِ التوحيد، وقُدسيَّة كلام وحي الله المنزَّل، من جرَّاءِ الانجراف وراء هذه المقولة المذهلة.

٢ ـ إنَّ من القواعد الشرعية المُعتبرَة لدى الجميع، أنَّ: «درء المفاسد مُقدَّم على جلب المصـالح»، وأنَّ كثيراً من الأمور والحوادث والمُستجـدَّات ـ التي لم يرد النصُّ الصحيح الصريح بحرمتها أو كراهتها ـ إنَّما يُصار إلى القول بشيء من تلكم الأحكـام فيها «سـدّاً للذريعة»، وقطعـاً لبوادر الفســاد والشرِّ قبل وقــوعها، إذا كــانت هــذه الأمــورُ والحوادثُ والمُستجدَّات مَعْبراً، يوصل إلى شيء من ذلك . .

وللقول بـالمجاز مفـاسدُ لا تحصى، في مجال جحـدِ الأسماء، وتعطيلِ الصفات، وصرفِ كـلام الوحـي المقدّس ـ إلٰهيـاً كان أو نبـويّاً ـ عن مـراده الـواضح ووجهـه الجلي، والتلاعبِ بـالنصـوص الشرعيـة ولَيِّ أعناقهـا، وتوجيههـا إلى غير مراداتها الحقيقـة ـ التي مـا جاءت تلكم

النصـوصُ إلاَّ لإبـلاغ النـاسِ بها، وتعبيـدِهم بمضمـونها ــ بما يفتح المجالَ رحبـاً واسعاً، أمامَ المتلاعبين في دين الله وشرعـه: أنْ يعيثوا كما يشاؤون، ويمرحوا كيفما يريدون . .

ولذا كـانت رؤيتُنا، أنَّ إغلاق هذا البـاب، وردعَ الناسِ عن الخوض فيه وتفتيقِ مسـائله، تحقيقٌ لمصلحـةٍ عظمى، ودرءٌ لمفسدة كبرى، لا يكون الوصولُ إليها إلاَّ بشيء من ذلك.

٣ ـ ويشهـد اللهُ العلي العظيم، أنَّنا لـو وجدنـا أدنى مُسوِّغ، يحملنـا على القول بـالمجاز وإقراره، لقلنـا به، ووقفنـا عنده، وذهبنا إليـه . . وما أنكرناه.

٤ ـ إنَّ كثيراً من علماء المسلمين، درجوا ـ في كتبهم ــ على إثبات المجاز في القـرآن واللغـة، ومنهم أئمـةٌ أعــلام، مشهـودٌ لهم بـالفضل والعلم والصلاح لدى الجميع . .

وقولُنـا ببدعيـة القول بـالمجاز، ينبغي أن لا يُحمل ــ بحال ــ على أنَّنا ننسبُ أمثالَ هؤلاء الفضلاء الأجِلاَّء إلى البدعة . .

معاذَ اللهِ أنْ يكونَ منَّـا ذلك، فلكلٍّ وجهةُ نظره ومعطياتُـه ومقاييسه، وقـد أوصل بعضَهم اجتهـادُه إلى إقـراره القولَ بـالمجـاز أو السكـوتِ عليه، واكتفى بعضُهم الآخر بمتابعة غيره، من غير أنْ يُعمِل نظرَه في سبر أغـوار هذه القضيـة، وتمحيصِ جـوانبها، والبحث عن ذيـولها، وملاحقةِ حيثيَّاتها وما ينتجُ عن القول بها من مفاسدَ وأخطار . .

إلاَّ أنَّ الذي نودُّ أنْ نقفَ عنده ـ حيالَ هذه النقطة ـ يتمثَّل في أمرين:

**الأول:** إنَّ مخالفَتنا لهؤلاء الأعلام، وردَّنا إقرارَهم القولَ بالمجاز، واستهجانَنا مدافعةَ بعضهم عنه، لا يعني أنَّنا نطعنُ فيهم، أو نُجَرِّحُ في مدى تقواهم وإخلاصهم في خدمة هذا الدين، أو ننتقصُ من علمهم، فهم عظامٌ كبارٌ أهل ورعٍ وصلاحٍ وعلم، نقرُّ لهم بذلك كلِّه، إلاَّ أنَّ ذلك لا يمنع من أنْ يردَّ اللاحقُ على السابق، ويستدركَ عليه بعضاً ممَّا قاله أو ذهب إليه . . إذ لا عصمةَ لأحدٍ بعد الرسل.

إنَّ مكانتَهم في قلوبنا رفيعةٌ جليلة، إلاَّ أنَّ هذه المكانة ـ التي هي لهم في أفئدتنا ـ لا تحجزُنا بحال، عن إعلان الوجه الذي نراه حقّاً، ما دامَ الأمرُ لا يزال في حيِّز الاجتهاد. لا يتعدَّاه إلى دائرة الثوابت والنصوص، كيف لا؟؟ . . وقد نُقِل عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، ومجاهدِ بن جبر، والإمام مالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، أنَّهم قالوا: «ليس أحدٌ إلاَّ يُؤْخذُ من قوله ويُترك إلاَّ النَّبيَّ ﷺ»(١).

---

(١) رواه عن ابن عباس: تقي الدين السبكي في: «الفتاوى»: (١/ ١٤٨).
عن مجاهد: أبو نعيم في «الحلية»: (٣/ ٣٠٠) مطبعة السعادة، القاهرة، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»: (٢/ ٩١)، دار الكتب العلمية، بيروت.
وعن الإمام مالك: ابن عبد الهادي في: «إرشاد السالك» كما ذكر ذلك الألباني في: «صفة صلاة النبي ﷺ»: (ص/ ٢٨)، الطبعة السادسة، ١٣٩١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
عن الإمام أحمد: أبو داود في: «مسائل أحمد»: (ص/ ٢٧٦)، طبعة المنار، ١٣٥٣هـ.
ويبدو أنَّ أولَ من قال هذه الكلمة ابنُ عباس رضي الله عنهما، أخذها عنه مجاهد، وأخذها عنهما مالك، ثم أخذها الإمام أحمد بن حنبل عن مالك.

**الثاني:** أنَّ جملةَ هؤلاء العلماء، الذين نعنيهم بقولنا، إنَّما هم من علماء المتأخرين، إذ لم يثبتْ عن صحابي ألبتة، أنَّه قال بالمجاز، أو ورد ذكرُ اسمِه على لسانه، وكذلك لم يُروَ مثلُ ذلك عن واحدٍ فقط من التابعين، ولا عن أحدِ أئمة الإسلام السابقين، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل والأوزاعي والثوري وابن عُيينة وأمثالهم . .

ولا عن أحدٍ من علماءِ اللغة السابقين أيضاً، كسيبويه وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي والكسائي والفراء وأبي زيد الأنصاري ومن في طبقتهم . .

وإذا كان الذين ابتدعوا القولَ بالمجاز . . زمرةً من المعتزلة وصيارفةِ علم الكلام . .

وإذا كان الذين ردَّدوا قولَهم طائفةً من علماء المتأخرين ليس غير . .

إذا كان الأمرُ كذلك، فإنَّنا نودُّ أنْ نُذكِّر ببعض أقوال السلف، التي تضيء لنا جوانبَ مهمة، حيالَ هذه النقطة وأمثالها:

أ ـ فعن موسى بن أيوب النصيبي قال: حدَّثنا بقيَّة بن الوليد قال: قال لي الأوزاعي: «يا بقيَّة، العلمُ ما جاء عن أصحابِ محمد ﷺ، وما لم يجيءْ عن أصحابِ محمد ﷺ فليس بعلم»(١).

ب ـ وعن مجاهد قال: «العلماءُ أصحابُ محمَّدٍ ﷺ»(٢).

ج ـ وعن الشَّعبي أنَّه قال: «ما حدَّثوك عن أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر: (٢/ ٢٩)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) المصدر السابق.

فخُذْ به، وما قالوا فيه برأيهم فبُلْ عليه»[1].

د ـ قال الإمام الشافعي: «ما كان الكتابُ والسنَّةُ موجودين، فالعذرُ على من سمعهما مقطوعٌ إلاَّ باتباعهما، فإذا لم يكنْ ذلك صرنا إلى أقاويلِ أصحابِ رسولِ الله ﷺ، أو واحدٍ منهم، فإنَّ أصحابَ رسولِ اللهِ ﷺ في الدين في موضع الأمانة، نأخذُ بقولهم، وكان اتِّباعُهم أولى بنا من اتِّباعِ مَنْ بعدَهم».

وقال: «والصَّحابةُ فوقَنا في كلِّ علمٍ واجتهادٍ وورعٍ وعقل، وأمرٍ استُدرك بـه علمٌ واستُنبط به، وآراؤهم لنـا أحمد، وأولى من آرائنا عندَنا لأنفسنا . . .»[2].

٥ ـ هناك كتـابٌ ـ بينَ أيدي النـاسَ اليوم ـ منسـوبٌ إلى الإمام ابن القيم، وعنوانه: «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان»، طبع لأول مرَّة سنة ١٣٢٧هـ، بمطبعة السعـادة بمصر، وقام على تصحيحه الأستاذ محمد بدر الدين النعساني، وفيه يتحدَّث مؤلفُه عن المجاز بما يستغرق نحوَ ثلث الكتاب، جاعلاً إيَّاه قسيـمَ الحقيقة، مقرّاً به، متحدِّثاً عن أقسامه . .

ومن المعـروف أنَّ ابنَ القيم وشيخَـهُ ابـن تيميـة، من أشـدّ المنكـرين للمجاز، وقد استفاض في كتابه «الصواعق المرسلة» في بيان بطلانه في اللغة

---

(١) «جامع بيان العلم»: (٢/ ٣٢)، قلت: ويُحمل كلام الشعبي هـذا على ما كا ن مخالفاً للكتاب والسنة من الآراء ليس غير . .

(٢) «المدخل إلى السنن الكبرى» للبيهقـي: (ص/ ١٠٩ ـــ ١١٠) تحقيق محمـــد ضيـــاء الأعظمي، دار الخلفاء، الكويت.

والقرآن الكريم، موضِّحاً المفاسد الناجمة عن القول به، حتى استغرق ذلك منه القِسمَ الأغلبَ من المجلد الثاني لـ «مختصر الصواعق».

وقد تحدَّث الدكتور بكر عبد الله أبو زيد، في كتابه «التقريب لفقه ابن قيم الجوزية» عن هذا الكتاب وأوضح عدمَ صحة نسبته إلى ابن القيم، جاعلاً قولَه فيه بالمجاز أحدَ الأسباب التي تحمله على ذلك..

يقول حفظه الله: «وهذا الكتاب لم أرَ من نسبه إلى ابن القيم قبل طبعه، وفي النفس من نسبة هذا الكتاب لابن القيم شيء لذلك ولما يلي:

أ- مغايرة أسلوب الكتاب ومنهجه، للطريقة المعهودة من ابن القيم رحمه الله تعالى في عامة مؤلفاته، من التحقيق والحيوية وأساليب الترجيح والحفاوة بالسنة ونصوص السلف، فالكتابُ خلوٌ من ذلك، فكلُّه مبنيٌّ على دقائق التفريع والأنواع والتقاسيم للحقيقة والمجاز، بأسلوبٍ لا يتواطأ مع أساليب ابن القيم المعهودة في منهجه التأليفي.

ب- أنَّه يمرُّ على جملةٍ من الأحاديث - وهي قليلة - ويذكرها مرسلةً، مع ضعفها وبطلان بعضها..

ج- أنَّه قسَّم فيه الكلامَ إلى حقيقةٍ ومجاز، واستغرق نحوَ ثلث الكتاب في تقرير المجاز، وبيان أقسامه، وما يندرج تحت كلِّ قسم، وهذا فيه مناقضةٌ ظاهرة لما هو معروفٌ من منهج ابن القيم ورأيه في المجاز، فإنَّه يرفضه، ويرى المجازَ في الشرع قولاً مبتدعاً

فاسداً، بل يرى أنَّ تقسيمَ الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيمٌ فاسد مخترع، وأجلبَ على نقضه، من نحو خمسين وجهاً، وذلك في كتابه «الصواعق المرسلة»، وسمَّاه طاغوتاً، فقال في فاتحة الكلام فيه: (كسر الطاغوت الثالث: وهو المجاز)، فكيف يمكن مع هذا الجزمُ بأنَّ هذا الكتاب هو لابن القيم، هذا فيه بعدٌ ظاهر، وهو أمرٌ يقوِّي نفيَ الكتاب عن ابن القيم رحمه الله تعالى»[1].

**قلت:** ونفيُ نسبةِ هذا الكتاب إلى ابن القيم رحمه الله، هو الذي يترجَّحَ عند كلِّ من له أدنى اطلاع على موقف ابن القيم ـ وشيخه ابن تيمية ـ من قضية المجاز.

٦ ـ إنَّ تسليطَ الأضواء على قضية المجاز، وبيانَ أوجه بطلانه، وإظهارَ المفاسد الناجمة عن القول به، أمرٌ لا بدَّ منه، لتحقيق غرض (التصفية)، والذي يسعى إلى تحقيقه ـ هذه الأيامَ ـ نخبةٌ من علماء هذه الأمة، أعني: تصفيةَ العقيدة الإسلامية ممَّا هو غريبٌ عنها، وتصفيةَ الفكر الإسلامي ممَّا هو دخيلٌ عليه، وتصفيةَ تفسيرِ كتاب الله عزَّ وجلَّ، من أنْ يكونَ فيه ما لا يليق بجلالة قدره وعلو منزلته، من أوهامٍ وخزعبلات وإسرائيليات، وتصفيةَ الفقهِ الإسلامي من الاجتهادات الخاطئة، المخالفة لما في الكتاب والسنة. ذلك أنَّ الفكرُ الاعتزالي ـ ووليده الفكر الإرجائي ـ ظلَّ يسيطر ردحاً طويلاً من

---

(١) انظر: «التقريب لفقه ابن قيم الجوزية» للدكتور بكر عبد الله أبو زيد: (١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨)، مطابع دار الهلال، الرياض.

الزمن، على مراكز القيادة والتوجيه في هذه الأمة، وقد استطاع ـ خلال هذه الفترة المديدة ـ أنْ ينشرَ أفكاره ومعتقداته وأوهامه وانحرافاته، وأنْ يمكِّن لها، ويبيض ويفرِّخ، في جميع الأصقاع المسلمة . . فنشر فكرةَ تقديسِ العقل وتقديمه على النقل، ونشر فكرةَ التأويل ومذهبه، كما نشر لوثة القول بالمجاز وأضغاثه . . وقد آن الأوانُ لنتخلصَ من سطوة هذا الفكر المنحرف، ونستبعدَ جميع ذيوله، حتى نستطيع ـ إن شاء الله ـ استئنافَ حياتنا الإسلامية . . مُبرَّأةً من كلِّ زيغ . . صافيةً من كلِّ انحراف.

٧ ـ وقد يُطرَحُ ـ هنا ـ تساؤلٌ مفاده:

. . إنَّ ادِّعاءك أنَّه لم يثبتْ عن صحابيٍّ قطُّ، أنَّه قال بالمجاز، أو ورد ذكرُ اسمه ـ بمفهومه الذي نتصارع حوله ـ على لسانه، وأنَّه لم يُرْوَ مثلُ ذلك عن واحدٍ فقط من التابعين، ولا عن أحدِ أئمةِ الإسلام السابقين، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي والثوري وابن عُيينة وأمثالهم، ولا عن أحدٍ من علماء العربية السابقين أيضاً، كسيبويه وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي والكسائي والفرَّاء وأبي زيد الأنصاري ومن في طبقتهم . . إنَّما هو مجرَّدُ ادِّعاء محض، يحتاج منك إلى دليل إثبات، يقفنا على أنَّ أمثالَ هؤلاء الأئمة الأعلام لم يقولوا ـ فعلاً ـ بالمجاز، ولم يعرفوه أو يُبشِّروا به، وإلاَّ فما أدرانا؟؟ فلعلهم عرفوه وقالوا به، وتعاملوا مع ألفاظ القرآن والسُّنَّة ولغة العرب على أساسه، إلاَّ أنَّك لم تقفْ على شيءٍ من قولهم ذاك، إمَّا لضعف آلةِ

الاستقصاء، أو لضياع كثيرٍ من أقوالهم مع ما ضاع من تراث أسلاف هذه الأمة . .

والجوابُ على مثل هذا التساؤل جِدُّ بسيط . .

ذلك أنَّ المُطالَبَ بالدليل، إنَّما هو المُثبِتُ لا المنكر، فمن ادَّعى أنَّ هؤلاء أو أمثالَهم ــ من الصحابة أو التابعين أو أئمة المسلمين أو جهابذة العربية ـ قد قالوا بالمجاز، أو أقرُّوا بوجوده في القرآن أو السُّنَّة أو لغة العرب، أو تعاملوا مع ألفاظ العربية على أساسه، فعليه هو أنْ يأتيَ بالدليل، الذي يُثبِتُ به دعواه، ويُسكِتُ عن طريقه خصمه، ويُنهِي المسألةَ على صراطٍ بيِّنٍ واضح ــ لا علينا نحن المنكرين ـ وأنَّى له ذاك . . ؟؟

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# من هم المعتزلة؟

. . بما أنَّ المعتزلـة، هم الذين افتجروا بـدعةَ القـول بالمجاز، ودنـدنوا حولها، وطنطنوا لها، وسخَّروا جميعَ مـا يملكون من وسائل وأحابيلَ وحيل، من أجل إشـاعتها بين النـاس والترويج لها، باعتبـارها أصلاً أصيـلاً، من أصـول مذهبهم القـائمِ على صرف كلام الـوحي المُنـزَّل عن مراده وحقيقـة معناه، ورديفـاً سيءَ الذكرِ والطـالع، للأصلين الآخـرين عندهم، أعني: تقديم العقل على النقل، والتأويل.

لذا، فإنَّ الإلمامَ بنبـذة مكثَّفة، عن أصولِ مذهب القـوم، وأساسياتِ توجُّهـاتهم، ومظاهرِ انحرافهم، أمـرٌ جدُّ مفيد وبـالغ الأهميَّة، وذلك كي نقفَ على مـدى خطر انتشـار أفكـارهم، ومغبَّةِ الانتصـار لآرائهم، ونتبيَّنَ جسامةَ ما زرعـوه من مزالقَ وانحرافات، في فكرنا الإسـلامي، على مساحة القرون المديدة المنصرمة . . من تاريخنا المنكوب بأمثالهم.

١ ــ فـالمعتـزلـةُ . . نِحْلةٌ بِـدْعيّـة، ظهـرتْ مع بزوغ شمس القـرن الثـاني للهجرة، في مـدينة البصرة بـالعراق، وإنَّما سُمّـوا معتزلـة ـ والاعتـزالُ لغـةً: التنحّي والابتعاد ــ لاعتزالِ مـرشدهم الأول: واصل بن عطـاء الغزَّال، حَلْقةَ الحسن البصري: العـالم التابعي الجليل، وذلك بعد أن اشتدَّ الجدلُ بينهما، حولَ مصير مـرتكب الكبيرة، إذ قال واصل: (أنا لا أقول إنَّ صاحبَ الكبيرة مؤمن مطلقـاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في

منزلة بين المنزلتين، لا هو مؤمن، ولا هو كافر).

الأمر الذي أغضب الحسنَ البصري، وحمله على طرده من حَلْقته، فاعتزل واصلٌ إلى سارية من سواري مسجدِ البصرة ـ بعيداً عن حلقة الحسن فيه ـ وراح يقرِّر بدعته التي ذهب إليها، بعد أن انضمَّ إليه عمرو بن عُبيد بن باب ـ زوجُ ابنته وأقدمُ تلاميذه ـ وناسٌ كثير[1].

٢ ـ ومن أشهر أعلامهم ودعاتهم ــ غيرَ واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ـ : أبو الهُذيل العلاَّف ـ تلميذ عمرو بن عُبيد، والمؤسس الحقيقي للتأليف في علم الكلام ــ ومعاصره بِشْر بن المعتمر الهلالي الذي نظم تعاليم المعتزلة شعراً، كي تشيعَ بين الناس، وإبراهيم بن سيَّار النظَّام: الذي دافع بحرارة عن فكرة خلق القرآن، وحارب الرأي والقياس، وبرع في الجدل، ومنهم: بِشْرُ المرِّيسي، الذي جادل عبد العزيز الكناني في القول بخلق القرآن تحت إشراف المأمون، وسُجِّلتْ هذه المجادلة في كتاب «الحِيدة والاعتذار»، وجاء بعده أبو الحسين الخيَّاط، وأبو عيسى الورَّاق، ثم أبو علي الجُبَّائي ــ شيخ أبي الحسن الأشعري ـ وابنه أبو هاشم، ومحمد بن خلاد البصري، فالقاضي عبد الجبَّار الهمذاني، ومَعْمر بن عبَّاد السُّلمي، وثُمامة بن أشرس، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ـ الأديب المشهور ـ وغيرهم كثير[2].

---

(١) انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني: (١/ ٤٨)، طبعة ١٣٨٧هـ، مصطفى الحلبي، و«الأعلام» للزركلي: (٩/ ١٢٢)، الطبعة الثالثة، بيروت.

(٢) راجع تراجمهم في: «تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان: (٤/ ٢٢ ــ ٥٢)، ط٣، دار المعارف، مصر.

٣ ـ وابتدعَ المعتزلةُ القولَ بتقديم العقلِ على النقل حين التعارض، وتحكيمِه في النصوص، وتسليطِه عليها، فاتخذوا العقلَ إماماً يُهتدى بهديه، وتُترسَّم خُطاه، ويُبنى على ضوئه، وجعلوه أوَّل الأدلةِ الشرعية، مُقدَّماً على الكتاب والسنَّة والإجماع . .

وبذا أهملوا قدسيَّةَ النصوص ـ قرآناً وسنَّة ـ وأقاموا العقل ـ مكانها ـ حكماً لا تُرَدُّ كلمتُه، ولا يُعارَضُ حكمُه، حتى إنَّ إبراهيم النظَّام قال: (وإنَّ جهةَ حُجَّةِ العقلِ قد تنسخُ الأخبار . . .)[1].

وذُكِرَ حديثٌ نبويّ رواه الأعمش أمامَ عمرو بن عبيد، فلم يستسغْه عقلُه، فقال: (لو سمعتُ الأعمشَ يقول هذا لكذَّبتُه، ولو سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول هذا لردَّدتُه، ولو سمعتُ الله يقول هذا لقلتُ: ليس على هذا أخذتَ ميثاقَنا)[2].

٤ ـ وقالوا بنفي صفات الخالق تبارك وتعالى، وغَلوا في ذلك غلوّاً كبيراً، حتَّى سُمُّوا بالمُعطِّلة، وانغمسوا في جدلٍ عقيم سقيم، حولَ ذاتِ الله وصفاته، وانتهَوا إلى أنَّ صفاتِ الله هي عينُ ذاته، قائلين: (علمُ اللهِ هو الله، وقدرتُه هي هو، وهو حيٌّ بحياة هي هو، ولله وجهٌ هو هو . .)، فالتقَوا بذلك مع الجهميَّة في نفيهم لصفات الباري وإنكارهم لها)[3].

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة: (ص٤٣)، طبعة ١٣٩٣هـ، دار الجيل، بيروت.

(٢) «ميزان الاعتدال» للذهبي: (٣/ ٢٨٧)، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ، عيسى الحلبي.

(٣) «الملل والنحل» للشهرستاني: (١/ ٤٤ و٤٦ و٦٥)، و«الفرق بين الفرق»: لعبد القاهر =

٥ ـ وابتدعوا مذهبَ التأويل، واتخذوا منه لأنفسهم مذهباً ومنهجاً، بهدف صرفِ جميع الآيات والأخبار، التي تتعارض ومذهبهم في نفي الصفات.

وانطلقوا ـ بناءً عليه ـ يتأوَّلون ما جاء في الكتاب العزيز من آيات، تتعلَّق بأسماءِ الخالق وصفاته، وتمحَّلوا في ذلك وتعسَّفوا، ما وسعهم التمحُّل والتعسُّف، وفعلوا بالأحاديث الثابتة ما فعلوه في آيات الكتاب، بل زادوا على ذلك، أنَّهم ـ غالباً ـ ما كانوا يردُّون أحاديثَ المصطفى ﷺ، حين تتعارضُ ومشربَهم، ضاربين ـ عُرْضَ الحائطِ ـ بمذهب السلف، الذي يقوم على إثبات ما وصف اللهُ به نفسه، أو وصفه به رسولُه ﷺ، من غيرِ تعطيلٍ أو تمثيلٍ أو تشبيه أو تكييف.

٦ ـ وافتجروا بدعةَ خلقِ القرآن، التي امتحنوا عامَّةَ المسلمين بها، ردحاً طويلاً من الزمن، أيامَ استفحلَ أمرُهم، في عهد بعض خلفاء بني العباس.

وملخصُ مذهبهم في هذه المسألة، أنَّ الله قديمٌ أزلي، وصفاتُه هي عينُ ذاته، ولذا فإنَّ القرآنَ الكريم لن يكونَ إلاَّ مخلوقاً حادثاً في محل، لأنَّه غيرُ ذاتِ الله سبحانه[1].

٧ ـ وقالوا بنفي رؤيةِ اللهِ سبحانه وتعالى بالأبصار يومَ القيامة، خلافاً لكلِّ

---

= البغدادي: (ص/ ١٢٧)، طبعة المدني، القاهرة، و«منهاج السنة» لابن تيمية: (٢/ ١٦٩)، مكتبة دار العروبة.

(١) «الملل والنحل»: (١/ ٤٥)، و«الفرق بين الفرق»: (ص/ ١١٤).

الآيـاتِ والأحـاديث المُصرِّحة بـذلك، وحجَّتُهم أنَّ العينَ لا تـرى إلاَّ جسماً أو قـائماً بجسم، ولمَّا تنـزَّه اللهُ سبحـانـه عن ذلك، استحـالتْ رؤيتُه ألبتة.

أمَّا الآيـات التي أفادت الرؤية، فقـد تأوَّلوها تعسُّفاً، وأمَّـا الأحاديث الثابتة فأوَّلوها إن احتملتْ ذلك، وإلاَّ ردُّوها غيرَ آبهين أو مكترثين.

٨ـ وكانوا من نُفاة القَدَر، حين جعلوا الإنسانَ خالقاً لأفعاله كلّها: خيرها وشرّها، كاملَ الحريةَ والتصرف والاستقـلال في اختياراته، يخلق عملَه بيـده، ويختارُ الطـريقَ الـذي يشـاء، دون الخضوع لأي تأثيرٍ عليـه، وبذلك ــ وحده ــ استحقَّ الثوابَ والعقـابَ في الآخرة، فشـابهوا ـ في ذلك ـ القَدَرية، إذ نفَوا القدر، ونسبوا الأفعالَ كلَّها إلى العبد، وجرَّدوا اللهَ سبحانه، من أنْ يكونَ له أيُّ تأثيرٍ عليه.

٩ـ وكـان لهم من الحديث الشريف موقفٌ مخالفٌ غيرُ موفَّق: فقـد أنكروا الحديثَ المتواتر، وقـالوا بجواز وقوع الكذب فيه، رغم خـروج ناقليه ـ عنـد سـامع الخبر ــ عن الحصر، ذلك لأنَّ العقلَ لا يقبلـه أحيـانـاً، والعقلُ جـديـرٌ بنسخ الأخبـار ــ مهما بلغتْ درجةُ صحّتهـا ــ حـريٌّ بإبطالها وردّها.

وكان موقفهم من خبر الواحد ــ أو حديث الآحاد ـ أنكر، فقد ردُّوه، مُشترطين ـ لقبـوله ـ التعدُّد، وبـذا عطَّلوا الآثارَ النبويَّـة، وتحلَّلوا من الأحكام الشرعية المترتبة عليه.

١٠ـ وانطلاقـاً من مبدئهم، في تأويل آياتِ القرآن الكـريم وردّ ما ثبت من

الآثـار النبويـة، فقـد تنكَّـروا لكثيرٍ من عقـائد المسلمين ورفضوهـا، بحجَّةِ أنَّها غيرُ مندرجةٍ ضمن دائرة الممكن عقلاً:

فقـد أنكـروا شفاعـةَ النَّبيِّ ﷺ لبعض عُصـاةِ أمتـه يوم القيـامـة، في إخراجهم من النـار، التي دخلوها بـذنوبهم، وقالوا: الشفـاعةُ لأهل الكبائر لا تجوز[1].

كما وأنكـروا معجـزاتِ الـرسـول ﷺ ومعجـزاتِ الـرُّسل والأنبيـاء السابقين: كانشقاقِ القمر لـه عليه السلام، وتسبيح الحصى في يده، ونبوع الماء بين أصابعـه، هذا بالإضافـة إلى حنين الجذع إليه، وتسليم الحجر عليه[2].

بل وأضافـوا إلى ذلك إنكارَهم لإعجازِ القرآن، فقـد قال النظَّام: (إنَّ نظَم القـرآن، وحسنَ تأليـفِ كلماتـه، ليس بمعجـزةِ النَّبيِّ ﷺ، ولا دلالةَ فيه على صـدقه، في دعواه النُّبوَّة، ذلك أنَّ القـرآنَ كتابٌ كسائر الكتب المُنزَّلة، لبيان الأحكام من الحلال والحرام.

فأمَّا نظمُ القرآن وحسنُ تأليفه، فإنَّ العبـادَ قادرون على مثله، وعلى ما هـو أحسنُ منـه في التنظيم والتأليف، ولم يعـارضْـه العـرب لأنَّ اللهَ صَرَفَهم عن ذلك)[3].

---

(١) «مقالات الإسلاميين» لأبي حسن الأشعري: (٢/ ١٦٦)، الطبعـة الثانية، ١٣٨٩هـ، مكتبة النهضة، مصر.

(٢) «الفرق بين الفرق»: (ص١٣٢).

(٣) «فضل الاعتزال وطبقـات المعتزلة» للقـاضي عبد الجبـار الجشمي: (ص٧٠)، الدار التونسية للنشر، ١٣٩٣هـ.

وهذا ما يعرف عندهم بـ (الصُّرْفة).

كما وقادهم فكرُهم المنحرف هذا، إلى إنكار القولِ بعذاب القبر، وقالوا: إنَّ الميتَ حينَ يُدفَن، لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك ولا يلتذ، فكيف يجوز عليه المساءلةُ والمعاقبةُ مع الموت؟

ولذا قال القاضي عبد الجبَّار: «وأنكر مشايخُنا عذابَ القبر في كلِّ حال . . »[1].

١١ــ ولم يسلمْ صحابةُ رسولِ الله ﷺ من طغيانهم وانحرافهم، فقد وضعوهم ـ جميعاً ــ على مشرحتهم، وسلقوهم بألسنةٍ حداد، دون أنْ يرعَوا لأيٍّ منهم حرمةً أو ذمَّة . . .

فهذا أبو بكر الصديق، يتهمه النظَّام بالتناقض في أقواله، وذلك حين امتنع عن القول في شيءٍ من متشابه القرآن، قائلاً: «أيُّ سماءٍ تُظلّني، وأيُّ أرضٍ تُقِلّني، إذا أنا قلتُ في كتاب الله ما لا أعلم»، ثم سئل عن الكَلالة فقال: «أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإنْ كان خطأً فمنّي»[2].

وأخذ على عمرَ جلدَه في الخمر ثمانين جلدة، وعدَّ إحياءه لسنَّةِ التراويح بدعة، تُذكَرُ له بالذم[3].

وقال أبو هُذيل عن عثمان رضي الله عنه: «لا ندري قُتِل عثمانُ ظالماً أو

---

(١) «فضل الاعتزال»: (ص٢٠٢).

(٢) «الفرق بين الفرق»: (ص١٤٧)، و«الملل والنحل» للشهرستاني: (١/ ٥٧).

(٣) «الفرق بين الفرق»: (ص٣١٩)، و«الملل والنحل»: (١/ ٥٧).

مظلوماً؟؟ . . )[1].

كما عدَّ النظَّامُ من مثالبه رضي الله عنه: نفيَه أبا ذرّ الغِفاري إلى الرَّبَذة، وإيواءه الحَكَمَ بن أمية وهو طريد الرسول ﷺ، واستعمالَه الوليدَ بن عقبة على الكوفة وهو من أفسد الناس[2].

كما واتَّهمَ عبدَ الله بن مسعود بالكذب، في روايته حديثَ انشقاق القمر، وقال: (وهذا من الكذب الذي لا خفاءَ به، لأنَّ اللهَ تعالى لا يشقُّ القمرَ له وحده، ولا لآخرَ معه، وإنَّما يشقُّه ليكونَ آيةً للعالمين)[3].

وقال النظام عن أبي هريرة: (كان أكذبَ الناس)[4].

أما عمرو بن عُبيد قال ـ وقد سأله أحدهم عن حديثٍ لسَمُرةَ ابن جُندب ـ (ما تصنعُ بسَمُرة؟ قبَّح اللهُ سَمُرة)[5]، هذا ناهيك عن تفسيقه أصحابَ الجمل بالكُليَّة، حيثُ قال: (لا أقبل شهادةَ الجماعةِ منهم، سواء كانوا من أحد الفريقين، أو كان بعضهم من حزب علي، وبعضهم من حزب الجمل)[6].

ومن المذهل حقاً . . أنْ تتمكَّنَ هذه النِّحلةُ الملتاثة، من استقطابِ

---

(١) «مقالات الإسلاميين»: (٢/ ١٤٣).

(٢) «الفرق بين الفرق» (ص١٤٨)» و«الملل والنحل»: (١/ ٥٧).

(٣) «تأويل مختلف الحديث»: (ص٢١).

(٤) «تأويل مختلف الحديث»: (ص٢٢).

(٥) «ميزان الاعتدال»: (٣/ ٢٧٤).

(٦) «الفرق بين الفرق»: (ص١٢١).

عددٍ كبير من العلماء والمفكرين والأدباء إلى صفِّها، الأمر الذي زاد في قوة نفوذها، ووسَّع من محيط انتشار أفكارها، إلى أنْ تمكَّنتْ من تجنيد بعض خلفاء بني العباس ـ كالمأمون والمعتصم والواثق ـ لفرض شذوذها وانحرافاتها، وإجبار عامَّة المسلمين على الإذعان لمعتقداتها، حتى بلغ الأمرُ بالمأمون، أنْ أصدر سنة ٢١٨هـ قانوناً، يُلزِم المسلمين بموجبه القولَ بخلق القرآن، وإلاَّ حُرِموا من كافةِ حقوقهم المدنية، كما وإنَّ محنةَ الإمام أحمد ابن حنبل على أيديهم، ليستْ عن ذهن أحدٍ منا ببعيد.

لقد جنح القومُ عن المنهج القويم السديد . . المنهجِ الملتزم بالكتاب والسنة، ومالوا إلى المناهج الفلسفية ـ يونانيةً كانت أو هندية، نصرانية أو يهودية، بوذيةً أو زرادشتية ـ وجعلوها رافدَهم، الذي من معينه ينهلون، فوصولوا ـ بالنتيجة ـ إلى كلِّ هذا الذي وصلوا إليه . .

يقول الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد: «وكان المعتزلةُ أولَ من استعان بالفلسفةِ اليونانية، واستقَوا منها تأييد نزعاتهم، فبعضُ أقوالهم نقلٌ بحتٌ من أقوال فلاسفة اليونان، وبعضُها يستقي من نبعه، ويغترف من معينه، بشيء من التحوير والتعديل . .»[1].

إنَّهم فرقةٌ قَدريَّة، من حيثُ أنَّهم ينفون القَدَر، وأنْ يكونَ له أيُّ أدنى أثرٍ على أفعال العبد، وينسبون كلَّ ما يصدر عن العبد من أفعال إلى محض اختياره هو فقط، ليس غير.

---

(١) «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري، مقدمة المحقِّق: (١/ ٣٣).

وهم جهميةٌ مُعطِّلة، من حيثُ أنَّهم قالوا بنفي الصفات، وخلق القرآن، وأنكروا الرؤية.

ومن هنا كان قولُ ابن تيمية فيهم: «فكلُّ معتزليٍّ جهمي، وليس كلُّ جهميٍّ معتزلياً»(١)، باعتبار أنَّ الجهميةَ يثبتون القدر، ويتشبَّثون بالجَبْر، وهؤلاء ينفونه وينكرون أثره.

إنَّهم قومٌ أخطؤوا الطريق، وضلُّوا الجادَّة، وانحرفوا عن المَهْيعِ السديد، ممَّا أثار حفيظةَ أئمةِ الأمة عليهم؛ فانبَروا يتصدُّون لهم، ويعرُّون سوءاتهم..

فهذا أبو يوسف ــ تلميذ أبي حنيفة ــ يُسأل عنهم فيقول: «هم الزنادقة»(٢).

وهذا فقيه المالكية بالمشرق: ابن خويز منداد يقول فيهم: «أهلُ الأهواء عند مالك وشائر أصحابنا هم أهلُ الكلام، فكلُّ متكلِّم فهو من أهل الأهواء والبدع»(٣).

أمَّا الإمامُ الشافعي، فقد كان يرفض قبولَ شهادة معتزلي، أُسوةً بمالك وفقهاء المدينة(٤)..

ويصف ابن عبد البر كتبَهم بأنَّها: «كتبُ أهل الأهواء والبدع»(٥).

---

(١) «منهاج السنة»: (٢/ ٤٨٤).

(٢) «الفرق بين الفرق»: (ص١٧١).

(٣) «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر: (٢/ ١١٧)، طبعة ١٣٨٨هـ المكتبة السلفية، المدينة المنورة

(٤) «الفرق بين الفرق»: (ص١٢١).

(٥) «جامع بيان العلم وفضله»: (٢/ ١١٦).

وهكذا . . . صـار الاعتزالُ عنواناً على البعـد عن الشريعة والمروق من الدين، وهي أقلُّ كلمةِ صدقٍ تُقال ـ إنصافاً ـ في حقِّهم . .

* * *

# بطلان أدلة المجاز

. . الحديثُ عن (المجاز) حديثٌ جِدُّ دقيق، يتطلَّب قدراً وافياً من الروَّيةِ وإعمال الفكر والبصيرة النافذة، من أجل إدراكِ ما هيَّته، والوقوفِ على ما ادُّعي من مظاهره، وتبيُّنِ مآلاتِ القولِ به ومؤدَّاه.

## مذاهب العلماء في قضية المجاز

ومن المعلوم أنَّ متأخري العلماء، قد انقسموا ـ بصدد قضية المجاز ـ إلى طرفين ووسط:

١ ـ فريق قال بوجود المجاز في اللغة والقرآن معاً، ودعم ما ذهب إليه، بمجموعة من الأدلة العقلية، كأبي حسن الآمدي صاحب كتاب «الإحكام في أصول الأحكام»، وجار الله الزَّمخشري صاحب «الكشاف» و«أساس البلاغة»، والفخر الرَّازي صاحب التفسير، وابن حجر العسقلاني في كتابه: «غِراس الأساس»، حيث جمع فيه المجازاتِ الواردةَ في «أساس البلاغة»، وإنْ كان أسقط بعضها أحياناً، فإنَّه زاد عليها مجازاتٍ لم يقل بها الزمخشري أحياناً أخرى[1].

وقد كان الإمامُ الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» ممن نحا هذا

---

(١) انظر: مقدمة «أساس البلاغة» بقلم: أمين الخولي، والكتاب من تحقيق الشيخ عبد الرحيم محمود، طبع دار المعارف بيروت، ١٤٠٢هـ.

المنحى، بل إنَّه ذهب إلى اتهام كلّ من ينكرُ وقوعَ المجاز في القرآن أو لغة العرب بالجهل وقلّة الاطّلاع، قال رحمه الله:

«المجازُ واقعٌ في لغة العرب عندَ جمهور أهل العلم، وخالف في ذلك أبو إسحق الإسفرائيني، وهذا يدلُّ أبلغ دلالة، على عدم اطّلاعه على لغة العرب، وينادي بأعلى صوت، بأنَّ سببَ هذا الخلاف، تفريطٌ في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه، من هذه اللغة الشريفة، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات، التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها، فإنَّ وقوعَ المجاز وكثرتَه في اللغة العربية أشهرُ من نار على علم، وأوضحُ من شمسِ النهار.

وكما أنَّ المجازَ واقعٌ في لغة العرب، فهو أيضاً واقعٌ في الكتاب العزيز، عند الجماهير وقوعاً كثيراً، بحيثُ لا يخفى إلاَّ على من لا يفرّق بين الحقيقة والمجاز.

وقد روى عن الظاهرية نفيُه عن الكتاب العزيز، وما هذا بأوّل مسائلهم، التي جمدوا فيها، جموداً يأباه الإنصاف، وينكره الفهم، ويجحده العقل.

وكما أنَّ المجازَ واقعٌ في الكتاب العزيز وقوعاً كثيراً، فهو أيضاً واقعٌ في السُّنَّةِ وقوعاً كثيراً، والإنكارُ لهذا الوقوع مباهتة، لا يستحقُّ المجاوبة»[1].

---

(١) «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول» للشوكاني: (ص٢٢ ـ ٢٣) وبهامشه شرحاً للعبادي والمحلي على «الورقات في الأصول» للجويني، طبعة دار الفكر.

أمَّا ابنُ جِنّي وشيخُه أبـو علي الفارسي فقد توسَّعا ـ في القـول بالمجاز ـ توسُّعاً، لم يسبقهما إليه أحد، إذْ زعما أنَّ عامَّةَ ألفاظ العربيّة، وأكثرَ ما ورد فيها من أفعال، إنما هي من قبيل المجاز لا الحقيقة.

٢ ـ وأنكر فريقٌ وجـودَ المجازِ في القرآن الكريم ولغة العـرب بالكليَّة، وممن أنكره أبـو إسحق الإسفرائينـي والإمام ابن تيميـة في «فتاويـه»، وتبعه تلميذُه، ابن القيّم في «الصواعق المُرسلةَ» حيثُ عقد فيه فصلاً مطَّولاً بعنوان: «فصل في كسر الطـاغـوت الثـالث الـذي وضعتـه الجهميّـة لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز»، وقد ذكر فيه أكثـرَ من خمسين وجهاً، في إبطـال حُججِ القـائلين بالمجـاز، وكشف عُواره، ومـا له من سيءِ الأثرِ على عقيـدة المسلم وتوجيـهِ آيات الله في كتابه العزيز[1].

٣ ـ أمَّا الفـريقُ الوسط، فقـد ذهبوا إلى أنَّ المجـازَ موجـودٌ في اللغة، إلاَّ أنَّ وجـودَه في القرآن مـردود، وممن قـال بذلك، محمـد بن خـويز منـداد البصري المالكي، وداوود بن علي الأصبهاني، وابن القاصّ الشافعي، ومنذر بن سعيد البلوطي، الذي ذكـر ابن تيمية عنه في «فتاويه»، أنَّه صنَّف كتاباً في نفيه عن القرآن[2]. وقد قال بقـولهم الشيخ محمد أمين الشنقيطي، وفي رسالته الموسومة بـ «منع جواز المجاز في المُنزَّل للتعبُّد

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلـة» نشر إدارات البحوث بالرياض (٢/ ١ ـ ٣٣١).

(٢) «الفتاوى» لابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد القاسم (٧/ ٨٩)، الطبعة الأولى.

والإعجاز»[1].

وقد ذهب الظاهريةُ أيضاً، إلى نفيه عن الكتاب العزيز وإنْ كان الإمامُ ابنُ حزم قد اتخذ موقفاً متأرجِحاً، حيث قسم الأسماءَ الواردةَ في القرآن إلى ألفاظٍ تُعُبِّدنا بها قولاً وعملاً، فهذه ليس فيها شيءٌ من المجاز، وألفاظٍ موضوعةً في اللغة لمعنى تُعُبِّدنا بالعمل به، دونَ التزام اسمه، فهذه هي التي يقع فيها المجاز. قال رحمه الله: «فكلُّ كلمةٍ نقلها تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر، فإنْ كان تعالى تعبَّدَنا بها قولاً وعملاً، كالصلاة والزكاة والحجّ والصيام والربا وغير ذلك، فليس شيءٌ من هذا مجازاً، بل هي تسميةٌ صحيحة واسمٌ حقيقي لازم مرتَّبٌ حيث وضعه الله تعالى، وأمَّا ما نقله اللهُ تعالى عن موضوعه في اللغة إلى معنى تَعبَّدَنا بالعمل به، دونَ أنْ يسميَه بذلك الاسم، فهذا هو المجاز، كقوله تعالى: ﴿واخفِضْ لهما جناحَ الذُّلِّ من الرحمة﴾، فإنَّما تَعبَّدَنا تعالى بأنْ نذِلَّ للأبوين ونرحمهما، ولم يُلزِمْنا تعالى قطُّ أنْ ننطقَ ـ ولا بدَّ ـ فيما بيننا، بأنَّ للذُّلِّ جناحاً، وهذا لا خلافَ فيه، وليس كذلك الصلاة والزكاة والصيام، لأنَّه لا خلافَ في أنَّ فرضاً علينا، أنْ ندعوَ إلى هذه الأعمال بهذه الأسماء بأعيانها ولا بدّ»[2].

---

(١) وهي الرسالة المطبوعة في نهاية المجلد العاشر من كتابه: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» طبعة ١٤٠٣هـ. كما وإنَّ لها طبعة مستقلة.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم الأندلسي: (ص٤١٣ ــ ٤١٤)، طبع مطبعة الإمام بمصر.

والذي يبدو أنَّه لا ابنُ حزم ولا الشوكانيُّ من بعده، استطاعا أنْ يضعا قدميهما على أرضٍ صُلبة، فيما يخصُّ مسألـة المجاز في القرآن واللغة، لما فاتهم من الوقوف عليه، من الآثار والمفاسد المترتبة على القول به.

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# ما هو المجاز؟

الكلامُ ـ عند القائلين بالمجاز ـ قسمان : حقيقة ومجاز.

والحقيقةُ ـ في منظورهم ـ هي عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له أصلاً.

والمجاز: «هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أوّلاً»، مأخوذاً من «الجواز» : وهو الانتقال من حال إلى حال، ومنه : جازَ فلانٌ من جهة كذا إلى جهة كذا، وهو مخصوصٌ ـ إذا أُطلق ـ بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها.

وتراهم ـ إذا أرادوا الوصولَ إلى غايةِ الدقَّة في تعريفه ـ وضعوا له حدّاً يقول :

«إنَّه اللفظُ المستعملُ في غير ما وضِعَ له في اصطلاح التخاطب لعلاقة، مع وجود قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنى الوضعي».

قالوا: فالأسدُ والحمارُ لفظان جُعِلا في أصل وضعهما، للدلالة على البهيمتا لمعروفة، فهما ـ بهذا الاعتبار ـ حقيقة، ثم إنَّهما نُقِلا عن أصل وضعهما، اللذين كانا عليه، إلى معنى جديد، للدلالة على الشجاع والبليد، فأصبحا ـ بعد النقل ـ مجازاً.

وكذلك العينُ والرأس : هما حقيقة إنْ دلاَّ على العضوين المعروفين في الإنسان، أمَّا إذا استعملا في غيرهما صارا مجازاً، كأنْ نقولَ : عين الشمس،

وعين الحقيقــة، وعين الماء، والعين الـذي هــو الجاسـوس، وكــذا رأس الدَّرب، ورأس المال، ورأس الدولة، ورأس الأمر، ورأس الجبل.

* * *

## بطلان علاماته التي ميّزوه بها

وقد ذكر القائلون بالمجاز علاماتٍ يُعْرَف بها المجاز، ويتميَّز بها ـ عندهم ـ عن الحقيقة :

### ١ ـ الوضع :

وأولُ هذه العلامات التي مازوا بها الحقيقةَ من المجاز: أصلُ وضع اللفظ، فإذا كان اللفظُ قد وضع أصلاً، للدلالة على معنى معيَّن، فهو حقيقةٌ في دلالته على ذلك المعنى، أمَّا إذا دلَّ على معنى آخر ـ لم يكنْ قد وضع أصلاً للدلالة عليه ـ فهو مجازٌ في الدلالة على هذا المعنى الجديد . .

قالوا: ونعرف ذلك بطريق النقل عن أهل اللغة، كأنْ يقولَ الواضعُ: هذا حقيقة، وذاك مجاز، أو يقولَ: هذا اللفظُ مستعمَلٌ فيما وضع له، وذاك مستعمل في غير ما وضع له.

والقولُ بأنَّ العربَ قد وضعوا هذا اللفظَ المعيّن، للدلالة على هذا المعنى بالذات دون غيره من المعاني، واستعملوه فيه مدَّةً قصيرة أو طويلة على الحقيقة، ثم نقلوه ـ بعد ذلك ـ للدلالة على معنى آخر مُستحدَث، غيرِ معناه الأول، الذي كانوا وضعوه له، ثم استعملوه فيه على المجاز، ليس إلاَّ عبارةً عن دعوى بلا علم، وقولٍ لا يقوم عليه دليل، للأسباب التالية :

١ ـ وإنَّ ادعاءَ ضعِ أيِّ لفظٍ كان ـ في أصل وضعه الأول ـ للدلالة على

معنى مُعيَّن بالذات دون غيره من المعـاني، لا يمكن الوصـولُ إليه إلاَّ بطريق الوحي، أو خبرِ الصادق المعلـوم بالضرورة صدقُه، وأنَّى لبشرٍ أيّاً كان ـ حاشا الأنبياءَ ـ ادِّعاءُ مثلِ هذا؟؟

إنَّ مثلَ هذا غيب، لا يمكن لأحدٍ الجزمُ بـه، لأنَّ أحداً منا لم يكنْ مع أهل اللغة الأولين، ليعـرفَ أنَّهم وضعوا هذا اللفظَ ـ أوَّل مـا وضعوه ـ للـدلالـة على هذا المعنى المعيّن بـالـذات، ولا هم أخبرونـا بشيءٍ من هذا، عن طريقِ نصٍ صريحٍ صحيح، يمكن الاعتمادُ عليه أو الركونُ إليه.

٢ـ ثم إنَّ مثلَ هـذا الادِّعاءِ مبنيٌّ على القول بأنَّ ألفاظَ اللغـةِ اصطلاحية، بمعنى أنَّ مجموعةً من العقلاء قد اجتمعوا، واصطلحوا على أنْ يُطلقوا هذا اللفظَ على هـذا المُسَمَّى، ثم استعملوا ـ بعـدَ هذا الاتفاق ـ هذا اللفظَ في الدلالة على هذا المعنى دون غيره، وبعد مرور فترةٍ من الوقت ـ طويلٍ أو قصيرٍ ـ اجتمعوا مرَّةً أخرى ـ كاجتماعهم الأوَّل ـ وتواطؤوا على أنْ يستعملـوا ذلك اللفظَ، في معنى آخـر غيرِ المعنى الأول ـ جـدَّ عليهم ـ لاكتشـافهم وجودَ عـلاقةٍ بين هـذا اللفظ، وبين هذا المعنى الجديـد، ثم قالـوا: هذا اللفظُ حقيقـةٌ في الدلالـة على المعنى الأول، مجازٌ في الدلالة على المعنى الثاني.

ونحن لا نعلمُ أحداً تجرَّأ على القـول بمثل هذا القـول، إلاَّ ما نُقِلَ عن أبي هاشم الجُبَّائي المعتـزلي أنَّه قاله: وبسببه خاض معركـةً كلامية مع صديقه القديم أبي حسن الأشعـري، الذي قال في مبدأ اللغات: إنَّها

توقيفية[1].

٣ ـ إنَّ الذي يعرفه الناسُ جميعاً، هـو استعمالُ الألفاظِ في معانيها المفهومة منهـا، وأمَّا أنْ يكـونَ أهلُ اللغة قـد وضعوا هـذا اللفظَ لهذا المعنى لا يتعدَّاه إلى غيره، فهذا خلافُ المعقول والمنقول.

ففي قوله تعالى ـ مثلاً ـ : ﴿**الحمدُ للهِ فاطرِ السمٰواتِ والأرض * جاعلِ الملائكةِ رُسلاً * أُولي أجنحةٍ مثنى وثلاثَ ورُباع**﴾[2]، قالوا: الجَناحُ ـ هنا ـ مجاز، إذ أنَّ المَلَكَ ليس له جناحٌ، من ريش.

وهذا ـ بلا شكّ ـ قولٌ فاسد، بل هو من أفسدِ الأقوال، فمن ذا الذي جاءنا بنقلٍ ثـابت متواتر، يفيدُ أنَّ العربَ وضوعـا كلمة: «جَناحٌ» ولم يريدوا بها إلاَّ جناحَ الطائِر ذا الريشِ لا غير؟؟

إنَّ ادِّعاءَ مثلِ هـذا من المُحال، ولا يمكنُ إلاَّ إذا أتانـا عن طريقِ نقلٍ ثابتٍ صِـدْق، كأنْ يكونَ وحياً، أمَّـا ما عداه فـلا شيءَ يُلزِمنا بقبـوله ألبتَّة . . ونحن نعرف ـ وكلُّ العرب تعرف ـ أنَّ جناحَ المَلَكِ غيرُ جناحِ الطائر، غيرُ جناحِ الطائرة، غيرُ جنـاحِ البناء، غير جناحِ الذُّلِّ، غير جنـاح اليمين أو اليسار في ميـدان السياسـة، ومن أراد أنْ يُلزِمنـا بأنَّ الجنـاحَ حقيقـةٌ في ذي الرِّيش، مجازٌ في كـلِّ هؤلاء، فعليـه الـدليل، وأعتقد أنَّ قولَه هذا لايعدو أنْ يكونَ قولاً بغير علم.

---

(١) نقل هذا القول عنه: ابن تيمية في «الفتاوى»: (٧/ ٩٠).

(٢) سورة فاطر: آية (١).

## ٢ ـ التبادر إلى الذهن حين الإطلاق :

والعلامة الثانية التي يتميَّز بها المجازُ عن الحقيقة : «التبادرُ إلى الذهن» ، فالحقيقةُ ما تبادر إلى الذهن معناه فورَ إطلاقه مُجرَّداً عن أيَّةِ قرينةٍ وقيد ، والمجازُ ما لم يتبادرْ إلى الذهن معناه عند الإطلاق ، بل إنَّ معناه لا يُتوصَّل إليه إلاَّ عن طريقِ دلالةِ ما يلازم اللفظَ من قرينةٍ أو قيد .

قالوا : فلفظُ «الأسد» إذا أُطلق ، تبادر منه الحيوانُ المفترس دونَ الرجلِ الشجاع .

ولفظُ «الرأس» إذا أُطلق ، تبادر إلى الذهن منه رأسُ الإنسان ، دون غيره كرأس المال أو رأس الدرب . .

ولذا فإنَّها حقيقةٌ في المعنى الأوَّل ، مجازٌ في المعاني الأخرى .

وهذا المعيار ـ الذي وضعوه ـ باطلٌ من وجوه :

١ـ إنَّه مبنيٌّ على دعوى إمكانيَّة تجريدِ اللفظِ من القرائن بالكليَّة ، والنطقِ به وحده ـ هكذا ـ من غير قرينةٍ تدلُّ على المراد منه ، فيتبادر ـ حينئذ ـ منه الحقيقة عند التجرُّد ، وهذه دعوى باطلة ، إذْ أنَّ اللفظَ المُطلقَ عن جميع القيود مُحال ، فهو لا بدَّ أنْ يكونَ في كلامِ متكلّم ، مقروناً بغيره من الألفاظ ، التي تشير إلى مدلوله ومعناه ، وهذه قرائنُ وقيودٌ لا بدَّ منها في كلِّ كلامٍ يُفهَمُ معناه .

٢ ـ إنَّ اللفظَ المُجرَّدَ من كلِّ قيدٍ وقرينة ، لا يمكن أنْ يكونَ إلاَّ بمثابةِ الصَّوتِ الذي يُنْعَقُ به ، ولا يفيدُ معنى ، فأنتَ إذا قلتَ : «افترس

الأسدُ طفلاً» و«رأيتُ أسداً يجزُّ رقابَ الفرسان»، فهمنا من الأول أنَّك تريد الحيوانَ المفترس، ومن الثانية أنَّك تريد الرجلَ الشجاع لا غير.

وإذا قلتَ: «انتظرتُك على رأسِ الدرب» و «وقفتُ على رأسِ الجبل» و«قطع الأميرُ رأس المجرم» فهمنا ـ وفهِمَ كلُّ عربيٍّ مثلنا ـ أنَّك تريد من رأس الدرب أوَّلَه، ومن رأس الجبل قمَّتَه، ومن رأس المجرم هذا العضوَ المعروفَ في الإنسان ليس غير، وكلُّ مَنْ فهم غير هذا الفهمَ كان فاسدَ العقلِ سقيمَ الإدراك.

إنَّ العربَ لم تستعملْ الألفاظَ إلاَّ مقيَّدة، ولم يُرْوَ أبداً أنَّهم استعملوا لفظاً مطلقاً من كلّ قيد، بل ومَنْ أعلمنا أنَّ العربَ وضعوا ــ أولَ ما وضعوا ــ لفظَ «الرأس» أو «الأسد» مُجرَّداً من كلض قرينة، وأنَّهم عندما وضعوها هكذا مُجرَّدة، أرادوا بها هذا المعنى المعيّن بالذات، دونَ غيره من المعاني الكثيرة، التي يدلُّ عليها ذلك اللفظ؟؟

إنَّها مجردُ دعوى فارغة، اختلقها خيالٌ مُهوِّم، لا يسندها دليلٌ ثبت، ولا واقع حال.

ولو أنِّي قلتُ: «رأيتُ أسداً» و «أبصرتُ رأساً»، فمَنْ من العقلاء يستطيع أنْ يحدِّدَ مرادي بلفظي: الأسد والرأس، إذا لم يسمعْ مني بقيةَ كلامي، بحيثُ يربط كلَّ عبارة بالسابق واللاحق من ذلك الكلام؟؟

٣ ـ إنَّ المتكلِّمَ إذا اعتاد أنْ يعبِّرَ بلفظٍ ما، عن معنى معين مخصوص، صار اعتيادُه هذا قرينةً دالَّةً على إرادته لذلك المعنى، وكذا لو أنَّ أهلَ بلدٍ

أو عصر، اعتادوا إرادةَ معنى معين، باستخدام لفظٍ مخصوصٍ له، دون غيره، كان عرفُهم هذا وما اعتادوه قرينةً تكشف عن المعنى المقصود، وهكذا فإنَّ أعرافَ المتكلّم أو المتكلمين في خطابهم قرائنُ دالَّةٌ على مُراداتِ ألفاظهم، وبذا لا يكونُ اللفظُ مجرّداً ــ إذا أُطلق ـ حيث أُضيف إليه عرفُ المُتكلِّم في استخدامه لهذا اللفظ وعادتُه بخطابه.

٤ ـ وإذا لم يكنْ هناك لفظٌ مجرَّدٌ من جميع القرائن التجريدَ الكامل، فإنَّ الذي يسبق إلى فهم المستمع في كلِّ موضع استُخدم فيه اللفظ، ما دلَّ عليه دليلٌ على ذلك الموضع.

فأنتَ إذا قلت: «أشكو من ألمٍ في ظهري» وقلت: «كسر فلانٌ ظهري بعناده» وقلت: «ركبتُ ظهرَ الطريق» .. سبق إلى فهم كلِّ سامعٍ، أنَّك تريد الظهرَ الذي في الإنسان في العبارة الأولى، وفي الثانية أنَّه أتعبك، وفي الثالثة أنَّك علوتَه مسافراً، وهذا غيرُ قولك: «سافرتُ بلا ظهر» وقولك: «أنا خفيفُ الظهر»، فإنَّ الذي يسبق إلى أذهاننا من الأولى أنَّك بلا رِكاب تحمل متاعكَ، ومن الثانية أنَّك قليلُ العيالُ.

فمادام أنَّه لا بدَّ لكلِّ لفظٍ من الارتباطِ بقرينةٍ أو قيد ـ أيّاً كانتْ هذه القرينةُ أو هذا القيد ـ وأنَّ الذي يتبادر إلى الذهن منه ما دلَّ عليه من خلالِ هذه القرينة أو القيد، فقد تبيَّن فسادُ معيارهم هذا.

* * *

### ٣ ـ صحّـــة النفـــي :

كما وجعلوا صحَّةَ نفـيِ اللفظ دلالةً على مجازيَّته، فالمجازُ ــ عندهم ـ يُعرَفُ بصحَّةِ نفيه، أمَّـا الحقيقةُ فلا يصحُّ نفيُها، بمعنى أنَّ اللفظَ إذا صحَّ نفيُه عمَّا أُطلق عليه، كان مجازاً، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فيصحّ أنْ يقـالَ لمن قال: «رعت الماشيـةُ الغيثَ»: إنَّها لم تـرعَ الغيثَ، وإنَّما رعت النبات، لأنَّ الغيثَ لا يُرعى، وإنَّما الذي يُـرعى النبات، وكذلك يقال لمن قال: «رأيتُ ليثاً يجزُّ الرِّقاب»: إنَّه ليس بليث، وإنَّما هو إنسانٌ شجاع.

وهذا القول ساقطٌ من وجوه أهمها:

١ـ إنَّـا لا نعرف مَنْ هـم الذين يُستـدَلُّ بصحَّة نفيهم، ليكـونَ معياراً على حقيقةِ أو مجازيَّـةِ كلام الله تعالى، أو كـلام رسولـه ﷺ، بل وكلام أيِّ أحد، هل هم أهلُ اللغةِ وأربابُ اللسان؟ وليس أحدٌ نقل عنهم بأنَّهم قالـوا بأنَّ هذا يصحُّ نفيُّه وهـذا لا يصحّ؟؟ أم هم أهلُ العُرف؟ ونحن نعرف جميعاً، أنَّ نفيَ هؤلاء تابعٌ لعُرفهم، فلا يصحّ أنْ يكونَ معياراً في الحكم على اللغة؟؟ أم هـم أهل الاصطلاح؟ وهؤلاء لا يتعـدَّى نفيُّهم أنْ يكونَ اصطلاحاً، وقـد اتفقوا عليه فيما بينهم، وقد يتفق غيرُهم من أهل الاصطلاح على القـول بنقيضه، فتسقط بـذلك الحُجَّة، وينتفي البرهان؟؟

٢ ـ ونحن لـو أردنا منـاقشةَ أصحابِ القـول بالمجـاز، الذين وضعـوا هذا المعيارَ وتبنَّوه، بلغة العقل ومُقدَّمات المنطق، لقلنا:

إنَّكم تقـولـون: كلُّ مجاز يجوز نفيُه، ونحن وأنتـم متفقون على أنَّـه لا

شيءَ في القرآن يجوز نفيُه ألبتَّـة لأنَّه كلامُ اللهِ الذي لا يأتيـه الباطلُ من بين يديـه ولا من خلفه . . نتج عن ذلـك أنْ لا شيءَ من القرآن مجاز، بل ومن قـال بأنَّ في القرآن مـا يجوز نفيـه، حكمنا عليـه بالكفـر . . فبطلتْ حجَّتُكم .

٣ـ ثم إنَّ هـذا القولَ هـو الذي ركبه المُعطِّلـون، وصولاً إلى نفـي صفات الخالق الثابتة في الكتاب والسنة، إذ جعلوا يدَ اللهِ ووجهَه وساقَه وقدمَه واستواءَه ونزولَـه مجازات، يصحُّ نفيُها، فقالوا بأنَّه لا يدَ لـه سبحانه، ولا ساقَ، ولا وجهَ، ولا استواءَ، ولا نـزولَ، بل ولا عرشَ ولا كرسي، إلى آخـر اعتقـاداتهم الفاسـدة، والتي سنفصِّل الحديث عنهـا، حين حديثنا عن المفاسد التي آل إليها إقرارُ القول بالمجاز .

* * *

## ٤ ـ اختلاف صيغة الجمع :

وفرّقوا بين الحقيقة والمجاز، باختلافِ صيغة جمعِ مفرديهما، فإنَّ لفظَ الحقيقة إذا جُمع على صيغة، ثم جُمع ذلك اللفظ على صيغةٍ أخرى، كان في الحالة الثانية مجازاً.

مثاله: لفظ «الأمر»، إذا استُعمل في القول المخصوص الدالِّ على التكليف، فإنَّه يُجمع على: «أوامر»، وإذا استُعمل في الدلالة على الحال والشأن والفعل، جُمع على «أمور»، فدلَّ ذلك على أنَّه حقيقةٌ في الأول، مجازٌ في الثاني.

قالوا: ومنه قوله تعالى: ﴿**إنَّا كلَّ شيءٍ خلقناه بقَدَر، وما أمرُنا إلاَّ واحدةٌ كلَمْحٍ بالبصر**﴾[1].

فهنا جمعُ أمْر: أوامر، فهو على الحقيقة.

أمَّا في قوله: ﴿**ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وملئه فاتَّبعوا أمْرَ فرعون * وما أمْرُ فِرعونَ برشيد**﴾[2] فإنَّ جمعَه على «أمور» فدلَّ ذلك على كونه مجازاً.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الحقيقةَ تُجمَعُ، والمجازُ لا يُجمع[3].

وهذا التفريقُ الذي وضعوه فاسدٌ لما هو آت:

١ ـ إنَّ اللفظَ الواحدَ قد تكون له جموعٌ مختلفة، مع دلالته فيها جميعاً على

---

(١) سورة القمر: آية ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) سورة هود: آية ٩٦ ـ ٩٧.

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي: (١/ ٤٣).

المفهوم الـواحد . . فمثـلاً لفظ «شيخ» يجمع على عِـدَّة جموع، جمعها البيتُ الآتي:

شِيْخٌ، شُيـــوخٌ، ومَشْيـــوخـــاءُ، مَشْيخـــةٌ

شِيَخـــة، شِيْخـــةٌ، شِيخـــانُ، أشيـــاخ

وزاد صاحب «اللسـان» عليها: مِشْيخـة «بكسر الميم وسكون الشين» ومَشِيخة «بفتحهـا وكسر الشين» ومشايخ[1]. وكذا لفظ «عبـد» فإنَّها تجمع على: عبيـد، عِباد «بكسر العين»، عِبْـدان «بكسرها» وعُبْـدان «بضمها» وعِبدَّان «بكسرها وتشديد الدال» وأعْبُد، وعُبُد[2].

فإذا كان اللفظُ ـ وهو يدلُّ على المعنى الواحد ـ يجمع على عدَّة صيغ، ولم يكن ذلك دالاً على خروجه عن حقيقته، فكيف يدلُّ اختلافُ هذه الصيغ ـ مع تعدّد المدلولات ـ على المجاز؟؟

٢ ـ ثم إنَّ القولَ بأنَّ جمع «أمْـر» على «أوامـر» ليس بـالمُتَّفَق عليه عنـد أهل اللغـة، فإذا كـان الجوهري في «صحـاحـه» قد أقـرَّه، وتبعـه في ذلك صـــاحبُ «اللســـان»، فإنَّ كثيراً مـن أهل اللغـــة لم يقـــرُّوه، بل واستنكروه[3]، ذلك أنَّ «فَعْل» لـه عـدَّةُ جموع، ليس منهـا «فـواعل» ألبتَّة.

فقـد يُجمع على «أفْعُل» ككَلْبٍ وأكلُب، و«فِعال» ككَعْب وكِعـاب،

---

(١) «لسان العرب»: (٤/ ٢٣٧٣) طبعة دار المعارف بمصر.

(٢) «المصدر السابق»: (٤/ ٢٧٧٦).

(٣) انظر: «مختصر الصواعق المرسلة» لابن القيم: (٢/ ٢٧).

وعلى «فُعول» كقلب وقُلوب، وعلى «فُعْلان» كعَبْد وعُبْدان، وشذوذاً على «أفعال» كفَرخ وأفراخ.

أمَّا «فواعل» فإنَّها تكون جمعاً لاسمٍ على وزن «فَوْعَل» كجَوْهَر وجواهر، أو «فاعَل» كطابَع وطوابع، أو «فاعِلاء» كقاصِعاء وقواصع، أو «فاعِل» ككاهِل وكواهل.

أو يكون جمعاً لصفةٍ على وزن «فاعِل» لمؤنثٍ عاقل: كحائِض وحوائض، أو لمذكرٍ ما لا يعقل: كصاهِل وصواهل، أو «فاعِله» كصاحِبة وصواحب وفاطِمة وفواطم[1].

٣ـ هذا بالإضافةِ إلى أنَّ العربَ سكتتْ عن جمع الأمرِ والنهي، فلم ينطقوا لها بجمع، لأنَّها في الأصل مصدر، والمصادرُ لا تُثنَّى ولا تُجمَع إلاَّ إذا تعدَّدتْ أنواعها[2].

قلتُ: وعليه فإنَّ أوامر ونواهي» جمع لـ «آمرة وناهية»، كما هو القياس، وليستا جمعاً لأمْرٍ ونَهْيٍ.

* * *

(١) انظر: «شرح ابن عقيل»: (٢/ ٣٨٤) طبعة جامعة محمد بن سعود بالرياض، ١٤٠٠هـ، بتعليق عاصم بيطار وصحبه، و«الموجز في قواعد اللغة العربية» لسعيد الأفغاني: (ص١٢٨ ـ ١٤٠) طبعة دار الفكر ببيروت، ١٩٦٩م.

(٢) انظر: «الصواعق المرسلة»: (٢/ ٢٨).

## ٥ ـ التوقُّف على المسمّى الآخر :

وقالوا : إنَّ المجازَ يتوقف على المُسمَّى الآخر، والحقيقةُ لا تتوقف، ومثَّلوا لذلك بالآيات التالية :

﴿ومكروا ومكرَ اللهُ * واللهُ خيرُ الماكرين﴾ (١)، ﴿إنَّهم يكيدون كيداً وأكيدُ كيداً﴾ (٢)، ﴿إنَّ المنافقين يخادعون اللهَ وهو خادعُهم﴾ (٣)، ﴿نسُوا اللهَ فنسيَهم﴾ (٤).

قالوا : فإنَّ إطلاقَ المكر والكيد والخداع والنسيان، على المعنى المقصود من الربِّ، متوقفٌ على استعماله في المعنى المقصود من الخَلْق، فهو مجازٌ بالنسبة إليه، حقيقةٌ بالنسبة إليهم، ولذا فإنَّه لا يحسُنُ إضافةُ هذه الأمور إلى الله تعالى ابتداءً، فيُقال : إنَّه يمكرُ ويخدعُ ويكيد وينسى، وإنَّما يكون إضافتُها إليه سبحانه من باب المقابلة لا غير.

وهو أيضاً قولٌ مردود لسببين :

١ ـ إضافةُ هذه الأمور وأفعالها إلى الله ابتداءً في القرآن الكريم، مع عدم وجود المُسمَّى الآخر، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿أفأمِنُوا مكرَ اللهِ، فلا يأمنُ مكرَ اللهِ إلاَّ القومُ الخاسرون﴾ (٥).

وقوله : ﴿وهم يجادلون في اللهِ وهو شديدُ المِحَال﴾ (٦) وفُسِّرَ المِحالُ : بالكيد والمكر.

---

(١) سورة آل عمران : آية ٥٤ .
(٢) سورة الطارق : آية ١٦ .
(٣) سورة النساء : آية ١٤٢ .
(٤) سورة التوبة : آية ٦٧ .
(٥) سورة الأعراف : آية ٩٩ .
(٦) سورة الرعد : آية ١٣ .

وقوله: ﴿سنستدرجهم من حيثُ لا يعلمون، وأُملي لهم إنَّ كيدي متين﴾[1].

ففي هذه الآيات جميعاً، تمَّ إضافةُ المكر والكيد والاستدراج، إلى الله تعالى ابتداءً، مع عدمِ وجودِ مُسمًّى آخر، ليكونَ ذلك ـ كما زعموا ـ على سبيل المقابلة، فبطل ادِّعاؤهم.

٢ ـ ثم إنَّ هذه الألفاظَ لا تدلُ دوماً على معاني مذمومة، بل هي تنقسم إلى: محمود ومذموم، فما رجعَ من معانيها إلى الظلم والكذب، كان مذموماً، لتضمُّنِه للكعب والظلم، وأمَّا ما كان منها بحقٍّ وعدل ومجازاةٍ على القبيح، فَحَسنٌ محمود.

فالمخادِعُ إذا خدعَ بظلمٍ وباطل، حَسُنَ من المُجازِي له أنْ يخدَعه بحق وعدل، وكذا إذا مكر أو استهزأ، كان المكرُ به والاستهزاءُ منه عدلاً حسناً ومحموداً.

ألم ترَ كيف أنَّ الصحابةَ رضوان الله عليهم خادعوا كعبَ بن الأشرف، حتى كفُّوا شرَّه وقتلوه، وكان هذا الخِداعُ منهم حسناً ومحموداً، لأنَّه كان في سبيل نُصرة الله ودينه؟؟

وألم ترَ أيضاً، كيف خدع نعيمُ بن مسعود رضي الله عنه المشركين، في وقعة الأحزاب، وكان خداعُه لهم في منتهى الرَّوعة، وقد استحسنه منه النَّبيُّ ﷺ وجميعُ صحبه الكرام؟؟

---

(١) سورة القلم: آية ٤٥.

وهكذا هذه الألفـاظ ـ إذا أُضيفت إلى الباريء سبحانـه ـ فإنَّها لا تدلُّ إلاَّ على كمالِ معاني الحقِّ والعـدل، غيرَها إذا أُضيفـتْ إلى المخلوقين، فقـد تحتمل إحـدى الحالين: الحمدِ أو الـذم، بحسب حـالها في كلِّ واقعة وسياق..

* * *

## ٦ ـ ما كلّ ما جاز في اللغة جاز في القرآن :

ثم إنَّه ليس كلُّ ما جاز وقوعُه في اللغة، كان وقوعُه جائزاً في القرآن الكريم، فهناك أموراً كثيرة أجاز العلماءُ وقوعَها في اللغة، ولم يجيزوا وقوعَها في القرآن :

١ـ فـ «الرُّجوع» الذي هو أحدُّ أنواع البديع المعنوي، ويتمثَّلُ في نقض السابق باللاحق، بهدف إظهار ما يشعر به المتكلّم من وَلَهٍ وحَيْرة، بديعُ المعنى في اللغة، ممنوعٌ في القرآن . .

ومثاله قولُ زهير بن أبي سُلمى :

قفْ بالديارِ، التي لم يُعْفِها القِدَمُ

بلى، وغيَّرها الأرواحُ والدِّيَمُ

فقد رجع عن قوله : «يُعْفِها القِدَمْ» بقوله : «بلى وغيَّرها الأرواحُ والدِّيَم»، لأنَّه قال العبارة الأولى من غير شعور، ثم ثاب إلى رشده وعقله، فرجع إلى الحقِّ، ومثل هذا لا يجوز وقوعُه في القرآن الكريم ألبتَّة .

٢ ـ و«إيراد الجدِّ في قالب الهزل» جميلٌ في اللغة، غيرُ جائز الوقوع في القرآن أيضاً .

ومثالُه قول الشاعر :

إذا ما تميميٌّ أتاكَ مفاخراً

فقلْ : عَدِّ عن ذا، كيف أكلُكَ للضَّبِّ؟

فقوله: «كيفَ أكلُك للضَّبِّ؟» جِدٌّ في قالَبِ الهزل، إذ يقصد تعييرَهم بأكلهم للضَّبِّ، وهذا ممَّا هو منوعٌ في القرآن لاستحالة الهزل فيه، واللهُ تعالى يقول: ﴿**إنَّه لقولٌ فصل، وما هو بالهزل**﴾(١).

٣ـ ومثله «حسن التعليل»، كقول المتنبِّي:

لم تَحْكِ نـــائلَك السَّحـــابُ، وإنَّما
حُمَّتْ بـــه، فصبيبُهـــا الـــرُّحَضَـــاءُ

فهـو يـدَّعي أنَّ السحـابَ قـد أصـابتـه الحُمَّى، من الغَيْرة من كـرم الممدوح، فانصبَّ منه العرق، ومـا هذا الماء الذي يتدفَّقُ منه إلاَّ ذلك العـرق المُتصبّب من شـدَّة غَيرتـه . . والـرُّحَضاء: العـرق يكـون إثْـرَ الحُمَّى.

ولا يخفى أنَّ هذا كذبٌ، لا يجوز وقوعُ مثله في القرآن، وإن كان بديعاً معنوياً عند أهل اللغة.

٤ـ ومنه «الغلو والإغراق في المبالغة» . .

والإغراق: ما أمكن عقلاً، واستحال عادةً، كقول أبي الطيّب:

كفـى بجسمـي نحـــــولاً أنَّنـي رجـلٌ
لـــــولا مخاطبتي إيَّـــــاكَ لم تـــــرني

فوصول الشخص إلى هذه الحال من النحـول جائزٌ عقلاً، ولكنَّه ممتنعُ الوقوعِ عادةً.

---

(١) سورة الطارق: آية ١٣ ـ ١٤.

والغلو: ما استحال عقلاً وعادة، ويكون مقبولاً ـ عند أهل البلاغة ـ في بعض الأحوال، كاشتماله على حسن تخييل، كقول أبي العلاء المَعريّ:

يُذيبُ الرُّعْبُ منه كلَّ عَضْبٍ
فلولا الغِمْدُ يُمسِكُه لسالا

فذوبانِ السيفِ وانصهاره، فَرَقاً من الممدوح، مستحيلٌ عقلاً وعادة، إلاَّ أن هذا القولَ مقبولٌ ـ عند أهل اللغة ـ لما فيه من جمال تصوير وبديع خيال.

وكلا المظهرين من مظاهر المبالغة: الإغراق والغُلو.. لا يجوز وقوعُهما في القرآن، لأنَّ القرآنَ حق، وليس فيه شيء من المبالغة والغلو.

٥ ـ و «تجاهل العارف» من هذه الأمثلة، التي يُستحسَنُ وقوعُها في اللغة، مع عدم جوازِ وقوعها في القرآن الكريم، ومثالُه قولُ فاطمة الخزرجية:

أيا شجرَ الخابورِ: مالكَ مُورقاً؟
كأنَّكَ لم تجزعْ على ابنِ طريفِ

وقول الشاعر:

باللهِ، يا ظَبَياتِ القاعِ: قُلْنَ لي
ليلايَ منكُنَّ أم ليلى من البشرِ؟

٦ـ ومنه أخيراً، ما يسمونه «الاستعارة التخيليَّة» حيث يتخيلون شيئاً لا وجود له، بل هو أمرٌ وهمي، ثم يستعيرون له، كقول أبي تمام:

لا تسقني مـــــــــاءَ المَلام، فـإنَّنـي

صَبٌّ، قـــد استعـــذبتُ مـــاءَ بكـــائي

فقـد تـوهَّم للمَـلام ماء، فأطلق اسمـه عليـه، على سبيل الاستعـارة التخييليـــة، ومعلـــومٌ أنَّ كـلامَ اللهِ لا يجوز في حقِّـــه شيءٌ مثل هـــذا التخييل، تعالى عن ذلك عُلُّواً كبيراً.

ومن هذا كلّـه، يتبيَّنُ لنا أنْ ليس كلُّ مـا جاز وقـوعُه في اللغـة، جاز وقوعُه في القرآن، لأنه كلامُ اللهِ سبحانه، وكلامُ الخالِق لا يُقاس بكلام المخلوق ولا يخضع لمعاييره.

* * *

## ٧ ـ المجاز باطل شرعاً ولغة وعقلاً :

ثم . . إنَّ تقسيمَ الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، باطلٌ شرعاً ولغةً وعقلاً :

١ــ فالشرعُ لم يرد بهذا التقسيم، ولا دلَّ عليه، ولا أشار ــ في شيء من نصوصه ـ إليه .

٢ ـ وأهلُ اللغة لم يُصرِّحوا أبداً، بأنَّ العربَ قسموا لغتَهم إلى حقيقة ومجاز، ونحن لا نجدُ مثل هذا القول، لا في كلام الصحابة ولا التابعين ولا تابعي التابعين، ولا في كلام أئمة اللغة كالخليل وسيبويه والفرَّاء وأبي عمرو ابن العلاء والأصمعي . . فدلَّ ذلك على أنَّه أمرٌ، ما كانوا يعرفونه ولا يلتفتون إليه .

٣ـ والعقلُ لا مدخلَ له في دلالة الألفاظ على معانيها، ولو كانت دلالةُ كلِّ لفظٍ معناه صنعةً عقلية، لما اختلفتْ باختلاف الأمم، ولما جهل أحدٌ في الدنيا معنى لفظٍ من الألفاظ، أيّاً كان ذلك اللفظ .

وأخيراً . . فهل بقي ـ بعد هذا كلّه ـ في أكُفِّ القائلين بالمجاز والحاملي لواءَه والمدافعين عنه ــ من حججٍ وتعلَّات، يتعلَّلون بها لإثباتِ وجوده، وقد تساقطت دعاواهم، وتهافتت أقوى مستنداتهم، وبدتْ تُرَّهاتٍ وتخاييل، في أغلبها لا تُسمِن شيئاً، ولا تغني ـ في ميزان الحقِّ والنَّصَفَة ـ من جوع . .

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# مفاسد القول بالمجاز

. . للقول بـالمجاز مفاسـدُ كثيرة، وأخطارٌ عظيمة ــ في مجال العقيدة وطريقـةِ فهم كتاب الله العزيز ــ قد لا يُفطَنُ إليها، إلاَّ بعد تـدقيقِ النظر، وإعمالِ بارقِ الذهن، واهتداءِ نافذِ البصيرة . .

فالمجـازُ . . صنعةٌ اعتـزالية كلاميَّـة محضة، تقـوم على أساس صرفِ الألفاظِ العـربيَّة عن منطوقها، وتحويـلِ هذا المنطوق، عن دلالاته المألـوفة المعهودة، عنـدَ العربِ ولـدى رجالاتِ الصـدرِ الأول في الإسلام . . هـذا بالإضـافة إلى كـونه التُّكْـأَةَ، التي اعتُمد عليها، لتعطيـل صفاتِ الخالق، وإنكار حقائقِ أقـواله وأفعاله سبحانـه، ولَيِّ عنقِ مفهومِ الإيمان عن دلالته ومعناه، وتشويش دلالات آياتِ الكتابِ الحكيم في أذهانِ عامَّة المسلمين.

وسوف نحاول ـ هنا ـ الوقـوفَ على أهمِّ هذه المفاسدِ الناجمةِ عن القول بـه، وإقرارِ وجـوده في القرآن الكـريم ولغة العـرب، مُنبِّهين على ما لـه من أخطـار، تركتْ بصماتِها ــ واضحةً ــ في مجال النيل من أصـول هذا الـدينِ الحنيف، وزعزعةِ ـ بل وتحطيم ـ مرتكزاته المُثلى، باعتباره الطاغوتَ الرَّديفَ لطـاغوتي: التأويل، وتقـديم العقل على النقل والتحاكم إليـه، في مجالات العقيدة والتشريع والتفسير والاجتهاد.

* * *

## ١ ـ القول بالمجاز بدعة ضلالة :

فالقولُ بالمجازُ بدعةٌ محدثة واصطلاحٌ حادث، ما عُرِفَ إلاَّ بعد القرونِ الثلاثة الأولى، المشهودِ لها بالخيريَّة.

فما نُقِل عن أحدٍ من الصحابة ــ رضوان الله عليهم أجمعين ــ ولا من التابعين، ولا من تابعيهم بإحسان، أنَّه قال به، أو أشار إليه.

كما لم يتكلَّمْ به أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وإسحق بن راهَوَية، أو الليث بن سعد.

بل ولا تكلَّم به أو التفتَ إليه أحدٌ من أئمة اللغة، كالخليل بن أحمد، وسيبويه، وأبي عمرو بن العلاء، والكِسائي، والفرَّاء، وأبي زيد الأنصاري، والأصمعي، وأبي عمرو الشيباني.

وأوَّلُ من تكلَّم بلفظ «المجاز» أبو عبيدة معَمْر بن المُثنَّى التميمي، المُتوفَّى سنة ٢١٠هـ، صنَّف كتاباً بعنوان: «مجاز القرآن»[1]، إلاَّ أنَّه لم يِعْن به قسيمَ الحقيقة، وإنَّما عنىٰ بمجاز الآية: معناها وتفسيرَها، على عادة غيره، ممن سمَّى كتابه في فهم دلالات الكتاب العزيز: «معاني القرآن» ليس غير..

كما وورد استعمالُ لفظِ المجاز على لسان الإمام أحمد بن حنبل، والمُتوفَّى سنة ٢٤١هـ، في كتابه: «الرَّد على الجهميَّة والزنادقة» حيث قال رحمه الله:

---

(١) انظر: «مجاز القرآن» صنعة أبي عبيدة مَعْمر بن المثنى، تحقيق محمد فؤاد سزكين، نشر مكتبة الخانجي بمصر.

«أمَّا قولُه ـ سبحانه ـ لموسى: ﴿إنَّا معكم مستمعون﴾[1] فهذا في مجاز اللُّغة، يقول الرجلُ للرجل: إنَّا سنُجري عليك رزقَك، إنَّا سنفعلُ بك كذا.

وأمَّا قولُه: ﴿إنَّني معكما أسمعُ وأرى﴾[2] فهو جائزٌ في اللغة: يقول الرجلُ الواحد للرجل: سأُجري عليك رزقَك، أو سأفعلُ بك خيراً..»[3].

وواضحٌ أنَّ مُرادَ الإمام أحمد، من استعمالِه لفظَ «المجاز»: أنَّ ذلك ممَّا يجوزُ في اللغة، كأنْ يقولَ العظيمُ الذي له أعوان: إنَّا فعلنا كذا، وسوف نفعلُ كيت، لا أنَّه استعمالُ اللفظ في غير ما وضِعَ له، وأنَّه خلافُ الحقيقة.. وممَّا يؤكِّد مُرادَه هذا، قولُه في التعليقِ على الآية الثانية: «فهو جائزٌ في اللغة» فدلَّ ذلك على أنَّه أراد بـ«المجاز»: الجائزَ لغةً، لا المجازَ بمدلوله الاصطلاحي، الذي وضعه المتأخرون، وتعارفوا عليه.

وإنَّ أولَ من تكلَّم بالمجاز ـ بمعناه الاصطلاحي، الذي هو نقيضُ الحقيقة ـ المعتزلةُ والجهميَّةُ ومن تَبِعهم من أهل الكلام، اشتُهر القولُ به عنهم، بعدَ المئةِ الرابعةِ للهجرة، وليس من بين مَنْ قال به منهم، عَلَمٌ من أعلام الإسلام، الذين يُوثَقُ بهم، في فنٍّ من فنونِ الإسلام المختلفة، كالتفسيرِ أو الحديثِ أو الفقهِ أو علم أصولِ الفقهِ أو اللغة العربية.

---

(١) سورة الشعراء: آية ١٥.
(٢) سورة طه: آيه ٤٦.
(٣) «الرد على الجهميَّة والزنادقة» للإمام أحمد: (ص١٠١)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ١٤٠٣هـ، دار اللواء، بالرياض.

فدلَّ هذا كلُّه، على أنَّ القولَ بالمجاز، إنَّما هو بدعةٌ اعتزاليةٌ محضة، وصنعةٌ كلاميَّةٌ صِرْفة، اجتُهد في نشرها، والتبشيرِ بها، وتدعيمِ أصولها، ووضعِ قواعدها، بعدَ المئةِ الرابعة، لتحقيقِ أغراضٍ مستورة، تلتقي في نهايتها، للعملِ على زعزعةِ أصول هذا الدين، والنيل من ثوابته، وصرف الناس عن فهم هذه الأصولِ وتلكم الثوابتِ الفهمَ السليمَ السَّديد، مُواكِبةً في ذلك كلِّه، لبدعةٍ أخرى . . ظهرتْ هي الأخرى، متزامنةً معها، موافقةً لها، في المصدر والنَّشْأَةِ والمنهج والغرض ألا وهي بدعةُ التأويل.

هذا . . علماً بأنَّه لو كان في القولِ بالمجاز والتأويل، أدنى ذرَّةِ خير، أو أدقُّ شعرةِ فضل، لكان صحابةُ رسولِ اللهِ ﷺ، ومَنْ بعدهم من أهلِ القرونِ المُفضَّلة، أسبقَ الناسِ إليه، باعتبارهم السبَّاقين أبداً، إلى كلِّ خيرٍ وفضل . . لا أنْ يكونَ سبَّاقاً إليه أعلاجُ علمِ الكلام، وصيارفةُ البدعِ، ومتنطِّعو مذهبِ الاعتزال.

* * *

## ٢ ـ تعطيل الصفات :

ثم إنَّ القولَ بالمجاز قاد إلى القولِ بتعطيلِ صفاتِ الخالق سبحانه، إذا ركبَه المُعطِّلون، للوصل إلى نفيِ صفاته ـ جلَّ وعلا ـ الواردةِ في الكتاب والسنَّة.

فقد جعلوا يدَ اللهِ ووجهَه وساقَه واستواءَه ونزولَه وعلوَّه وكلامَه ونورَه ومجيئَه . . مجازات، لا تُراد بها حقائقُها، ثم انطلقوا إلى نفيها، قائلين: إنَّه لا يدَ له ـ سبحانه ـ ولا ساقَ، ولا وجهَ، ولا ساتواءَ، ولا نزولَ، ولا علوّ.

قالوا: ويدا اللهِ في قوله: ﴿**ما منعكَ أنْ تسجدَ لما خلقتُ بيدي**﴾[١]، وقولِه: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾[٢]، مجاز، هي بمعنى النِّعْمة أو القُدرة . .

ووجهُه ـ جلَّ جلالُه ـ حيثُ ورد في الكتابِ والسُّنَّةِ مجاز، إمَّا على تقديرِ أنَّه لفظٌ زائد، أو أنَّه بمعنى الذَّات، ففي قوله تعالى: ﴿**ويبقى وجهُ ربِّك ذو الجلالِ والإكرام**﴾[٣]، وقوله: ﴿**إلاَّ ابتغاءَ وجهِ ربِّه الأعلى ولسوف يرضى**﴾[٤]، يكون التقديرُ: ويبقى ربُّك، إلاَّ ابتغاءَ ربِّه، أو: ويبقى ذاتُ ربِّك، وابتغاء ذاته . .

والرَّحمنُ . . الذي هو اسمٌ من أسماءِ اللهِ سبحانه، قالوا عنه: إنَّه مجاز، لأنَّ الرأفةَ والشفقةَ والرحمة، إنَّما هي رِقَّةٌ تعتري القلب، وهي من الكيفيات النفسية، واللهُ مُنزَّهٌ عن ذلك.

---

(١) سورة ص: آية ٧٥.
(٢) سورة المائدة: آية ٦٤.
(٣) سورة الرحمن: آية ٢٧.
(٤) سورة الليل: آية ٢١.

يقولـون هذا، واللهُ تعـالى يقول: ﴿**ولله الأسماءُ الحُسنى فـادعـوه بها * وذروا الذين يلحِدون في أسمائه**﴾[1] وهل هناك إلحادٌ في أسماءِ اللهِ أعظمُ من إنكارِ حقائِقها، والتصريحِ بأنَّها مجازات؟؟

قـالـوا: والمجيءُ الـواردُ في قولـه تعـالى: ﴿**وجـاء ربُّك والملَكُ صفّـاً صفّاً**﴾[2]، وقولـه: ﴿**هل ينظـــرون إلاَّ أنْ يـأتيَهم اللهُ في ظُلَـلٍ من الغَمامِ والملائكـةُ * وقُضِي الأمرُ * وإلى اللهِ تُـرجَعُ الأمـور**﴾[3]، إنما هـــو من مجاز الحذفِ، وتقديرُه: وجاء أمرُ ربِّك.

والاستواءُ الـواردُ في قولـه تعالى: ﴿**الرَّحمنُ على العـرشِ استوى**﴾[4]، مجازٌ، بمعنى: استـولى، أو بمعنى: قصد وأقبـلَ على خَلْقِه . . وليس هـو الاستـواءَ الذي بمعنى: استقـرَّ، لأنَّ الاستـواءَ ــ بهذا المعنى ـ لا يكـون إلاَّ للمخلوقين.

وأنكـروا أنْ يكـونَ اللهُ نـوراً، في قــولـه تعـالى: ﴿**اللهُ نـورُ السمَّـواتِ والأرض**﴾[5]، **قالوا**: هذا مجاز، معنـاه: مُنوِّرُ السمـواتِ والأرض بالنـورِ المخلــوق، أو بمعنى: هــادي أهلِ السمـــواتِ والأرض . . مع العلم أنَّ «النُّور» اسمٌ من أسماءِ الله، فهـو نورٌ، وحجـابُه النُّور، وهـذا ما تـدلُّ عليه الآياتُ الكريمة والأحاديثُ النبويَّةُ الصحيحةُ الثابتة.

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٨٠.
(٢) سورة الفجر: آية ٢٢.
(٣) سورة البقرة: آية ٢١٠.
(٤) سورة طه: آية ٥.
(٥) سورة النور: آية ٣٥.

كما وأنكروا صفةَ الفوقيَّةِ والعُلوِّ للخالق سبحانه في قوله تعالى: ﴿**وهو القاهرُ فوقَ عباده**﴾[1]، وقوله: ﴿**يخافون ربَّهم من فوقِهم**﴾[2]، قائلين: هي مجاز، بمعنى فوقيَّةِ الرُّتبةِ والقهر، لا بمعنى الفوقيَّةِ التي هي علوُّ ذاتِ الشيء.

وفي قوله تعالى: ﴿**وكلَّم اللهُ موسى تكليماً**﴾[3]، وقوله: ﴿**إنَّما أمرُه إذا أراد شيئاً أنْ يقولَ له كُنْ فيكون**﴾[4]. . أنكروا أنْ يكونَ «كلام الله» بصوتٍ وحرف، على الحقيقة، وقالوا: بل هو مجاز، إذ أنَّ اللهَ لا يتكلَّمُ بصوتٍ وحرف، وإلاَّ أشبهَ المخلوقين، بل هو خَلَقَ كلاماً أسمعَه موسى.

أمَّا في قوله ﷺ: «ينزلُ ربُّنا تبارك وتعالى كل ليلةٍ إلى السماء الدُّنيا، حين يبقى ثلثُ الليلِ الآخرِ، فيقول: مَنْ يدعوني فأستجيبَ له؟ مَنْ يسألُني فأعطيَه؟ مَنْ يستغفرُني فأغفرَ له؟ . .»[5]، فقد قالوا: إنَّ النزولَ المُرادَ هنا، إنَّما هو نزولُ أمرِه سبحانه، لا نزولُه هو، لأنَّ لفظَ «ينزِلُ» هنا مجاز، لا حقيقة.

وهكذا مضَوا في نفي الصفاتِ الثابتةِ للخالق سبحانه بالوحي، عن

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٨/١٦.
(٢) سورة النحل: آية ٥٠.
(٣) سورة النساء: آية ١٦٤.
(٤) سورة يس: آية ٨٢.
(٥) رواه البخاري: (١١٤٥) في التهجد، باب الدعاء والصلاة في آخر الليل، ومسلم: (٧٥٨) في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل، وأبو داود: (١٣١٥) في الصلاة، باب أي الليل أفضل؟ والترمذي: (٣٤٩٣) في الدعوات، باب رقم/ ٨٠، ومالك في «الموطأ»: (٤٩٨) في القرآن، باب ما جاء في الدعاء، كلّهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

طريق القول بالمجاز.

وحجَّتُهم في ذلك كلِّه، أنَّ الألفاظَ التي تُطلَقُ على الخالِقِ والمخلوق، إنَّما تكون هي وأفعالُها ومصادرُها وأسماءُ الفاعلين والصفاتُ المشتقة منها، حقيقةً في حقِّ المخلوقِ، مجازاً في حقِّ الخالق.

ولو أنَّا طردنا هذا القياس، فإنَّ ربَّ العالمين لا يكونُ موجوداً حقيقةً، ولا حيّاً، ولا مُريداً حقيقةً، أو قادراً أو مالكاً على الحقيقة، لأنَّ الوجودَ والحياةَ والإرادةَ والقُدرةَ والمُلْكَ، هي حقائقُ في حقِّ المخلوقين، فلا تكونَّ إلاَّ مجازاتٍ في حقِّ خالق هؤلاء المخلوقين.

وهذا ــ هو عينُه ـ المذهبُ الذي صار إليه جَهْمُ بن صفوان، ودرجَ عليه أصحابُه من بعده.

وفي الحقِّ، أنَّ كلَّ مَنْ يُمعِنُ النَّظرَ، في حقيقةِ المجاز ومآلِه، يجدُ أنَّ هذا القولَ لازمٌ لكلِّ مَنْ ادَّعى المجازَ في شيءٍ من أسماءِ اللهِ وأفعاله، لزوماً لا محيصَ له عنه بحال.

قال الإمامُ ابن القيم رحمه الله: تعليقاً على هذا الذي ذهبوا إليه:

«فإذا كان كلامُ اللهِ وتكليمُه وخطابُه ونداؤه وقولُه وأمرُه ونهيه ووصيَّته وعهده وحكمه وإنباؤه وإخباره وشهادته، كلُّ أولئك مجاز، لا حقيقةَ له، بَطَلَت الحقائق كلُّها، فإنَّ الحقائقَ إنَّما حقَّتْ بكلماتِ تكوينه: ﴿ويُحِقُّ الحقَّ بكلماته ولو كرهَ المجرمون﴾ فما حقَّت الحقائق إلاَّ بقوله وفعله ـ سبحانه»[1].

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة»: (٢/ ٢٨٦).

### ٣ ـ تحطيم مدلول كلمة التوحيد :

كما وإنَّ القولَ بالمجاز، يؤدِّي إلى المَساسِ بمفهوم كلمةِ التوحيد، والتشكيكِ في دلالتها، وزعزعةِ ما ترمي إليه من حقائقَ ودلالاتٍ ومعاني.

قالوا: إنَّ كلَّ عامٍ إذا خُصَّ صار مجازاً، ولو كان التخصيصُ بطريقِ الاستثناء.

وعليه فإنَّ «لا إلهَ إلاَّ اللهَ» مجاز، باعتبارها عموماً قد خُصَّ بطريق الاستثناء، فهي ليستْ على حقيقةِ منطوقها ودلالةِ لفظها.

وهم بذلك فاقوا ـ في هذه المسألة ـ ما ذهب إليه أهلُ الجاهلية، فإنَّ أولئك قد اعترفوا بالله تعالى ربّاً وخالقاً، إلاَّ أنَّهم رفضوا الإذعانَ لمدلول: «لا إلهَ»، فأقرُّوا بوجودِ آلهةٍ أُخرى مع الله، في حين أنَّ هؤلاءِ جعلوا كلمةَ التوحيدِ بِرُمَّتها محمولةً على المجاز.

ومن المعلوم أنَّ من علاماتِ المجاز: صحَّةَ نفيه، ونقصَ درجة دلالته عن درجةِ دلالةِ الحقيقة.

ثم إنَّ بعضَهم ذهب إلى أنَّ «محمد رسول الله» مجازٌ أيضاً، كيف؟

ذلك أنَّ لفظ «رسول» قُيِّدَ بطريقِ الإضافة، وكلُّ مُقيَّدٍ ـ عندهم ـ مجاز، لأنَّ اللفظَ إنَّما وضِعَ ـ أصلاً ـ مُطلقاً لا مُقيَّداً، واستعمالُه مُقيَّداً استعمالٌ له في غير ما وضِعَ له، كاللَّفظِ العام إذا خُصَّ سواءً بسواء، فذاكَ صار ـ بتخصيصِه ـ مجازاً، كما صار هذا ـ بتقييدِه ـ مجازاً أيضاً.

وكفى بالمجاز فساداً، إيصالَه أصحابَه والقائلين به، إلى هذه الدرجةِ من التنطُّعِ والغلوِّ والانحراف.

## ٤ ـ قصر «الإيمان» على التصديق :

ثمَّ إنَّهم ــ عن طريق قولهم بالمجاز ــ قصروا مفهومُ «الإيمان» على التصديق، وأخرجوا من مُسمَّاه العمل.

قالوا: فلفظُ «الإيمان» يدلُّ على التصديق حقيقةً، وما دلالتُه على الأعمالِ إلاَّ بطريقِ المجاز، وبذلك فرَّغوا «الإيمانَ» من محتواه، وخالفوا ما دلَّتْ عليه النصوصُ الصريحةُ من الكتاب والسُّنَّة، وحجَّتُهم في ذلك: أنَّ لفظَ «الإيمان» لغةً: التصديق، وهو العلم، ومحلُّه القلب، ويؤيّده قولُه تعالى: ﴿وما أنت بمؤمنٍ لنا﴾[1] أي: بمُصدِّق لنا، فوجبَ أنْ يكونَ الإيمانُ في الشَّرعِ هو الإيمانُ المعروف في اللغة.. وهذا هو مذهبُ الجهميَّة وسائر المعتزلة.

والجوابُ على هذا: إنَّنا لم نسمعْ عن أحدٍ من أهلِ اللُّغةِ السابقين، أنَّه نقَلَ عن العربِ إجماعَهم، على أنَّ الإيمانَ إنَّما هو بمعنى التصديق، بل إنَّ هؤلاء العلماء من أهل اللغة، إنَّما ينقلون الكلامَ المسموعَ من العرب في زمانهم، وما سمعوه من دواوينِ أشعارهم، لا أنَّهم ينقلون عنهم أنَّهم قالوا: هذا اللفظُ ليس معناه إلاَّ كذا وكذا، ولو قُدِّرَ ـ جدلاً ـ أنَّهم نقلوا عنهم ما يُفهَمُ منه، أنَّ الإيمانَ معناه: التصديق، فإنَّ نقلَ المسلمين كافَّة ـ وبالخبر المتواتر ـ للقرآن الكريم وكلام المصطفى ﷺ، لا شكَّ أبلغُ من جميعِ نقولهم، وقد دلَّتْ آياتُ القرآنِ والأحاديثُ الشريفة على أنَّ مدلولَ الإيمانِ

---

(١) سورة يوسف: آية ١٧.

متضمنٌ للعمل:

١ـ قال تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون، الذين هم في صلاتهم خاشعون * والذين هم عن اللغو معرضون * والذين هم للزكاةِ فاعلون * والذين هم لفروجهم حافظون * إلاَّ على أزواجهم أو ما ملكتْ أيمانُهم فإنَّهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون * والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون * والذين هم على صلواتهم يحافظون * أولئك هم الوارثون * الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾[1].

فقد ساق ــ سبحانه ــ مجموعةً من الأعمال، وجعلها عمدةَ إيمان المؤمن، ودليلَ فلاحه في الدارين.

٢ـ وقال: ﴿إنَّما يؤمنُ بآياتنا الذين إذا ذُكِّروا بها خرُّوا سُجَّداً * وسبَّحوا بحمد ربهم * وهم لا يستكبرون﴾[2]، فنفي الإيمان عن غير هؤلاء، ممن كان إذا ذُكِّر بالقرآن لا يفعلُ ما فرضه اللهَ عليه، من السجود والتسبيح واتصافهم بعدم الاستكبار، وهذه كلُّها أعمالٌ داخلةٌ في صميم مُسمَّى «الإيمان».

٣ـ وقال: ﴿إنَّما المؤمنون الذين آمنوا باللهِ ورسوله، ثم لم يرتابوا، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيلِ اللهِ، أولئك هم الصادقون﴾[3].

فجعل الجهاد بالمال والنفس من الإيمان.

---

(١) سورة المؤمنون: آية ١ ـ ١١.

(٢) سورة السجدة: آية ١٥.

(٣) سورة الحجرات: آية ١٥.

٤ــ وقال: ﴿لا تجدُ قوماً يؤمنون باللهِ واليومِ الآخر يوادُّون من حادَّ اللهَ ورسولَه . . ﴾[١].

فجعل من «الإيمان» عدمَ موادَّةِ جهلِ الكفر والركونِ إليهم.

٥ـ وعن البراء بن عازب قال: «إنَّه مات على القبلة ـ قبل أنْ تُحَوَّلَ ـ رجالٌ وقُتِلوا، فلم ندرِ ما نقولُ فيهم، فأنزل اللهُ: ﴿وما كان اللهُ ليُضيعَ إيمانكم﴾ . . »[٢].

فقد جعل ـ سبحانه ـ الصلاةَ من الإيمان، لأنَّ معنى الآية: وما كان اللهُ ليُضيعَ صلاتكم، التي كنتم تتوجَّهون فيها إلى بيت المقدس، قبلَ تحويلِ القبلةِ إلى مكة المكرَّمة.

كما وورد عن النَّبيِّ ﷺ أحاديثُ كثيرة، تفيدُ أنَّ «العمل» من «الإيمان»:

١ـ فقد قال ﷺ: «الإيمانُ بضعٌ وسبعون شعبة، فأفضلُها قولُ لا إله إلاَّ الله، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق، والحياءُ شعبةٌ من الإيمان»[٣].

٢ـ وقال: «والذي نفسي بيده، لا يؤمنُ عبدٌ حتى يُحبَّ لجاره أو لأخيه ما يحبُّ لنفسه»[٤].

---

(١) سورة المجادلة: آية ٢٢.

(٢) رواه البخاري (٤٠) في الإيمان، باب الصلاة من الإيمان. والآية في: البقرة: ١٤٣).

(٣) رواه مسلم ٣٥) في الإيمان، باب شعب الإيمان، وأبو داود: (٤٦٧٦) في السنة، باب في رد الإرجاء، والنسائي: (٨/ ١١٠) في الإيمان، باب ذكر شعب الإيمان، كلّهم عن أبي هريرة.

(٤) رواه مسلم (٤٥) في الإيمان، الدليل على أنَّه من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه عن أنس بن مالك.

٣ـ قال: «لا يزني الزاني ـ حينَ يزني ـ وهو مؤمن، ولا يسرق السارق ـ حينَ يسرق ـ وهو مؤمن، ولا يشرب الخمرَ ـ حين يشربها ـ وهو مؤمن، ولا ينتهِبُ نُهْبةً ذات شرفٍ يرفع الناس إليه فيها أبصارهم ـ حين ينتهبها ـ وهو مؤمن»[(١)].

فجعل ـ عليه الصلاة والسلام ـ قولَ: لا إله إلاَّ الله، وإماطةَ الأذى، والحياء، ومحبَّةَ المسلم والجار، وتجنُّبَ الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر والنُّهبى، كلَّ أولئك من الإيمان، وهي جملةُ أقوالٍ وأعمال . . ومن هنا، كفَّر الإمامُ أحمد ووكيع بن الجرَّاح ـ شيخ الشافعي ـ من قال: إنَّ الإيمانَ هو التصديق فقط[(٢)].

وقد ضرب القائلون بالمجاز ـ بكلِّ هذه الأدلة ـ عُرْضَ الحائط، وذهبوا يعتمدون على معاظلاتٍ ذهنيَّةٍ باردة للتدليل على أنَّ الإيمانَ إنَّما هو التصديقُ فقط، وأنَّ العملَ لا يدخل في مُسمَّاه إلاَّ بطريق المجاز.

قال الأستاذ محمد قطب، موضّحاً ما لهذه المقولة، من آثار في تدعيم خط الانحراف، الذي أصاب حياة المسلمين، بعدَ عصر السلف الصالح:

---

(١) رواه البخاري (٣٤٧٥) في المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه، ومسلم: (٥٧) في الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، واللفظ له، وأبو داود: (٤٦٨٩) في السنة، الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، والترمذي: (٢٦٢٧) في الإيمان، ما جاء لا يزني الزاني، والنسائي: (٨/ ٦٤) في السارق، تعظيم السرقة، رووه عن أبي هريرة.

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: (٧/ ١٢٠).

«القولُ بأنَّ الإيمانَ هو التصديق، وإخراجُ العمل من مُسمَّى الإيمان، كـان من أخطرِ المزالق، التي أدخلتهـا الفرق، على تلك العقيـدة الصافيـة ومفهومها الصحيح.

فقد حدث تدريجياً، تقاعسٌ مستمر عن العمل بمقتضى هذا الدين، اكتفاءً بأنَّ حقيقةَ الإيمان مستقرةٌ في القلب، وما دامتْ هذه الحقيقة مستقرةً في القلب، فقد تمَّ الإيمانُ المطلوب، ولم يعدْ يضرُّ مع الإيمانِ شيء.

إنَّ إخراجَ العملِ من مُسمَّى الإيمان في هذا الـدين، الذي نزل لينشيءَ «واقعـاً» معيَّناً، تحكمـه شريعةُ اللهِ ومنهجُـه للحيـاة، أمرٌ مـذهل في مجرَّدِ تصوُّره، فضـلاً عن أنْ يصدرَ عن (علماء) معتبريـن في تاريخ هـذه الأمة. كيف يُتصوَّرُ أمرُ هذا الدين، حين يكون تصديقاً بالقلب وإقراراً باللِّسان، دونَ عملٍ بمقتضى هذا التصديق والإقرارِ في واقع الحياة.

ألهذا أنـزل اللهُ دينَـه، وأرسل رسـولَه ﷺ؟ لمجـردِ أنْ يُصـدِّقَ النـاسُ بقلوبهم، ويُقِرُّوا بألسنتهم، ثم يتركوا واقعَ الحياة، تحكمه الجاهلية، التي لا تُصدِّق بقلبها، ولا تُقِرُّ بلسانها.

وكيف يُغيِّرون ذلك الواقعَ الجاهليَ بغير «عملٍ» واقعي إيجابي ملموسٍ مشهود؟؟

ثم كيف يحافظـون على النظـامِ الـرَّبـاني ـ بعـدَ إنشـائه ـــ من عـدوان الجاهلية الدائم، ومحاولتها نقضه؟؟

كلُّ ذلك يتمُّ بمجرَّدِ التصديقِ بالقلبِ والإقرار باللِّسان؟؟

يا لها من مهزلةٍ مُذهلةٍ حين تُلصَقُ بالإسلام . . »[1].

أقول: بل إنَّها ألفُ مهزلة مذهلة باردة . . جنتْ على الإسلام، وحطَّمت آصلَ أصوله وأرسى دعائمه؟؟؟

* * *

(١) انظر: «واقعنا المعاصر» محمد قطب: (١٢٨ ـ ١٢٩)، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، مؤسسة المدينة للصحافة بجدة.

## ٥ ـ صرف ألفاظ الوحي عن دلالاتها الحقيقية :

والقولُ بالمجاز يؤدِّي إلى صرفِ ألفاظِ الوحي بشقيه : الإلهي والنبوي ، عن دلالاتها الحقيقة ، التي ما جِيء بها ، إلاَّ لتأديةِ معانيها عن طريقها .

فقولهم : إنَّ أكثرَ ألفاظِ اللغة مجاز ، وكذلك عامَّةَ أفعالها : كقام وقعد وانطلق وجاء ، لأنَّ الفعلَ يُستفاد منه الدلالةُ على استغراق الجنس ، في حين أنَّ الفاعلِ لا يكون منه تأديةُ ما يستغرقُ الفعل . .

فمثلاً : فعل «قام» يدلُّ على استغراق جنس القيام ، والجنسُ يُطلَقُ على جميعِ الماضي وجميعِ الحاضر وجميعِ الأمور الكائنات ، من كلِّ مَنْ وُجِدَ منه القيام .

ومعلومٌ أنَّه لا يجتمعُ لإنسانٍ واحد ـ في وقتٍ واحد ، ولا في مئة ألفِ سنة ـ جميعُ القيام ، الداخلِ تحتَ مضمونِ دلالة الفعل «قام» . . [١] .

وإذا كان الأمرُ كذلك ، علمتَ أنَّ «قام زيد» مجاز ، لأنَّ زيداً هذا ـ عندما قام ـ لم يستطعْ أداءَ القيامِ بصورته الاستغراقيَّة المُثلى ، ولن يستطيعَ مهما حاول وأجلب ، فكان قولنا عنه بأنَّه «قام» مجازاً . .

وعليه يكون قولُه تعالى : ﴿**هو الذي أرسل رسولَه بالهدى ودين الحقِّ**﴾[٢] ، وقوله : ﴿**فبعثَ اللهُ النَّبيين مُبشرين ومُنذرين**﴾[٣] ، وقوله : ﴿**خلق اللهُ السمَّواتِ والأرضَ بالحقِّ * إنَّ في ذلك لآيةً للمؤمنين**﴾[٤] ،

---

(١) «الخصائص» لابن جنّي : (٢/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨) .

(٢) سورة التوبة : آية ٣٣ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢١٣ .

(٤) سورة العنكبوت : آية ٤٤ .

وقوله: ﴿ هو الـذي يُصوِّرُكم في الأرحـامِ كيف يشاء ﴾[1]، وغير ذلك من الآيـات، التي ذكرُ فِعْلـه سبحانـه، إنَّما تكون كلُّهـا ـ بحسب مفهـومهم ـ مجازاً.

قالوا: (وكـذلك أفعالُ اللهِ سبحانه، نحـو «خلق السمواتِ والأرض» وما كان مثله، ألا ترى أنَّه عزَّ اسمُـه، لم يكنْ بذلك خلقَ أفعالَنا، ولو كان خالقاً حقيقةً لا محالة، لكان خالقَ الكفرِ والعدوانِ وغيرهما من أفعالنا، ألا تـرى أنَّ قولَك: «ضربتُ عمـراً» مجاز، لأنَّك إنَّما فعلتَ بعضَ الضرب، لا جميعَه، ألا تراكَ تقول ذلك، ولعلك إنَّما ضربتَ يدَه، أو أُصبَعه، أو ناحيةً من نواحي جسـده، ولهذا إذاً احتاط الإنسـانُ جاء ببـدلِ البعض، وقال: ضربتُ زيداً رأسَه . .)[2].

. . (وكذلك قولُنا: «علم اللهُ قيامَ زيد» مجازٌ، لأنه ليست الحالُ التي علم عليها قيامَ زيد، هي الحال التي علم عليها قعودَ عمرو، ولسنا نثبتُ له سبحانـه علماً، لأنه عالمٌ بنفسـه، إلاص أنَّا مع ذلك نعلمُ أنَّـه ليست حال علمه بقيام زيد هي حالُ علمه بجلوس عمرو، ونحو ذلك)[3].

**قلتُ:** وبذلك تصبحُ جميعُ ألفاظِ الكتابِ العزيز وكلامِ المصطفى عليه السلام مجازاتٍ، لا تدلُّ على حقائقها بحال، فتصير كلماتُ اللهِ تعالى وكلامُ نبيِّـه ﷺ ليـس أكثـرَ من تمتماتٍ، لا مـرادات لها، فنتخلصَ بـالتـالي من

---

(١) سورة آل عمران: آية ٦.

(٢) انظر: «الخصائص» لابن جني: (٢/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠).

(٣) قاله ابن جنّي في «الخصائص»: (٢/ ٤٤٩).

تكاليفها، ونُطلِقَ العِنانِ لأنفسنا . . نفعلُ ما نشاء، ونقولُ ما نشاء، مادام أنَّه ليس أمامَنا ما يُلزِمنا بفعلٍ أو قولٍ مُعيَّنين، أو يصرُفنا عن شيءٍ من الأفعال والأقوال، فكلُّ الألفاظِ مجازاتٌ، لا دلالةَ لها، ولا مضمونَ ولا محتوى وبذا نصِلُ إلى تفريغ القرآنِ والسُّنَّة من محتواهما، ونُصيِّرُ منهما مجردَ تراتيلَ وتلاوات، تُتلى لمجرد التبرُّك، ليس غير.

قالوا: والتوكيدُ علامةٌ من علاماتِ المجاز . . وعليه فإنَّ قولَه تعالى: ﴿وكلَّم اللهُ موسى تكليماً﴾[1] مجاز، بدليل توكيده، ومثله قوله تعالى: عن بلقيس ملكة سبأ: ﴿وأُتِيتُ من كلِّ شيء﴾[2]، فهو مجاز، بدليل استخدام التوكيد بـ «كلّ»، وهي لم تُلْأتَ لحيةَ رجلٍ ولا ذَكَرَه.

ومثله قوله أيضاً: ﴿خالقُ كلِّ شيء﴾[3] فمجاز، فهو سبحانه شيء، وهو مما يستثنيه العقلُ ببديهته، ولا يحوج إلى التشاغلِ باستثنائه، فإنَّن الشيءَ ـ كائناً ما كان ـ لا يخلِقُ نفسه[4].

وقد بلغ بهم الحدُّ في التمحُّل، أنْ قالوا: قولُكَ: «قطع الأميرُ اللصَّ» مجاز، لأن القطعَ قد يكون بأمره لا بيده، فإذا قلتَ: «قطعَ الأميرُ نفسهُ اللصَّ» رفعتَ المجازَ من جهة الفاعل، وصرتَ إلى الحقيقة، ولكن بقي عليك التجويزُ في مكانٍ آخر، وهو جهةُ اللص، فإنَّما قطعَ منه يدَه أو رجلَه

---

(١) سورة النساء: آية ١٦٤.

(٢) سورة النحل: آية ٢٣.

(٣) سورة الزمر: آية ٦٢.

(٤) انظر أقوالهم هذه فيما نقله عنهم ابن القيم في كتابه: «الصواعق المرسلة»: (٢/ ٨٢).

لا كلَّه، فإذا احتطتَ قلتَ: «قطعَ الأميرُ نفسُه يدَ اللصِّ»، وهذا أيضاً مجاز، ولكن من وجهةٍ أخرى، وهي أنَّ اليدَ اسمٌ للعضو إلى المَنْكِب، والأميرُ لم يقطعْها كلَّها وإنَّما قطع بعضَها فإذا احتطتَ قلتَ: قطعَ الأميرُ نفسهُ يدَ اللصِّ ما بينَ الكوعِ والأصابع»، وهذا ـ أيضاً ـ مجاز، من جهة أنَّك سمَّيتَه لِصّاً، وذلك يقتضي استغراقَ جميعِ أفرادِ اللصوصيَّة، وهو مُحالٌ باعتبارِكَ أوقعتَ البعضَ على الكلِّ، فإن احتطتَ قلت: «قطع الأميرُ نفسهُ يدَ مَنْ وجد منه بعضَ اللصوصيَّةِ ما بينَ الكوعِ إلى الأصابع» . . وهذا مجازٌ أيضاً، من جهة أنَّ الفعلَ «قَطَعَ» دالٌّ على جميعِ أفرادِ الجنس، وذلك مُحالٌ أنْ يقطَعَ القطعُ على جميعِ أفرادِ الجنس قاطبةً، من لَدُن آدمَ عليه السلام إلى آخر فردٍ من أفرادِ البشرية، إذ هو ـ في الحقيقة ـ واقعٌ على فردٍ واحد من أفراده، لاعليهم كلّهم فإذا أردتَ الاحتياطَ لهذه المسألة، فعليك أنْ تقولَ تحديداً: «أوقع الأميرُ نفسُه فرداً من أفرادِ القطع، على يدٍ واحدٍ، ممَّنْ وجد منه بعضَ اللصوصيَّة، ما بين الكوع إلى الأصابع» . . وبذا ـ فقط ـ تتحوَّلُ العبارةُ من حيِّزِ المجازِ إلى حيِّز الحقيقة[1].

فهل بقِيَ سخفٌ أبعدُ شأواً من هذا السُّخف؟ وهل هناك تمحُّلٌ أبلغُ سماجةً من مثل هذا التمحُّل؟؟

* * *

(١) انظر: «الخصائص» لابن جنّي: (٢/ ٤٥٠).

## ٦ ـ المجاز سُلَّم الباطنيّة :

ثم إنَّ المجازَ ـ ورديفه التأويل ـ هو السُّلَّمُ الذي اعتلته الفرقُ الباطنية، من أجل بلوغ أغراضها، والتكأةُ التي اعتمدت عليها، لزخرفة أفكارها، وعرضها على الناس بصورة جميلة مُستحسَنة، بغيةَ التدليس عليهم، وبالتالي إيقاعهم في شَرَك حبائلها الجهنميَّة الضالة.

قالوا: «لا إله إلاَّ الله . . محمد رسول الله» مجاز، لا يدلُّ على ظاهر لفظه، وإنَّما هو دليلٌ على الأئمة السبعة، و«لا إلَه إلاَّ الله» اثنا عشر حرفاً، دليلٌ على الحجج الاثني عشر.

وكذا: «بسم الله الرحمن الرحيم» تسعة عشر حرفاً، هي دليلٌ على سبعة الأئمة، واثنى عشر حُجَّة(١).

قالوا: والقرآنُ الكريم تعبيرُ محمدٍ ﷺ عن المعارف، التي فاضتْ عليه، ومُركَّبٌ من جهته، وقد سُمِّي «كلامَ الله» مجازاً . .

وقالوا بإبطال القول بالمعادِ والعقاب، وأنكروا الجنَّة والنَّار، وما الجنَّةُ إلاَّ نعيمُ الدنيا، وما العذاب إلاَّ اشتغالُ أصحاب الشرائع بالصلاة والصوم والحج والجهاد(٢).

ثم انتقلوا إلى التكاليف والمصطلحات الشرعية واليقينية، فأعملوا فيها معاولَ المجازِ والتأويل، فغدتْ رموزاً لبواطنَ لا أكثر: فالجنابةُ ـ مثلاً ـ هي

---

(١) انظر: «بيان مذهب الباطنية وبطلانه» محمد الحسن الديلمي: (ص٤١ و ٤٣).

(٢) انظر: «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة»: (ص٣٩٦ ــ ٣٩٧) الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

مبادةُ المستجيبِ بإفشاء ما أُلقيَ إليه من أسرار.

والغُسْل: تجديدُ العهدِ على فعل ذلك.

والصيام: الإمساك عن كشفِ الأسرار . . والجهاد: صبُّ اللَّعناتِ على الخصوم.

والبعث: الاهتداء إلى مذهبهم الباطن.

والزَّكاة: بثُّ العلوم لأهل مذهبهم ودينهم، يتزكَّون بها[1].

أمَّا ألفاظ القرآن فجميعُها مجازات، تخضع لتأوُّلات عقولهم، وتوجُّهات أهوائهم:

قالوا: (اعلم أنَّ كلَّ ما ورد في كتاب الله عزَّ وجلَّ، من ذكر الجنَّاتِ والأنهارِ والنخيل والأعناب، وجميع الشهوات، هو دالٌّ على الأئمة عليهم السلام، ثم على الحُجج، ثم على اللواحق، ثم على الدعاة، ثم على المستجيبين البُلَّغ، ثم على الأدنى فالأدنى . . وما ورد في كتاب الله من اجِبْت والطاغوت وإبليس وهاروت وماروت ويغوث ويعوقونِسْرٍ وودٍّ وسُواع، فمثلهم وشكلهم على أهل الظاهر ـ أي السنة والجماعة ـ ورؤسائهم وعلمائهم بعد أئمتهم الجائرين، المعاندين لأهل الحق، الذين هم أهل الباطن)[2].

---

(١) انظر: «الشيعة، المهدي، الدروز»: «تاريخ ووثائق» لعبد المنعم النمر: (ص١٢٢ ـ ١٢٣)، و«الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة»: (ص٣٩٦ ـ ٣٩٧)، و«بيان مذهب الباطنية وبطلانه»: (ص٤٦).

(٢) قاله أبو يعقوب السجستاني أحد دعاة الإسماعيلية، ونقله الشيخ عبد المنعم النمر في كتابه «الشيعة، المهدي، الدروز»: (ص١٢١).

وقالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿الشمسُ والقمرُ بحُسبان﴾[1] الشمس والقمر: الحسن والحسين[2].

وفي قوله: ﴿يومَ يأتي تأويلُه﴾[3]: أي بظهور الإمام الغائب.

وفي قوله: ﴿حُرِّمتْ عليكم الميْتةُ﴾[4]: الميتة هي الاعتماد على ظاهر القرآن، دون الالتفات إلى باطنه[5].

**أمَّا «المُنخنقة»: فالذي نقض العهد، وهو المنخنقُ تحت السِّكين.**

و«الموقوذة»: ما ضُرِب بعصا الداعي.

و«ما أكل السَّبعُ» ما استزله منافق، أو وقع عليه عذابٌ من الشيطان، فكشف أمرَ الله[6].

وفي قوله ﷺ: «إذا أتيتمَ الغائطَ، فلا تستقبلوا القبلةَ، ولا تستدبروها، ولكن شرِّقوا وغرِّبوا»[7].

فقالوا: القبلة مجاز، لا كما تُفهَم على ظاهر لفظها، إنَّها رمزٌ للإمام،

---

(١) سورة الرحمن: آية ٥.

(٢) «كتاب القرامطة» طه الولي: (ص٣١)، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، بيروت.

(٣) سورة الأعراف: آية ٥٣.

(٤) سورة المائدة: آية ٣.

(٥) «القرامطة» طه الولي: (ص١١٦).

(٦) «بيان مذهب الباطنية وبطلانه» للديلمي: (ص٤٨).

(٧) رواه البخاري: (٣٩٤) في الصلاة، باب قبلة أهل المدينة والشام، ومسلم: (٢٦٤) في الطهارة، وأبو داود: (٩) في الطهارة، والترمذي: (٨) فيها، والنسائي: (١/ ٢١) فيها أيضاً.

ومعنى الحديث: أي لا تُظهِروا ولايةَ الإمام، ولا تُظهِروا البراءةَ منه[1].

وقد سلكتْ غلاةُ الصوفية المسلكَ نفسه، فأوغلوا في النظرة المجازية إلى عبارات الكتاب الكريم، ومضَوا يتعسفون في تأويلها، حسب أهوائهم، وبما يتفق وشطحاتهم المعهودة:

ففي قوله تعالى: ﴿الرحمنُ على العرش استوى﴾[2]، قال ابن عربي: (هي الحقيقةُ المحمديَّةُ الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني الإلهي)[3].

وفي قوله تعالى: ﴿أنزل من السماءِ ماءٍ فسالتْ أوديةٌ بقَدَرها﴾[4]، قالوا: (أنزل من السماء أنواعَ الكرامات، فأخذ كلُّ قلبٍ بحظِّه ونصيبه، فسالتْ أوديةُ قلوبِ العلماء وأوديةُ قلوب الصوفية)[5].

وغنيٌّ عن القول أنَّ كلَّ هذه الانحرافات والتجاوزات ما كانتْ، لولا انفتاحُ مجالِ القول بالمجاز والتأويل والتحاكم إلى الهوى، مُنصْرَعةً أبوابُه على مصراعيها، أمامَ أصحابِ هذه المذاهب الساقطة . . فولجوها من كلِّ جهة وصوب، تملكهم فرحةُ الاقتدار ـ بذلك ـ على ليِّ أعناق النصوص، وتحويلها عن مراداتها الفعليَّة، وتغمرهم نشوةُ الوصول إلى التفلُّت من طوق الأحكام الربانيَّة، وهو الهدفُ الذي ما برحوا يسعَون إليه، بمختلف الوسائل وشتَّى الطرف والأساليب.

---

(١) «بيان مذهب الباطنية وبطلانه: (ص٤٤).

(٢) سورة طه: آية ٥.

(٣) «الفتوحات المكية» لابن عربي: (١/ ١٥٢).

(٤) سورة الرعد: آية ١٧.

(٥) «عوارف المعارف على هامش إحياء علوم الدين» لعمر بن محمد السهروردي المتوفى ٦٣٢هـ (١/ ٢٠٠).

## ٧ ـ نقص درجة المجاز :

وأخيراً . . فإنَّ القولَ بالمجازَ، يوهِمُ بنقص درجته عن درجة الحقيقة، لا سيَّما وإنَّ من علامات المجاز صحَّةَ نفيه، وهذا يؤدّي إلى توليد شعور جاد، وإحساس صادق وحقيقي ـ لدى المُتلقي ـ بأنَّ هذه العبارة ـ والتي قيل بمجازيَّتها هي أقلُّ دلالةً، وأضعفُ أداءً، من العبارة الأخرى، المحمولةِ كلُّ ألفاظها على الحقيقة .

وإذا نحن طردنا مثلَ هذا الاعتبار على كلامِ اللهِ تعالى وكلام نبيه ﷺ، وقعنا في شَرَكِ امتهانِ الوحي، والحظِّ من قَدْره، والمساسِ بعظمته وقدسيَّةِ شأنه، وهو أمرٌ لا يرضاه مسلم، يحرص على براءة ذمَّته، ويُظهِر أدنى درجات الأدب والسلوك الإسلاميينِ، حيالَ كتابِ ربِّه وسنَّةِ نبيه ﷺ .

. . وهكذا، فإنَّه لو لم يكنْ في القول بالمجاز سوى مفسدةٍ واحدة ـ من جملة هذه المفاسد التي ذكرنا ـ لكفانا ذلك عذراً، لرفضه وإنكاره، ورفع لواء محاربته، خاصةً وأنَّ قاعدة : «درء المفاسد مُقدَّم على جلبِ المصالح» قاعدةٌ معتَبرة في شرعنا، فكيف وليس في المجاز منفعةٌ مُرجِّحةٌ ـ للقول به ـ واحدة؟؟؟

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# سمات منهج أهل المجاز في فهم نصوص الكتاب والسُّنَّة

. . إنَّ نظرةً مدققةً متأنيَّة، ووِقْفةً فاحصةً متحريـة، لأقوال الذاهبين إلى القول بـ «المجاز»، وطريقةِ تـوجيههم لنصوص الكتاب والسُّنَّة، توصلنا إلى إقرار الحقـائق التاليـة، التي تُعَدُّ ــ بوضوح ــ أهمَّ سماتِ تطبيقهم لهذا المنهج، الذي ارتضَـوه لأنفسهم، بديـلاً غيرَ مُوفَّق، عن المنهج السـديد، الذي اختطـه لهذه الأمة سلفُهـا الصالح الطَّيِّب وجهـابذةُ علمائهـا الأبرار، وِفْقَ شعـاعٍ بيِّن وضيء، صادرٍ عن مشكاةِ ذلـك الوحي الخالـد، الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه: وحي السماء، ووحي النُّبوَّة الناطقة بإذن هذه السماء.

* * *

## ١ ـ تقديم العقل على النقل :

وأوَّلُ سمات منهجهم : تقديمُهم العقلَ على النقل حين التعارض ، فهم يخضعون جميعَ نصوص الكتاب والسنَّة لتحكُّم عقولهم ، ويزنونها بميزان أفهامهم ومداركهم البشرية القاصرة ، فما وافقها قالوا به وصدَّقوه ، وما عارضها نسخوه ، أو أوَّلوه ، أو قالوا بمجازيَّته ، وبالتالي رمَوا به بعد أنْ عطَّلوه . .

قالوا : إنَّ نصوصَ الكتابِ والسُّنَّة ظنيَّةُ الدلالة ، ولا تفيدُ اليقينَ إلاَّ إذا سلمتْ من عشر عوارض ، منها الإضمار والتخصيص والنقل والاشتراك والمجاز . . إلخ ، وسلمتْ بعد هذا من احتمال المُعارض العقلي . . بل إنَّ منهم مَنْ ذهب إلى أنَّ الأخذَ بظواهرِ الكتابِ والسنَّة أصلٌ من أصول الكفر ، وخفَّف بعضُهم فقال : هو أصلُ الضلالة[١] .

ولذا فإنَّ عدمَ أخذِ معنى اللفظ من منطوقه ، واستبعادَ دلالته الطبيعية ، التي يدلُّ عليها ، من خلال السباق والسياق ، وصرفَه عن منطوقه هذا ودلالته تلك ، يُعَدُّ أصلاً من أصول منهجهم ، يلتزمونه ، بل ولا يكادون يدَعونه ، إلاَّ إذا وجدوا المنطوقَ الحقيقي ـ غيرَ المُحال على التأويل أو المجاز ـ يطابق توجُّههَم ، ويخدم غرضَهم وبغيَتهم .

ولذا نراهم ابتدعوا «المجاز» كما ابتدعوا التأويل من قبل ـ ليكون مهرباً

---

(١) انظر : «منهج الأشاعرة في العقيدة» لسفر الحوالي : (ص٣١ ــ ٣٤) الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ . الدار السلفية ، الكويت .

لهم، كي لا يجدوا أنفسَهم ـ ذات مرة ـ مضطرين، لتقبُّل نصوصِ الكتاب والسنة، وفقَ مقتضى دلالاتها القطعية الواضحة، والتي ما جاءتِ إلاَّ من أجلِ إبلاغِ الناسِ بمدلولاتها المعهودة، وبالتالي تحويلِهم إلى مُكلَّفين حيالَها.

قالوا: وإنَّما قلنا بوجوبِ تقديم العقل على النقل حين التعارض، لأنه لا يمكن الجمعُ بينهما، ولا يمكن إبطالُهما جميعاً، والنقلُ لا يُقدَّمُ لأنَّ العقلَ أصلٌ له، فلو قدَّمناه لبطَلَ العقلُ الذي هو أصلُه، ولا يُضحَّى بالأصل من أجل الفرع الذي يتولَّد عنه، فلزم بطلان النقل.

قلتُ: وهي مقايسةٌ عقليَّةٌ محضة، كان أوَّلَ مَنْ سبق إليها إبليسُ، حين أُمر بالسجودِ لآدامَ فأبى، ثم جرى على أثرِ ذلك ـ بينه وبين خالقه ـ الحوار التالي:

**﴿قال ما منعكَ ألاَّ تسجدَ إذْ أمرتُك قال أنا خيرٌ منه خلقتني من نارٍ وخلقتَه من طين﴾**[1].

فقد امتنع إبليسُ عن السجود لآدام، لأنَّ منهجَه العقلي ـ والمقايسات المتولِّدة عنده ـ قادتْه إلى أنَّ الفاضِلَ لا يسجدُ للمفضول، وهو فاضلٌ بدليل أنَّه مخلوقٌ من نار، وآدم مخلوقٌ من طين، والنارُ أفضل من الطين.

قال الحسن البصري: «قاسَ إبليسُ، وهو أوَّلُ مَنْ قاس».

وقال ابن سيرين: «أوَّلُ مَنْ قاسَ إبليس، وما عُبدت الشمسُ والقمرُ

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٢.

إلاَّ بالمقاييس».

وقد ذكر هذين الخبرين ابنُ كثير في تفسيره، وصحَّح إسنادَهما[1].

فقد أخـذوا هذه الآيـات مثلاً: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[2]، ﴿ويبقى وجـهُ ربِّك ذو الجلال والإكـرام﴾[3]، ﴿الرَّحمنُ على العـرش استوى﴾[4]، ﴿اللهُ نورُ السمـواتِ والأرض﴾[5]، ﴿وجاء ربُّك والملَكُ صفّـاً صفّاً﴾[6]، ﴿وهو القاهرُ فوقَ عباده﴾[7]، ﴿وكلَّم اللهُ موسى تكليماً﴾[8] . . وغير ذلك من آيـات الصفات: ثم عـرضوها على عقـولهم، فأبتْ تقبُّلَهـا واستيعابَ مدلولاتها.

قالتْ لهم عقولُهم: إنْ أقررتم بهذه الصفات في حقِّ الخالق، تكونوا قد جسَّدتمُوه وشبَّهتمُوه بـالمخلوق، لأنَّ هذه صفاتِ المخلـوق، لا من صفاتِ الخالق، ولذا فإنَّ عليكم أنْ تردُّوها، وبالطريق التي تَرونها . . .

ومن هنا انطلقـوا يقولـون: إنَّ اليدَ والـوجهَ والاستـواءَ والنورَ والمجيء والفوقيَّة والتكليم، وغيرَها من الأسماء والصفات الواردة في الكتاب والسنة، إنَّما هي مجازاتٌ في حقِّ الخالق، في حين أنَّ العقـلَ قـد أقـرَّهـا في صفـات المخلوقين؟؟ . . ثم انطلقـوا بعد ذلك يُؤوِّلـون هذه الصفات، بما ينـاسبُها من التخيُّلات والتخريجات المُصطنَعة، كلُّ أولئك ليرضوا مناهجَ عقولهم،

---

(١) «تفسير ابن كثير»: (٢/ ١٧٧ ـ ١٧٨).
(٢) سورة المائدة: آية ٦٤.
(٣) سورة الرحمن: آية ٢٧.
(٤) سورة طه: آية ٥.
(٥) سورة النور: آية ٣٥.
(٦) سورة الفجر: آية ٢٢.
(٧) سورة الأنعام: آية ١٨.
(٨) سورة النساء: آية ١٦٤.

ولو على حسابِ ردِّ أسماءِ الله ـ سبحانه ـ وصفاتِه .

ثم أخذوا الآيات التالية : ﴿يُسبِّحُ له السمٰواتُ السبعُ والأرضُ ومَنْ فيهنَّ﴾[1]، ﴿وسخَّرنا مع داوود الجبالَ يُسبِّحْنَ والطير﴾[2]، ﴿والنَّجمُ والشَّجرُ يسجدان﴾[3]، ﴿ولقد عرضنا الأمانةَ على السمواتِ والأرضِ والجبالِ فأبينَ أنْ يحملْنَها وأشفقْنَ منها﴾[4].

وعرضوها على عقولهم فأبتْ قبولَها واستيعابَ مدلولاتها، وقالتْ لهم : هل يُعْقَل أنْ تُسبّحَ السماءُ والأرضُ والجبال؟ وتُعرَض عليها الأمانةُ وهي تكاليف؟ ويسجدَ النَّجمُ والشَّجر؟؟ وكلُّها جماداتٌ، لا تعرف التسبيحَ ولا السجوعَ ولا معنى الأمانة، ولا كيف تقبلُ ولا كيف ترفض؟؟ فما عليكم إلاَّ أنْ تردُّها بالطريقةِ والأسلوب المناسبين .

فانطلقوا يقولون : إنَّما هذه مجازاتٌ، لا يُراد بها حقائقُها، ولو وردتْ في القرآن، فهي لا تعدو أنْ تكونَ عباراتٍ تهويميَّة، لا تدلُّ إلا على أنَّ هذه الجماداتِ خاضعةٌ لقدرةِ الله ليس غير، لا أنَّها تسجدُ وتسبِّحُ وتقبلُ وتأبى وتمتنع، فالعقلُ يرفض هذا المنطقَ ويردُّه، ونحن نردُّ ما ردَّ العقلُ، لذا فإنَّا نجعلُه مجازاً، أو نؤوِّلُه .

وبعدَ أنْ انتهَوا من آياتِ الكتابِ العزيز، انطلقوا مسرعين إلى الأحاديث النبوية الصحيحة الثابتة، يُعمِلون بها معاولَ : «العقل» و«المجاز» فـ«التأويل» .

---

(١) سورة الإسراء : آية ٤٤ .
(٢) سورة الأنبياء : آية ٧٩ .
(٣) سورة الرحمن : آية ٦ .
(٤) سورة الأحزاب : آية ٧٢ .

فأخذوا حديثَ النـزول، الذي يقول فيه ﷺ: «ينزل ربُّنـا تبارك وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السماءِ الدنيا، حين يبقى ثلثُ الليلِ الآخـر، يقول: مَنْ يدعوني فأستجيبَ له؟ مَنْ يسألُني فأعطيَه؟ مَنْ يستغفرني فأغفرَ له»(١).

وعرضوا هذا الحديث على عقـولهم، فأبتْ تلكمُ العقولُ القاصرة تقبُّلَه واستيعابَـه، وقالتْ لهم: إذا كـانت الأرض كُرويَّـة، فإنَّه في كلِّ لحظـةٍ من اليوم، يكـون هناك على سطح الأرض ـ في منطقـة من مناطقهـا ـ ثلثُ ليلٍ أخير، ومعنى ذلك: أنَّ اللهَ سيظلُّ نـازلاً إلى السماءِ الـدنيـا بشكلٍ دائمٍ لا يبرحُها؟؟(٢).

ومـا عليكم إلاَّ أنْ تردُّوا مـدلـولَ هذا الأثـر، وتُـوجِـدوا له التخـريج المناسب، وهي صنعتُكم التي لا تتقنون غيرها.

فقالوا: النزول ـ هنا ـ مجاز، فهو لا يُراد به النـزولُ الحقيقي ألبتة، فاللهُ لا ينزل، ولكنَّ المراغ ـ تأويلاً ـ أنَّ رحمته هي التي تنزل.

ثم عرضـوا الأمرَ على عقـولهم، فقالت: لهم: أوليستْ رحمةُ الله نـازلةً على خلقه دائماً؟؟

---

(١) رواه البخـاري (١١٤٥) في التهجد، بـاب الدعـاء والصلاة في آخـر الليل، ومسلم: (٧٥٨) في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الـدعاء والذكر آخر الليل، وأبو داود: (١٣١٥) في الصـلاة، بـاب أي الليل أفضل؟ والترمذي: (٣٤٩٣) في الـدعـوات، باب رقم ٨٠، ومالـك في «الموطأ»: (٤٩٨) في القرآن، باب ما جاء في الـدعاء، وابن أبي أوفى في «كتاب السنة»: (٤٩٢) باب ذكر نزول ربنا إلى السماء الدنيا.

(٢) انظر: مقـالات محمد علي الصـابوني في مجلـة المجتمع الكويتيـة: الأعداد (من ٦٢٧ ـ ٦٣٢) والعدد (٦٤٦) حيث تطـرق لهذه النقطة وغيرها من وجهة نظر الأشـاعرة ومن وافقهم في القول بالمجاز والتأويل وتقديم العقل على النقل.

قالوا: نعم، فإذن نقول: النزولُ ـ هنا ـ نزولٌ معنوي ليس إلاَّ، وفي الحقيقة أنَّه لا نزول ولا صعود.

ثم أخذوا حديثاً آخر، رواه الشيخان أيضاً، وهو حديثُ أبو ذرٍّ الغِفاري رضي الله عنه، وفيه يقال: «قال النَّبيُّ ﷺ لأبي ذرٍّ حين غَرَبتْ الشمس: أتدري أين تذهب؟ قلتُ: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تذهب حتى تسجدَ تحتَ العرش، فتستأذنَ فيُؤذَنَ لها، ويوشك أنْ تسجدَ فلا يُقبلُ منها، وتستأذِنَ فلا يؤذنُ لها، فيُقال لها: ارجعي من حيثُ جئتِ، فتطلُعَ من مغربها، فذلك قولُه تعالى: ﴿**والشمسُ تجري لمستقرٍ لها * ذلك تقدير العزيزِ العليم**﴾[1].

وحين عرضوه على عقولهم، أبتْه وما استوعبتْه، وقالتْ: وهل يقول عاقلٌ أنَّ الشمسَ تسجد وتستأذن، وهي ـ كما ترونها ـ كتلةٌ مشتعلةٌ من النار؟؟؟ . . ردُّوا هذا الحديثَ بوائلكم المعهودة فوراً.

قالوا: السجودُ والاستئذانُ ـ هنا ـ مجاز، والحقيقةُ أنَّ الشمسَ لا تسجد ولا تستأذن، لأنَّها ليستْ عاقلة، وليستْ مُكلَّفة، و«تأويل»: أنَّها خاضعةٌ لإرادةِ اللهِ وأمره ليس إلاَّ، فعبَّر النَّبيُّ ﷺ عن هذا المدلول بهذه الصيغة وهذا التعبير.

---

(١) رواه البخاري: (٣١٩٩) في بدء الخلق: باب صفة الشمس والقمر، واللفظ له، ومسلم: (١٥٩) في الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، والترمذي: (٤٢٢٥) في التغيير، باب ومن سورة يس، وابن منده في كتاب الإيمان: (١٠١٣) باب ذكر وجوب الإيمان بطلوع الشمس من مغربها، والآية من سورة يس: ٣٨.

وهكذا انطلقوا ينكرون كلامَ الوحي، ربَّانياً كان أم نبوياً، لأنَّه لا يوافق منطقَ عقولهم، التي جعلوها حَكَماً، ونصبوها ميزاناً، يوزَنُ به كلامُ اللهِ سبحانه وكلامُ نبيِّه ﷺ(١).

ومن المعلوم أنَّ أهلَ السنةِ والجماعة يؤمنون بالنزول صفةً حقيقيةً للهِ عزَّ وجلَّ، على الكيفية التي يشاء، فيثبتون النزول، كما يثبتون جميع الصفات، التي ثبتتْ في الكتاب والسنة، ويقفون عند ذلك، من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا نفيٍ ولا تعطيل، ويقولون: إنَّ الرسولَ ﷺ أخبرنا أنَّ اللهَ ينزل، ولكنَّه لم يخبرْنا كيف ينزل، واللهُ فعَّالٌ لما يريد، وهو على كلِّ شيءٍ قدير.

أما بالنسبة لحديث سجود الشمس تحتَ العرش، فسجودُها سجودٌ على الحقيقة، ونحن لا علمَ لنا بكيفيةِ هذا السجود، لأنَّ الله سبحانه ـ وكذلك رسوله ﷺ ـ لم يخبرنا عن شيءٍ من ذلك، فنعتقدُ بسجودها حقيقةً، ولا نتعب أنفسنا أبداً، بتخيُّل كيف يكون ذلك، كما لا نتعبُ أنفسَنا بتخيُّل كيف يكون سجودُ القمر والشجر، وكيف يكونُ تسبيحُ الأرض والسمَّوات والجبال والحصى ـ في حديث تسبيح الحصى بين يديه ﷺ ـ، ولا كيف يكونُ تسليمُ الحجر ـ في حديث تسليم الحجر عليه ﷺ ـ، ولا كيف يريدُ

---

(١) ويكفي ـ تدليلاً على ذلك ـ من التذكير بقول أحد روّادهم: إبراهيم النظّام: «وإنَّ جهة حجة العقل قد تنسخ الأخبار»، وقول عمرو بن عبيد ـ وقد ذكر أمامة حديث لم يقبله عقله ـ: (ولو سمعت الأعمش يقول هكذا لكذَّبته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لردّدته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا). انظر في ذلك: «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة ص٤٣، ط ١٣٩٣هـ، دار الجيل بيروت، و«ميزان الاعتدال» للذهبي: (٣/ ٢٧٨)، ط١ ١٣٨٩هـ، عيسى الحلبي.

الجدارُ في قوله تعالى: ﴿ فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقضَّ فأقامه ﴾[1]، ولا في كيفيـة إباء السمـوات والأرض والجبال لتحمُّل الأمـانـة ـ حين عُـرِضتْ عليها من قبلـه سبحانه ـ ولا كيف أشفقتْ، ومـا إلى ذلك من التخيُّلات، التي أغنانا اللهُ ورسوله، عن مهمةِ البحث فيها، والتفكيرِ في كيفيتها.

ومـوضوعُ تحكيـم العقل وتقديمِـه على النقل حين التعـارض، أسهب شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في بيان بطلانـه والرد على شُبهه، في كتابه المعروف: «درء تعـارض العقل والنقل»، كما تـوسَّـع في دحضـه تلميـذُه ابنُ القيم في كتابـه «الصواعق المرسلة» وجعله الطـاغوت الثاني، الذي وضعتـه الجهمية لتعطيل الأسماء والصفـات، فمن أراد الاستفـاضـةَ في معـرفـة خطـره على العقيدة، فعليه أنْ يراجعَه هناك، حيث يجد الغُنْيَةَ والغاية.

* * *

(١) سورة الكهف: آية ٧٧.

## ٢ ـ إخضاع نصوص الوحي لهوى الرأي :

والسمةُ الثانيةُ لمنهج القائلين بالمجاز: أنَّهم جعلوا منطوقَ الوحي ـ بشقيه الإلهي والنبوي ـ عرضةً لتلاعبِ آراءِ الرجال به، توجِّهه كيف تشاء، وتصرِفُه أنَّى تريد.

فأنتَ تراهم إذا وقفوا على آيةٍ من كتاب الله الكريم، أعملوا رأيَهم في توجيهها وصرفِ دلالاتها، غيرَ عابئين ــ أبداً ــ بما في الكتاب العزيز من آياتٍ أخرى، توضِّحُ المراد وتحدِّدُ الدلالة . . ولا ملتفتين إلى أي حديثٍ صحيح صريح، أو مكترثين بقولِ صحابيٍّ أو تابعي، يعينُ على إضاءة السبيلِ الموصلِ إلى الفهمِ السديدِ والرؤية الصائبة.

وقد كان من منهجِ السلفِ الصالح وأئمةِ هذه الأمة، أنْ يعرضوا ألفاظَ الوحي المُنزَّه ــ كتاباً وسنَّةً ـ على الوحي، فإنْ وجدوا فيه ما يفسِّر غامضَه، ويبيِّنُ مُبهَمهُ، وقفوا عند ذاك والتزموه، دون أنْ يتجاوزوه إلى غيره، باعتبار أنَّ تفسير الوحي بالوحي أشرفُ أنواعِ التفسير وأجلُّها، بإجماعِ سلفِ الأمة وخلفِها على ذلك، إذ لا أعلمَ بمرادات ألفاظ الوحي ممن أنزله أو نزل عليه.

فإنْ لم يجدوا في الوحي ما يجلو لهم الغامض، رجعوا إلى أقوال أعلمهم ـ صحابةً فتابعين ـ باعتبارهم أولى الناس بفهم نصوص الكتاب والسنة، بحكم معايشتهم لها، وقربِ عهدهم بمناسباتها ودلالتها . . فإنْ لم يكنْ شيءٌ من هذا ولا ذاك، رُجِعَ إلى عموم لغة العرب ومقتضياتِ ألفاظها، وما

عُهِدَ عنهم من أساليبَ موثوقة في التعبير عن المعاني المختلفة والأغراض المتباينة، لأنَّ القرآنَ عربيٌّ، يُقبَلُ فيه فهمُ العرب الموثوق بعربيتهم المُعتدِّ بأصالتهم وفصاحة لسانهم.

يقول ابن كثير رحمه الله :

(إنَّ أصحَّ الطريق إلى تفسير القرآن، أنْ يُفَسَّرَ القرآنُ بالقرآن، فما أُجمِلَ في مكانٍ فإنَّه قد بُسِطَ في موضعٍ آخر، فإنْ أعياك ذلك، فعليك بالسُّنَّة، فإنَّها شارحةٌ للقرآن وموضِّحةٌ له، بل قد قال الإمام الشافعي: كلُّ ما حكَمَ به رسولُ الله ﷺ فهو ممَّا فهمه من القرآن، قال تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الذكرَ لتُبيِّنَ للناس ما نزِّلَ إليهم**﴾، وقال ﷺ «ألا إنِّي أوتيتُ القرآنَ ومثلَه معه» يعني: السُّنَّة، فإذا لم نجدْ التفسيرَ في القرآنِ ولا في السُّنَّة، رجعنا في ذلك إلى أقوالِ الصحابة، فإنَّهم أدرى بذلك، لِما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصُّوا بها، ولما لهم من الفهم التَّامِّ والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيَّما علماءهم وكبراءهم: كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود الذي كان يقول: «والذي لا إلهَ غيرُه ما نزلتْ آيةٌ من كتابِ اللهِ إلاَّ وأنا أعلمُ فيمَنْ نزلتْ، وأين نزلتْ، ولو أعلمُ أحداً أعلمَ بكتابِ الله مني تناله المطايا لأتيتُه»، وعبد الله بن عباس الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «اللَّهم فقهه في الدين وعلِّمه التأويل»، وقال فيه ابن مسعود: «نِعْمَ تُرجمانُ القرآنِ ابنُ عباس»، فإنْ لم تجدِ التفسيرَ عن الصحابة، فقد رجعَ كثيرٌ من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين: كمُجاهد بن جبر، فإنَّه كان آيةً في التفسير، إذ قال عن نفسه: «عرضتُ المُصحفَ على ابن عباس ثلاثَ

عرضـاتٍ من فاتحتـه إلى خاتمته، أُوقِفُـه عند كلِّ آيـةٍ منه، وأسألُـه عنها»، وسعيدِ بن جبيرُ وعِكْـرمة مولى ابن عباس، وعطـاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق الأجدع، وسعيد بن المُسيَّب، وأبي العـالية، والرَّبيع بن أنس، وقَتادة والضحَّاك بن مُزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم . . أما إن اختلفوا فلا يكونُ قولُ بعضِهم حجَّةً على قول بعض، ولا على مَنْ بعدهم، ويُرجَعُ في ذلك إلى عموم لغة العرب . .)[1].

ويقول الإمام الشوكاني :

«فإنْ جاءك التفسيرُ عن رسـول الله ﷺ فلا تلتفتْ إلى غيره، وإذا جاء نهرُ اللهِ بطَلَ نهرُ مَعْقِل، وكـذلك مـا جاء عن الصحـابـة رضي الله عنهم، فإنَّهم من جملـة العرب ومن أهل اللغـة، ومَنْ جَمَعَ إلى اللغـة العربيـة العلمَ بالاصطـلاحات الشرعية، ولكنْ إذا كان معنى اللفظ أوسعَ ممَّـا فسَّروه به في لغةِ العـرب، فعليك أنْ تضمَّ إلى ما ذكـره الصحابي مـا تقتضيه لغـةُ العرب وأسرارها . .»[2].

أمَّا تفسيرُ القـرآن بمجرد الـرأي، فقد بالـغ السلفُ رضوان الله عليهم أجمعين في ذمِّه، كما أَنِفَ عن طروق مَسْلكه كبارُ أئمةِ العلم بالتفسير، خوفاً من الانجـرارِ في مـا يـوصل إليـه من مـزالق، وينتج عنـه من بـالغ الشرور والأخطار:

---

(١) «تفسير ابن كثير»: (١/ ٦ ـ ٧) بتصرف.

(٢) «فتح القدير»: (٤/ ٣٠٩).

١ ــ قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «أيُّ أرضٍ تُقِلُّني، وأيُّ سماءٍ تُظِلُّني، إذا قلتُ في القرآنِ برأيي أو بما لا أعلم؟؟»[١].

٢ ــ عن ابن شهاب عن أنس بن مالك رضي الله عنه أخبره: «أنَّه سمع عمرَ بنَ الخطَّاب رضي الله عنه يقول: ﴿فأنبتنا فيها حبًّا، وعنباً وقضباً، وزيتوناً ونخلاً، وحدائقَ غُلباً، وفاكهةً وأبًّا﴾ قال: فكل هذا قد عرفناه، فما الأبُّ؟ ثم نفض عصاً كانت في يده، فقال: هذا لَعمرُ التكلُّف، اتَّبعوا ما تبيَّن لكم من هذا الكتاب..»[٢].

٣ ـ وعن ابن أبي مُليكة: «أنَّ ابنَ عباسٍ سُئل عن آية، لو سئل بعضُكم لقال فيها، فأبى أنْ يقولَ فيها»[٣].

٤ ـ وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جعل صُبيغ العراقي يطوف بكتابِ اللهِ معه، ويقول: من يتفقَّهْ يفقهْه الله، من يتعلَّمْ يعلِّمْه الله، فأخذه عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه، فضربه بالجريد الرَّطبِ، ثم سجنه حتى إذا خفَّ الذي به، أخرجه فضربه، فقال: يا أميرَ المؤمنين، إنْ كنتَ تريد قتلي فأجهِزْ عليَّ، وإلاَّ فقد شفيتَني شفاك الله، فخلاَّه عمر»[٤].

---

(١) ذكره ابن جرير في «تفسيره»: (١/ ٣٥)، وابن كثير: (١/ ٨)، والشوكاني في «فتح القدير»: (٥/ ٣٨٧).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك»: (٢/ ٥١٤)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٣) ذكره ابن جرير في خطبة تفسيره بسنده عن ابن عباس: (١/ ٣٨).

(٤) انظر: «الإصابة في تمييز الصحابة»: (٢/ ١٩١) طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، و«الاعتصام» للشاطبي: (٢/ ٥٣) طبعة دار المعرفة، ١٤٠٢هـ، بيروت.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: «فأمَّا تفسيرُ القرآنِ بمجردِ الرأي فحرام . . .»[1].

وقال الإمام الشوكاني: «فإنَّ من أشرفِ العلوم على الإطلاق، وأولاها بالتفضيل على الاستحقاق، وأرفعها قدراً بالاتفاق، هو علم التفسير لكلام القوي القدير، إذا كان على الوجه المُعتَبر في الورود والصَّدْر، غيرَ مشوبٍ بشيءٍ من التفسير بالرأي، الذي هو من أعظمِ الخطر . . .»[2].

وباطلٌ أنْ يكونَ المرادُ بذمِّ تفسيرِ القرآنِ بالرأي، أن لا يتكلَّمَ أحدٌ في القرآن إلاَّ بما سمعه عن النَّبيِّ ﷺ أو صحابته الكرام البررة، فإنَّ الصحابةَ أنفسَهم قد فسَّروا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوهٍ متعددة، ولم يكنْ كلُّ ما قالوه ممَّا سمعوه من النَّبيِّ ﷺ . . . وإنَّما يُحمَلُ النهيُ عن تفسيرِ القرآنِ بالرأي على أحد وجهين:

**الأول:** أنْ يكونَ للشخص رأيٌ في الشيء، أو ميلٌ من طبعه وهواه، فيتأوَّل القرآنَ على وفقِ رأيه وهواه، ليحتجَّ به على تصحيحِ غرضه، ولو لم يكنْ له ذلك الرأيُ والهوى، لما لاح له من القرآن ذلك المعنى ألبتة: وذلك كأنْ يحتجَّ صاحبُ بدعةٍ ببعض آيات الكتاب على تصحيح بدعته، وهو يعلم يقيناً، أنْ ليس المرادُ بالآيةِ شيئاً ممَّا يقول، ولكن كي يُلبِّس على خصمه، أو كأنْ يكونَ ذلك الشخص جاهلاً بموارد التفسير ومصادره، والآيةُ تحتمل وجوهاً، فيميل إلى الوجه الذي يوافق هواه، ولولا الهوى لما

---

(١) «تفسير ابن كثير»: (١/ ٧) في المقدمة.

(٢) «فتح القدير»: (١/ ١١ ـ ١٢) في خطبة الكتاب.

ترجَّح عنده ذلك الوجه بحال . . .

**الثاني:** أنْ يسارعَ إلى تفسيرِ آياتِ الكتابِ بظاهر العربية، من غيرِ رجوعَ إلى شيءٍ من السماع والنقل، اللذين لا بدَّ منهما لاتقاءِ مواضعِ الغلط، واتساعِ مدارك الفهم والاستنباط، والوقوف على الغرائبِ، وبذا يكثرُ غلطُه، ويدخل في زمرةِ من فسَّر القرآنَ بالرأي المذموم.

ومثالُه قولُه تعالى: ﴿وآتينا ثمودَ الناقةَ مُبصِرَةً فظَلَموا بها﴾[1]، فإنَّ الناظرَ إلى ظاهر العربية، يظنُّ أنَّ المرادَ: أنَّ الناقةَ كانتْ مُبصِرةً لا عمياء، ثم لا يدري أظلموا غيرَهم أم أنفسَهم؟ وبمَ ظلموها؟؟ في حين أنَّ معنى الآية: أنَّ الناقةَ كانتْ آيةً مُبْصرةً، فظلموا أنفسَهم بقتلهم لها، وهذا ما يحدِّده السماعُ ويُعينُ على الوصول إليه[2].

والتعويلُ على طريقةِ فهمِ الصحابة رضوان الله عليهم للقرآن أمرٌ لابدَّ منه، لفهم هذا الكتابِ المُعجز، الفهمَ السديدَ الذي يليق به . . فقد خاطبهم اللهُ سبحانه وخاطبهم رسولُه ﷺ باللغةِ والعادةِ والعرفِ التي يفهمونها هم، لا بما حَدَثَ بعد ذلك من معاني هذه اللغة ودلالات العادات والأعراف المُستحدَثة والمستجدة.

وقد ضرب القائلون بالمجاز بكلِّ هذه المفاهيمِ والأُسسِ والاعتبارات عُرضَ الحائط، ولم يُكلِّفوا أنفسَهم ـ وهم يفسّرون القرآن ـ عناءَ الرجوعِ إلى

---

(١) سورة الإسراء: آية ٥٩.

(٢) انظر ذلك مفصلاً في: «جامع الأصول» لابن الأثير: (٢/ ٤ ـ ٦) بتحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، طبعة أولى ١٣٨٩هـ.

ما ورد في تفسيرها من أحاديثَ نبويَّةٍ صحيحة، ولم يشغلوها ـ ألبتة ـ باستظهار ما جاء فيها، من أقوال كبارِ الصحابةِ وعلماءِ التابعين وجهابذةِ أهل الفقه بالتفسير. ففي قوله تعالى: ﴿**وما قدروا اللهَ حقَّ قدره * والأرضُ جميعاً قبضتُه يومَ القيامة * والسمٰواتُ مطويَّاتٌ بيمينه، سبحانه وتعالى عمَّا يشركون**﴾[1] . . وَرَدَ عن النَّبيِّ ﷺ أحاديثُ كثيرةٌ صحيحة وصريحة، توضِّح المرادَ بقوله: ﴿والسمواتُ مطويَّاتٌ بيمينه﴾ منها:

١ ــ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: يقبض اللهُ الأرضَ، ويطوي السمٰواتِ بيمينه، ثم يقول: أنا المَلِك، أينَ ملوكُ الأرض؟؟»[2].

٢ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي اللهُ عزَّ وجلَّ السمواتِ يومَ القيامة، ثم يأخذُهنَّ بيده اليمنى، ثم يقول: أنا المَلِك، أينَ الجبَّارون؟ أينَ المتكبِّرون؟ ثم يطوي الأرضينَ بشماله، ثم يقول: أنا المَلِك، أين الجبَّارون؟ أينَ المتكبِّرون؟»[3].

٣ ـ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «جاء حَبْرٌ إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال: يا محمد إنَّ اللهَ تعالى يُمسِكُ السمواتِ يومَ القيامة على

---

(١) سورة الزمر: آية ٦٧.

(٢) وراه البخاري: (٤٨١٢) في تفسير سورة الزمر، باب قوله: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾.

(٣) رواه مسلم: (٢٧٨٨) في صفات المنافقين، باب صفة القيامة، وأبو داود (٤٧٣٢) في السنة، باب الرد على الجهمية، وقال في حديثه: «بيده الأخرى» بدل «بشماله».

إصبع، والأرضين على إصبع، والجبـــالَ والشجـــرَ على إصبع، والماءَ والثرى على إصبع، وسـائرَ الخلق على إصبع، ثم يهزُّهن، يقـول: أنا المَلِك، فضحك رسولُ اللهِ ﷺ تعجُّبـاً ممَّا قـال الحَبْرُ تصديقـاً له، ثم قرأ: ﴿ **وما قدَروا اللهَ حقَّقدره * والأرضُ جميعـاً قبضتُه يومَ القيـامة * والسمٰواتُ مطويَّاتٌ بيمينه * سبحانه وتعالى عمَّا يشركون** ﴾[1].

قال الإمـام النووي: «وظـاهرُ السيـاقِ أنَّه ضحـك ﷺ تصديقـاً له، بدليل قراءته الآية التي تدلُّ على صدق ما قال الحَبْر، والأولى في هذه الأشياء الكفُّ عن التأويل مـع اعتقـادِ التنـزيـه، فإنَّ كلَّ مـا يستلـزم النقصَ من ظاهرها غيرُ مراد»[2].

ومع كلِّ هذه الأحـاديث وغيرها، فقد ذهب المجازيـون إلى إنكار فهم «يـد الله» على الحقيقـة، قائلين: إنَّما هي مجاز، يُـراد بها القـدرة، رادِّين أنْ يكونَ لـه سبحانه أصـابع، مع أنَّ ما سقنا من أحـاديثَ بالغةُ الـدلالة على إثبات صفـةِ اليدِ والإصبعِ لـه سبحانه، ويكفيـكَ ـ مزيـدَ دلالةٍ ـ ذكرُه في أحدهـا لفظ «بيده اليمنـى» ذات الدلالة الـواضحة التي لا تقبـل صَرْفاً ولا تأويـلاً، ومع ذلك ضربوا بهذه الأحـاديث الثابتـةِ الصريحة عُرضَ الحائط، منتصرين لمذهبهم في نفي هـــذه الصفـات، وفقَ مسـارِ القـولِ بـالمجـاز والتأويل..

---

(١) أخرجـه البخاري: (٤٨١١) في تفسير سورة الـزمر، بـاب قوله: ﴿وما قدروا الله حقَّ قدره﴾، ومسلـم: (٢٧٨٦) في صفة القيامـة، واللفظ لـه، والترمذي: (٣٢٣٩) في تفسير سورة الزمر.

(٢) نقله عنه ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»: (٨/ ٤١٣).

وفي قولـه تعالى : ﴿إنَّا عـرضنا الأمانةَ على السمٰـواتِ والأرضِ والجبال فأبينَ أنْ يحملنَهـا وأشفقنَ منهـا وحملهـا الإنسـانُ إنَّـه كان ظلـومـاً جهـولاً . . ﴾(١).

فقد فهم السلفُ هـذه الآية، على أنَّ الأمانةَ هي الفـرائضُ والطاعاتُ وجميعُ وصائف الـدين، عرضها اللهُ تعالى على السمـوات والأرض والجبال، إنْ أدُّوها أثابهم، وإنْ ضيَّعوها عذَّبهم، فأشفقوا من حملها، وكرهوا ذلك، من غير معصية، ولكن تعظيماً لـدين الله أنْ لا يقومـوا به، ثم عَـرضَها على آدمَ فقبلها.

فسَّرها بـذلك ابنُ عباس وعبدُ الله بن مسعـود وأُبيُّ بن كعب وعبد الله ابن عُمَـر وأبو الـدَّرداء من الصحـابـة رضوان الله عليهم أجمعين، ومجاهـدُ وسعيدُ بن جبير والضحاكُ بن مزاحم والحسنُ البصري وقتادةُ من التابعين، ومع ذلك رمَـوا بأقـوالِ هـؤلاء السلف أجمعين، وركبـوا رأسَهم وقـالـوا: إنَّ «عـرضنا» بمعنى «أظهـرنـا» . . فالأمـانـة هي مـا أودعه اللهُ في السمـوات والأرض والجبال من الـدلائل الدالة على ربوبيَّته، طلب إليهـم أنْ يظهروها ففعلوا، أمَّا الإنسان فإنَّه كَتَمها وجحدها.

وقـالوا: بل إنَّ «عـرضنا» بمعنى «عـارضنـا»، أي: عارضنـا الأمانـةَ بـالسمواتِ والأرض والجبـال، فرجحتْ كفَّـةُ الأمـانة، وضعفتْ هـذه عن حملها.

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٧٢.

كلُّ ذلك لأنَّهم أبَوا أنْ يتقبَّلوا فكرةَ عرضِ الأمانة على السموات والأرض والجبال، باعتبارها جماداتٍ لا تفهم ولا تُجيب، فكيف تُعرَضُ التكاليفُ عليها، وكيف تأبى وتشفِقُ وهي مجردُ جمادات؟؟

نعم . . هكذا سوَّلتْ لهم عقولُهم بمداركها المحدودة، فأنِفوا عن سماع صوت الحق، الآتي ممَّنْ هم أولى الناس بفهم كتاب الله تعالى وكلام نبيه ﷺ، ووجدوا أنفسَهم مضطرين إلى ردّه والإعراض عنه.

وانظرْ معي إلى هذه الطريقة العجيبة الغريبة، التي فهموا بها الحديث التالي:

عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إذا وقع الذبابُ في إناءِ أحدكم فليغمسْه كلَّه، ثم لينزعْه، فإنَّ في أحدِ جناحيه شفاء، وفي الآخر داء»(١).

قالوا: إنَّ الحديثَ من قبيل المجاز، وإنَّ المرادَ بالداء داءُ الكِبْر، وبالدواء حملُ النفس على التواضع، بتناول ما سقط فيه الذباب(٢).

---

(١) البخاري: (٥٧٨٢) في الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، واللفظ له، وأبو داوود: (٣٨٤٤) في الأطعمة، باب في الذباب يقع في الطعام، وابن ماجه: (٣٥٠٥)، باب يقع الذباب في الإناء، وأحمد: (٣/ ٢٢٩ ـ ٢٤٦) و(٢/ ٣٩٨)، والدارمي في «سننه»: (٢/ ٩٩). كما ورد بلفظ: «إنَّ أحد جناحي الذباب سم، والآخر شفاء، فإذا وقع في الطعام فامقلوه، فإنَّه يقدم السم، ويؤخر الشفاء» عن أبي سعيد الخدري . . وقد رواه أحمد: (٣/ ٦٧)، وابن ماجه: (٣٥٠٤)، والنسائي: (٢/ ١٩٢)، والطيالسي: (٢١٨٨) في «مسنده»، وانظرهما في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني: (رقم: ٣٨ و ٣٩).

(٢) انظر كتاب: «دفاع عن السنة» لمحمد أبو شهبة: ص٢٠٠ ط٢، ١٤٠٧هـ، دار اللواء بالرياض.

كلُّ ذلك كي لا يقبلوا أنَّ أحـدَ جناحي الـذبابةِ يحمل الـداء، والآخر يحمل الدواءَ، كما جاء على لسان المصطفى ﷺ، بالعبارة الصريحة الواضحة . . فرجعـوا إلى آرائهم، فقادتهم إلى هـذا الذي قالـوه، ولو أنَّهم وقفـوا عندَ ظاهـرِ دلالة النص، لما اشتطُّوا ولا تاهـوا، ولرأيتَهم لاذوا بالركن الشـديد، وأوَوا إلى درب العصمةِ المُنجي من المهالك.

* * *

### ٣ ـ الاضطـــراب :

والسمة الثالثة لمنهجهم : الاضطراب ، فهم مضطربون في أقوالهم ، لا يجتمعون على رأي سواء ، بل ترى كلَّ واحدٍ منهم يقول قولاً ، يختلف عن قولِ الآخر ، بل إنَّ أحدَهم ليقولُ القولَ ، ثم يقول ـ في مكان آخر ـ قولاً آخر لا يوافقه ، إنْ لم يعارضْه أو ينقضْه .

ويكفي ـ لبيان صفة التناقض والاضطراب عندهم ـ نقلُ ما قاله الإمامُ ابن تيمية في ذلك :

«ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قولٌ ألبتة ، بل كلُّ أقوالِم متناقضة ، وحدودُهم والعلاماتُ التي ذكروها فاسدة ، إذ كان أصلُ قولهم باطلاً ، فابتدعوا في اللغة تقسيماً وتعبيراً لا حقيقةَ له في الخارج ، بل هو باطل ، فلا يمكن أنْ يُتصوَّرَ تصوُّراً مطابقاً ، ولا يُعبَّرَ عنه بعبارةٍ سديدة ، بخلاف المعنى المستقيم ، فإنَّه يُعبَّرُ عنه بالقولِ السديد ، كما قال تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ وقولوا قولاً سديداً**﴾ والسَّديدُ : الساد ، الصواب ، المطابقُ للحقِّ من غير زيادة ولا نقصان ، وهو العدل والصدق ، بخلاف من أراد أنْ يفرّقَ بين المتماثلين ويجعلَهما مختلفين ، بل متضادين ، فإنَّ قولَه ليس بسديد»[1] .

* * *

(١) «مجموع الفتاوى» : (٢٠/ ٤٨٥) .

## ٤ ـ قصـــور النظـــر :

ويتصفُ منهجُ المجـازيين بضيق الأفـق، وقصـور النظـر، ومحدوديَّـة الإدراك . .

فهم لا يتجاوزون ـ في فهمهم نصوصَ الكتاب والسُّنَّة ـ الحدودَ، التي ترسمها لهم عقولُهم .

**ولمَّا كـانت العقـولُ والمدارك البشريَّة قـاصرةً، عن الإحـاطـة التَّامَّـة،** بـالمعـاني والأبعاد الحقيقيَّـة والـدقيقـة، لكثيرٍ من ألفاظ نصـوص الكتـاب الكـريم والسنَّـة المطهَّـرة، فقـد جـاءت أكثـرُ إدراكـاتهم وتصـوُّراتهم لهذه النصوص، متصفةً بالعجز والقِصَر والضيق . .

فأنتَ تراهم ـ دائماً ـ إذا ما مـرَّتْ بهم آيةٌ كريمة، أو وقفوا على حديث شريف، لا يتَّفقُ مـدلـولُها ومداركَهم المحـدودة، يسرعـون إلى صرف ذلك المدلول، عن طريق تأويله، أو ادَّعاء (مجازيَّته) .

فقد وقفـوا ـ مثلاً ـ على قولـه تعالى : ﴿**وسارعـوا إلى مغفرةٍ من ربِّكم وجنَّةٍ عَرْضُها السمٰواتُ والأرضُ أُعِدَّتْ للمتقين**﴾[1] . .

وبدلاً من أنْ ينظـروا إليها، بعين العبـوديَّة المطلقـة والامتثال الخالص البحت، سارعوا ونظروا إليها بعين عقولهم ومداركهم، فلم يستطيعوا تصوُّرَ ذلكم البعدَ الشـاسعَ الهائل العجيب، لجنَّةِ اللهِ التي وعـد بها عبادَه المتقيم

---

(١) سورة آل عمـران : آية ١٣٣ ، ومثلها قولـه تعالى : ﴿سابقوا إلى مغفـرةٍ من ربِّكم وجنَّةٍ عرضُها كعَرْضِ السماءِ والأرضِ أُعدَّتْ للذين آمنوا بالله ورسوله، ذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم﴾ سورة الحديث : آية ٢١ .

المُخبتين . .

قالوا : إنَّ الكلامَ ـ هنا ـ مجاز، لا يُراد به حقيقةُ المعنى الذي يدلُّ عليه لفظُه، وذلك : أنَّها لمَّا كانتْ هذه الجنَّةُ من الاتساع والانفساح في غايته القصوى، حَسُنَ التعبيرُ عنها بعَرْض السموات والأرض . . مبالغةً، باعتبار هذه السمواتِ والأرض أوسعَ مخلوقاتِ الله سبحانه ـ فيما يعلمُه عبادُه ـ ولأنَّ العَرْضَ عادةً أدنى من الطول، ولم يكن القصدُ من وراء ذلك ـ أبداً ـ التحديدَ والتعيين . . [1].

إذن . . فالكلامُ ـ في هذه الآية ـ على سبيل التمثيل والمبالغة والمجاز، لا على سبيل الحقيقةِ والدقَّة والتحديد . .

ونحن لا نريد أنْ نعرضَ للآثار التي ساقها المفسِّرون، استدلالاً منهم على تحديد مفهوم هذه الآية الكريمة ـ وفيها أثران منسوبان إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم [2]، وثالثٌ منسوب إلى عمر بن الخطاب رضي الله

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري: (١/ ٤٦٣)، و«تفسير أبي السعود»: (١/ ٥٥٦).

(٢) **الأثر الأول**: رواه أحمد في «مسنده» عن التنوخي: أنَّ هِرَقْل كتب إلى النَّبيِّ ﷺ: إنَّك دعوتني إلى جنةٍ عَرْضُها السمواتُ والأرض فأين النار؟ فقال النَّبيُّ ﷺ: «سبحانَ الله، فأين الليلُ إذا جاء النهار؟» أحمد: (٣/ ٤٤٢).
وقد ذكره الطبري في «تفسيره»: (٤/ ٩٢)، وابن كثير: «التفسير»: (١/ ٣٤٧)، وصحّحه نسيب الرفاعي في «تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير»: (١/ ٣١١) برقم (٥٥٧)، وقال أحمد عبد الرحمن البناني في «الفتح الرباني»: (٢١/ ٢٠٠): (أورده ابن كثير في «تاريخه» وعزاه للإمام أحمد ثم قال: هذا حديث غريب وإسنادُه لا بأسَ به، تفرَّد به الإمام أحمد)، وقد ضعّفه الألباني في «ضعيف الجامع الصغير»: (٣٢٢٧).
**والأثر الثاني**: رواه البزَّار في «مسنده» : (؟/ ؟؟) عن أبي هريرة: «جاء رجلٌ إلى رسول =

عنه[1]، ورابعٌ إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما[2] ـ حتى تثبتَ لنا صحَّتُها . .

إلاَّ أنَّ هذا لا يمنعُ من أنْ نُشيرَ، إلى أنَّها ـ جميعاً ـ كانتْ إجابةً على تساؤلٍ عن هذه الجنَّة التي «عَرضُها السمواتُ والأرض» فأينَ تكونُ النار؟؟

وقد جاء منطوقُ الإجابة فيها ـ جميعاً أيضاً ـ واحداً، ومفادُه: فأينَ الليلُ إذا جاء النهار؟؟

وقد اعتمد أكثرُ المفسِّرين ـ في تحديدهم لمفهوم هذه الآية ـ على هذه الآثار، وهي ـ كما ترى ـ آثارٌ تقف عند حدِّ إزالةِ ما قد يعرضُ في أذهان بعض الناس من استشكال، حولَ مكانِ وجودِ النار، إذا كان عَرْضُ الجنَّة بعرض السموات والأرض . .

وقد كادوا ـ جزاهم الله خيراً ـ يحصرون أوجهَ إجابتهم على مثل هذا

---

= اللهِ ﷺ فقال: أرأيتَ قولَه تعالى: ﴿جنَّة عَرْضُها السمواتُ والأرض﴾، فأين النار؟ قال: أرأيتَ الليلَ إذا جاء ليسَ كلَّ شيء، فأين النهار؟؟ قال: حيثُ شاء الله، قال: وكذلك النار تكون حيثُ شاء الله عزَّ وجل». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٦/ ٣٢٧): (رواه البزَّار، ورجاله رجال الصحيح). وقد ذكره ابن كثير عنه: (١/ ٣٤٧)، وصحَّحه نسيب الرفاعي في: «التيسير»: (١/ ٣١١) برقم (٥٥٨).

(١) رواه الطبري من ثلاث طرق في «تفسيره»: (٤/ ٩٢)، وابن كثير: (١/ ٣٤٧)، وهو عن الأعمش وسفيان الثوري وشعبة عن طارق بن شهاب: «أنّ أناساً من اليهود سألوا عمرَ بن الخطاب عن جنَّة عرضها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال لهم عمر: أرأيتم إذا جاء النهار أين الليل؟ وإذا جاء الليل أين النهار؟ فقالوا: لقد نُزِعتْ مثلُها من التوراة».

(٢) انظر: الطبري: (٤/ ٩٢)، وابن كثير: (١/ ٣٤٧)، و«فتح القدير» للشوكاني: (١/ ٣٨٢).

التساؤل، في معنيين اثنين:

**الأول:** أنَّ كونَ عرضِ الجنَّة بعرض السموات والأرض، لا يعني ـ بحال ـ إغفالَ وجودِ النَّار، بل هي موجودة، تماماً كما يكون حديثُنا عن وجود النهار ـ الذي نراه بأمِّ أعيننا يسطعُ من حولنا ـ غير مُلْغٍ لوجودِ الليل، في بقعة أخرى من بقاع الأرض.

**الثاني:** أنَّ الجنَّةَ إنَّما تكونُ في أعلى عليِّين، فوقَ السمواتِ وتحتَ العرش، بينما تكون النارُ في أسفل سافلين، وبذلك ينتفي ما قد يُتوهَّمُ من وجود تعارضٍ بينَ الإقرارِ بوجود الجنَّة ـ بهذه الصورة من الاتساع ـ وبينَ الإقرار ـ من جهةٍ أخرى ـ بوجود النار . . [1].

. . هذا فيما يتعلَّقُ بمسألة: أينَ تكونُ النار؟

أمَّا فيما يتعلَّقُ بمسألة طولِ هذه الجنَّة نفسِها، كم هو يكون، إذا كان عَرْضُها عَرْضَ السماءِ والأرض؟؟

فقد ذهب الجمهور إلى التسليم بـ:

١ ـ أنَّ عرضَ الجنَّةِ هو عرضُ السمواتِ والأرض حقيقةً وواقعاً، لا مبالغةً وتمثيلاً ومجازاً.

٢ ـ وأنَّ طولَها هو أكبرُ من ذلك من غير شك، لأنَّ العَرْضَ ـ عادةً ـ لا يكونُ إلاَّ أدنى من الطول.

٣ ـ أمَّا كيف يكون ذلك؟ . . فإنَّ هذا في علم الغيب، الذي لا نملكُ

---

(١) «تفسير ابن كثير»: (١/ ٣٤٨).

معرفتَه والـوقوفَ على أسراره ودقائقه، مع إقـرارنا المسبقِ والمطلقِ بقدرة الله ـ التي لا تُحَدُّ ـ على خلق ما يشـاء، والصورة التي يشـاء، وأنَّه لا ينبغي لنا أنْ نُقحِمَ أنفسَنا ـ ألبتةَ في أمورٍ، هي من الغيبيات المحضة، والتي تخضع بُرمَّتها لخصوصيَّاتِ علم الله سبحانه وتعالى.

يقول الإمام الشوكاني:

«وذهب الجمهـورُ إلى أنَّها تُقرَنُ السمواتُ والأرضُ بعضُهـا إلى بعض، كما تُبسَطُ الثيابُ، ويوصَلُ بعضُها إلى بعض، فكذلك عَرْضُ الجنَّة، ونبَّـه بـالعـرضِ على الطـول، لأنَّ الغـالبَ أنْ يكـونَ أكثـرَ من العرض»[1].

**قلتُ:** وهذا الذي قاله الجمهـور، هو الذي ينبغي لكلِّ مسلمٍ أن يؤمنَ به ويعتقده، فإذا كان المجازيـون قد تجرَّؤوا، فأقحموا أنفسَهم في مثل هذه المشـاكلات الغيبيَّـة، فإنَّ على المسلمِ المُخبتِ المنيب أنْ يـرباً بنفسـه، عن الخوض في غمار مثل هذا البحر المحيط، الذي لا يمكن أنْ يُدركَ له حدّاً، ويتركُ تحديدَ هذه المسائل لعلم الله ـ سبحانه ـ وتقديره، مُفوِّضاً أمرَها له، من غير جمودٍ ولا انغـلاق، لا مُخضِعـاً لها لتصـوُّراتِ البشرِ القـاصرة، ومذاهبِ مداركهم الضيقة المحدودة.

. . ومع هذا، فإنَّ لدينا من النصوص الصحيحة والصريحة، ما يحسُنُ بنـا أنْ نطـرحَـه في مثل هـذا المقـام، لنـوضِّحَ مـا قـد يكـون ـ في أذهـان

(١) «فتح القدير»: (١/ ٣٨١).

البعض ـ غامضاً، ونُحدّدَ ما قد يكون ـ عند آخرين ـ مبهماً أو عائماً، بما يكشف الصورةَ . . الكشفَ الذي يجدر بكلِّ مسلم، أنْ يُؤسِّسَ إيمانَه وفِقْه، ويبنيَ تصوُّرَه عليه:

١ـ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ في الجنَّةِ مئةَ درجة، أعدَّها اللهُ للمجاهدين في سبيل الله، ما بينَ الدرجتين كما بينَ السماءِ والأرض، فإذا سألتم اللهَ فاسألوه الفِرْدوس، فإنَّه أوسطُ الجنَّةِ، وأعلى الجنَّةِ، وفوقَه عرشُ الرحمن، ومنه تفجَّرُ أنهارُ الجنَّة»(١).

٢ ـ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ أهلَ الجنَّة لَيتراءون أهلَ الغُرَفِ من فوقهم، كما تتراءون الكوكبَ الدُّريَّ الغابرَ (وفي رواية: الغاير) من الأُفق، من المشرق أو المغرب، لتفاضل ما بينَهم، قالوا: يا رسولَ الله، تلك منازلُ الأنبياء لا يبلغُها غيرُهم، قال: بلى، والذي نفسي بيده رجالٌ آمنوا بالله وصدَّقوا المرسلين»(٢).

٣ ـ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «إنَّ فيالجنَّةِ لشجرةً، يسير الراكبُ الجوادَ أو المُضمَّرَ السريعَ مئةَ عامٍ وما يقطعها». وفي روايةٍ أخرى للبخاري عن أبي هريرة: «اقرؤوا إنْ

---

(١) البخاري: (٢٧٩٠) في الجهاد، درجات المجاهدين في سبيل الله، والترمذي: (٢٥٢٣) في صفة الجنة، صفة درجاتها، والحاكم في «المستدرك»: (١/ ٨٠)، وأحمد: (٢/ ٣٣٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (ص٣٩٨).

(٢) البخاري: (٣٢٥٦) في بدء الخلق، ما جاء في صفة الجنة، وأنها مخلوقة، ومسلم: (٢٨٣١) في الجنة، ترائي أهل الجنة أهل الغرف، والترمذي: (٢٥٥٩) في صفة الجنة، ما جاء في ترائي أهل الجنة في الغرف. عن أبي هريرة.

شئتم: ﴿وظلٍّ ممدود﴾ . . »[1].

فإذا كانتْ في الجنَّةِ مئةُ درجة، ما بينَ كلِّ درجتين كما بينَ السماء والأرض، وإذا كان أهلُ الغُرَفِ (وهي القصور العالية في الجنَّة) يتراؤَن لأهلِ الجنَّةِ من دونهم، كما يتراءى لأهل الأرض النجمُ الغائرُ بعيداً في كبد السماء بحيث لا يكاد يُرى شعاعه، وإذا كانت هذه الشجرةُ ـ وحدَها ـ في الجنَّة، يحتاج الفارسُ، إلى مسيرِ مئةِ عام، حتى يكادَ يقطعُها، وذلك على جواده المُضمَّرِ السريع، وكم في الجنَّة من أشجار . . ؟؟

**أقول:** إذا كانت بعضُ جزئيات الجنَّة، بمثل هذه الصفةِ من الاتساع والامتداد، فهل يكون غريباً ـ بعدَها بحال ـ أنْ يكونَ عرضُ هذه الجنَّة عَرْضَ السموات والأرض، حقيقةً وواقعاً، لا مبالغةً ومجازاً؟؟

ثم تعالَ وانظرْ معي، إلى هذه الأدلة، التي تكفي ـ وحدَها ـ لردِّ كلِّ إشكال، وإزالةِ جميعِ ما قد يعلقُ في الذهن ـ حيالَ هذه المسألة ـ من التباس.

٤ ـ عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، أنَّ النَّبي ﷺ قال: «ما السمواتُ السبعُ في الكرسي إلَّا كحَلْقةٍ مُلقاةٍ بأرضٍ فلاة، وفضلُ العرشِ على

---

(١) البخاري: (٦٥٥٣) في الرقاق، صفة الجنة والنار، ومسلم: (٢٨٢٨) في صفة الجنة، إنَّ في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مئة عام لا يقطعها، والترمذي: (٢٥٢٦) في صفة الجنة، ما جاء في صفة شجر الجنة.

و الجواد: الفرس الرائع الفائق في الجري، والمضمّر: الممرّن على الحرب والسباق، وقيل: هو أن يشدّ على سرجه ويجلّل بالأجلّة ويحرّك حتى يعرق، فيذهب رهله ويخفّ لحمه.

الكرسي كفضلِ الفلاةِ على تلك الحَلْقة»[1].

٥ ـ وصحَّ عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما ـ موقوفاً عليه ـ قولُه: «الكرسيُّ موضعُ القدمين، والعرشُ لا يُقَدِّرُ قَدْرَه إلاَّ اللهُ تعالى»[2].

. . فإذا كان الكرسيُّ ـ الذي هو موضعُ قدمي الربِّ بينَ يدي العرش ـ وحدَه أعظمَ من السموات والأرض مجتمعات، إذ هو وسِعَها ولم يَضِقْ عنها[3]، وإذا كانتْ هذه السمواتُ والأرض ليستْ بالنسبة إلى الكرسي، إلاَّ بمقدار ما تشغل حَلْقةٌ صغيرة ضائعة، من مساحةِ صحراءَ واسعةٍ شاسعة، وإذا كان هذا الكرسيُّ ـ بعظمته هذه واتساعه الواسع الذي لا يُتصوَّر ـ لا يساوي مع العرش، إلاَّ ما تساويه مثلُ تلك الحَلْقة، من مساحة هاتيك الصحراء الواسعة الشاسعة . .

فهل بعدَ هذا من مجالٍ لأن نستغربَ ـ عقلاً وتصوُّراً ـ أينَ تكونُ النار؟ وكم هو طولُ الجنَّة؟؟

أوليس هذا كلُّه تصديقاً لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كرسيُّه السمٰواتِ والأرضَ﴾[4] . . وكفى؟؟

---

(١) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات»: (ص٢٩٠)، وابن جرير الطبري في «تفسيره»: (٣/ ٨) طبعة دار المعرفة، بيروت ١٣٩٨هـ، وذكره الألباني في «الصحيحة»: (١٠٩).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في «التوحيد»: (ص٧١ ـ ٧٢)، وعبد الله بن أحمد في «السنَّة»: (ص٧١)، وصحَّحه الألباني في «تخريج مختصر العلو» للذهبي: (ص١٠٢) الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، و«شرح العقيدة الطحاوية»: (ص٣١٢).

(٣) «فتح القدير» للشوكاني: (١/ ٢٧٢).

(٤) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

ثم انظر معي إلى العرش، في صورته العظيمة، وبالحدِّ الذي لا يتمثَّله خيال: فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أُذِنَ لي أنْ أُحدِّثَ عن مَلَكٍ من ملائكةِ الله تعالى، من حملةِ العرش، ما بينَ شَحْمةِ أُذُنِهِ إلى عاتقه مسيرةُ سبعمائة عام»(١).

فهذا مَلَكٌ واحدٌ من الملائكة الثمانية، التي تحملُ عرشَ الرحمن، وهذه هي صفته . . إنَّ ما بينَ شحمةِ أُذنه وعاتقِهِ (والعاتق: ما بين المنكب والعنق) مسافةُ مسيرةِ سبعمائة عام . .

فإذا كانتْ هذه هي صورةُ مَلَكٍ واحد من ثمانيةِ أملاكٍ يحملون العرش، فكم هو إذن هذا العرشُ من العظمة والاتساع؟؟

. . أولم يتذكَّر المجازيون ـ يوماً ـ قولَه تعالى في محكم كتابه العظيم: ﴿والسماءَ بنيناها بأيدٍ، وإنَّا لموسعون﴾(٢). .

فاللهُ تعالى خلقَ السماءَ بصورتها، وهو قادرٌ على توسيعها وتمديدها، متى شاء، وأنَّى شاء، وكيفما يشاء.

فالكونُ ليس جِرْماً جامداً، ولا حيِّزاً محجوراً، بل هو قابلٌ ـ في كلِّ آنٍ وحين، ومتى يشاءُ له خالقُه ـ أنْ يتمدَّدَ ويتزيَّدَ ويتوسَّع.

إلاَّ أنَّ المجازيين وطَّنوا أنفسَهم، على إغفالِ كلِّ هذه الأدلة، مُعرضين عن مضامينها الصريحة، ودلالاتها الواضحة، ليحجروا أنفسَهم ضمنَ

---

(١) رواه أبو داود: (٤٧٢٧) في «السنَّة»، في الجهميَّة، وأبو نعيم في «الحلية»: (٣/ ١٥٨)، وذكره الألباني في «الصحيحة»: (١٥١).

(٢) سورة الذاريات: آية ٤٧.

دائرةِ مداركهم المحجوزة، وتصوّراتهم المتقلّصة المُكبَّلة.

إنَّ ما كانوا يتصوَّرونه غريباً عجيباً مستهجناً، لا تحتمل تصوُّرَه العقول، ولا تطيق تخيُّلَه المدارك، بخصوص اتساع هذا الكون وامتداده الهائل المذهل، قد صار اليومَ أمراً طبيعياً ومقبولاً لدى الجميع، وبمختلف طبقاتهم، وتباين ثقافاتهم، وذلك بفضل ما كشفه اللهُ تبارك وتعالى، أمامَ بصرِ الإنسان، من أسرارٍ عجيبة، في مجاهلِ هذا الكونِ الرحب الفسيح، ومن ثَمَّ بفعل استخدامِ هذا الإنسانِ لآلاتِ رصدٍ، متناهيةِ التقدُّمِ، بالغةِ الدِّقَّةِ والتطوُّر..

يقول سيد قطب رحمه الله:

«وربَّما كان بعضُهم في الزمن الخالي ـ قبلَ أنْ تُكشَفَ بعضُ الحقائق عن سعة هذا الكون ـ يميل إلى حمل مثل هذه الآية على المجاز.. فأمَّا اليومَ، ومراصدُ البشرِ الصغيرةُ تكشف عن الأبعاد الكونية الهائلة التي ليس لها حدود، فإنَّ الحديثَ عن عَرْضِ الجنَّة يقعُ قطعاً موقعَ الحقيقةِ القريبةِ البسيطة المشهودة، ولا يحتاج إلى حمله على المجاز إطلاقاً، فإنَّ ما بينَ الأرضِ والشمس مثلاً، لا يبلغ أنْ يكونَ شيئاً، في أبعاد الكون يقاس..»[1].

**أقول:** ولا شكَّ أنَّه مع تقدُّمِ الزمن، وتطوُّرِ العلم، وتعمُّقِ الإنسان في اختراع الأجهزة الدقيقة والآلات المتفوّقة، ستنكشف لهذا الإنسانِ أشياءٌ

---

(١) «في ظلال القرآن»: (٦/ ٣٤٩٢).

وأشياء، كان يعدُّها ـ فيما مضى من الزمن ـ من قبيل الخيالات بَلْهَ المستحيلات . .

ومعنى ذلك، أنَّ كثيراً مما يُنكره المجازيون اليومَ، من منطوقاتِ آياتِ كتابِ الله وآثارِ السُّنَّة. لعدم تحمُّلِ مداركهم استيعابَ دلالاتها الحقيقية الظاهرة، ستغدو ـ إن شاء الله ـ فيما هو آتٍ من الأزمنة، حقائقَ ملموسة، وظواهرَ محسوسة، يدركها الصغيرُ والكبير، ويقرُّ بوجودها العالمُ والعاميّ سواءً بسواء . .

وعليه، فإنَّ علينا أنْ نأخذَ كلَّ ما جاء في كتابِ الله الكريم وسنَّةِ رسوله ﷺ، على أنَّه الحقيقةُ الواقعةُ حتماً، عاجلاً أو آجلاً، أدركته عقولُنا البشريةُ المحدودة أم لم تدركْه، وصل إلى التثبُّتِ منه نظرُنا القاصرُ الحسير أم لم يصلْ . . فالزمنُ كفيلٌ ـ وأمرُه بيد خالقه ومسيّره ـ بتحويلِ المتصَّورِ المُستبعَد، إلى مشاهدَ ملموسةٍ محسوسة، ووقائعَ تُرى رأيَ العين، واللهُ على ما يشاء قدير.

. . وهذه هي أبرزُ سماتِ منهجِ القائلين بالمجاز، نكتفي بالوقوف عليها، إلاَّ أنَّنا نستطيع أنْ نقولَ، لمن يريد الاستزادةَ في سبر أغوار خصائص منهجهم:

إنَّ كلَّ ما يُقالُ بخصوصِ مذهبِ التأويل والمُتلبِّسين به، يمكنُ أنْ يُقالَ بخصوص ملامح مذهب المجاز، والسائرين في دربه، مِثْلاً بمثل، سواءً بسواء . .

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# لا مجازَ في القرآن

. . استدلّ القائلـون بالمجاز، على وجودِه في القـرآن الكريم، بجملةٍ من آيـات الكتاب العـزيز . . حملـوهـا على المجاز، وتنكَّـروا لفهم معناهـا ومدلـولها، إلاَّ وِفْقَ ما صرفـوها إليـه، من تمحُّلات ومعـاظلات، لا داعيَ لها، ولا وجهَ للتشبُّث بها والجمودِ عليها.

ونحن ــ هنـا ــ سنعـرض بعضـاً من أمثلتهم، التي استشهـدوا بها، وجعلوها عمدةَ مذهبهم، في القول بـالمجاز في القرآن الكريم، مُبيّنين وجهَ الحقّ والصـواب فيها بإذن الله، بعيـداً عن كلِّ تكلُّفٍ ومماحلـة، مقتصرين على نماذجَ من أمثلتهم ـ والتي يدَّعون أنَّ وجهَ المجازِ يبدو فيها أقوى وأظهر ـ لأنَّنا لـو أردنا أنْ نتابعَهم في كلِّ ما ذهبـوا إليه واستشهدوا به، لـوجدنا أنَّ أغلبَ آياتِ الكتاب العزيز المُحكم، من هذا المجاز الذي يدَّعون :

* * *

## ١ ـ ﴿فوجدا فيها جداراً يريد أنْ ينقضّ﴾

قال تعالى يحكي قصَّةَ موسى مع الخَضِر عليهما السلام :

**﴿فانطلقا * حتى إذا أتيا أهلَ قريةٍ استطعما أهلَها * فأبَوا أن يضيِّفوهما * فوجدا فيها جداراً يريدُ أنْ ينقضَّ فأقامه * قال لو شئتَ لتَّخذتَ عليه أجراً . . ﴾**(١).

قالوا : الجدارُ ليس له إرادة ، إنَّما الإرادةُ للإنسان ومثيلِه ، واستعمالُ الإرادةِ في التعبير عن ميل الجدار مجاز ، لتعذُّر الإرادة من الجدار.

وهذا الكلام مردودٌ من وجوه :

١ـ إنَّ لفظ الإرادة ، يُستعمَل في الدلالة على الميل الذي يكون معه شعور ، كميلِ الكائن الحيّ . . كما ويُستعمل في الدلالة على الميل الذي لا شعورَ فيه ، كميل الجمادات ونحوها .

وهذا الأمرُ من مشهورِ اللغة ، وممَّا عُرف من استعمالات أربابها :

فنحن نقول : هذا السقفُ يريدُ أنْ يقع ، وهذه الأرضُ تريدُ أنْ تُحرَث ، وهذا الزَّرعُ يريدُ أنْ يُسقَى ، ونحو ذلك ، كما ونقول : فلانٌ يريد الخيرَ ، أو يريدُ العافيةَ والسلامة .

والذي يُميّز إرادةَ أحدِ المعنيين ـ دونَ الآخر ـ القرينةُ المصاحبةُ أو القيد .

---

(١) سورة الكهف : آية ٧٧ .

فـالقـرينةُ أو القيـد هي التي تُحدِّد فيما إذا أُريـد إرادةُ الحيـوان أو إرادةُ الجماد.

ووجودُ القرينـة ـ في الآية حدَّد دلالَـة الفعل، وهو استعمالٌ لهذا الفعل على الحقيقةِ لا المجاز.

٢ـ إنَّ العربَ كثيراً مـا تستعمل الإرادةَ للـدلالة على مشـارفـةِ الأمر وقـربِ وقوعه، كقول الراعي النُّميري:

في مَهْمَـهٍ قِلِقَتْ بـه هـامـاتُها
قَلَـقَ الفـؤوسِ إذا أردْنَ نُضـولا

فقـد أراد بقـولـه: «أردْنَ»: أي تحرَّكنَ مُشرفـاتٍ على النُّضـول، وهـو السُّقوط.

وقال آخر:

يـريـدُ الـرُّمحُ صـدَر أبي بـراءٍ
ويعـدِلُ عن دمـاءِ بني عقيـلِ

فقوله: «يريد الرُّمح»: أي يميل إليه.

وكذا ـ في الآيـة ـ سمَّى سبحانه مُشـارفةَ الجدار على الانقضاض إرادةً على الحقيقـة، ووِفْقَ استعمالات العرب لهذا اللفظ، دونَ نقلٍ لـه عن ذلك الاستعمال.

٣ـ ثـم إنَّ خلقَ الإرادة في الجدار، ليس بالأمـر المُتعذِّرِ على الله سبحـانه، فـلا مـانعَ من حمل اللفظِ على حقيقـةِ الإرادة المعروفـة، فـاللهَ يعلم في الجمادات ما لا نعلم، من وجودِ شعور وإرادةٍ وميولٍ فيها:

أ ـ قال تعالى: ﴿وإنْ من شيءٍ إلاَّ يُسبِّح بحمده * ولكن لا تفقهون تسبيحَهم﴾[1].

ب ـ و قال عن داوودَ عليه السلام: ﴿وسخَّرنا مع داوودَ الجبالَ يُسبِّحنَ والطيرَ﴾[2].

وقال: ﴿إنَّا سخَّرنا الجبالَ معه يُسبِّحنَ بالعَشيُ والإشراق﴾[3].

ج ـ وقال تعالى: ﴿إناَّ عرضنا الأمانةَ على السمواتِ والأرضِ والجبالِ فأبينَ أنْ يحملنها وأشفقنَ منها﴾[4].

ففي هذه الآيات، يذكر الله تعالى أنَّ كلَّ شيءٍ في هذا الوجود يُسبِّح بحمد خالقه، وأنَّ الجبالَ والطيرَ كانت تُسبِّح مع داوودَ بالعَشيّ والإشراق، وأنَّ الأمانةَ عُرضتْ على السمواتِ والأرض والجبال ـ وهي جمادات ـ فأبتْ أنْ تحمِلَ هذه الأمانة، وأشفقتْ على نفسها من حملها، لشعورها بعَدَمِ قدرتها على هذا الحمل، فدلَّ ذلك على وجود مناطقَ ومشاعرَ وإراداتٍ عندَ هذه الجمادات، لا نعلمُها نحن، إلاَّ أن الله تعالى يعلمها.

وفي الأحاديث الثابتة عن المصطفى ﷺ ما يفيدُ هذه الفكرة أيضاً ويؤكِّدها:

---

(١) سورة الإسراء: آية ٤٤.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٧٩.

(٣) سورة ص: آية ١٨.

(٤) سورة الأحزاب: آية ٧٢.

أ ـ فعن جابر بن سَمُرةَ رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ بمكَّة حجراً، كان يُسلّم عليَّ ليالِيَ بُعِثْتُ، إنِّي لأعرفُه الآن»(١).

ب ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقومُ يومَ الجمعةِ إلى نَخْلة، فقالت امرأةٌ من الأنصار: يا رسولَ اللهِ ألا نجعلُ لك مِنْبراً؟ قال: إنْ شئتم، فجعلوا له مِنْبراً، فلمَّا كان يومُ الجمعة دُفِعَ إلى المِنْبر، فصاحتِ النَّخْلةُ صياحَ الصبيّ، ثم نزل النَّبيُّ ﷺ فضمَّه إليه، يئنُّ أنينَ الصبيّ الذي يُسَكَّن، قال: كانتْ تبكي على ما كانتْ تسمعُ من الذِّكر عندَها»(٢).

ج ـ وعن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قال: سمعتُ أبي قال: «سألتُ مسروقاً: مَنْ آذن النَّبيَّ ﷺ بالجنِّ ليلةَ استمعوا القرآن؟ فقال: حدَّثني أبوك ــ يعني عبد الله بن مسعود ـ أنَّه آذنتْ بهم شجرة»(٣).

د ـ وعن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تقومُ الساعةُ حتى يقاتلَ المسلمون اليهودَ، فيقتلُهم المسلمون، حتى

---

(١) رواه مسلم: (٣٦٧٧) في الفضائل، باب فضل نسب النَّبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، والترمذي: (٣٦٢٨) في المناقب، باب رقم (٧).

(٢) رواه البخاري: (٣٥٨٤) في المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ورواه النسائي: (٣/ ١٠٢) في الجمعة، باب مقام الإمام في الخطبة بلفظ، «كان رسول الله ﷺ إذا خطب يستند إلى جذع نخلة من سواري المسجد، فلمَّا صنع المنبر واستوى عليه، اضطربت تلك السارية تحنّ كحنين الناقة، حتى سمعها أهل المسجد، حتى نزل إليها رسول الله ﷺ فأعتنقها».

(٣) رواه البخاري: (٣٨٥٩) في مناقب الأنصار، ذكر الجن. وآذن: أعلم.

يختبيءَ اليهـوديُّ من وراءِ الحجـرِ والشجـرِ، فيقـول الحجـر والشجـر: يـا مسلمُ، يـا عبـدَ الله، هـذا يهوديٌّ خلفي، تعـالَ فاقتُلْه، إلاَّ الغرقدَ، فإنَّه من شجرِ اليهود»[1].

فقد ذكـر النَّبيُّ ﷺ، أنَّ الحجرَ كـان يُسلِّم عليه أولَ البعثـة، كما حنَّ المِنْبَر إليه ــ عليه السلام ــ وبكى كما يبكي الصبيّ، وأعلمتِ الشجرةُ النَّبيَّ ﷺ بوجود الجنّ، وسيتكلَّمُ الحجرُ والشجرُ يومَ ملحمةِ المسلمين مع اليهود، وتكون هذه الجماداتُ في صفّ المسلمين.

فهل يبقى ـ بعـد كلِّ هذا ــ لمسلمٍ عذر، في أنْ ينكِـرَ وجودِ الإرادةِ في الجدار، وقد أعلَمَنا اللهُ بها؟؟

* * *

(١) رواه البخاري: (٢٩٢٦) في الجهاد، قتال اليهود، ومسلم: (٢٩٢٢) في الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمرّ، واللفظ له.

## ٢ ـ ﴿فأذاقها اللهُ لِباسَ الجوعِ والخوف﴾

قال تعالى في وصفِ القريةِ التي كانتْ آمنةً مطمئنة فجحدتْ نعمةَ الله، فجازاها اللهُ بكفرها: **﴿وضرب اللهُ مثلاً قريةً كانتْ آمنة مطمئنةً يأتيها رزقُها رَغَداً من كلّ مكان فكفرتْ بأنعُمِ الله فأذاقها اللهُ لِباسَ الجوعِ والخوف، بما كانوا يصنعون﴾**(١).

**قالوا:** الذَّوقُ ـ حقيقةً ـ لما يكون بالفم، واللّباسُ لما يُلبَسُ على البدن، وفي الآية استُعملا في غيرها ما وضِعا له أصلاً، فهما من المجاز.

والرد على ذلك من وجوه:

١ ـ إنَّ الذوقَ في لغة العرب: هو وجودُ طعم الشيء، بالفمِ كان أو بغيره، وتخصيصهُ بوجودِ الطعمِ بالفم وقصرُه عليه، تخصيصٌ من غير مُخصِّص، وقصرٌ من غير موجب ولا سبب.

قال ابن الأعرابي في قوله تعالى: **﴿فذوقوا العذابَ بما كنتم تكفرون﴾**: «الذَّوقُ يكون بالفم وبغير الفم»، وقال أبو حمزة: «يقال: أذاق فلانٌ بعدَك سرواً، أي صار سَرِيّاً، وأذاق بعدك كَرَماً، أي صار كريماً، وأذاق الفرسُ بعدَك عدواً، أي صار عدَّاءً بعدك..»(٢).

ومن الأدلة على استعمال «الذَّوق» بمعنى: وجود الطعم بغير الفم، في الكتاب والسنَّة.

---

(١) سورة النحل: آية ١١٢.

(٢) «لسان العرب»: (٣/ ١٥٢٦ ـ ١٥٢٧).

قال تعالى: ﴿ولَنُذيقنَّهم من العذاب الأدنى دونَ العذابِ الأكبر لعلَّهم يرجعون﴾(١).

وقوله عن القرية العاتية: ﴿فذاقتْ وبالَ أمرها وكان عاقبة أمرها خُسراً﴾(٢).

وقوله عن العذاب الذي يلقاه الأثيم يوم القيامة: ﴿خذوه فاعتِلوه إلى سواءِ الجحيم ثم صبُّوا فوقَ رأسِه من عذاب الحميم ذُقْ إنَّك أنت العزيز الكريم﴾(٣).

وقوله عن المتقين وما يلقونه من النعيم: ﴿لا يذوقون إلاَّ المَوْتةَ الأولى ووقاهم عذابَ الجحيم﴾(٤).

وقال ﷺ: «ذاقَ طعمَ الإيمان مَنْ رضيَ باللهِ ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمدٍ رسولاً»(٥).

وعن عائشة رضي الله عنها: «أنَّ امرأةَ رِفاعةَ القُرظي جاءتْ إلى رسول الله ﷺ، فقالتْ: يا رسولَ الله، إنَّ رفاعة طلَّقني فبتَّ طلاقي، وإنّي نكحتُ بعده عبدَ الرحمن بن الزُّبير القُرظي، وإنَّما معه مثلُ الهُدْبة، قال رسول الله ﷺ: لعلَّكِ تُريدين أنْ ترجِعي إلى رفاعة؟ لا، حتى

---

(١) سورة السجدة: آية ٢١.

(٢) سورة الطلاق: آية ٩.

(٣) سورة الدخان: آية ٤٧ ـ ٤٩.

(٤) سورة الدخان: آية ٥٦.

(٥) رواه مسلم: (٣٤) في الإيمان، الدليل على أن من رضي بالله رباً، والترمذي: (٢٧٥٨) في الإيمان: باب ثلاث من كنَّ فيه، وأحمد: (١/ ٣٠٨).

يـذوقَ عُسيلتَك وتذوقي عُسيلتـه»[1]، والعُسيلـة: كنـايـةٌ عن لـذَّة الجِماع، وأُنِّثَ لأنَّ من العـرب مَنْ يُؤنِّثُ العسل، وقيل: حملاً لـه على معنى النُّطْفة[2].

فلفظ «الـذوق» يُستعمل في كلِّ ما يُحَسُّ بـه، ويُشعَـرُ بألمه أو لذتـه، ودعوى اختصـاصِه بما يكونُ بـالفم تحكُّم، فإنَّ القيدَ هـو الذي يُعيِّنُ المعنى، هل هو الذَّوقُ بالفم؟ أم بغيره؟؟

٢ ـ ثم إنَّ لفظَ «اللّباس» مُستعملٌ في كلِّ مـا يغشى الإنسانَ ويلتبسُ به، وليس مُختصّاً بما يُلبَسُ على البدن: قال تعالى: ﴿**أُحِلَّ لكم ليلةَ الصيامِ الرَّفَثُ إلى نسائكم * هُنَّ لِباسٌ لكم * وأنتم لِباسٌ لهنَّ**﴾[3].

وقال: ﴿**ولباسُ التقوى ذلك خير**﴾[4].

وقال: ﴿**وهو الذي جعل لكم الليلَ لباساً، والنومَ سُباتاً**﴾[5].

ومنه: «لَبَسَ الحقَّ بالباطل» إذا خلطه به، حتى غشيَه فلم يعُدْ يتميَّز.

٣ ـ إنَّ معنى الآية المتبادرَ إلى الذهن، أنَّ اللهَ أجاع هذه القريةَ بعد شبعها، وأخـافهـا بعد أمنهـا، ثم ألبسَ بـواطنَ أهلهـا ذُلَّ الجوع وذلَّ الخوف

---

(١) البخاري: (٥٢٦٠) في الطلاق، باب من حلف الطلاق ثلاثاً، واللفظ له، ومسلم: (١٤٣٣) في النكاح، نكاح المحلل، وأبو داوود: (٢٣٠٩) في الطـلاق، باب المبتوتة، والترمذي: (١١١٨) في النكاح، ما جاء فيمن يطلق ثلاثاً، والنسائي: (٦/ ١٤٦) في الطلاق، طلاق البتة، وأحمد: (١/ ٣١٤).

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير: (١١/ ٤٩٩).

(٣) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٤) سورة الأعراف: آية ٢٦.

(٥) سورة الفرقان: آية ٤٧.

تذوقُه وتباشره، ولباسُ كلّ شيءٍ بحسبه، فلباسُ الظاهرِ غيرُ لباس الباطن، كما أنَّ ذوقَ كلِّ شيء بحسبه، فذوقُ الطعام والشراب يكونُ بالفم، وذوقُ الجوعِ والخوفِ يكون في الحِسّ والنفس، في حين أنَّ ذوقَ الإيمانِ يكونُ بالقلبِ والنفسِ والحسِّ والشعور.

فقد دلَّت الآيةُ على أنَّ ألمَ الجوعِ والخوف شاملٌ لجميع بدنِ الخائفِ والجائع ونفسه وشعوره وحسّه . . فلو قال: «فأذاقها اللهُ الجوعَ والخوف» لم يدلّ ذلك على شمولِ الألم، لجميع حناياهم وأحاسيسهم، بخلاف قوله: ﴿لباسَ الجوعِ والخوف﴾ . . ولو قال: «ألبسها الخوفَ والجوع» لم يكن فيه ما يدلُّ على أنَّهم ذاقوا ما يؤلمهم، بخلاف قوله: ﴿فأذاقها . .﴾ فإنَّ هذا اللفظَ يدلُّ على مدى الإحساسِ الشديدِ بالمؤلِم.

* * *

## ٣ ـ ﴿واسـألِ القريـة﴾

قال تعالى على لسانِ كبيرِ أولاد يعقوب عليه السلام :

**﴿ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إنَّ ابنَك سرق * وما شهِدْنا إلاَّ بما علمنا وما كُنَّا للغيب حافظين * واسألِ القريةَ التي كُنَّا فيها والعِيَر التي أقبلنا فيها وإنَّا لصادقون﴾**(١).

قالوا : المراد «واسأل أهل القرية وأصحاب العير» . . لأنَّ القريةَ والعير لا تُسألُ ولا تُجيب ، فهو مجاز، من باب النقصان ، إذ حُذِفَ المضاف ، وأُقيمَ المضافُ إليه مقامَه .

وهذا الادّعاءُ باطلٌ من وجوه :

١ـ إنَّ لفظ : القرية والمدينة والنهر والميزاب وأمثالها من الألفاظ ، يدخل في مُسمَّاها الحالُّ والمَحل ، والحكمُ قد يعود ـ أحياناً ـ على الحالِّ ، وهو السكان ، وقد يعود ـ أخرى ـ على المحل ، وهو المكان ، فنحن حينَ نقول : حفرتُ النَّهرَ . . إنَّما نريد المحلّ ، وإذا قلنا : جرى النهر . . أردنا الحالّ . ونحن إذا قلنا : وضعنا الميزاب . . إنَّما نريد المحلّ ، أمَّا إذا قلنا : جرى الميزاب . . فإنَّما نريد من وراء ذلك الحالّ ، وهو الماء ليس غير.

وكذلك لفظ «القرية» يُراد به أحياناً المحلّ ، وأحياناً أخرى الحالّ ، وكلاهما على الحقيقة .

---

(١) سورة يوسف : آية ٨١ ـ ٨٢ .

وقد ورد الاستعملان في كلام الله تعالى، فمن الأول ـ أعني إرادةَ المحلّ ـ قولُه تعالى:

﴿أو كالذي مرَّ على قريةٍ وهي خاويةٌ على عروشها . . ﴾[1].

وقوله: ﴿واسألهم عن القرية التي كانتْ حاضرةَ البحر . . ﴾[2].

وقوله: ﴿ربَّنا أخرجْنا من هذه القريةِ الظالمِ أهلُها . . ﴾[3].

ففي هذه الآيات كان المراد بـ «القرية»: المحلّ، وما يشملُه من بيوتٍ وجدران وطرق وبناء.

ومن الاستعمال الثاني ــ أعني استعمالَ لفظ القرية بمعنى الحالِّ فيها ـ قولُه تعالى:

﴿وكم من قريةٍ أهلكناها * فجاءها بأسُنا بياتاً أو هم قائلون فما * كان دعواهم إذ جاءهم بأسُنا إلاَّ أنْ قالوا إنَّا كُنَّا ظالمين . . ﴾[4].

وقوله: ﴿وكأيِّنْ من قريةٍ هي أشدُّ قوةً من قريتك التي أخرجتْك * أهلكناهم فلا ناصرَ لهم﴾[5].

وقوله: ﴿وكأيِّنْ من قريةٍ عتتْ عن أمرِ ربِّها ورسِله * فحاسبناها حساباً شديداً وعذَّبناها عذاباً نُكْراً﴾[6].

وهذا كثيرٌ في القرآن الكريم، إذ يرِدُ استعمالُ لفظ «القرية» بمعنى: سُكّانها والقاطنين فيها، ويرِدُ بمعنى: المكان لا السكان، ولكن لابدَّ

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٩.
(٢) سورة النساء: آية ٧٥.
(٣) سورة محمد: آية ١٣.
(٤) سورة الأعراف: آية ١٦٣.
(٥) سورة الأعراف: آية ٤ ـ ٥.
(٦) سورة الطلاق: آية ٨.

للمكان أنْ يكـون آهلاً، إذ لا يُسمَّى «قـريةً» إلاَّ إذا عُمِّـر بالسكنى، مأخوذاً من «القَـرْي» وهو الجمع، ومنـه: قريتُ الماءَ في الحوض: أي جمعتُه فيه.

٢ـ إنَّ المراد بـالقرية: مُجتمَع النـاس، والمراد بالعير: القافلـة ومَنْ فيها من الناس، ذلك أنَّ لفظ «القـرية» مأخوذٌ من الجمع، ومنـه: قريتُ الماءَ في الحوض، أي: جمعتُه، وقرتِ الناقـةُ لبنَها في الضَّرْع، أي: جمعَتْه، ويقال لمن صار معـروفاً بالضيافة: مُقـري، لاجتماع الضيوفِ عنده، كما وسُمِّي القرآنُ قرآناً، لاشتماله على مجموع السور والآيات.

٣ـ ثم إنَّ المعلومَ من لغة العرب، أنَّ المضافَ ـ في مثل هذا السياق ـ كأنَّه مذكور، لأنَّه مـدلولٌ عليه بالاقتضاء، وما دُلَّ عليـه بطريق الاقتضاء هو على الحقيقة، ولا يكون ـ بحال ـ مجازاً..

٤ـ ولنفترض: أنَّ اسمَ القـريةِ إنَّما هو للجدران، والعير إنَّما هـو للبهائم، كما يزعمون ويُصرِّون، أفليس اللهُ قادراً على إنطاقِ حجارةِ هذه القرية وألسنةِ هذه البهـائم؟؟ وخاصَّةً أنَّ يعقوبَ عليه السـلام نبيّ، فهو لو سأل القـريةَ نفسَهـا والعيرَ ذاتَها لأجابتْـه بإذن الله، لأنَّ إنطاقَهـا ليس ببعيدٍ على الله تكرُّمـةً لنبيّه الكريم، وزمنُ النبوَّةِ زمـنُ خرقِ العوائد، فلا يمتنع نطقها، بسؤال النَّبيّ إيَّاها.

هذا.. وإنَّ في ظاهـر اللفظ إحالةً بالسـؤال على مَنْ ليس من عادته الإجـابة، فكأنَّهم ضمنـوا لأبيهم أنَّـه إنْ سأل الجماداتِ أنبأته بصحـة دعواهم، وهذا تناهٍ في تصحيح الخبر، بمعنى: أنَّك لو سألتها ـ وهي

جماد ــ لأنطقها اللهُ بصدقنا، فكيف لو سألتَ مَنْ كان من عادته الجواب؟؟

ويطَّرد ما قلناه في هذه الآية، على مثيلاتها من الآيات، التي ادَّعَوا فيها المجاز، من هذا القبيل، كقوله تعالى: ﴿**إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جناتٌ تجري من تحتها الأنهار . .**﴾[1].

إذ قالوا: إنَّ في الآيةِ مجازاً، ذلك أنَّ الأنهار لا تجري، وإنَّما الذي يجري الماءُ الذي هو فيها . . ذلك أنَّ «النهر» كالقرية والميزاب، يُراد به الحالُّ، ويُراد به المحل.

فإذا قيل: حُفِرَ النهرُ . . أريد من ذلك المحل، وإذا قيل: جرى النهرُ . . أريد به الحالُ ليس غير.

* * *

(١) سورة البروج: آية ١١.

## ٤ ـ ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾

قال تعالى في واجب الابن تجاهَ والديه :

﴿واخفِضْ لهما جناحَ الذُّلِّ من الرحمة، وقلْ : ربِّ ارحمهما كما ربَّياني صغيراً﴾[١].

قالوا: هذا من المجاز، لأنَّ الذلَّ لا جناحَ له، وإنَّما الجناحُ يكون للطير.

١ ـ لا ريبَ أنَّ الذُّلَّ ليس له جناحٌ مثلُ جناحِ الطائر، كما أنَّه ليس للطائر جناحٌ مثلُ أجنحةِ الملائكة، المشار إليها في قوله تعالى: ﴿الحمدُ للهِ فاطرِ السمواتِ والأرض * جاعلِ الملائكةِ رسلاً أُولي أجنحةٍ مثنى وثلاث ورباع﴾[٢]، ولا جناحُ الذلِّ كجناح السفر، وإنَّما جناحُ الإنسان جانبُه، كما أنَّ جناحَ الطيرِ جانبُه أيضاً، والولدُ مأمورٌ بخفض جانبه لأبويه، وينبغي أنْ يكونَ ذلك على وجه الذُّلِّ لهما، لا على وجهِ الخفض، الذي ليس معه ذلّ.

ولذا فإنَّ الله سبحانه، لمَّا خاطب نبيَّه ﷺ قال له: ﴿واخفضْ جناحَك لمَنْ اتَّبعك من المؤمنين﴾[٣]، فأمره بخفضِ الجناح لهم فقط، من غير ذلّ ولم يقلْ له: واخفضْ جناحَ الذُّلِّ لمن اتَّبعك . . فالرسولُ ﷺ مأمورٌ بخفض جناحه ـ وهو جانبُه ـ للمؤمنين، أمَّا الولدُ فإنَّه

---

(١) سورة الإسراء: آية ٢٤.

(٢) سورة فاطر: آية ١.

(٣) سورة الشعراء: آية ٢١٥.

مأمور بخفض جناحه أولاً، ومأمور ـ مع خفضه لجناحه أيضاً ـ أنْ يذِلَّ لأبويه ثانياً، بخلاف الرسول ﷺ الذي لم يُؤمَرْ بالذلّ.

ثم إنَّ هذا الجناحَ هو جناحُ ذلٍّ.. «من الرحمة»، لا جناحَ ذلٍّ صادرٍ عن عجزٍ وضعفٍ وخوف، إذ الأوَّلُ محمود، والثاني مذمومٌ غيرُ محمود.

٢ ـ إنَّ الجناحَ يُطلَقُ ـ لغةً ـ على يد الإنسان وعَضُدِه[1]، قال تعالى: ﴿واضممْ إليك جناحَك من الرَّهْب﴾[2]، ولذا فإنَّ «الجناح» في الآية مستعملٌ بمعناه الحقيقي، كما أنَّ «الخفض» مستعملٌ في معناه الحقيقي أيضاً، فالخفضُ ضد الرَّفع، ومُريدُ البطشِ يرفع جناحَه، ومُظهِرُ الذلِّ والتواضع يخفضه.

٣ ـ إنَّ خفضَ الجناحِ كنايةٌ عن لين الجانب والتواضع، وإطلاقُ العربِ خفضَ الجناحِ كنايةً عن التواضع ولين الجانب أسلوبٌ معروفٌ عندهم، ومنه قول الشاعر:

وأنتَ الشهيرُ بخفضِ الجناحِ
فلا تكُ في رفعةٍ أجدلا

٤ ـ إنَّ إضافةَ «الجناح» إلى «الذُل» لا تستلزمُ القولَ بالمجاز، لأنَّها كالإضافة في قولك: «حاتمُ الجودِ»، وبذا يكون المعنى: واخفض لهما الجناحَ

(١) انظر: «لسان العرب»: (١/ ٦٩٧).

(٢) سورة القصص: آية ٣٢، ومثلها قوله تعالى لموسى: ﴿واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء﴾ [طه: ٢٢]، وانظر أقوال المفسرين في أن جناح الإنسان عضده وجنبه.

الذليلَ من الرحمة، أو الـذلول على قراءة الذِّل بـالكسر، وذلك بإضافة الموصوف إلى صفته، ونظيرُه في القرآن: ﴿مطرَ السَّوْءِ﴾[1] و ﴿عذابَ الهُوْنِ﴾[2]. بمعنى: المطر الموصوف بسـوئه، والعذابِ الموصوف بهُون مَنْ وقع عليه.

* * *

(١) سورة الفرقـان: آية ٤٠. وانظر أيضاً: «دائرة السَّـوء»: [النور: ٩٨]، [الفتح: ٦]، و«مثل السوء»: [النحل: ٦٠]، و«ظن السَّوء»: [الفتح: ٦ و ١٢].

(٢) سورة الأنعام: آية ٩٣، وسورة الأحقاف: آية ٢٠.

## ٥ ـ ﴿ليس كمثله شيء﴾

قال تعالى: ﴿ليس كمِثله شيءٌ وهو السميعُ البصير﴾[١].

قالـوا: هذا مجاز من باب التجوُّز بـالزيادة، ولهذا لو حُـذِفت الكافُ وبقيتْ مِثْل، أو لو حُذِفتْ مِثْل وبقيت الكاف، بقي الكلامُ تاماً يدلُّ على مراده.

قالوا: فلو كانت الكاف ــ هاهنا ـ للتشبيه، لكان معنى النفي: ليس مثلَ مِثْله شيء، وهذا يُفضي إلى مُحال، إذ يصير المعنى: إنَّ له مِثْلاً، وليس لمثْله مِثْل، وفي هذا تناقضٌ فاضح، لأنَّـه إذا كان له مِثْل فلمِثْله مِثْل، ولذا فلا بدَّ من القول بزيادة «الكاف» أو «مثل» في الآية.

وهذا الادّعاء مردودٌ بما هو آت:

١ـ إنَّ المراد بـذكر «المِثْل» هنـا: المبالغةُ في النفي بطـريق الكنايـة، فإنَّه إذا نفى ذلك عمن يناسبـه، كـان نفيُـه عنـه أولى، كقـولهم: «مثلُك لا يبخل» و«مثلُك لا يشهـد الزور» بمعنـى: أنَّ الذي يشـابهُك لا يفعل هذا، فكيف بكَ أنت؟ فَعَدَمُ صدورِ ذلك منك أولى.

٢ــ إنَّ العـربَ تُقيم المِثْلَ مقـامَ النفـس، فيطلقـون «المِثْل» ويـريـدون بـه «الذَّات»، وهو أسلوبٌ من أساليب العربية معروف.

فأنتَ تقول: مثلي لا يُقال له هذا، بمعنى: أنا لا يُقال لي هذا.

وقد ورد هذا في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وشهدَ شاهدٌ من بني

---

(١) سورة الشورى: آية ١١.

**إسرائيلَ على مِثْله فآمنَ واستكبرتُم﴾**[1]، والمعنى: وشهدَ شاهدٌ من بني إسرائيل عليه ــ أي: القرآن ــ أنَّه من عند الله، وقيل إنَّ هذا الشاهدَ هو عبد الله بن سلام، حيثُ آمن في المدينة بعد الهجرة.

وشبيهُه قولُه تعالى: ﴿**أَوَمَنْ كان مَيْتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في النـاسِ كمَنْ مَثَلُـه في الظلمات﴾**[2]، والمعنى: كمن هو في الظلمات، فإنَّ «مَثَل» جاءت في الآيتين بمعنى «الذات».

٣ـ إنَّ أداةَ التشبيه كُرِّرت لتأكيد نفي المِثْليَّة المنفيَّة في الآية.

ومن المعروف أنَّ العربَ ربَّما كرَّرت بعضَ الحروفِ لتأكيدِ المعنى، فهم إذا أرادوا توكيدَ النفي، جمعوا بين أداتي النفي «ما» و«إنْ»، كقولِ قتيلة بنت الحارث في مقتل أخيها النَّضْر، في معركة بدر:

أبلغْ بها مَيْتاً، بأنَّ تحيَّةً
ما إنْ تزالُ بها النجائبُ تخفقُ

وكجمعهم بين «إنْ» و«ما» لتوكيد الشريط، كقول شاعرهم:

زعمتْ تماضرُ أنَّني إمَّا أمتْ
يسدِدْ أُبينوها الأصاغرُ خَلَّتي

وقد ورد مثلُ هذا الجمع بين أداتين من جنس واحد، بهدف زيادة التوكيد، في القرآن الكريم كثيراً.. ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿**فإمَّا**

---

(١) سورة الأحقاف: آية ١٠.

(٢) سورة الأنعام: آية ١٢٢.

تثقفنَّهم في الحربِ فشرِّدْ بهم مَنْ خلفَهم . . ﴾[1]، وقولُه: ﴿وإمَّا تخافنَّ من قومٍ خيانةً فانبِذْ إليهم على سواء﴾[2]، وقوله: ﴿فإمَّا نذهبنَّ بك فإنَّا منهم منتقمون﴾[3].

* * *

(١) سورة الأنفال: آية ٥٧.

(٢) سورة الأنفال: آية ٥٨.

(٣) سورة الزخرف: آية ٤١.

## ٦ ـ ﴿أو جاء أحدٌ منكم من الغائط﴾

قال تعالى: ﴿يا أيُّها الـذين آمنوا لا تقربوا الصـلاةَ وأنتم سُكارى حتى تعلموا مـا تقولون * ولا جُنُبـاً إلاَّ عابـري سبيل، حتى تغتسلوا، وإنْ كنتم مـرضى أو على سفرٍ أو جـاء أحـدٌ منكم من الغائِط أو لامستم النسـاءَ فلم تجدوا ماءً فتيمَّموا صعيداً طيباً . . ﴾[1].

**قالوا:** التعبيرُ عن الحَدَثِ بلفظ «الغائط» من المجاز، لأنَّ الغائطَ لغةً: المكـانُ المنخفض المطمئن، ثم نُقِل عـن أصلِ مـا وضِعَ لـه، ليُستعمَلَ في الدلالةِ على الحدث على سبيل المجاز لا الحقيقة.

والجواب على هذا بسيط:

١ـ إنَّ الغائطَ في اللغة ـ اسمٌ للمكان الواسع المطمئن من الأرض، كما هو أيضاً اسمٌ للعَذِرة نفسها[2]، . . لأنَّهم كانوا ينتابون الأماكنَ المنخفضةَ لقضـاء حاجتهم، فأطلقـوا اللفظَ على الحالّ وعلى المحلّ، كما فعلـوا بلفظ: القـريـة والميزاب والنهـر، وكما سمَّـوه «خَـلاءً» لقصدِ قـاضي الحاجة الموضعَ الخالي، وسمَّوه «مِرْحاضاً» لأجل الرَّحْضِ بالماء.

ومثله في التعبير القرآني «النادي»، حيث استخدمه الأسلوبُ الحكيم، مرَّةً بإرادةِ الحالّ، وهـم القـوم الذين ينتدون، في قولـه تعالى: ﴿فليدعُ ناديه﴾[3]، ومرَّةً بإرادةِ المحلّ لا الحالّ، وهو المكـانُ الذي يُنتدى به،

---

(١) سورة النساء: آية ٤٣.

(٢) انظر: «لسان العرب»: (٥/٣٣١٦).

(٣) سورة العلق: آية ١٧.

في قوله تعالى: ﴿وتأتون في ناديكم المنكر﴾[1].

وأصلُ النـادي: من مناداة بعضهـم بعضاً، فـأُطلق على المجتمعين، باعتبارهم قـاموا بالتنادي، وعلى محل اجتماعهم، بـاعتبار أنَّ التنادي وقع فيه أو إليه . . وكذلك القول في «الغائط» سواءً بسواء.

٢ ـ إنَّ إطـلاقَ «الغائط» على البِراز أو الحَدَث، حقيقـةٌ عُـرفيَّـة، ذلك أنَّ الإنسانَ في العـادة، إنَّما يجيء من الغائط، إذا قضى حاجتـه، فصار اللفظُ حقيقةً عرفية، يُفهَمُ منها التغوُّط.

٣ ـ إنَّ تعبيرَ «جاء من الغائط» كنايةٌ عن قضاء الحاجة، لأنَّ الرجلَ كان، إذا أراد التبرُّزَ، ارتادَ غـائطاً من الأرض، يغيبُ فيـه عن أعين الناس، فصار ذلك فيما بعدُ كنايةً عن الحدث.

ومن المعلوم أنَّ هناك فرقاً بين الكناية والمجاز، ذلك أنَّ في المجاز قرينةً ـ كما يقـولون ـ تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، في حين أنَّ لفظَ الكنـايةِ يحتمل إرادةَ المعنيين: الحقيقي، أو المعنى المنقـول للتعبير عنـه بطـريق غير مباشر.

وفي لفظ «الغائط» كنـايةٌ بـاللفظ الدالّ على الظاهـر، المستلزم لـلأمر المستور، مع أنَّ كليهما مُـراد، وهذا التعبير مشابهٌ تمامـاً، لقول إحدى نساءِ حـديثِ أمِّ زَرْع: «زوجي: رفيعَ العمادِ، طويـلُ النِّجادِ، عظيمُ الرمـاد، قريبُ البيتِ مـن الناد»[2]، فإنَّ عظمَ الـرمـادِ يستلزم كثـرةَ

---

(١) سورة العنكبوت: آية ٢٩.

(٢) رواه البخـــاري: (٥١٨٩) في النكـــاح، بـــاب حسن المعـــاشرة مع الأهل، =

الطبخ، المُستلزمَ كثرةَ الضيوف، المُستلزِمَ الكرم.

وهذا كثير في كلام العرب، يُذكَرُ الملزومُ ليُفهَم منه لازمُه، وكلاهما يدلُّ اللفظُ عليه، إلاَّ أنَّ أحدَهما وسيلةٌ إلى الآخر.

* * *

= ومسلم: (٢٤٤٨) في فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع.

ورفيع العماد: كناية عن رِفْعَة حسبه، كنّت عنه برفعة عماد بيته، وطويل النِّجاد: كناية عن طول قامته، لأنه إذا طال نِجاده ـ وهو حمائل سيفه ـ دلَّ ذلك على طول قامته.

## ٧ ـ ﴿الله نور السموات والأرض﴾

قال تعالى: ﴿اللهُ نورُ السمٰواتِ والأرضِ * مَثَلُ نوره كمشكاةٍ فيها مِصْباحٌ * المصباحُ في زجاجة * الزجاجةُ كأنَّها كوكبٌ درّي * يُوقَدُ من شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربية * يكاد زيتُها يضيءُ ولو لم تمسسْه نار * نورٌ على نور * يهدي الله لنوره من يشاء * ويضربُ اللهُ الأمثالَ للناسِ * واللهُ بكل شيءٍ عليم﴾[1].

**قالوا:** هذا مجاز، ومعنى «النُّور» هنا: أي مُنوِّر السموات والأرض بالنور المخلوق . . ويتعيَّن المجازُ ـ هنا ـ لأنَّ كلَّ عاقلٍ، يعلم بالضرورة، أنَّ اللهَ تعالى ليس هو هذا النورَ المنبسطَ على الجدران، ولا هو النورَ الفائضَ من جرمِ الشمس والقمر والنار، فإمَّا أنْ يكونَ مجازُه: مُنوِّر السموات والأرض، أو: هادي أهل السموات والأرض.

وهذا الكلام ـ الذي قالوه ـ مردودٌ مغلوط، والجوابُ عليه من وجوه:

١ـ إنَّ «النُّور» اسمٌ من أسماء الله وصفةٌ من صفاته، بذلك وردت الأدلَّةُ من الكتاب والسنَّة، واجتمعت الأمةُ على تلقيه بالقبول على مرِّ عصورها.

ففي هذه الآية، التي نحن بصددها، سمَّى اللهُ سبحانه نفسُه «نوراً»، ومُحالٌ أن يُسمِّي نفسه نوراً، ولا تكونُ صفةُ النور ثابتةً له، كما أنَّ من المستحيل تماماً، أن يُسمِّي نفسه عليماً بصيراً حسيباً قديراً، ولا تكون

---

(١) سورة النور: آية ٣٥.

صفةُ العلمِ والبصر والحسب والقدرة ثابتةف في حقِّه سبحانه في نفس الوقت.

وفي الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «كان النَّبيُّ ﷺ يدعو من الليل: اللهمَّ لك الحمد، أنتَ ربُّ السمواتِ والأرض، لك الحمدُ أنت قيِّم السمواتِ والأرض ومن فيهنَّ، لك الحمدُ أنت نورُ السمواتِ والأرض، قولُك الحقُّ، ووعدُك الحقُّ، ولقاؤك حق، والجنَّةُ حقٌّ، والنارُ حقٌّ، والساعة حقٌّ..»[1].

فقد أثبتتْ هذه الآية وهذا الحديث لله صفةَ «النور»، كما أثبتتْ له صفاتِ العلم والربوبيَّة والقيوميَّة.

قال الإمام ابنُ القيّم رحمه الله: «إنَّ النورَ جاء في أسمائه تعالى، وهذا الاسمُ ممَّا تلقته الأمَّة بالقبول، وأثبتوه في أسمائه الحُسنى، ولم ينكره أحدٌ من السَّلف، ولا أحدٌ من أئمة أهل السنة»[2].

٢ــ إنَّ اللهَ تبارك وتعالى نورٌ حقيقةً، بذلك جاءت الآيات والأحاديث الصحيحة.

---

(١) رواه البخاري: (٧٣٨٥) في التوحيد، باب قول الله: وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق، ومسلم: (٧٦٩) في صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، والترمذي: (٣٤١٤) في الدعوات، باب ما جاء فيما يقول إذا قام من الليل إلى الصلاة، وأبو داوود: (٧٧١) في الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة، والنسائي: (٣/ ٢٠٩) في قيام الليل، باب ذكر ما يستفتح به القيام، ومالك في «الموطأ»: (٥٠٢) في القرآن، باب ما يقال في الدعاء.

(٢) «مختصر الصواعق»: (٢/ ١٨٩).

قال تعالى: ﴿ونُفخ في الصور فصعِقَ مَنْ في السمٰوات ومن في الأرض إلاَّ من شاء الله * ثم نُفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون * وأشرقت الأرضُ بنور ربِّها، ووضع الكتابُ وجيء بالنَّبيِّين والشهداء * وقُضي بينهم بالحقِّ وهم لا يُظلمون﴾[1].

قال ابنُ كثير رحمه الله، بعد أن تحدَّث عن النفخة الثانية «نفخة الصَّعْق» والثالثة «البعث»: (وقوله: ﴿وأشرقت الأرضُ بنور ربِّها﴾ أي: أضاءتْ يومَ القيامة إذا تجلَّى الحقُّ جلَّ وعلا للخلائق لفصل القضاء﴾[2].

وهذا الذي قاله ابن كثير، قاله من قبله الإمامُ الطبري في تفسير هذه الآية، وزاد بأن نقل عن قتادة قوله: «فما يتضارُّون في نوره، إلاَّ كما يتضارُّون في الشمس في اليوم الصحو، الذي لا دخنَ فيه»[3].

ويقول ابن القيِّم: «إنَّ الأرضَ ــ يومَ القيامة ـ تشرقُ بنوره، وهو نورُه الذي هو نوره، فإنَّه سبحانه يأتي لفصل القضاء بين عباده، وينصبُ كرسيَّه بالأرض، فإذا جاء اللهُ تعالى أشرقت الأرض، وحقَّ لها أن تشرق بنوره، وعند المعطلة لا يأتي ولا يجيء ولا له نورٌ تُشرِق به الأرض»[4].

كما وورد في الأحاديث الثابتة عن النَّبيِّ ﷺ، ما يفيد أنَّ اللهَ نور، على الحقيقة:

---

(١) سورة الزمر: آية ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) «تفسير ابن كثير»: (٤/ ٥٩).

(٣) «تفسير الطبري»: (٢٤/ ٢٢) طبعة دار الفكر ببيروت، ١٣٩٨هـ.

(٤) «مختصر الصواعق»: (٢/ ١٩٢).

فعن عبد الله بن شقيق قال: «قلتُ لأبي ذر: لو أنِّي رأيتُ رسولَ الله ﷺ سألته عن كلّ شيء، فقال: عن أي شيءٍ كنتَ تسأله؟ قال: كنتُ أسأله: هل رأيتَ ربَّك؟ قال: قد سألتُه، فقال: رأيتُ نوراً»(١).

وعن أبي ذر قال: «سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ: هل رأيتَ ربَّك؟ قال: نورٌ، أنَّى أراه»(٢).

وعن أبي موسى الأشعري قال: «قام فينا رسولُ الله ﷺ بخمسِ كلمات، فقال: إنَّ اللهِ عزَّ وجلَّ لا ينام ولا ينبغي أنْ ينام، يخفض القِسْطَ ويرفعه، يُرفَعُ إليه عملُ الليل قبلَ عمل النهار، وعملُ النهارِ قبلَ عملِ الليل، حجابُه النور، لو كشفه لأحرقتْ سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم: (١٧٨) في الإيمان، باب قوله عليه السلام: نور أنى أراه، واللفظ له، وأحمد: (٥/ ١٤٧)، وابن أبي عاصم في «كتاب السنة»: (٤٤١)، وابن منده في «كتاب الإيمان»: (٧٧٢ و ٧٧٣).

(٢) رواه مسلم: (١٧٨) في الإيمان، باب قوله عليه السلام: نور أنى أراه، واللفظ له، والترمذي: (٣٢٧٨) في التفسير، باب ومن سورة النجم، وأحمد: (٥/ ١٥٧ و ١٧١ و١٧٥)، وابن منده في «كتاب الإيمان»: (٧٧١).

(٣) رواه مسلم: (١٧٩) في الإيمان، باب قوله عليه السلام: إنَّ الله لا ينام، وابن ماجه: (١٩٥) في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، وأحمد: (٤/ ٤٠٥)، وابن منده في «كتاب الإيمان»: (٧٧٦).

سبحات وجهه: نوره وجلاله وبهاؤه (نووي).

يخفض القسط ويرفعه: يخفض الميزان ويرفعه، بما يوزن من أعمال العباد المرتفعة، ومن أرزاقهم النازلة.

٣ــــ إنَّ تفسيرَ نــورِ الله، بهذا النــور الـــواقعِ على الجدران، المنبسطِ على الحيطان، أو أنَّه هذا النورُ الفائضُ من جرمِ الشمسِ والقمر والنار. . إنَّما يدلُّ على فهمٍ فاسدٍ وسقيم، لمدلول هذه الآية وهذا النور، لم يفسره بذلك النَّبيُّ ﷺ، ولا فهمه عنه الصحابةُ رضوان الله عليهم، ولا قال به أحدٌ منهم، أو أحدٌ ممن جاء بعدهم، ممن يُعتدُّ بعلمه، أو يُرجَعُ إلى رأيه وفهمه.

فنورُ الـربّ، القائمُ به، والذي هـو صفتُه، غيرُ هذا النـورِ المخلوق، المنفصلِ عنـه، كما أنَّ سمعَ اللهِ وبصرَه وعلمَـه وقدرتـه ومجيئـه ونزولـه واستواءه ووجهه ويده وساقه، غيرُ سمعِ المخلوقين وبصرهم وعلمهم وقـدرتهم ومجيئهم ونـزولهم واستـوائهم ووجـوههم وأيـديهم وسـوقهم . . سواءً بسواء.

فمن فهمَ أنَّ نـورَ الشمسِ والقمـر والنـار وما إلى ذلك، هـو نـورُ اللهِ المقصـود في الآية، فإنَّ أقلَّ مـا يُقـال فيه: إنَّـه كذَبَ على الله تعـالى، وعلى رسوله ﷺ، وافترى بما ليس له به علم، وشأنُ مثل هذا ألاَّ يقول, وإنْ قال أن لا يُسمعَ له بتاتاً.

* * *

## ٨ ـ ﴿وإنَّ منها لما يهبط من خشية الله﴾

قال تعالى واصفاً ما صارت إليه قلوب بني إسرائيل من القسوة والبعد عن تقبُّل نور الهداية: ﴿**ثم قستْ قلوبُكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدُّ قسوة * وإنَّ من الحجارة لما يتفجَّرُ منه الأنهار * وإنَّ منها لما يشقَّقُ فيخرجُ منه الماء، وإنَّ منها لما يهبِطُ من خشيةِ الله . .**﴾[١].

**قالوا:** الخشيةُ المعهودة عندنا، هي الخوفُ من وعيد الله عزَّ وجلَّ، والائتمارُ لأمره سبحانه، والحجارةُ خاليةٌ من كلِّ ذلك بيقين، وكيف تخشى وهي ليست مأمورة؟ ولا عقابَ عليها ولا خشية؟

وعليه فإنَّ قوله: ﴿**وإنَّ منها لما يهبِطُ من خشية الله**﴾ مجاز، أُريد به الدلالةُ على أنَّ هذه الحجارة تُرى وكأنَّها هابطة خاشعة، من عظمِ أمرِ الله وجلالة شأنه . . لا أنَّها تهبط حقيقةً.

وقال آخرون: بل إنَّها توجب الخشيةَ لغيرها بدلالتها على صانعها[٢].

وذهب الجاحظ إلى أنَّ الضمير في «منها» راجعٌ إلى القلوب، لا إلى الحجارة، وذلك هروباً من الاضطرار إلى حمل الآية على حقيقتها[٣].

وهكذا حمل أصحاب المجاز «الهبوط» و «الخشية» الواردين في الآية على مجازهم، وأخرجوهما من حيز الدلالة الحقيقيَّة للفظيهما.

---

(١) سورة البقرة: آية ٧٤.

(٢) انظر: «تفسير الطبري»: (١/ ٣٦٥)، و«الكشاف»: (١/ ٢٩١)، وقال الزمخشري: (والخشية مجاز على انقيادها لأمر الله تعالى وأنها لا تمتنع على ما يريد منها).

(٣) انظر: «فتح القدير» للشوكاني: (١/ ١٠١).

وللجواب على هذا نكتفي بنقل فهم جهابذةِ المفسرين لمدلول هذه الآية الكريمة:

فهذا شيخُ المفسرين وإمامُهم محمد بن جرير الطبري يقول: «وإنَّ من الحجارة لما يهبط: أين يتردَّى من رأسِ الجبل إلى الأرض والسفح، من خوف الله وخشيته، وأُدخِلْت هذه اللاماتُ اللواتي في (ما) توكيداً للخبر».

ثم نقل عن مجاهد قولَه: «كلُّ حجرٍ يتفجَّر منه الماء أو يتشقَّقُ عن ماء، أو يتردَّى من رأس جبل، فهو من خشيةِ الله عزَّ وجلَّ، نزل بذلك القرآن».

كما ونقل ـ رحمه الله ـ عن ابن جريج قوله: «فيها: كلُّ حجرٍ انفجر منه ماء، أو تشقَّق عن ماء، أو تردَّى من جبل، فمن خشيةِ الله، نزل به القرآن».

وبعد أنْ نقل إمامُ المفسرين آراءَ المتأوّلة في فهم هذه الآية، ومحاولتَهم صرفَها عن معناها، قال: «وهذه الأقوالُ ـ وإن كانتْ غيرَ بعيداتِ المعنى مما تحتمله الآيةُ من التأويل ـ فإنَّ تأويلَ أهلِ التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها، فلذلك لم نستجرِ صرفَ تأويل الآية إلى معنى منها»[1].

أمَّا الحافظُ ابنُ كثير فقال: «فإنَّ من الحجارة ما يتفجَّرُ منها العيونُ بالأنهار الجارية، ومنها ما يشقَّق فيخرج منه الماء وإن لم يكن جارياً، ومنها ما يهبط من رأس الجبل من خشية الله، وفيه إدراكٌ لذلك بحسبه، كما قال:

---

(١) «تفسير الطبري»: (١/ ٣٦٤ـ ٣٦٥).

﴿تسبّح له السمواتُ والأرض ومن فيهنَّ، وإنْ من شيءٍ إلَّا يسبِّح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾».

ثم قال رحمه الله: «وقد زعم بعضُهم أنَّ هذا من باب المجاز، وهو إسنادٌ الخشوع إلى الحجارة، كما أُسندت الإرادةُ إلى الجدار في قوله: ﴿يريد أنْ ينقضَّ﴾، قال الرازي والقرطبي وغيرهما من الأئمة: ولا حاجةَ إلى هذا، فإنَّ اللهَ يخلقُ فيها هذه الصفة، كما في قوله: ﴿إنَّا عرضنا الأمانةَ على السمٰوات والأرض والجبال فأبينَ أنْ يحملنها﴾، وقال: ﴿تسبِّحُ له السمٰواتُ والأرض ومن فيهنَّ﴾، وقال: ﴿والنجمُ والشجرُ يسجدان﴾، وقال: ﴿وقالوا لجلودهم لِمَ شهِدتُم علينا قالوا أنطقنا الله . . .﴾.

ثم مضى يسوق قصةَ حنينِ الجذع، والحجرِ الذي كان يُسلِّم عليه النَّبي ﷺ، وقوله عليه السلام في صفة الحجر الأسود: «إنَّه يشهد لِمَنْ استلمه بحقٍّ يوم القيامة»، وقوله: «أُحدٌ جبلٌ يُحبُّنا ونحبُّه»[1].

وكلُّها أدلّةٌ ثابتة، لا تقبل المراء، في أنَّ اللهَ تعالى يضع فيما شاء من مخلوقاته ما شاء من الصفات، وأنَّ إضافةَ هذه الصفات إلى هذه الجمادات، ينبغي أنْ تُحمَلَ على ظاهرها، ولا نحيد في تأويلها، عن منطوقات ألفاظها، التي وضعتْ لها، وتمَّ خطابُ الله تعالى وتكليفُه لنا بطريقها.

أمَّا الإمام الشوكاني فقد قال: «وإنَّ من الحجارة لما يهبط: أي ينحطُّ من المكان الذي هو فيه إلى أسفلَ منه، من الخشيةِ لله، التي تداخله وتحلُّ به.».

---

(١) «تفسير ابن كثير»: (١/ ١٠٢).

ثم نقل عن عبد بن حُميد وابن المنـذر وابن أبي حاتم، ما رووَه عن ابن عبـاس أنَّه قـال: «إنَّ الحجرَ ليقعُ على الأرض، ولـو اجتمع عليه فِئـامٌ من الناس ما استطاعوه، وإنَّه ليهبِطُ من خشية الله»(١).

**قلتُ:** وفي الحديث الآتي ــ والـذي رواه البخاريّ وأبـو داود والترمـذي وغيرهم ــ الردُّ الـذي يجبَـهُ المجـازيين، في تصوُّراتهم المحـدودة، وتأوُّلاتهم العقيمة الممجوجة:

فعن أنس بن مالك رضي الله عنـه قال: صعِد النَّبيُّ ﷺ أُحـداً، ومعه أبو بكر وعمر وعثمان، فرجَفَ بهم، فضربه برجله، وقال: «اثبُتْ أُحد، فما عليك إلاَّ نبيٌّ وصدِّيقٌ وشهيدان»(٢).

فإذا كان جبلُ أُحد بحاله، يرتجفُ من تحت قدمِ النَّبيِّ ﷺ، ومَنْ معه من الصحابة رضوان الله عليهم، الارتجافَ الحقيقيَّ، الذي أحسَّ به كلُّ مَنْ كان على الجبل وشهد بذلك، أفيكونُ هبوطُ الحجارةِ الصلدةِ الصمَّاء وتردّيها وتزلزلها ـ من خشية الله ـ غريباً مستبعادًا مستهجَناً؟؟

---

(١) انظر: «فتح القدير» للشوكاني: (١/ ١٠٢).

(٢) البخـاري: (٣٦٨٦) في فضائل الصحـابة، منـاقب عمر، وأبـو داود: (٤٦٥١) في السُّنَّة، في الخلفـاء، والترمذي: (٣٩٦٢) في المناقب، مناقب عمـر، وابن أبي عاصم في «كتاب السنة»: (١٤٣٧)، باب العشرة في الجنة وتحرّك الجبل بهم.
وانظر: حديث «اثبتْ حِراء . .» في الترمـذي: (٢٩٦٥) في المناقب، مناقب عثمان، وقـد صحّحه الألبـاني في «صحيح الترمذي»: رقم (٢٩١٩)، وراجع تخريج الألبـاني لهذا الحديث في «السلسلة الصحيحـة»: (٨٧٥)، و«كتاب السنـة» لابن أبي عاصم: (الأحاديث من ١٤٢٥ ـ ١٤٤٧).

لماذا يـذهبون إلى التأويل، ويلـوذون بـالتجويـز، وهـذه حادثـةُ عينٍ مشاهَدةٌ محسوسة، قـد وقعتْ أمام جمعٍ من الصحابة، ورأوها بأمِّ أعينهم، وأحسُّوا بها بأجسادهم والجبلُ يهتزُّ من تحت أقدامهم، ثم نُقِلتْ لنا عنهم، بالنقلِ الثـابتِ الصدق، لتؤكّـدَ لنا أنَّ جـلاميدَ الحجارةِ العـاتية (تهبطُ من خشيـةِ الله) هبوطـاً حقيقاً مشـاهَـداً محسوسـاً، لا مجالَ لصرفِه وتعطيلِـه، يتمثَّلُ في تردِّيها وتزلـزلها وسقوطها من شاهق، هكـذا وحدَها، من غير أن تدفعَها يد، أو تحرّكَها قدم، أو ترطَمها آلة . .

علماً أن هـذه الحادثة التي وقعتْ للنَّبيِّ ﷺ ومَنْ معـه فـوق أحد، قـد وقعتْ لـه ﷺ ومعه جمعٌ آخرُ مـن الصحابـة فوقَ جبلِ حِـراء، وجاءت بها أحاديثُ صحيحةٌ ثبتةٌ صريحة أيضاً. . .

**قلتُ:** وفيما نقلناه بلاغٌ لكلِّ من أراد وجـه الحق، تردعه عن أنْ يقول في كلام الله بهواه، ضارباً ـ في ذلك ـ الصفحَ عن سماع أقوال سلفِ هذه الأمة وجهابذةِ أهل العلم فيها.

* * *

## ٩ ـ ﴿لهُدِّمتْ صوامعُ وبيعٌ وصلوات﴾

قال تعالى: ﴿ولولا دفعُ اللهِ الناسَ بعضَهم ببعض لهُدِّمتْ صوامعُ وبيعٌ وصلواتٌ ومساجدُ يذكَرُ فيها اسمُ الله كثيراً، ولَينصرَنَّ اللهُ مَنْ ينصرُه، إنَّ اللهَ لقويٌّ عزيز﴾(١).

قالوا: هذا من المجاز، فالله تعالى يقول: «لهُدِّمتْ صلوات»، والصلواتُ لا تُهدَّم(٢).

**قلت:** وهذا الكلام فاسد، لأنَّ «الصلوات» هنا، ليست جمعاً للصلاة، التي هي عبادةٌ مخصوصة، وإنَّما هي اسمٌ لمعابد اليهود، وهذا ما فهمه السلف ـ وأهل التفسير من بعدهم ـ حيالَ هذه الآية:

قال ابن جرير: «الصوابُ: لهُدِّمتْ صوامعُ الرهبان، وبِيَعُ النصارى، وصلواتُ اليهود وهي كنائسهم، ومساجدُ المسلمين، التي يُذكَرُ فيها اسمُ الله كثيراً، لأنَّ هذا هو المستعمَلُ المعروفُ في كلام العرب»(٣).

وقال ابن كثير: «﴿لهُدِّمت صوامع﴾: وهي المعابدُ الصغار للرُّهبان، قاله ابنُ عباس ومجاهد وأبو العالية وعِكْرمة والضحَّاك وغيرهم، ﴿وبيع﴾: وهي أوسعُ منها وأكثرُ عابدين فيها، وهي للنصارى أيضاً، قاله أبو العالية وقتادة والضحَّاك بن صخر ومُقاتل بن حيَّان وغيرهم، ﴿وصلوات﴾: قال العوفي عن ابن عباس: الصلوات الكنائس، وكذا قال عكرمة والضحاك

---

(١) سورة الحج: آية ٤٠.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي: (١/ ٦٧).

(٣) «تفسير الطبري»: (١٠/ ١٧٨).

وقتادة أنَّها كنائسُ اليهود وهم يسمونها صلوات . . .

ثم نقل عن بعض العلماء قولَهم : «هذا ترقٍ من الأقل إلى الأكثر إلى أن انتهى إلى المساجد، وهي أكثرُ عُمَّاراً وأكثرُ عُبَّاداً، وهم ذوو القصد الصحيح . . »[1].

وقال الشوكاني : «لولا ما شرعه اللهُ للأنبياء والمؤمنين من قتال الأعداء، لاستولى أهلُ الشرك، وذهبتْ مواضعُ العبادة من الأرض. والصوامعُ : هي صوامع الرُّهبان، وقيل صوامعُ الصابئين، والبيع : جمع بَيْعة، وهي كنيسة النصارى، والصلوات : هي كنائسُ اليهود، واسمها بالعبرانية : «صلوثا» بالمثلثة فعُرِّبْ، والمساجدُ : هي مساجدُ المسلمين، ووجهُ تقديم مواضع عبادات أهل الملل على مواضع عبادة المسلمين، كونها أقدمَ بناءً وأسبقَ وجوداً . . »[2].

من كلِّ هذا يتبيَّنُ أنَّ «الصلوات» الواردَ ذكرها في هذه الآية، هي كنائسُ اليهود، كانوا يسمُّونها بذلك، لا أنَّها الصلواتُ المعروفة عند المسلمين وغيرهم ـ أعني هذه العبادة المخصوصة ـ، وهو الأمرُ الذي يظهِرُ مبلغَ شططهم في التلاعبِ بألفاظ الكتاب الحكيم، بغرضِ صرفها عن حقائقها، انتصاراً لمذهبهم الفاسد، في القول بوجود المجاز في القرآن الكريم.

* * *

(١) «تفسير ابن كثير» : (٣/ ١٩٦).

(٢) «فتح القدير» : (٣/ ٤٥٧).

## ١٠ ـ ﴿إنّا عرضنا الأمانة على السمٰوات والأرض والجبال﴾

وقال تعالى: ﴿إنَّا عرضنا الأمانةَ على السمٰوات والأرض والجبال * فأبينَ أنْ يحملنها * وأشفقنَ منها * وحملها الإنسانُ إنَّه كان ظلوماً جهولاً . .﴾[١].

قالوا: هذا من المجاز، فالسمٰواتُ والأرضُ والجبال جماداتٌ لا تفهم ولا تجيب، فكيف تُعْرَضُ عليها الأمانةُ وتُطالَبُ بتكليف؟ ثم هي كيف ترفض وتأبى وتشفق وهي مجرَّدُ جمادات؟؟

قالوا: الأمانةُ هي ما أودعه اللهُ في السمٰوات والأرض والجبال وسائر المخلوقات من الدلائل على ربوبيته ليُظهروها فأظهروها، إلاَّ الإنسانَ فإنَّه كتمها وجحدها[٢]. . فيكون على هذا معنى «عرضنا»: أظهرنا.

قال القفَّال: العَرْضُ في الآية ضربُ مثل، أي أنَّ السمٰواتِ والأرض والجبال ــ على كبر أجرامها ـ لو كانتْ بحيث يجوز تكليفُها، لثقل عليها تقلُّدُ الشرائع، لما فيها من الثواب والعقاب، أي أنَّ التكليفَ أمرٌ عظيم، حقُّه أنْ تعجزَ عنه السمٰوات والأرض والجبال، وقد كلفه الإنسان.

قال: وهذا كقوله ﴿لو أنزلنا هذا القرآنَ على جبلٍ لرأيتَه خاشعاً مُتصدِّعاً من خشيةِ الله﴾.

وقالوا: إنَّ «عرضنا» بمعنى: عارضنا، أي: عارضنا الأمانةَ

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٧٢.

(٢) انظر: «الكشاف»: (٣/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧).

بالسمٰوات والأرض والجبال، فضعفتْ هـذه الأشياءَ عن الأمانة، ورجحت الأمانةُ بثقلها عليها.

قال الإمام الشوكاني بعد أنْ سرَدَ آراءهم هذه في تفسيره:

«كذا قال بعض المُتكلّمين، مُفسِّراً للقرآن بـرأيه الزائف، وهذا تحريفٌ لا تفسير..»[1].

ونحن هنا.. لا نريـد أنْ نخوضَ معهم في بيان فساد مـا ذهبوا إليه، ولكن سنكتفي بإيـراد ما كـان يُجمع عليـه السلف ـ ومن بعـدهم جهابـذة المفسرين ـ في فهم هذه الآية، بما يكشف عُوارَ رأيهم وانحرافَ قصدهم:

فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنَّه قال: «الأمانةُ: الفرائض، عرضها اللهُ على السمٰوات والأرض والجبال، إنْ أدَّوها أثابهم، وإنْ ضيَّعوها عذَّبهم، فكرهوا ذلك، وأشفقوا عليه، من غير معصية، ولكن تعظيماً لدين الله أنْ لا يقوموا بها، ثم عرضها على آدمَ فقبلها بما فيها..».

وهـذا ما قـاله ـ أيضـاً ـ مجاهـدٌ وسعيدُ بن جبير والضَّحَّـاك والحسنُ البصري، وغيرُ واحد من الأئمة، أنَّ الأمانةَ هي الفرائض.

وقال عبد الله بن مسعـود: «هي أمانةُ الأموال كـالودائع وغيرها»، وفي روايةٍ أخرى عنه: «إنَّها كلُّ الفرائض، وأشدُّها أمانةُ المال».

وعن أُبي بن كعب رضي الله عنـه: «مـن الأمـانـة أنِ ائتُمنتِ المرأةُ على فرجها».

---

(١) انظـر: سرد آرائهم هـذه وقـول الشـوكـاني فيهـا في تفسيره القيِّم: «فتح القـديـر»: (٤/ ٣٠٩). وانظر أقوالهم في «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٤/ ٢٥٦).

وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «.. خلق اللهُ من الإنسان فرجَه وقال: هذه أمانةٌ استودعكَها اللهُ فلا تلبسها إلاَّ بحق، فإنْ حفظَتها حفظتْك، فالفرجُ أمانة، والأُذن أمانة، ولا إيمانَ لمن لا أمانةَ له».

وعن أبي الدَّرداء رضي الله عنه: «غُسْلُ الجنابةِ أمانة».

وقال قتادة: «الأمانةُ: الدِّينُ والفرائضُ والحدود»(١).

قال ابن كثير رحمه الله: «وكلُّ هذه الأقوال لا تنافي بينها، بل هي متفقةٌ وراجعة إلى أنَّها التكليفُ وقبولُ الأوامرِ والنواهي بشرطها، وهو أنَّه إنْ قام بذلك أُثيب، وإنْ تركها عوقب، فقبِلها الإنسانُ على ضعفه وجهله وظلمه إلاَّ مَنْ وفَّق الله»(٢).

وقد نقل الشوكاني عن الواحدي قوله: «معنى الأمانة ـ هاهنا ـ في قول جميع المفسرين: الطاعةُ والفرائضُ التي يتعلق بأدائها الثواب، وبتضييعها العقاب».

كما ونقل عن القرطبي قولَه: «والأمانةُ تعمُّ جميعَ وظائف الدين، على الصحيح من الأقوال، وهو قولُ الجمهور».

ولتأييد معنى أنَّ الأمانةَ عُرِضتْ ــ فعلاً ـ على السمٰوات والأرض والجبال، وأنَّهنَّ رضنَ تحمُّلَ تبعتها، ذكر الشوكاني في تفسيره: «قال الحسن البصري: إنَّ الأمانةَ عُرِضتْ على السمٰوات والأرض والجبال، فقالت: وما

(١) انظر: هذه الأقوال في: «تفسير الطبري»: (١٢/ ٥٣ ــ ٥٧)، و«تفسير ابن كثير»: (٣/ ٤٤٥)، و«فتح القدير» للشوكاني: (٤/ ٣٠٨)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٤/ ٢٥٤ـ ٢٥٥).

(٢) «تفسير ابن كثير»: (٣/ ٤٤٥)

فيها؟ فقال لها: إنْ أحسنتِ آجرتُك، وإنْ أسأتِ عاقبتُك، فقالت: لا، قال مجاهد: فلمَّا خلق الله آدم، عرضها عليه، وقيل له ذلك، فقال: قد تحمَّلتُها. قال النحاس: وهذا القولُ هو الذي عليه أهل التفسير»[1].

فإذا كان الصحابةُ والتابعون ومَنْ تبِعهم بإحسان، وإذا كان أهلُ العلم بالتفسير، قد أجمعوا على أنَّ الأمانةَ هي الفرائضُ والطاعات، وما يتعلق بها من ثواب وعقاب، وعلى أنَّ اللهَ قد عرض هذه الأمانةَ على هذه المخلوقات من الجمادات عرضاً حقيقياً، فهل نترك أقوالَ هؤلاء جميعاً، من أجل حَفْنةٍ من مبتدعةِ علم الكلام وعُشَّاق التمحُّلِ والمعاظلةِ والهوى؟؟

* * *

(١) انظر هذه الأقوال في: «فتح القدير»: (٤/ ٣٠٩).

## ١١ ـ ﴿وإن من شيءٍ إلّا يسبّحُ بحمده﴾

١ ـ قال تعالى تعقيباً على ادِّعاء المشركين بأنَّ اللهَ قد أصفاهم بالبنين واتخذَ من الملائكة إناثاً، وقولِهم بوجود آلهةٍ أخرى مع الله، ومُنزِّهاً لجلاله عمَّا لا يليقُ به، من مثل هذه الافتراءات والادِّعاءات، **﴿تُسبِّح له السمٰواتُ السبعُ والأرضُ ومَنْ فيهنَّ، وإنْ من شيءٍ إلَّا يسبِّحُ بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحَهم، إنَّه كان حليماً غفوراً﴾**(١).

**قالوا:** التسبيحُ ـ هنا ـ ليس على الحقيقة، وإنَّما المرادُ: أنَّ هذه الأشياءَ والكائناتِ تسبِّحُ بلسان الحال، حيث تدلُّ على الصانع وعلى قدرته وحكمته، فكأنَّها تنطقُ بذلك، وكأنَّها تنزِّه اللهَ عزَّ وجلَّ ممَّا لا يجوزُ عليه من الشركاء وغيرها.

فإنْ قلتَ: «ومَنْ فيهنَّ» يُسبِّحون على الحقيقة ـ وهم الملائكةُ والثقلان ـ وقد عُطِفوا على السمواتِ والأرض، فما وجهُه عندكم؟

قالوا: التسبيحُ المجازي حاصلٌ في الجميع، فوجبَ الحملُ عليه..(٢).

٢ ـ ويقول تعالى مُتحدِّثاً عن بعض آياته في هذا الكون:

**﴿هو الذي يُريكم البرقَ خوفاً وطمعاً ويُنشِيءُ السحابَ الثِّقال، ويُسبِّحُ الرعدُ بحمده والملائكةُ من خيفته، ويرسلُ الصواعقَ فيصيبُ بها من يشاء، وهم يجادلون في اللهِ وهو شديدُ المِحال﴾**(٣).

---

(١) سورة الإسراء: آية ٤٣.

(٢) «الكشاف» للزمخشري: (٢/ ٤٥١).

(٣) سورة الرعد: آية ٢١ ـ ١٣.

**قالوا:** الرعدُ لا يسبّحُ، وإنَّما يسبّح سامعُ الرعد من العباد ـ الراجين للمطر ـ حامدين لله، بمعاني أنَّهم يضجُّون بـ: «سبحان الله، والحمد لله» . . [1].

٣ ـ وقال عزَّ وجلَّ، متحدِّثاً عن نِعَمه، التي أنعم بها على عبده داود عليه السلام:

﴿ . . وسخَّرنا مع داود الجبالَ يسبِّحنَ والطيرَ، وكنَّا فاعلين﴾ [2] . .

**قالوا:** وكيف تنطق الجبالُ وتسبّح وهي جماد؟

أبداً، إنَّما يسبّحُ مَنْ رآها تسيرُ بتسيير الله . فلمَّا حملتْ من رآها على التسبيح وصِفتْ به [3] . .

هذه هي آراؤهم وتأوُّلاتهم لهذه الآيات الكريمة، بل ولجميعِ الآياتِ الواردة في القرآن الكريم، والتي فيها نسبة التسبيح إلى شيءٍ من ظواهر هذا الكون، وما فيه من كائنات وجمادات . .

ونحن ـ هنا ـ لا نريدُ أنْ نطارحَهم الرأيَ وحسب ـ كما هو منهجُهم في فهم آيات الكتاب العزيز ـ ذلك أنَّنا لسنا ممَّن يُخضِعُ آيات كتابِ الله لعقله، ويُحكِّمُ فيها رأيَه، ويُكيِّفُها بحسب هواه، ولا يجعلُها تخرج عن حدود مداركه . .

إنَّ الذي نريد أنْ نُحاجَّهم به ونجبَههم بدلالاته، هو أحكمُ من العقل، وأسلمُ من الرأي، وأصوبُ من كلِّ صواب . .

---

(١) «الكشاف»: (٢/ ٣٥٣).

(٢) سورة الأنبياء: آية ٧٩.

(٣) «الكشاف»: (٢/ ٥٨٠).

إنَّ الوحي ـ قرآناً كان أو سُنَّة ـ هو الذي ندعوهم دائماً إليه، ونطالبُهم بأن يجعلوه عُمدتَهم، في فهم آيات كتاب الله العظيم، قبل أنْ يتَّجهوا أيَّما اتجاه . . فإنْ هم قبلِلوا به، كنَّا وإيَّاهم ـ إن شاء الله ـ على طريقةٍ سواء، وإنْ هم أبَوا وتكبَّروا وتبجَّحوا، فإنَّنا لا نملِكُ إلاَّ أنْ نكلَ أمرَهم إلى خالقهم، فهو أعلمُ بسرائرهم، والمُطَّلعُ على نواياهم ودخائلِ نفوسهم:

١ ـ فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال:

«كنَّا نعدُّ الآياتِ بركة، وأنتم تعدُّونها تخويفاً، كنَّا مع رسول الله ﷺ في سفر، فقلَّ الماء، فقال: اطلبوا فَضْلةً من ماء، فجاؤوا بإناء فيه ماءٌ قليل، فأدخلَ يده في الإناء، ثم قال حيَّ على الطهورِ المُبارك، والبركةُ من الله . . ، فلقد رأيتُ الماءَ ينبعُ من بينِ أصابعِ رسول الله ﷺ، ولقد كنَّا نسمعُ تسبيحَ الطعامِ وهو يؤكَل»(١).

٢ ـ عن عاصم بن حميد عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال:

«إنِّي انطلقتُ ألتمسُ رسولَ اللهِ ﷺ في بعض حوائط المدينة، فإذا رسولُ الله ﷺ قاعد، فأقبل إليه أبو ذر حتى سلَّم على النَّبيُّ ﷺ، قال أبو ذر: وحَصَياتٌ موضوعةٌ بين يديه، فأخذهنَّ في يده، فسبَّحْنَ في يده، ثم وضعهنَّ في الأرض فسكتْن، ثم أخذهنَّ فوضعهنَّ في يدِ أبي بكر، فسبَّحْنَ في يده، ثم أخذهنَّ فوضعهنَّ في الأرض فخرسْنَ، ثم أخذهنَّ فوضعهنَّ في يدِ عمر، فسبَّحْنَ في يده، ثم أخذهنَّ فوضعهنَّ

(١) البخاري: (٣٥٧٩) في المناقب، علامات النبوة في الإسلام، والترمذي: (٣٦٣٧) في المناقب، باب رقم (١٠).

في الأرضِ فخرسْنَ، ثم أخذهنَّ فوضعهنَّ في يدِ عثمانَ فسبَّحْنَ، ثم أخذهنَّ فوضعهنَّ في الأرضِ فخرسن»[1].

٣ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قرصتْ نَمْلةٌ نبيّاً من الأنبياء، فأمرَ بقريةِ النَّمْلِ فأُحرِقتْ، فأوحى اللهُ إليه: أنْ قرصتْكَ نَمْلَةٌ، فأحرقتَ أُمَّةً من الأمم تُسبِّح؟؟»[2].

٤ـ وعن أبي سلمةَ رضي الله عنه قال: كان رسول الله يقبلُ الهديةَ ولا يأكلُ الصدقة، فأهدتْ له يهوديةٌ بخيبرَ شاةً مَصْليَّةً سمَّتْها، فأكل رسولُ الله ﷺ منها وأكل القوم، فقال: «ارفعوا أيديَكم، فإنَّها أخبرتني أنَّها مسمومة»، فمات بِشْرُ بن البراء بن معرور الأنصاري، فأرسل إلى اليهوديَّة: «ما حملكِ على الذي صنعتِ؟» قالتْ: إن كنتَ نبيّاً لم يضرَّكَ الذي صنعتُ، وإنْ كنتَ ملِكاً أرحتُ الناسَ منك، فأمر بها رسولُ الله ﷺ فقُتلتْ»[3].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «كتاب السُّنَّة»: (١١٤٦) بتخريج الألباني وصحَّحه، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٨/ ٢٩٨) من رواية البزَّار وزاد: «فسبّحن في يده حتى سمعت لهنّ حنيناً كحنين النحل»، وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وزاد في إحدى طريقيه: «يسمع تسبيحهنّ من في الحلقة كلّ واحد».

(٢) البخاري: (٣٠١٩) في الجهاد، إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق؟ ومسلم (٢٢٤١) في السلام، النهي عن قتل النمل، وأبو داوود: (٥٢٦٥) في الأدب، في قتل الذر، والنسائي: (٧/ ٢١٠) في الصيغ، قتل النمل.

(٣) أبو داوود: (٤٥١٢) في الديات، فيمن سقى رجلاً سمّاً أو أطعمه أيقاد به؟ وذكره الألباني في «صحيح أبي داوود»: (٣٧٨٤)، وقال: حسن صحيح. ورواه الدارقطني في «الحدود والديات»: رقم (١٣٠). وشاة مَصْليَّة: أي مشويَّة.

. . فإذا كان الطعامُ قد سبَّح بينَ يدى رسول الله ﷺ ومَنْ معه من صحابته الكرام رضوان الله عليهم، وهم يأكلونه، وقد سمعَ هذا التسبيحَ كلُّ من حضر تلكم المأدُبة يومذاك . .

. . وإذا كان الحصى قد سبَّحتْ بينَ يدى رسول الله ﷺ، ومن ثمَّ بينَ يدى أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عليهم، تُسبِّحُ ما دامتْ في أيديهم، فإذا وضِعتْ على الأرضِ خرستْ وسكتتْ، وإنَّ تسبيحَها كان له صوتٌ يشبه حنينَ النحل، وإنَّه لم يبقَ أحدٌ ممن كان في الحَلْقةِ إلا وسمعها وهي تسبِّح . .

. . وإذا كان النَّمْلُ أمةً تسبِّحُ لخالقها، كما أوحى اللهُ تعالى إلى نبيِّه الذي أحرق قريةَ النمل . .

. . وإذا كانت الشاةُ المَصليَّةُ تُخبِرُ النَّبيَّ ﷺ بأنَّها مسمومة، والذي يستطيع أنْ يُخْبِرَ، لا شك يستطيعُ أنْ يسبِّح . .

**أقول:** إذا كان الأمرُ كذلك، فهل يبقى ـ بعدَه ـ من حاجةٍ إلى مزيدِ بيانٍ وإيضاحَ وتدليل، على أنَّ التسبيحَ يقع من هذه الكائنات ـ حيَّةً وجامدة ـ على حقيقته المعروفة، ظاهرةً مشهودةً محسوسة، يشهدها جميعٌ من الخلقِ، غايةٌ في الضبط والعدل.

. . أمَّا فيما يتعلَّق بموضوع (تسبيح الرعد)، فإنَّ الذي نودُّ الإشارة إليه ـ هنا ـ أنَّ (الرعد) له جانبان:

١ـ جانبٌ مشهود، باعتبار ظاهرةً طبيعية، تصحب البرقَ والمطر، وهذه الظاهرة يمكن مراقبتها ورصدها، عن طريق استخدام الآلات الحديثة

والأجهزة المتخصّصة، كما ويمكن ـ لعلم البشر ـ الاجتهادُ في الوصول إلى تعليل حدوثها، وتحليلها إلى معطياتها الأوليَّة، والتنبُّؤ بوَشْكِ وقوعها قبلَ آنٍ ووقت . .

وهذا الجانب هو الذي يخضع لملاحظة الإنسان ورصده وتحليله، بما آتاه اللهُ عزَّ وجل من قدرات، وبما منحه من إمكانيَّات.

٢ ـ جانبٌ غيبيّ، غيرُ مشهود، لا يظهر لاستطلاعات البشر، ولا تستطيع ملكاتُهم العلميَّة الوقوفَ على شيءٍ من أسراره وكُنْهه وحقيقةِ أمره . .

وهو الجانب الذي أوضحه لنا وكشف عن بعض خباياه، الحديثُ الذي رواه ابن عبَّاس رضي الله عنهما إذ قال:

«أقبلتْ يهودُ إلى النَّبيِّ ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، أخبرنا عن الرَّعدِ ما هو؟؟ . . قال: مَلَكٌ من الملائكة، مُوكَّلٌ بالسحاب، معه مخاريقُ من نار، يسوق بها السَّحابَ حيث شاء.

فقالوا: فما هذا الصوتُ الذي نسمع؟

قال: زجُره السحابَ ـ إذا زجره ـ حتى ينتهيَ إلى حيثُ أُمِر.

قالوا: صدقتَ»[1]. .

**أقول:** والرَّعدُ بجانبيه ـ المشهود والغيبي ـ لا شكّ يسبِّحُ بحمد الله

---

(١) رواه الترمذي: (٣٣٣٤) في التفسير، سورة الرعد، وصحَّحه الألباني في «صحيح الترمذي»: برقم (٢٤٩٢)، وأحمد: (١/ ٢٧٤)، والطبراني في «المعجم الكبير»: (١٢٤٢٩)، وذكره الألباني في «الصحيحة»: رقم (١٨٧٢) وقال: والحديث عندي حسن على أقلّ الدرجات.

والمخراق: آية تزجر بها الملائكة السحاب وتسوقه «النهاية» لابن الأثير: (٢/ ٦٢).

تعالى ـ كما ورد في الآية الكريمة ـ تسبيحاً يتوافق وطبيعةَ تكوينه في الحالي، ونحن ـ وإنْ كنَّا لا نستطيع الوقوفَ على طبيعة هذا التسبيح وكنهه ـ إلاَّ أنَّنا نقرُّ به، إقراراً يتوافق وما أخبرنا به سبحانه وتعالى عنه في محكم تنزيله.

. . ثمَّ، أليس الرعدُ كالسَّحاب، من حيثُ كونُهما ظاهرتين طبيعيتين، تخضعان لملاحظة البشر ورصدهم؟؟ ومع ذلك، فإنَّ فيهما أسراراً لا ندركها، إذ لم يتجلَّ لنا من أمرهما إلاَّ القليلُ القليل، والمناسبُ لطبيعة احتياجاتنا البشرية المحدودة، في حين غاب عنَّا ـ منها ـ الكثيرُ الكثير.

إنَّ هذا السحاب، الذي يتبدَّى لنا ـ بمنظارنا البشرى القاصر ـ ظاهرةً طبيعيةً محدودةَ الجوانبِ فحسب، هو في حقيقة أمره، أبعدُ من ذلك بكثير جداً، وحسبُنا هذا الحديثُ الشريف . . يكشف لنا بعضاً من أسراره، ويزيح جانباً ضئيلاً من أستاره:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ ينشِيءُ السَّحاب، فينطقُ أحسنَ النُّطْق، ويضحكُ أحسنَ الضَحِك»(١).

فإذا كان السَّحاب ــ الذي هو في معلومنا لا يتعدَّى أنْ يكونَ رُكاماً من بخار الماء المتكاثف، والمحمول على أعناق الرياح ـ ينطقُ أحسنَ النطق، ويضحك أحسنَ الضَحكِ، فهل يبقى من المستبعد عليه ـ وعلى الرعد معه

(١) رواه الرامهرمزي في «الأمثال»: (ص١٥٤) طبعة الهند، عن أبي هريرة، ورواه أحمد: (٥/ ٤٣٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (ص٤٧٥) عن صحابي من غفار، وذكره الألباني في «الصحيحة»: (١٦٦٥) وقال: وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين. وجهالة الصحابي لا تضرّ

ـ أنْ يسبِّحَ ويحمدَ ويشكرَ الله؟؟

وبناءً عليه، فقد ذهب كثيرٌ من المفسرين، إلى أنَّ «الرعد» الوارد ذكره في الآية، إنَّما هو مَلَكٌ من الملائكة، أُفرِدَ ذكْرُه ـ مع ذكر الملائكة ـ لمزيدِ الخصوصيَّةِ له والعناية به، وأنَّ هؤلاء «الملائكة» الوارد ذكرهم معه، إنَّما هم أعوانه ومساعدوه[1]..

إنَّ النصوصَ واضحة، وقد قيلتْ بلسانٍ عربيٍّ غير ذي عوج، فجاءت دلالاتُها صريحةً بيِّنة، لكلِّ مَنْ أُوتِيَ فهماً سديداً، وقلباً منيباً، وإيماناً صادقاً، من غيرما حاجةٍ إلى أيِّ لونٍ، من ألوان الصرفِ والتأويل وليِّ أعناقِ النصوص.

وإذا كان المجازيُّون سيتهموننا، بأنَّنا لم نقدرْ على إدراكِ منطوقِ الكتاب والسنَّة في هذه الآيات والآثار، فهلمُّوا معنا إلى سلف هذه الأمَّة، لنسمعَ منهم ما فهموه، من سماعهم لهذا المنطوق:

١ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أُتِيَ أبو بكر بغرابٍ وافرِ الجناحين، فجعل ينشرُ جناحيه ويقول: «ما من صَيْدٍ صِيْدَ، ولا عُضِدَ من شجرة، إلاَّ بما ضيَّعتْ من التسبيح»[2]..

---

(١) انظر: «فتح القدير»: (٣/ ٧٢).

(٢) ذكره الشوكاني في «فتح القدير»: (٣/ ٢٣٢) وقال: أخرجه ابن راهويه في «مسنده» من طريق الزهري، وأحمد في «الزهد» وأبو الشيخ عن ميمون بن مهران، وأبو نعيم في «الحلية»، وابن مردويه من حديث أبي هريرة، وابن مردويه من حديث ابن مسعود، وأبو الشيخ عن أبي الدرداء، وابن عساكر من حديث أبي رهم، كلها عن أبي بكر.

٢ ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الزرعُ يُسبّحُ وأجرُه لصاحبه، والثوبُ يسبّحُ، ويقول الوسخُ: إنْ كنتَ مؤمناً فاغسلْني إذن»[١]..

٣ـ وعن عِكرمةَ قال: «الشجرةُ تسبّح، والأُسطوانةُ تسبّح» والأُسطوانة: السارية[٢].

٤ ـ وعن جرير أبي الخطاب قال: كنَّا مع يزيد الرقاشي ـ ومعه الحسن ـ في طعام، فقدَّموا الخِوان، فقال يزيد: يا أبا سعيد، يُسَبِّحُ هذا الخِوان؟ فقال: كان يُسبّحُ مَرَّة[٣].

فهذه ــ كما ترى ـ أقوالُ طائفةٍ من الصحابة والتابعين، تصرَّحُ بأنَّهم فهموا التسبيحَ الواردَ في بعض نصوص الكتاب والسنَّة، على أنَّه التسبيحُ الحقيقيُّ ليس غير، ولم يَدُرْ في خَلَدِ واحدٍ منهم، أنْ يذهبَ إلى التمحُّلِ في تأويله، أو ادِّعاءِ مجازيَّته، كما فعل رموزُ الاعتزالِ، ومن سار في ركبهم من علماءِ المتأخرين.

.. أمَّا المفسِّرون، فهذه نماذجُ من أقوالِ أشهرِ أعلامهم، حيالَ هذه المسألة:

١ـ يقول الإمامُ الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿تُسبّحُ له السمواتُ السبعُ والأرضُ ومَنْ فيهنَّ، وإنْ من شيءٍ إلاَّ يسبّحُ بحمده، ولكن لا

---

(١) ذكره الشوكاني: (٣/ ٢٣٢)، وقال: أخرجه ابن مردويه وأبو الشيخ.

(٢) ذكره الطبري في «تفسيره»: (١٥/ ٦٥)، وابن كثير: (٣/ ٣٩).

(٣) ذكره الطبري: (١٥/ ٦٥)، وابن كثير: (٣/ ٣٩)، والمعنى بالحسن: هو البصري، ويقصد بقوله: (كان مرّة) تسبيحه بين يدي النَّبي ﷺ، كما مرَّ في حديث ابن مسعود.

تفقهون تسبيحَهم﴾ :

«تُنـزِّهُ اللهَ ــ أيُّها المشركـون ــ عمَّا وصفتمـوه بـه . . السمـواتُ السبعُ والأرضُ ومن فيهنَّ، من المؤمنين به من الملائكة والإنس والجنّ، وأنتم مع إنعامه عليكم وجميل أياديه عندكم، تفترون عليه بما تفترون».

وقال: «وما من شيءٍ من خلقه إلاَّ يسبّحُ بحمده، ولكن لا تفقهون ما عدا تسبيحَ مَنْ كان بمثلِ ألسنتكم»(١).

٢ـ ويقول ابن كثير رحمه الله :

«مـا من شيءٍ من المخلوقـات إلاَّ يسبّحُ بحمد الله، ولكن لا تفقهـون تسبيحَهم ــ أيُّها النـاس ــ لأنَّها بخــلافِ لغـاتكم، وهــذا عـامٌّ في الحيوانات والجمادات والنباتات»(٢).

٣ـ ويقول الإمام الشوكاني :

«وقـد ثبتَ في الصحيح، أنَّهم كـانــوا يسمعـون تسبيحَ الطعـامِ وهم يأكلون معَ رسول الله ﷺ، وهكـذا حديثُ حنين الجِذْع، وحديثُ أنَّ حجراً بمكةَ كان يسلِّمُ على النَّبيِّ ﷺ، وكلُّها في الصحيح. ومن ذلك تسبيحُ الحصى في كفِّـه ﷺ، ومــدافعـةُ عمـومِ هـذه الآيــةِ بمجـرَّدِ الاستبعاداتِ ليس دأبَ مَنْ يـؤمنُ باللهِ سبحـانه، ويـؤمنُ بما جاء من عنده»(٣).

---

(١) «تفسير الطبري»: (١٥/ ٦٥).

(٢) «تفسير ابن كثير»: (٣/ ٣٩).

(٣) «فتح القدير» للشوكاني: (٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١).

وقال في قوله تعالى: ﴿يُسبّحُ الرعدُ بحمده والملائكةُ من خِيفته﴾:

«أي يُسبّحُ الرعدُ نفسُه بحمدِ الله، وليس هذا بمستبعَد، ولا مانعَ من أنْ يُنطقَه اللهُ بذلك»[1]..

٤ ـ ويعدُّ سيّد قطب ـ رحمه الله ـ الفارسَ المُجلّي في الميدان، فيما يخصُّ الوقوفَ على طبيعة تسبيحِ الكون ـ بمظاهره المختلفة وكائناته غير المتناهية ـ لخالقه ومُبدعِه وباريه..

يقول: «وإنَّه لمشهدٌ كونيٌّ فريد، حين يتصوَّرُ القلبُ، كلَّ حصاةٍ وكلَّ حجر، كلَّ حبَّةٍ وكلَّ ورقة، كلَّ زهرةٍ وكلَّ ثمرة، كلَّ نبتةٍ وكلَّ شجرة، كلَّ حشرةٍ وكلَّ زاحفة، كلَّ حيوانٍ وكلَّ إنسان، كلَّ دابةٍ على الأرض وكلَّ سابحةٍ في الماء والهواء، ومعها سكانُ السماء.. كلُّها تسبّحُ لله وتتوجَّهُ إليه في علاه.

وإنَّ الوجدانَ ليرتعشُ، وهو يستشعر الحياةَ تدبُّ في كلّ ما حوله، ممَّا يراه وممَّا لا يراه، وكلَّما همَّتْ يدُه أنْ تلمسَ شيئاً، وكلَّما همَّتْ رجلُه أنْ تطأَ شيئاً.. سمِعَه يسبّحُ لله، وينبض بالحياة.

﴿وإنْ من شيءٍ إلاَّ يسبّحُ بحمده﴾، يُسبّحُ بطريقته ولغته، ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ لا تفقهونه لأنَّكم محجوبون بصفاقةِ الطين، ولأنَّكم لم تتسمَّعوا بقلوبكم، ولم توجّهوها إلى أسرار الوجود الخفيَّة، وإلى النواميس التي تنجذبُ إليها كلُّ ذرةٍ في هذا الكون الكبير، وتتوجَّه بها إلى خالق النواميس، ومُدبِّر هذا الكون الكبير..

---

(١) «فتح القدير»: (٣/ ٧٣).

وحين تشفُّ الروحُ وتصفو، فتتسمَّعُ لكلِّ متحرِّكٍ أو ساكن، وهو ينبضُ بالروح، ويتوجَّهُ بالتسبيح، فإنَّها تتهيَّأُ للاتصال بالملأ الأعلى، وتدرك من أسرار هذا الوجود ما لا يدركه الغافلون، الذين تحولُ صفاقةُ الطين بينَ قلوبهم وبينَ الحقيقةِ الساريةِ في ضمير هذا الوجود، النابضةِ في كلِّ متحرِّكٍ وساكن، وفي كلِّ شيءٍ في هذا الوجود.»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ويُسبِّحُ الرعدُ بحمده والملائكةُ من خيفته﴾ يقول رحمه الله:

«والرَّعدُ.. الظاهرةُ الثالثةُ لجوِّ المطر والبرق والرعد.. هذا الصوتُ المقرقعُ المدوى، إنَّه أثرٌ من آثار الناموس الذي صنعه الله، فهو رَجْعُ صُنْعِ اللهِ في هذا الكون، فهو حمدٌ وتسبيحٌ بالقدرة التي صاغت هذا النظام.. وقد يكون المدلولُ المباشر للفظ «يُسبِّح» هو المقصود فعلاً، ويكون الرعدُ «يُسبِّح» فعلاً بحمد الله، فهذا الغيبُ الذي زواه اللهُ عن البشر، لا بدَّ أنْ يتلقَّاه البشرُ بالتصديقِ والتسليم، وهم لا يعلمون من أمرِ هذا الكون، ولا من أمرِ أنفسهم إلاَّ القليل»[2].

وإذا كان ـ رحمه الله ـ يبدو في أخذه لمضمونِ هذه الآية متأرجِحاً، غيرَ مستقرِّ النظرة، مُحدَّدِ الاتجاه، إلاَّ أنَّنا نراه ـ فيما بعد ـ وحين تناوله لقوله تعالى، في مطلع سورة الحديد: ﴿سبَّح لله ما في السموات والأرضِ وهو العزيزُ الحكيم﴾ وقد وصل إلى التصوُّرِ الثابت، الذي لا يقبل التأرجحَ

---

(١) «في ظلال القرآن»: (٤/ ٢٢٣٠ ـ ٢٢٣١).

(٢) «في ظلال القرآن»: (٤/ ٢٠٥١).

والمزاوجة، في أنَّ «التسبيح» الواردَ ذكره في الآيات، إنَّما هو التسبيحُ بمفهومه الحقيقي الظاهر ليس غير. .

يقول: «هكذا ينطلق النصُّ القرآني الكريم في مفتتحِ السورة، فتتجاوب أرجاءُ الوجود كلّه بالتسبيح لله، ويُهيمُ كلُّ شيءٍ في السمٰوات والأرض، فيسمعه كلُّ قلبٍ مفتوحٍ، غيرِ محجوبٍ بأحجبةِ الفناء، ولا حاجةَ لتأويل النصِّ عن ظاهرِ مدلوله، فاللهُ يقول، ونحن لا نعلمُ شيئاً عن طبيعةِ هذا الوجود وخصائصه أصدقَ ممَّا يقوله لنا اللهُ عنه . .

فـ ﴿سبَّح للهِ ما في السمٰوات والأرض﴾ تعني «سبَّح للهِ ما في السموات والأرض﴾ . . ولا تأويلَ ولا تعديل. ولنا أنْ نأخذَ من هذا، أنَّ كلَّ ما في السموات والأرض له روح، يتوجَّهُ بها إلى خالقه بالتسبيح، وإنَّ هذا لهو أقربُ تصوُّرٍ يُصدِّقُه ما وردتْ به الآثارُ الصحيحة، كما تُصدِّقُه تجاربُ بعضِ القلوب، في لحظاتِ صفائها وإشراقها، واتصالها بالحقيقةِ الكامنةِ في الأشياء، وراءَ أشكالها ومظاهرها . . وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿يا جبالُ أوّبي معه والطيرُ﴾ . . فإذال الجبالُ كالطير تؤوّبُ مع داود . . ».

ثم يقول: «وآياتُ القرآن كثيرةٌ وصريحة، في تقرير هذه الحقيقة الكونية:

﴿ألم ترَ أنَّ اللهَ يسبّحُ له مَنْ في السموات والأرض والطيرُ صافات، كلٌّ قد علمَ صلاتَه وتسبيحَه﴾ . .

﴿ألم ترَ أنَّ اللهَ يسجدُ له مَنْ في السمواتِ ومن في الأرض، والشمسُ

والقمرُ والنجومُ والجبالُ والشجرُ والدوابُّ وكثيرٌ من الناس﴾ . .

فلا داعيَ لتأويل هـذه النصوص الصريحة، لتوافقَ مقرَّراتٍ سـابقة لنا عن طبـائعِ الأشيـاء، غيرَ مستمـدَّةٍ من هـذا القـرآن، فكلُّ مقـرَّراتِنـا عن الـوجود، وكلُّ تصـوُّراتِنا عن الكـون، ينبغي أنْ تنبعَ ــ أولاً ـ من مقـرَّراتِ خالقِ هذا الكون، ومبدعِ هذا الوجود﴾[1]. .

. . أقول: ولماذا لا نُصدِّقُ أنَّ كـلَّ شيءٍ في هذا الوجود ـ مـن كائناتٍ وجمادات ــ يُسبِّحُ بحمدِ خـالقه، التسبيـحَ الحقيقي، الذي يُفيـده ظاهـرُ اللفظ ليس غير، من غيرِ تأويلٍ ولا تعـديل ولا تجويز. وهـا نحنُ ـ اليـومَ ـ نرى بأمِّ أعيننا، ونسمع بأصْمخـةِ آذاننا الجماداتِ تتكلَّمُ وتنطقُ وتقول، ولم يعُدْ ذلك مستغرَباً عند أحـدٍ منَّا، كبيرٍ أو صغير، عالمٍ أو جاهل، حضريٍّ أو بدويٍّ . .

أوليس المذيـاعُ عبارةً عن مجمـوعةِ جمادات، جُمِعتْ إلى بعضهـا، وِفْقَ مواصفاتٍ فنيَّة وأُطرٍ مخصوصة، فإذا بها تنطقُ وتبوح وتتكلَّم؟؟ . .

أوليس جهـازُ التلفازِ مجمـوعةَ آلاتٍ جـوامـد، من وشائعٍ ومكثِّفـاتٍ ومضخِّماتٍ ومقـاومات، وُصِفتْ وفقَ مخطَّطٍ هنـدسيٍّ فنِّي مُحدَّد، فإذا بها تنقلُ الصوتَ والصورة معاً؟؟ . .

وهذا شريطُ التسجيل، أليس جمادا، يعيدُ لك الصوتَ ـ بدقَّةٍ متناهية ـ بذاتِ نبراته ومواصفاته، دونَ أيِّ تغييرٍ أو تعديلٍ أو تشويه؟؟ . .

---

(١) «في ظلال القرآن»: (٦/ ٣٤٧٧ ـ ٣٤٧٨). ويهينم: يدعو ربّه مخفياً دعاءه.

فإذا كانتْ هـذه الجمادات قد أنطقت، وهي من صنع البشر . . فهل يبقى مُستغـرَباً ـ أمامَ عقلِ أيِّ عـاقل ـ أنْ تُسبّحَ السمـواتُ والأرض، وأنْ يُسبّحَ الـرعدُ والجبـالُ والنجـومُ والشجرُ والـدواب، بل وكلُّ ذرَّةٍ من ذرَّاتِ هذا الكونِ، لخالقها وبارئها ومُصوِّرها . . وهي من صنع خالق البشر؟؟

هــذا من لحمٍ ودمٍ وشعيراتٍ وعَصَب، وهــذا من لحمٍ ودم وشعيرات وعصب، إلاَّ أنَّ اللهَ تعالى أودعَ في هذا اللسانِ خـاصيَّةَ القدرةِ على النطق، ولم يـودعْ في الإصبعِ هـذه الخاصيَّـة، فهـو ـ لهذا ـ لا ينطق، بل قلْ: لا يستطيع . .

ولكن . . في يـوم القيـامـة، يأمـرُ اللهُ تعـالى الأيـديَ والأرجلَ والآذانَ والجلود ـ وهي غيرُ ناطقةِ الآن ـ بـأنْ تتحدَّثَ وتقولَ وتشهدَ على صاحبها، فإذا بها تنطقُ بالشهادةِ بليغةً فصيحةً واضحة . .

قال تعالى: **﴿يـومَ تشهدُ عليهم ألسنتُهم وأيـديهم وأرجلُهم بما كانـوا يعملون﴾**(١) . .

وقـال: ﴿ويومَ يُحْشَرُ أعـداءُ اللهِ إلى النـار فهم يُـوزَعون، حتى إذا مـا جاؤوها شهِدَ عليهم سمعُهم وأبصارُهم وجلودُهم بما كانوا يعملون، وقالوا لجلودهم لمَ شهدتم علينا قالوا أنطقنا اللهُ الذي أنطقَ كلَّ شيءٍ وهو خلقكم أوَّلَ مرَّةٍ وإليه تُرجَعون﴾(٢).

أرأيتَ إلى هـذه المجـاورة، بين هــؤلاء المقحـومين إلى نـارِ جهنَّم وبين جلودهم؟؟ . .

---

(١) سورة النور: آية ٢٤.

(٢) سورة فصلت: آية ١٩ ـ ٢١.

ـ لِمَ شهدّتُم علينا؟

ـ أنطقَنا الذي أنطقَ كلَّ شيء.

ففي كلِّ شيءٍ استعـدادٌ لأن ينطق، فهـو رهنُ الإشـارة، إلاَّ أنَّ نُطقَـه متعلِّقٌ بأمرٍ من الله، فإذا أمرَهُ نطق، وإنْ لم يأمرْه سكت.

وكفى بهذا دليـلاً، يدمغ أدمغـةَ المجـازيّين، فيحيرون، فلا يكـادون يجدون ـ بعدَه ـ سبيلاً . .

وبعد: . . فإنَّ فيما عـرضنا من الأمثلة الغُنيةَ، لإعطـاءِ فكرةٍ واضحةٍ وكافيـةٍ، لطريقـةِ القومِ في تناول آيـات الكتاب العـزيز، إذ أخضعـوا هذه الآياتِ لأهوائهم، وسلَّطوا عليها آراءهـم، وعبثوا بمعانيها الحقَّة، ودلالاتها الواضحة، من غيرِ ضابطٍ ولا وازع، فكـان منهجُهم هذا ـ لدرس الكتاب والسُّنَّة ـ وبـالاً على الكتاب والسُّنَّة، وتفريغـاً لهما من محتواهما، وصولاً بهما أخيراً، أنْ يتحـوَّلا إلى مجرَّدِ نصوص، تُقـرَأ للبركة ليس غير، بعيـدةٍ عن كلِّ مضمون، مُفرَّغةٍ من أيِّ محتوى، وهذا ما بيَّنَّاه وكشفناه وفضحناه . .

واللهُ وليُّ التوفيق.

* * *

# صور من أقوال بعض العلماء في المجاز

صورة من بداية الفصل الذي عقده ابن القيم رحمه الله، للحديث عن المجاز، في كتابه (الصواعق المرسلة)، حيث نقد حجج القائلين به، وأظهر مقاصده، في بحث طويل، استخرج من (مختصر الصواعق) جزء المجلد الثاني، من (ص ١ - ٢٢٢)، إصدار الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء بالرياض.



بسم الله الرحمن الرحيم

## فصل في كسر الطاغوت الثالث

### الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الاسماء والصفات

### وهو طاغوت المجاز

هذا الطاغوت لهج به المتأخرون والتجأ اليه المعطلون وجعلوه جنة يترسون بها من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين

فمنهم من يقول الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا. ومنهم من يقول الحقيقة هي المعنى الذي وضع له اللفظ أولا، والمجاز استعمال اللفظ فيما وضع له ثانيا. فهاهنا ثلاثة امور: لفظ، ومعنى، واستعمال. فمنهم من جعل مورد التقسيم هو الاول. ومنهم من جعله الثاني. ومنهم من جعله الثالث. والقائلون حقيقة اللفظ كذا ومجازه كذا يجعلون الحقيقة والمجاز من عوارض المعاني فانهم اذا قالوا مثلا حقيقة الاسد هي الحيوان المفترس ومجازه الرجل الشجاع. جعلوا الحقيقة والمجاز للمعنى لا للالفاظ. واذا قالوا هذا الاستعمال حقيقة وهذا الاستعمال مجاز جعلوا ذلك من توابع الاستعمال. واذا قالوا هذا اللفظ حقيقة في كذا، مجاز في كذا، جعلوا ذلك من عوارض الألفاظ. وكثير منهم يوجد في كلامه هذا وهذا وهذا. والمقصود انهم سواء قسموا اللفظ ومدلوله أو استعماله في مدلوله طولبوا بثلاثة امور (احدها): تعيين ورود

اهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً او هم قائلون ، فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا إنا كنا ظالمين ) . وقال فى آية اخرى : ( افأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون ) . فجعل القرى هم السكان . وقال: ( وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التى اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم ) . وهم السكان . وكذلك قوله تعالى : ( وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعداً ) . وقال تعالى : ( او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ) . فهذا المكان لا السكان . لكن لابد ان يلحظ انه كان مسكوناً ؛ فلا يسمى قرية إلا إذا كان قد عمر للسكنى، مأخوذ من القرى وهو الجمع، ومنه قولهم :قريت الماء فى الحوض إذا جمعته فيه .

ونظير ذلك لفظ «الانسان » يتناول الجسد والروح ، ثم الاحكام تتناول هذا تارة وهذا تارة لتلازمهما ؛ فكذلك القرية إذا عذب اهلها خربت ، واذا خربت كان عذاباً لأهلها ؛ فما يصيب احدهما من الشر ، ينال الآخر ؛ كما ينال البدن والروح ما يصيب احدهما . فقوله : ( واسأل القرية ) . مثل قوله (قرية كانت آمنة مطمئنة ) . فاللفظ هنا يراد به السكان من غير إضمار ولا حذف ، فهذا بتقدير ان يكون فى اللغة مجاز ، فلا مجاز فى القرآن . بل وتقسيم اللغة الى حقيقه ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف . والخلف فيه على قولين وليس النزاع فيه لفظياً ؛ بل يقال : نفس هذا التقسيم باطل لا يتميز هذا عن هذا ، ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق تبين انها فروق باطلة ، وكلما ذكر بعضهم فرقاً ابطله الثاني ، كما يدعى المنطقيون ان الصفات القائمة بالموصوفات . . .

من الفتاوى الصادرة من اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء بالرياض، برقم (٥٢١٣) وتاريخ (١٤٠٣/١/١٥هـ)، وفيها نفي صحة القول لمجاز في الكتاب والسنة ولغة العرب، وقد نشرت بمجلة البحوث الاسلامية، الصادرة عن الرئاسة العامة لادارات البحوث العلمية والافتا بالرياض، في العدد (٢٠) صفحة (١٧٠ - ١٧١) صفر ١٤٠٨هـ.

**فتوى برقم ٥٢١٣ وتاريخ ١٤٠٣/١/١٥هـ**

**السؤال الأول:** كيف نرد على القائلين بأن (الله في كل مكان) تعالى الله عن ذلك وماحكم قائلها ؟.

**السؤال الثاني:** يذكرون في كتب البلاغة أن في القرآن مجازا ولديهم بعض الشبهات كقوله تعالى ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾[٤] فيسمون هذا مجازاً لأن التحرير للعبد وذكرت الرقبة لتدل على العبد (الجزء يدل على الكل) فهل يصح تسمية هذا مجازا، وكقوله عز وجل ﴿يقولون بأفواههم مالیس في قلوبهم﴾[١] القول باللسان وذكر الفم ليدل عليه (الكل يدل على الجزء) وقوله ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾[٢] الإنشراح للقلب وذكر الصدر مجازا ليدل عليه. وكقوله ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾[٣] يقولون إن يضع الأصبع وليس الأصبع كله ولكن ذكرت الأصابع مجازا، وغير ذلك كثير من الآيات على هذه الشاكلة فهل يصح قولهم بأن في القرآن مجازا وما الدليل وهل في الحديث مجازاً ؟.

(١) سورة المجادلة، من الآية ٤.
(٢) سورة الأنعام، الآية ٣.
(٣) سورة الزمر، الآية ٨٤.
(٤) سورة النساء، الآية ٩٢.
(٥) سورة آل عمران، الآية ١٢٧.
(٦) سورة الشرح، الآية ١.
(٧) سورة البقرة، من الآية ١٩.



**الجواب:** إن مايشيره علماء البلاغة في المجاز باصطلاحهم لا صحة له في الكتاب ولا في السنة ولا في لغة العرب بل كل تعبير جاء في الكتاب العزيز أو في السنة المشهورة أو في لغة العرب فهو حقيقة في محله وقد بسط الكلام في ذلك أبو العباس ابن تيمية في كتاب (الإيمان) وتبعه الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في مجموع الفتاوى كما بسط ذلك أيضا العلامة ابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

**اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**

| عضو | عضو | نائب رئيس اللجنة | الرئيس |
|---|---|---|---|
| عبد الله بن قعود | عبد الله بن غديان | عبد الرزاق عفيفي | عبد العزيز بن عبد الله بن باز |

(١) سورة البقرة، من الآيتين ٨٠ - ٨١.

صورة من كلام الشيخ صالح الفوزان ، وفيه ينفي أن يكون أحد من الصحابة قد قال بالمجاز، ويعده أمرا محدثا أحدثه الأعاجم الذين ليسوا حجة في اللغة أو التفسير، وذلك في مقال له بعنوان: ( رد أوهام أبي زهرة في حق شيخ الاسلام ابن تيمية ) والمنشور في مجلة البحوث الاسلامية، والتي تصدر بالرياض عن ادارات البحوث العلمية والافتاء، العدد (٢٤) :(ص ١٢٨ ـ ١٢٩)،

هكذا يرغب أبو زهرة عن مذهب السلف إلى مذهب هؤلاء ( وللناس فيما يعشقون مذاهب ) لكنه استبدل الباطل بالحق ، واستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾[2] .

٤ ـ ينسب القول بالمجاز إلى الصحابة فيقول إن الصحابة كانوا يفسرون بالمجاز إن تعذر إطلاق الحقيقة . كما يفسرون بالحقيقة في ذاتها . هكذا قال في حق الصحابة ، ينسب إليهم القول بالمجاز في تفسير

(١) سورة الشورى ، آية ١١ .
(٢) سورة الكهف ، آية ٥٠ .





كلام الله وأنهم يتركون الحقيقة وكأنه بهذا يريد أن ينسب إلى الصحابة نفي الصفات وحمل نصوصها على خلاف الحقيقة . وكفى بهذا تقولا على صحابة رسول الله ﷺ بدون دليل ولا برهان لكنه الهوى والانتصار للباطل .

وهذا تجاوز من اتهام ابن تيمية إلى اتهام الصحابة بما هم بريئون منه ، فإنه لم يعرف المجاز إلا متأخرا أحدثه الأعاجم الذين ليسوا حجة في اللغة والتفسير .

٥ ـ في صفحة ١٩٩ نسب إلى الشيخ القول بأن الله لا ييسر الإنسان لفعل الشر . حيث قال : وبهذا يقرر ابن تيمية ثلاثة أمور ـ ثالثها : أن الله تعالى ييسر فعل الخير ويرضاه ويحبه ولا ييسر فعل الشر ولا يحبه وهو في هذا يفترق عن المعتزلة كذا قال .

وهذا كذب على الشيخ ، لأنه كغيره من أئمة الهدى يرون أن الله قدر الخير والشر ، وأنه لا يجري في ملكه ما لا يريد ـ فالشر يجري على العبد بسبب تصرفاته السيئة وهو من قبل الله تعالى قدرا وبإرادته الكونية ـ قال تعالى :

﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾[1] .

وقال النبي ﷺ : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » .

٦ ـ في صفحة ١٩٩ ـ ٢٠٠ يقول : أما ابن تيمية فيرى أنه لا تلازم بين الأمر والإرادة . فالله سبحانه وتعالى يريد الطاعات ويأمر بها ، ولا يريد المعاصي التي تقع من بني آدم وينهى عنها ، وإرادته للمعاصي من ناحية إرادة أسبابها . انتهى ..

وأقول : في هذا الذي نسبه إلى الشيخ إجمال ينبغي تفصيله ، فقوله لا تلازم بين الأمر والإرادة .

(١) سورة الليل ، آية ٨ ـ ٩ ـ ١٠ .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# مصادر البحث

١ ـ «القرآن الكريم».

٢ ـ «الإحكام في أصول الأحكام»، ابن حزم الأندلسي، بإشراف أحمد شاكر، الطبعة الثانية، مطبعة الإمام، مصر.

٣ ـ «الإحكام في أصول الأحكام»، أبو الحسن الآمدي، طبعة ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤ ـ «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، محمد بن علي الشوكاني، وبهامشه: شرحاً للعبادي والمحلي على: «الورقات في الأصول» للجويني، طبعة دار الفكر، بيروت.

٥ ـ «أساس البلاغة»، جار الله الزمخشري، تحقيق: عبد الرحمن محمود، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٦ ـ «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، محمد الأمين الشنقيطي، ١٤٠٣هـ، المطابع الأهلية، الرياض.

٧ ـ «الأعلام»، خير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، بيروت.

٨ ـ «الإيمان»، ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٩ ـ «كتاب الإيمان»، ابن منده، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

١٠ـ «بيان مذهب الباطنية وبطلانه»، محمد بن الحسن الديلمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، باكستان.
١١ـ «تاريخ الأدب العربي»، كارل بروكلمان، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر.
١٢ـ «تأويل مختلف الحديث»، ابن قتيبة، ١٣٩٣هـ، دار الجيل، بيروت.
١٣ـ «تفسير أبي السعود»، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
١٤ـ «تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير»، نسيب الرفاعي، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ، بيروت.
١٥ـ «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، ابن الأثير، تخريج عبد القادر أرناؤوط، ١٩٦٩م، مكتبة الحلواني، دمشق.
١٦ـ «جامع بيان العلم وفضله»، ابن عبد البر، طبعة ١٣٨٨هـ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧ـ «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، الطبري، ١٤٠٢هـ، دار الفكر، بيروت.
١٨ـ «الحقيقة والمجاز» ابن تيمية».
١٩ـ «حلية الأولياء»، أبو نعيم، مطبعة السعادة، القاهرة.
٢٠ـ «الخصائص»، عثمان بن جنّي، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢١ـ «دفاع عن السنة»، محمد أبو شهبة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، دار اللواء، الرياض.
٢٢ـ «الرد على الجهمية والزنادقة»، الإمام أحمد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ١٤٠٣هـ، دار اللواء، الرياض.
٢٣ـ «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٤ـ «سنن ابن ماجه»، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٢٥ـ «سنن أبي داوود»، مراجعة: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
٢٦ـ «سنن الترمذي»، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٧ـ «سنن الدارقطني»، طبع عبد الله هاشم مدني، ١٣٨٦هـ، المدينة المنورة.
٢٨ـ «سنن الدارمي»، بعناية محمد أحمد دهمان، ١٣٤٩هـ، مطبعة الاعتدال، دمشق.
٢٩ـ «السنن الكبرى»، البيهقي، دار الفكر، بيروت.
٣٠ـ «سنن النسائي»، بشرح الحافظ السيوطي، وحاشية السندي، الطبعة الأولى ١٩٣٠م، دار الفكر، بيروت.
٣١ـ «كتاب السنة»، ابن أبي عاصم، تخريج الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٢ـ «شرح ابن عقيل»، تعليق: عاصم البيطار، جامعة محمد بن سعود، ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٣٣ـ «شرح العقيدة الطحاوية»، تخريج: الألباني، الطبعة السادسة ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي.
٣٤ـ «الشيعة، المهدي، الدروز: تاريخ ووثائق»، عبد المنعم النمر، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الحرية، مصر.
٣٥ـ «صحيح ابن حبّان»، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٦ـ «صحيح ابن خزيمة»، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٣٧ـ «صحيح البخاري»، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي على فتح الباري.
٣٨ـ «صحيح مسلم» ترقيم: محمد فؤاذ عبد الباقي.
٣٩ـ «ضعيف الجامع الصغير وزيادته»، الألباني، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٤٠ـ «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الريّان، القاهرة.
٤١ـ «فتح القدير»، الشوكاني «تفسير»، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
٤٢ـ «الفرق بين الفرق»، عبد القاهر البغدادي، طبعة المدني، القاهرة.
٤٣ـ «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة»، عبد الجبار الجشمي، الدار

التونسية للنشر، ١٣٩٣هـ.
٤٤ـ «القاديانية: دراسات وتحليل»، إحسان إلهي ظهير، ١٤٠٤هـ، إدارات البحوث العلمية، الرياض.
٤٥ـ «القرامطة»، طه الولي، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، بيروت.
٤٦ـ «الكشاف»، الزمخشري، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، دار الفكر بيروت.
٤٧ـ «لسان العرب»، ابن منظور المصري، طبعة دار المعارف بمصر، «ستة مجلدات».
٤٨ـ «مجاز القرآن»، صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق فؤاد سزكين، نشر مكتبة الخانجي، مصر.
٤٩ـ «مجموع فتاوى ابن تيمية»، جمع: عبد الرحمن بن محمد، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ، الدار العربية، بيروت.
٥٠ـ «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، ابن القيم، اختصار محمد بن الموصلي، إدارات البحوث العلمية، الرياض.
٥١ـ «مختصر العلو»، للذهبي، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، المكتب الإسلامي.
٥٢ـ «المدخل إلى السنن الكبرى»، البيهقي، تحقيق: محمد ضياء الأعظمي، دار الخلفاء، الكويت.
٥٣ـ «مسائل الإمام أحمد»، أبو داود، ١٣٥٣هـ، دار المنار.
٥٤ـ «المستدرك»، الحاكم النيسابوري، وبذيله: «تلخيص المستدرك» للذهبي، ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت.

٥٥ـ «مسند الإمام أحمد»، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٥٦ـ «مسند الطيالسي»، أبو داوود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
٥٧ـ «مقالات الإسلاميين»، أبو الحسن الأشعري، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ، مكتبة النهضة، مصر.
٥٨ـ «الملل والنحل»، الشهرستاني، ١٣٨٧هـ، مصطفى الحلبي.
٥٩ـ «منع جواز المجاز في المنزَّل للتعبُّد والإعجاز»، محمد الأمين الشنقيطي، «آخر المجلد العاشر من أضواء البيان».
٦٠ـ «منهاج السنة»، ابن تيمية، مكتبة دار العروبة.
٦١ـ «منهاج الأشاعرة في العقيدة»، سفر الحوالي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، الدار السلفية، الكويت.
٦٢ـ «الموجز في قواعد اللغة العربية»، سعيد الأفغاني، ١٩٦٩م، دار الفكر، بيروت.
٦٣ـ «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة»، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، الرياض.
٦٤ـ «الموطأ»، الإمام مالك، برواية يحيى بن يحيى الليثي، الطبعة الثانية، دار النفائس، أحمد راتب عرموش.
٦٥ـ «ميزان الاعتدال»، الذهبي، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ عيسى الحلبي.
٦٦ـ «واقعنا المعاصر»، محمد قطب، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، مؤسسة المدينة للصحافة، جدة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# فهرس الموضوعات


| الموضـــوع | الصفحة |
|---|---|
| ١ ـ **مقدمة البحث** | ٥ |
| ٢ ـ **أضواء حول قضية المجاز** | ٩ |
| ٣ ـ **من هم المعتزلة** | ٢١ |
| ٤ ـ **بطلان أدلة المجاز** | ٣٣ |
| أ ـ مذاهب العلماء في قضية المجاز | ٣٣ |
| ب ـ ما هو المجاز | ٣٩ |
| جـ ـ بطلان علاماته التي ميّزوه بها | ٤١ |
| ١ ـ الوضع | ٤١ |
| ٢ ـ التبادر إلى الذهن | ٤٤ |
| ٣ ـ صحة النفي | ٤٧ |
| ٤ ـ اختلاف صيغة الجمع | ٤٩ |
| ٥ ـ التوقف على المسمّى الآخر | ٥٢ |
| ٦ ـ ما كلّ ما جاز في اللغة جاز في القرآن | ٥٥ |
| ٧ ـ المجاز باطل شرعاً ولغةً وعقلاً | ٥٩ |
| ٥ ـ **مفاسد القول بالمجاز** | ٦١ |
| ١ ـ القول بالمجاز بدعة ضلالة | ٦٢ |
| ٢ ـ تعطيل الصفات | ٦٥ |
| ٣ ـ تحطيم مدلول كلمة التوحيد | ٦٩ |
| ٤ ـ قصر «الإيمان» على التصديق | ٧٠ |
| ٥ ـ صرف ألفاظ الوحي عن دلالاتها الحقيقية | ٧٦ |
| ٦ ـ المجاز سلّم الباطنية | ٨٠ |
| ٧ ـ نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة | ٨٤ |

٦ ـ **سمات منهج أهل المجاز في فهم نصوص الكتاب والسنة** ..... ٨٥
١ ـ تقديم العقل على النقل ..... ٨٦
٢ ـ إخضاع نصوص الوحي لهوى الرأي ..... ٩٤
٣ ـ الاضطـــراب ..... ١٠٥
٤ ـ قصـور النظـر ..... ١٠٦
٧ ـ **لا مجـاز في القـرآن** ..... ١١٧
١ ـ فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه ..... ١١٨
٢ ـ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ..... ١٢٣
٣ ـ واسأل القـرية ..... ١٢٧
٤ ـ واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة ..... ١٣١
٥ ـ ليس كمثلة شيء ..... ١٣٤
٦ ـ أو جاء أحد منكم من الغائط ..... ١٣٧
٧ ـ الله نور السموات والأرض ..... ١٤٠
٨ ـ وإنّ منها لما يهبط من خشية الله ..... ١٤٥
٩ ـ لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ..... ١٥٠
١٠ـ إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض ..... ١٥٢
١١ـ وإنْ من شيء إلا يسبّح بحمده ..... ١٥٦
٨ ـ **صور من أقوال بعض العلماء في المجاز** ..... ١٧٣
٩ ـ **مصـادر البحـث** ..... ١٧٦
١٠ـ **الفهـــرس** ..... ١٨٣

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مطبعة سفير تلفون ٤٩٨٠٧٨٠ - ٤٩٨٠٧٧٦ ★ الرياض

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com