

مقومات الحجاج اللغوي لدى ابن تيمية وأثرها في تصورهم الديني لثنائية العقل والنقل

هشام داني

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

فاس مكناس المغرب

مقدمة :

شكلت البيئة الثقافية التي عاش فيها ابن تيمية أرضية خصبة لبزوغ نمط جديد من الثقافة الحجاجية، اكتمل نضجه مع تفاعل ثقافات الغرب الإسلامي المتسمة بفرادة معرفية على مستوى المذاهب الفقهية والمدارس الصوفية (ابن عربي نموذجاً) بثقافات الشرق التي كانت تخوض صراعاً ضد بقايا الغنوصية والحرائية والأفلاطونية المحدثة، وقد زاد من هذا التداخل المعرفي ما عرفته بلدان الشرق الإسلامي من صراع سياسي بين السلجوقية والتتار، وهو صراع مرير انتهى بفتح القسطنطينية وتأسيس الإمبراطورية العثمانية على أنقاض الإمبراطورية الرومانية الشرقية. في ظل هذه الأحداث نشطت منظومة العرفانية الصوفية مع ابن عربي والفلسفة السينوية، كما ازدهر مبحث الإلهيات في متون ومصنفات فلاسفة بلاد ما وراء النهرين والكلاميين في مصر والشام.

وقد نجم عن هذا الانفتاح بين المعارف نشوء وضعيات جدلية كان نصيبها في توطين العمق الفكري أكثر من نصيبها في السير بالأمة نحو الوضوح الحضاري والازدهار العلمي حسب ابن تيمية، فالمنطق الذي كان "قبل ذلك" منهج المتكلمين وأسلوب الفلاسفة، إذ بطرقه وآلاته تتبنى الفرق حججها، وبتركيباته يجادل الخصم خصمه مدافعاً عن عقيدته، وإذ بهذا المنطق يغدو منطقاً لتفريق الأمة وتزويج العقيدة لأنه غذى الجدل والفرقة¹، فالمنطق على الصورة التي وُظف بها زمن ابن تيمية لم يكن آلية للتماسك المعرفي ولم تكن إفرزاته لتحقق الوحدة الفكرية والسياسية، وإنما أُفرغ من أبعاده الجوهرية والمعرفية الصرفة ليصير أداة لتمرير مسوغات الصراع.

وعلى مستوى الأوضاع العقيدية التي كانت سارية في عصر ابن تيمية، فقد عرف العمل العقلي (الفلسفي بالأساس) ضموراً نسبياً، ولم تعرف المذاهب الفقهية تطوراً ملموساً يراعي مستجدات التطور الاجتماعي وشبكة الحاجات الثقافية للمجتمع، مما يعني الاعتماد على التقليد في النظر إلى القضايا المعاصرة آنذاك. وتبنت السلطات الحاكمة في الشام (حيث دمشق هي منشأ ابن تيمية الثقافي والتي هرب إليها مع عائلته خوفاً من هجمات التتار على حران) حركات تشجيع المذاهب الفقهية والحركات الصوفية، وكذلك مدارس الحديث، كالمدرسة النورية والأشرفية في دمشق، والكاملية في القاهرة، ومدرسة الجوزية والسكرية - وهي مدارس حنبلية - في دمشق، وهي المدرسة التي اتخذها ابن تيمية أساساً موجهاً لتفكيره ومنطقاً لتأسيس صحوة دينية جديدة تدعو إلى الارتباط مباشرة بالمقول النصي دون الاستناد إلى منظومات تأويلية قد تفسد بهاء هذا المقول المقدس وتشرخ المقاصد الدلالية الفطرية الكامنة في ثنايا النص.

1 ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ج 1، تحقيق الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكبتي، مؤسسة الرياض للطباعة والنشر والتوزيع

المبحث الأول : الاحتجاج الفقهي والاشتغال اللغوي في فكر ابن تيمية

أولاً : مقومات الاحتجاج الفقهي عند ابن تيمية

إن إيمان ابن تيمية بالمذهب الحنبلي - حيث توطن هذا المذهب أرض الشام في أواخر القرن الخامس الهجري على يد الشيخ أبي الفرج عبد الوحيد المتوفي عام 486 هـ - راجع إلى صفاء هذا المذهب من كثرة تدخلات التفسيرات البشرية التي ترهق النص وتحمله أكثر من طاقته من جهة، ومن جهة ثانية يتميز هذا المذهب بشفافية مواقفه ووضوحها عند مقارنة مجموعة من المسائل الفقهية والأصولية. وهي ما يمكن أن نصفها بالمقومات الأساسية التي أسس ابن تيمية على أرضيتها تصوره لكيفية تعامل العقل مع النص القرآني:

1-المقوم الأول : نقده لمفهوم القياس وآليته، حيث يحصر ابن حنبل آلية القياس ومسائل الاستنباط الفقهي في : "رد الشيء إلى نظيره بعلّة بين أصله وفرعه، فإن عَدِمَ ذلك فلا قياس"¹.

بهذا التصور الذي استلهمه ابن تيمية في مصنفاته التي رد بها على المنطقيين، اعتمد على آلية إلحاق الحادثة الفرعية بالأصل، حيث توسع في نقده لآلية القياس انطلاقاً من ضرورة وجود مناسبة جامعة بين الأصل والفرع، وهي - أي المناسبة - التي تسوغ شرعية القياس وتبرر وجوده، ونلمس في تبنى ابن تيمية لضرورة وجود المناسبة بين الأصل والفرع، وأهمية التجانس الذي تتركب منها صورتا الأصل والفرع، إذ لا بد من انبثاقهما من تركيب جنسي واحد وليس تركيباً مختلفاً، وهذه مخالفة صريحة (للسلجسوس) اليوناني الذي يعد نافذة منطقية استدلالية تعتمد على المقدمات للوصول إلى النتائج بغض النظر عن تألفها ووحدتها المتجانسة، يقول ابن تيمية بخصوص مسألة القياس إن : "قولهم - أي المنطقيين- إنه لا يُعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس، الذي ذكروا صورته ومادته - قضية سلبية نافية، ليست معلومة بالبديهة، ولم يذكروا على هذا السلب دليلاً أصلاً فصاروا مدعين ما لم يُبينوه، بل قائلين بغير علم، إذ العلم بهذا السلب متعذر على أصلهم، فمن أين لهم أنه لا يمكن أحداً من بني آدم أن يعلم شيئاً من التصديقات - التي ليست بديهية عندهم- إلا بواسطة القياس المنطقي الشمولي - الذي وصفوا مادته وصورته"².

2-المقوم الثاني : وقوف المذهب الحنبلي موقفاً جبرياً فيما يخص مسألة القضاء والقدر، وهو موقف يلغي أية محاولة لاقتحام المقاصد الإلهية وتفسيرها تفسيراً قسرياً أو تطويعها بحسب مقتضيات الحاجة البشرية، فالقضاء والقدر، باعتباره ركناً من أركان الإيمان، لا ينبغي تفرغه بشرياً حسب مقولات منطقية، وإنما "القدر خير وشره، وقليله وكثيره، وظاهره وباطنه، وحلوه ومره، ومحبوبه ومكروهه، وحسنه وسيئه وآخره من الله قضاءً وقضاً، وقدره عليهم"³، لقد تبنى ابن تيمية هذا الموقف واعتبره أكمل صورة تناسبية للطبيعة البشرية، رافضاً بذلك أطروحات أصحاب الفرق والمتكلمين الذين حاولوا تكييف النص الديني بما يتوافق وميولاتهم الفكرية، بل وتقاطعت هذه الميولات مع مقاصد فرق غير إسلامية كالمجوسية والمشركية والإبليسية.

ويتمحور موقف ابن تيمية من مسألة القضاء والقدر حول المشيئة الإلهية المطلقة التي لها التصرف الأزلي في تكوين الأنفس والعالم والوجود، وليس للنفس المخلوقة من تصرف المشيئة الإلهية أن ترفض أو تجادل في الإنتاج الوجودي وتصريفاته حسب هواها الناقص. وإنما جوهر عبادة النفس البشرية لخالقها هو التسليم والخضوع والرضا،

1 أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ص 285.

2 الرد على المنطقيين، ص 103.

3 الرد على المنطقيين، ص 97.

وهو ما أوضحه ابن تيمية بقوله: "يجب الإيمان بخلق الله وأمره، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وقد علم ما يكون قبل أن يكون، وقدّر المقادير وكتبها حيث شاء كما قال تعالى: ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض، إن ذلك في كتاب، إن ذلك على الله يسير"¹.

3- المقوم الثالث: تحريم ابن تيمية النظر في علم الكلام لا بسبب طبيعته الحجاجية التي أفاد منها التراث الفكري الإسلامي وهو بصدد الرد على دعاوى الملاحدة والوثنيين ومرتزقة الأديان غير التوحيدية، وإنما بسبب عجزه الاستراتيجي في مرحلة معينة من مراحل تطور الفكر الإسلامي وتحول دوره إلى آلية في تفريخ تصورات جديدة منحرفة للعقيدة الإسلامية، فالاكتمال العقيدي لم يعد في حاجة إلى أطروحات كلامية جديدة تفسد نسقية الوجدان المؤمن وتبعده عن المنهل الصافي للعقيدة الإسلامية (القرآن الكريم وسنة نبيه). إن الخاصية البرهانية التي يعتمد عليها علم الكلام كأساس لإنتاج تصورات ونظراته وتفكره - حسب ابن تيمية - إلى تناسب المقدمات والنتائج بحيث إذا انطلق المتكلم من مقدمات قد تبدو ذات أساس منهجي صارم، فإنه ليس من المضمون أن يصل إلى نتائج مضبوطة خاصة إذا انتقلنا إلى مسائل كالعلم الإلهي ومسألة وجوب معرفة الله بالنظر دون غيره ومسألة الاستدلال على وجود الله بطريق إسقاط الأعراض الدالة على حدوث الأجسام على ذاته تعالى، فمآل المتكلم أو الذي يخوض في قضايا الإلهيات وفق النسق الكلامي، هو الحيرة التي تفضي للشك بحيث أن القياسات الاستدلالية لدى المتكلمين أضيق من أن تفصل في مسائل العلم الإلهي، وهذا ما أوضحه ابن تيمية وهو بصدد رده على أقوال المتكلمين في الدليل والقياس، إذ يقول: "هذا الذي قالوه إما أن يكون باطلاً وإما أن يكون تطويلاً يبعد الطريق على الطالب المستدل، فلا يخلو عن خطأ يصد عن الحق، أو طريق يُتعب صاحبه حتى يصل إلى الحق مع إمكان وصوله بطريق قريب"².

ويرفض ابن تيمية رفض المناطقة الاحتجاج بما يسميه "المتواترات" والمجريات والحسيات، حيث حصر دائرة ضعفهم في أنهم يقيمون شبكة الاستدلالات وفق خطوطهم الذهنية الخاصة وليست ضمن التدافع الحسي الواقع بين المجتمع والمعرفة الدينية، فقد فرق المناطقة بين القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحس التي تختص بها طائفة معينة من العلماء والتي لا تكون دليلاً وحجة على غيرها وبين القضايا المشتركة التي يُحتج بها على المتنازعات، حيث اعتبر هذا التفريق باطلاً، لأن "الحسيات الظاهرة والباطنة تنقسم أيضاً إلى خاصة وعامة، وليس ما رآه زيد أو شمه أو ذاقه أو لمسه يجب اشتراك الناس فيه، وكذلك ما وجدته في نفسه من جوعه وعطشه، وألمه ولذته، لكن بعض الحسيات قد تكون مشتركة بين الناس كاشتراكهم في رؤية الشمس والقمر والكواكب... وكذلك الأمور المعلومة بالتواتر والتجارب قد يشترك فيها عامة الناس"³.

4- المقوم الرابع: ويتعلق هذا المقوم بدعوة ابن تيمية إلى اتباع الأثر لترشيد الأبعاد النظرية والتطبيقية لمفهوم العقيدة في وجدان المؤمن، فالأثر لا يُكتفى بتلقيه من مصدره المقدس والحفاظ على جودته المعرفية والتعبدية وإنما الإيمان بالصيغة الظاهرية التي وردت من خلالها حقائق التوحيد دون الحاجة إلى تأويل أو إعمال عقلي أو استناد معرفي معين، لأن النص الذي أصبح أثراً في الذاكرة الجماعية التعبدية يمتلك خاصية هامة وهي انسيابه توافقياً لمختلف الأزمنة والعصور والبقاع الجغرافية، فجوهر المادة النصية لا يتغير مع تعاقب العصور والأجيال، والصفة

1 ابن تيمية، الرسالة التدمرية، مكتبة السنة المحمدية.

2 الرد على المنطقيين، ج 1، ص 198.

3 الرد على المنطقيين، ج 1، ص 106-107.

الجلالية أو الجمالية التي تتبجس من ثايا النص لا تتغير ولا تتبدل لأن حياة النص القرآني تتميز بسمة أبدية التجوهر الدلالي الذي تتشعب بها وحدة الوجدان المؤمن، وبخاطبه بترتيبات لغوية وأسلوبية لها نفس الوقع والتأثير وإن اختلفت الأجيال. ففي مسألة الغيب مثلاً، يرى ابن تيمية أن اقتران مقتضيات الغيب بالإيجاد العقلي لا يستقيم وظاهر النص لأن العقل عاجز عن تصوير هذه المقتضيات سواء في عالم الحس أو في عالم العقل، كما أنه لا يملك الأهلية الكاملة لتفسيرها أو بيان سبب وجودها لأن رتبها الإلهية أوسع من أن يستوعبها نظام عقلي معين، خاصة عندما يلجأ العقل إلى نفي كل ما لا ينخرط ضمن دائرته البرهانية الاستدلالية، فهناك من المقتضيات ما يمنحنا الله عز وجل إدراكها حسياً، ومنها ما لا يليق بالذات العاقلة إدراكه ليس امتهاناً لها وإنما رحمة بالطاقة الاستيعابية المحدودة لهذه الذات، فتبقى هذه المقتضيات كامنة في بطون الغيب لا تدركها الأنفس والأجساد إلا بعد الموت يقول ابن تيمية: "وأما ما أخبرت به الرسل - صلوات الله عليهم - من الغيب فهو أمور موجودة ثابتة أكمل وأعظم مما نشهده نحن في هذه الدار. وتلك أمور محسوسة تُشاهد وتُحس ولكن بعد الموت وفي الدار الآخرة، ويمكن أن يشهدها في هذه الدار من يختصه الله، بذلك ليست عقلية قائمة بالعقل، ولهذا كان الفرق بينهما وبين الحسيات التي نشهدها أن تلك "غيب" وهذه "شهادة"¹.

يرى ابن تيمية إذن أن هناك طائفة من أهل الاختصاص يخصهم الله تعالى بمشاهدة بعض موجودات الغيب لعلها لا يعلمها إلا هو، لكن وبالمقابل يرفض المعادلة التي تقول بأن ذات الله تُعقل وحوادثه في الوجود تُحس، فمأهو غائب عن الحس لا يمكن إدراكه عقلاً، لأن شرط الإدراك الحقيقي هو ضرورة وجود نسبة التلازم الحسي بين المدرك والموضوع المدرك، "فالملائكة يمكن أن يُشهدوا ويُروا، والرب تعالى يمكن رؤيته بالأبصار، والمؤمنون يرونه يوم القيامة وفي الجنة كما تواترت النصوص في ذلك عن النبي (ص)"²، والرؤية التي يتكلم عنها ابن تيمية إنما يحتاج بها انطلاقاً من الدلائل العقلية القاطعة النابعة من النص الديني فقط وليس كما أورده علماء الكلام الذين سقطوا في التشبيه والتجسيم (الأشاعرة) أو الذين سقطوا في التنزيه القائم على المجاز (المعتزلة).

ويقابل ابن تيمية فساد المتكلمين عند حديثهم عن مقتضيات الغيب بغلط آخر وقعوا فيه إلى جانب الفلاسفة، حيث قالوا بأن: "الأعراض يمتنع بقاؤها، وأن الأجسام متماثلة وأنها مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل قسمة ولا يتميز منها جانب عن جانب"³ كما قال الفلاسفة بأن الأجسام "مركبة من المادة والصورة العقلية"⁴، فتماثل الأجسام لا تشبه الآثار والشواهد وإلا امتنعت صفة الاختلاف التي تميز الأصناف البشرية وتجعل مسؤوليتها تجاه التكليف الإلهي متفاوتة في الدرجة ومتضاربة، حيث كل جسم له ارتباط خاص بالحق والواجب تجاه الاستخلاف والتكليف الإلهيين، أما الفلاسفة فما يرفضه ابن تيمية فيهم هو خطهم البرهاني القائم على لزوم المحمول للموضوع لزوماً ذاتياً دون الأخذ بعين الاعتبار متغيرات الأحوال لأن الأمور الطبيعية ليست سوى عادات تقبل التغير أي تفكيك ما يصطلح عليه باللزوم الذاتي، فالفلاسفة "لا يريدون بالقضايا البرهانية الواجب قبولها إلا ما يكون لزوم المحمول منها للموضوع لزوماً ذاتياً لا يقبل التغير بحال، فإذا قالوا "كل أ = ب لم يريدوا إن كل مأهو في الوجود (أ) فهو (ب) ولا كل ما

1 الر د على المنطقيين، ج 1، ص 61.

2 الر د على المنطقيين، ج 1، ص 61.

3 الر د على المنطقيين، ج 2، ص 61-62.

4 الر د على المنطقيين، ج 2، ص 62.

وُجد أو سيوجد، وإنما يريدون أن كل ما يفرض في العقل، بل في نفس الأمر مع قطع النظر عن الوجودين الذهني والخارجي فهو (ب)¹

يظهر إذن أن مواقف ابن تيمية ذات الأساس الحنبلي من القضايا السالفة الذكر، والتي اختلف من خلالها مع فرق أهل الكلام والفلاسفة، كان مدارها الاجتهادي على قدسية النص والتمسك بخطابه الظاهري الذي لا ينبغي فسح المجال فيه للتأويلات والتفسيرات الخارجة عنه مادام هذا النص متشعب بالمعصومية الإلهية والنهائية المقصدية، وإنما سبب العطل هو تشعب الذات التي تواجه هذا النص برواسب نفسية وفكرية ومقاصدية، حيث لا تستطيع الذات ترك هذه المتعلقة لتُقْبَلْ على فطرية النص القرآني، وهذا ما تمارسه تأويلات المتكلمين والفلاسفة التي لم توفق في تأسيس نموذج للتعامل المعرفي مع النص القرآني والحديثي، ووقعوا في منزلقات منهجية ومعرفية، جعلتهم يخلطون بين مفهوم الإقرار بالربوبية ومفهوم الإيمان بالألوهية دون فهم حقيقي لجوهر العقيدة والسبب، في اعتقاد ابن تيمية، كامن في سلوكهم مسلك التأويل العقلي لظواهر النصوص دون تحديد المجالات التي يتاح للعقل تأويلها واعتقاداً منهم أن ظواهر النصوص لا يمكن حملها على ثبوتها الظاهري لأن العقل وآلياته التأويلية يمتلكان الكفاءة والاقتدار على تفجير المقاصد الدلالية الحقيقية.

ثانياً : طبيعة الاشتغال اللغوي في النص الديني

ارتبطت اللغة في بنيتها التمهيدية ووظيفتها التواصلية والتوصيلية بالمقدرة الذهنية التي تتمتع بالمقومات البيولوجية والصواتية والاجتماعية، حيث ينتج الوعي اللغوي التخاطبي بالأساس منظومة من التمثلات والتصورات التي تتيح للمرء إمكانية حيازة الوجود ونسقيته على شكل رموز وعلامات مضمرة في اللاشعور اللغوي. إن اللغة لدى ابن تيمية تتجاوز كونها مسلكاً من مسالك العلم الذي تتأسس مركزيته في تألف التجربة الحسية والتجربة العقلية والتحام القيمة الخبرية (الإخبار اللغوي) بهذه التجارب، إن اللغة وعاء يتضمن المضامين والدلالات التي تتجهج طرق العلم، كما أنها أداة تميز صحة المعارف من سقيمها وضابطة لسنن التخاطب البشري وقوانينه.

ولمعينة طبيعة اللغة وجردها ومعرفة طريقة اشتغالها في النص الديني وكذلك النصوص التراثية المفسرة لهذا النص، وضع ابن تيمية أقساماً للحدود اللفظية، حيث أن القيمة الاعتبارية للفظ داخل النص تتأتى من قدرته على حمل المضمون اللازمي للنصوص، إذ يعتقد ابن تيمية بأن طبيعة اللفظ المستعمل في النص القرآني غير قابلة للتكليف أو التفسير حسب متغيرات الأزمان، وإنما اللفظ له جوانبه الذاتية الخاصة التي تنغرس في الوجدان الإنساني، المؤمن الذي يُهيء الأجواء الاعتقادية ويساهم بها في تخليد وظيفة اللفظ التأثيرية والتوجيهية، ويسد منافذ التأويل الخاطيء، ويجعل اللفظ لا يتغير ولا يحتاج إلى تعديل، لأن الخطاب اللغوي القرآني هو الخطاب الأكفأ على التسرب إلى غياهب النفس البشرية دون الخطابات الأخرى.

إن معرفة الحدود الشرعية في الدين مرتبطة بمعرفة الحدود اللغوية عامة، واللفظية خاصة. مع ضرورة التأكيد على تقسيم تعلم الألفاظ ومعرفتها بحسب المتلقين، فهناك طائفة من الأسماء الغريبة بالنسبة إلى "المستمع كلفظ (ضيزى) و(قسورة) و (عسعس) وأمثال ذلك"⁽²⁾، وهناك طائفة من الأسماء المشهورة "لكن لا يُعلم حده، بل يُعلم معناه على سبيل الإجمال، كإسم (الصلاة) و (الزكاة) و(الصيام) و (الحج)، فإن هذه، وإن كان جمهور المخاطبين

1 الرد على المنطقيين، ج 2، ص 62

2 ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ج ، ص 72.

يعلمون معناها على سبيل الإجمال فلا يعلمون مسماتها على سبيل التحديد الجامع المانع إلا من جهة الرسول (ص)⁽¹⁾. وبالتالي ينقسم الملفوظ القرآني إلى ملفوظ يحتاج إلى بيان آخر كي يُعَلِّم العلم الصحيح، وملفوظ لا يعلم العقل المؤمن مسماه وإن كان يعلم معناه، كلفظ (الصلاة) الذي له دلالات في الحضارات السابقة مختلفة عن دلالاته الصورية في الإسلام، ولفظ (الصيام) الذي معناه في الأمم السابقة مخالف إجرائياً عما نعرفه في التراث التعبدي الإسلامي. ولعل ظاهرة السؤال الاستدراكي الذي ميز العلاقة التعليمية بين الرسول (ص) والصحابة تبين رغبة السائل في تجاوز الانقسام الحاصل بين الألفاظ والمعاني في محاولة لإيجاد التطابق الذهني والوجداني بين الصورة المتمثلة عن الخبر اللفظي النبوي وتجلياته البعدية في السلوك التعبدي. ومن هذا قول النبي (ص): "لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة كبر"²، فقال رجل: يا رسول الله! الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً، ونعله حسناً. أضمن الكبر ذلك؟ فقال: الكبر بَطْرُ الحق وغمطُ الناس"²، فالرد النبوي الذي تضمن معرفة تامة بأصول التداول اللغوي المعروف يوجه السائل إلى تعويده على ربط الألفاظ بحدودها المنطقية، فالحد اللفظي لكلمة (الكبر) = (بطر الحق) يفيد إشباعاً لحاجة سيكولوجية لدى السائل تقيه الغموض والالتباس والتوظيف المزاجي، حيث (الحد) أي (التعريف) لا يترك أجواء التصرف في الحياة الدينية والاجتماعية دون توجيه دلالي محدد، لهذا السبب اعتبر ابن تيمية أن "الحاجة إلى معرفة هذه الحدود ماسة لكل أمة وفي كل لغة، فإن معرفتها من ضرورة التخاطب الذي هو النطق الذي لا بد منه لبني آدم"³.

بناء على وظيفة الحد الشرعي وقدرته على ترتيب المدارك الاعتقادية للمسلم، أسس ابن تيمية لنظرية في تقسيم الحدود اللفظية، فالحد (أي التعريف) قد "يكون إسماً مرادفاً، وقد يكون مكافياً غير مرادف بحيث يدل على الذات مع صفة أخرى"⁽⁴⁾ مما يدل على أن صفتا: التراكم بالتمائل والتراكم بالتعدي والإضافة هما أساس نظام الحد اللغوي، كما في قولنا "ما الصراط المستقيم؟ فقال: هو الإسلام (التراكم بالتعدي) وما الصارم؟ فقيل: هو المهند (التراكم بالتمائل)"⁵، وهناك مسار لغوي آخر دون التراكمين وهو الجواب بالتمثال، ويعتمد على التقايس الذي يحتفظ بجزء معين وموحد للفظين، يستدعي السؤال عن حد أحدهما استدعاء مقتضيات اللفظين المشتركة "كما إذا سئل عن لفظ (الخبز) ورأى (رغيفا) فقال: هذا، فإن معرفة (الشخص) يعرف منه (النوع)"⁶.

وترجع قيمة النمط الثالث (الجواب أو الحد بالتمثال) إلى جعل السائل أو السامع يتجاوز به اللحظة الاستفسارية المنجزة في تحويله إلى قانون أو نمط عرفي يقيس من خلاله طبيعة وضيعات جديدة، دون إغفال مسألة هامة وهي أن التقايس الذي يتحدث عنه ابن تيمية ليس هو ما نَقَضُهُ من قياس منطقي مستورد من الأرسطية اليونانية، وإنما التقايس المتحدث عنه هو الذي ينبع من المعجم الذهني للسائل وخصوصياته التخاطبية المتفاعلة مع تمثلاته لأصول البيان، أي الطريقة التي تتحقق من خلالها أمانة التفاعل مع الشبكة النصية لا غير. فالسائل إذا "سأل عن (المقتصد) و (السابق) (الظالم) فقيل، (المقتصد) الذي يصلي الفريضة في وقتها ولا يزيد. (الظالم) الذي يؤخرها عن الوقت،

1 المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

2 أخرجه مسلم في الإيمان، والترمذي في البر والصلة، عن عبد الله بن مسعود ببعض زيادة ونقصان.

3 الرد على المنطقيين، ج 1، ص 73.

4 الرد على المنطقيين، ج 1، ص 73-74.

5 الرد على المنطقيين، ج 1، ص 74.

6 الرد على المنطقيين، ج 1، ص 74.

و(السابق) الذي يصلها في أول الوقت، ويزيد عليها النوافل الراتبة، ونحو ذلك من التفسير الذي هو تمثّل يفيد تعريف المسمى بالمثل لإخطاره بالبال¹. إن إخطار بال السائل لا يرجع إلى كونه عديم المعرفة بالدلالات اللغوية للألفاظ الثلاثة، وإنما لأنه "لم يكن يعرف أن هذه الثلاثة أمثلة (الظالم) و(المقتصد) و(السابق). فإذا عرف ذلك قاس به ما يماثله من (المقتصر على الواجب) و(الزائد عليه) و (الناقص عنه)².

دفعت مسألة ارتباط الحدود الشرعية بالحدود اللغوية ابن تيمية إلى التبيه على أن الأسماء المذكورة في الكتاب والسنة لا تخرج عن ثلاثة أصناف مستوحاة من عالم الأعراف واللغة والشرع، مما يعني أن نجاح التواصل اللغوي بين الخطاب القرآني والوجدان المؤمن يرتكز على هذه المقومات الثلاثة، كما يدل على أن الدلالة في النص القرآني هي ذات طبيعة سوسيو لغوية دينية، فالأسماء ثلاثة أصناف "منها ما يعرف حده باللغة كالشمس والقمر والكوكب ونحو ذلك، ومنها ما لا يعرف إلا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية كالصلاة والزكاة والحج والربا والميسر، ومنها ما يعرف بالعرف العادي، وهو عرف الخطاب باللفظ كاسم النكاح والبيع والقبض"³.

وقد أولى ابن تيمية اهتماماً واسع النطاق لمسألة حصول المعنى وهو بصدد توضيح آراء المناطق بخصوص موقفهم من طبيعة التصورات وطبيعتها غير البديهية التي لا تتال عندهم إلا بالحد، حيث أبرز تضارب مواقفهم وانحلال وتيرة استدلالهم، فالمناطق الذين يرون أن التصورات لا تحدث إلا بالحد، هذا الموقف يمثل قضية سلبية وليست بديهية، مما يفترض على النافي أن ينفي بدليل وليس ببداية، "فمن أين لهم ذلك؟ وإذا كان هذا قولاً بلا علم كان في أول ما أسسوه القول بلا علم، فكيف يكون القول بلا علم أساساً لميزان العلم، ولما يزعمون أنه آلية قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزلّ في فكره"⁴، ويتوسع في تبيان علاقة الحد بالحد، عندما ينطلق من المعادلة التي يراها المناطق صالحة لتقييم الأساس الجوهرية لهذه العلاقة، فإن كان الحد (المُعَرَّف) هو قول الحد (المعْرَف)، فهذا يقتضي أن يكون الحد "قد عرف المحدود بحد، وإما أن يكون عرفه بغير حد"⁵ فسواء عرف الحد المحدود (الموضوع) بنسق تعريفي محدد أو عرفه بدون هذا النسق، أي معرفة خالية من المرجع، فإن الأمر في كلتا الحالتين يتطلب استلزماً للدور القبلي بما يفيد حصول التسلسل في الأسباب والعلل، وهذه العملية ممتعة - حسب ابن تيمية - باتفاق العلماء، فلا يمكن للموضوع (المحدود) أن يُتَجَوَّهَر ويتحيز في نفس الآن الذهني.

إن الأمثلة كثيرة بخصوص مسألة الحد وعلاقتها بثنائية التصديق والتصوير المؤسسة لعصب علم الكلام، وما يهمننا هنا هو ما تثيره هذه المسائل من تفاعلات لغوية وكلامية يتحصل بها إنتاج المعنى. وأهم إسهام انخرط من خلاله ابن تيمية هو رفضه لأسبقية المعنى وأبنيته التصورية على العلم بدلالة اللفظ عليه، إذ من غير المنطقي - في تصوره - إمكان تصور المعنى بدون الاستناد اللفظي، وإن كان في مواضع أخرى يرى أن الالتفاف على معنى الألفاظ المشتركة بين الجمهور ضرورة معرفية من الأوجب تحصلها وبعد ذلك يمكن الركون إلى منتج لفظي معين شرط عدم إنتاجه للمعنى الفاسد، مسطراً بذلك المسار الذي تنتهي من خلاله رحلة المعاني والألفاظ ويستعرض

1 الر د على المنطقيين، ج 1، ص 74.

2 الر د على المنطقيين، ج 1، ص 74.

3 الر د على المنطقيين، ج 1، ص 74.

4 الر د على المنطقيين، ج 1، ص 35.

5 الر د على المنطقيين، ج 1، ص 35.

حديث بعض المناطق والمتكلمين الذين يؤسسون لقصورهم بخصوص قضية اللفظ والمعنى، إذ يقول: "فإن لم يكن - مستمع الحد - عارفاً قبل ذلك بمفردات تلك الألفاظ ودلالاتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام، والعلم بأن اللفظ دال على المعنى أو موضوع له مسبق بتصور المعنى"¹، وهذا يدل على أن المعاني سابقة في الوجود الذهني على التركيبة اللفظية، بحجة أن جوانية المعنى ذات طبيعة لا زمنية، أي بعيدة على الخضوع للاعتمال التاريخي، وهي ذات نسقية ثابتة، في حين تتغير الأوعية اللفظية بحسب تغير المعتقدات اللغوية على مستوى التخاطب التعبيري، وبالتالي من لم يملك تصورا لمسمى الأب والأم والخبز مثلاً لن يعرف دلالة اللفظ على هذه الأسماء.

من جهة أخرى يتجسد رفض ابن تيمية مسألة أسبقية المعاني على الألفاظ في كون هذه المعاني منها ماهو حق، أي مطابق لحقيقة تحقق الشيء، ومنها ماهو باطل، فإن كانت المعاني سابقة للألفاظ وتتميز بصفتي المطابقة والاختلاف مع الحقائق الذاتية، فكيف نفسر بناء على ذلك حصول فعل التواصل الذي يتطلب سلامة المعاني ناهيك عن مدى قدرة المعاني على تفسير النص القرآني؟ إن الاتفاق في المعاني لا يعني صوابيتها في تأمين التفسير الجيد، وإنما لابد من مناسبة لفظية تكبح جماح السيولة الدلالية وتقنن بذلك منطلقات التفسير انطلاقاً من أن العرب كانوا يختارون اللفظ ويستعملونه فيما أرادوا من المعاني وليس العكس، حيث إن تصور المعنى محكوم بإرادة واعية مسؤولة عن تتيميم حضوره الذهني، وهي إرادة الاستلزام اللفظي، حيث أن اختيار اللفظ لا يرجع فقط لمدى استجابته لخاصيات المعنى المتصور، وإنما اللفظ يفرز الصفات الداخلية عن الصفات الخارجية للموصوفات، فاللفظ يمتلك حياة حركية تضم التماثلات المعجمية والسمات التلفظية والتأخرات أو التجاذبات بين الوحدات الصوتية، وهي ما تضمن لتطابق اللفظ بالمعنى ثباتاً ورسوخاً لغويين.

إرادة المتكلم إذن تتجه وجهتين محددتين، وهو بصدد استعمال اللفظ، ويتحكم في هذه الإرادة عنصر مهم وهو أن التصورات متفاوتة ولا يوجد تماثل حاصل بينها سواء على مستوى طبيعتها أو أجزائها، "فما من تصور إلا وفوقه تصور أتم منه، وأن نحن لا نتصور شيئاً بجمع لوازمه حتى لا يشذ عنا منها شيء، وأنه كلما كان التصور لصفات المتصور أكثر كان التصور أتم"²، فتأثير اللغة في الأشياء ودورها في تقريب المسافة بين المرجع والدليل راجع إلى ارتباط الذهن بالتشكيل الصوتي بالدرجة الأولى، لأن الحياة الذهنية تؤثر وتتأثر باللغة، كما أن تشكل التماثلات الذهنية حول المرجعيات الخارجية لا يمكن أن تتم إلا بحضور نمط اختلافي في الاستعمالات اللغوية، مما ينعكس على تنوع التصورات بحسب درجة تشبعها بخصوصيات الاستعمالات المختلفة للغة.

المبحث الثاني: نظريات اللغة والطابع الإلهامي في فكر ابن تيمية

أولاً: موقف ابن تيمية من نظرية نشوء اللغة

تنتمي اللغة من حيث تصنيفها إلى فئة أو صنف النقليات، حيث لا تحقق المقاصد الخطابية في اللسان العربي مدركتها إلا بمعرفة دلالة الألفاظ على المسميات، مما يعني أن اللسان العربي لا يختار اللفظ بصورة تتوافق مع شهوة الدلالة، وإنما لا يوجد لهذه الدلالة حرية اشتهاؤ اللفظ الذي تراه دالاً على كينونتها، بل اختيار اللفظ الذي توافقت عليه مشتقات اللسان العربي وتوحدت به هو الذي يُمَوِّع الدلالة، وهذا يحتاج إلى إثبات الألفاظ المنقولة عن العرب، حيث ضرورتها تكمن في مناسبتها لفهم النص الديني بصورة سليمة، وحيث أن الوحي نزل وفقاً لمقتضيات

1 الرد على المنطقيين، ج 1، ص 37.

2 الرد على المنطقيين، ج 1، ص 37.

البيان العربي. إن دور هذه الألفاظ، حسب ابن تيمية، هو أنها تحسم أية إمكانية لاحتمام الصراع حول مقاصد الشارع من الآية القرآنية، فاللغة إذن، بالإضافة إلى كونها أداة تواصل، هي لازمة من لوازم علمية المنهج القويم في فهم المراد المضمون الأصيل داخل النص الديني، وفي كثير من مواضع احتجاج ابن تيمية، نجده يبطل آراء خصومه بأنها فاسدة لغة ومنهاجا وشرعا، مما يدل على أن مصفاة اللغة جزء من بنية متماسكة تؤسس للنظر الصحيح في صحة الآراء المفسرة للآيات القرآنية.

عاش ابن تيمية ما خاض فيه المتكلمون واللغويون من خلافات حادة بخصوص نشأة اللغة، وهي الإشكالية التي توزعت إلى ثلاثة تصورات فرعية، حيث يرى أصحاب التصور الأول أن اللغة أساسها التواطؤ والاتفاق، بينهما يرى أصحاب التصور الثاني أنها ذات مصدر إلهي، في حين يرى أصحاب التصور الثالث - وهو تصور مغمور في الثقافة اللسانية العربية القديمة - أنها مجرد صدى أو انعكاس لأصوات الطبيعة والحيوان.

يرفض ابن تيمية التصور الأول في مقارنة اللغة وسنده في ذلك أنه لم تتفق أية جماعة إنسانية على وضع أطر مرجعية للغة لأنه مخالف عقلا لمقاصد الاجتماع البشري الذي هدفه الأصلي هو تأهيل تدافع المصالح المادية تجاه معيش أفضل وليس لتجويد التواصل اللغوي، ولأنه من جهة ثانية، لا بد من وجود صحة النقل عن تلك الجماعة التي اتفقت على وضع أسماء للمسميات، وهذا طرح لا يصمد أمام الحضريات العلمية التي، وإن استطاعت اكتشاف مواقع معينة لجغرافيا التواجد البشري في سالف الأزمان، فإنها لن تستطيع إثبات إمكانية وجود اتفاق حول اللغة بين أفرادها، وهذا ما دفع ابن تيمية إلى التفريق بين المنقول والمتفق حوله، "فالمنقول المعروف عندنا بالتواتر هو استعمال العرب للألفاظ فيما قصدوه بها من المعاني، أما الاتفاق على وضع للألفاظ متقدم على الاستعمال فهو خلاف الواقع"¹

وإذا رجعنا إلى التراث الشعري الجاهلي، نجده مرآة صافية ودليلا قاطعا على نفي التواطؤ الاجتماعي للغة، حيث توزعت شبكة ارتباط اللفظ بالدلالة إلى أربع شبكات فرعية وهي: لفظ واحد = معنى واحد، وألفاظ متعددة = دلالات متعددة، ولفظ واحد = دلالات متعددة، وألفاظ متعددة = دلالة واحدة، وهذا يشير إلى سمة الانفصام التي تطبع تميز عالم الألفاظ عن عالم الدلالة، علما أن معرفة اللفظ وتمكن الوجدان العربي من معاشته هو ما يؤهل إنتاج السيوالة الدلالية، وحتى القضايا الميتافيزيقية لم تخرج - لدى ابن تيمية - عن هذا المسار عندما يفرق بين التمثل الذهني للموجودات الخارجية وبنية التجريد وذلك في إطار التوازي بين البنى اللغوية وبنى العالم الخارجي، فالتمثل هو استحضار الصور الذهنية المنفصلة عن مرجعيتها الواقعية أو المتخيلة وفق حساسية سياقية فرضت نشاط الاستحضار إما للتعزيز أو الاستدعاء أو تكميل ما نُقِص في التجربة الواقعية بعناصر مخزنة في الذاكرة، أما بنية التجريد، فتمثل تنقية الموارد المادية أو المفاهيم العقلية من الإضافات أو الأعراض التي لحقت بعملية استدعاءها، وحافظت على ماهيتها فقط دون هذه العوارض. ونظرا لطبيعته المجردة، فإن التجريد لا يصلح لأن يتموضع كحالة وسطى بين التمثل اللغوي والتمثل الذهني للعالم، ويرى ابن تيمية أن حاجة المتكلمين للتمثل الذهني في أطروحاتهم الميتافيزيقية تختلف عن الحاجة للتمثل اللغوي، فإذا كان اعتماد المتكلمين للتمثل الذهني راجع لصدقه في تصوير ما يجري في الواقع الخارجي على حقيقته، فإن تجوهر الكلي الناشئ عن عملية التجريد "لا يحتاجون إلى التعبير

1 إبراهيم عقيلي، تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ميرندن،

فيرجينيان الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1415 هـ - 1994م، ص 110.

عنه، لأنهم إنما يحتاجون إلى ما يوجد في الخارج وإلى ما يوجد في القلوب في العادة، وما لا يكون في الخارج إلا مضافاً إلى غيره لا يوجد في الذهن مجرداً¹

ونفس الرفض الذي قابل به ابن تيمية التصور الأول قابل به التصور الثاني الذي يرى أن اللغة توقيف كما ذهبت الأشاعرة إلى ذلك، استناداً إلى الآية القرآنية (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة) البقرة، الآية (31)، فتعليم الله آدم الأسماء كلها إنما جاء لعموم لفظ الآية، ولكن ابن تيمية نفى أن تكون اللغات التي يتكلم بها البشر منذ تشكلها كمؤسسة اجتماعية، قد تلقاها الناس مباشرة من آدم لاستحالة انتقالها جميعها، خاصة إذا اعتمدنا على منهج الحضريات اللغوية الذي يثبت خاصية القطائع التي تلاحق السلاسل اللغوية كلما تغيرت بؤر التجمع البشري وانقطعت السلالات الإثنية مما يؤدي لا محالة إلى انقطاع السلالات اللغوية، ومن جهة أخرى من سمات التطور الداخلي للغة أنها تتجدد في أغلفة صوتية جديدة، حيث تضمحل الأغلفة الأصلية لأنها لم تعد قادرة على تلبية متطلبات الاجتماع البشري، مما يعني استحالة النطق بكافة اللغات حتى وإن احتفظت بالأغلفة الصوتية الأولية ناهيك على أن الوقائع التاريخية اللغوية تثبت استحالة احتفاظ الذاكرة الصوتية بأكثر من لغتين بسبب تغير فريدة الكلام وتبعيته لنسق وسياق تركيبيين تتحكم في تطويره أو ضموره الحاجة إلى هذا الكلام من عدمها. وفي الحقيقة تُبرز تجارب التلفظ المتسارع في الآونة الأخيرة أن حلقات التغيير في اختيار نمط تلفظي معين سرعان ما يخضع لوطأة التسارع، إذ يفضل جيل معين الإشارة إلى بعض أنماط السلوك ومواده التعبيرية بصنافات تلفظية تختلف عما اعتاده الجيل الذي قبله، خاصة إذا علما أن الإنجاز المفرد والتقليل من حروف وأصوات مجموعة من الكلمات بات يمثل تهديداً للغة وإيداناً باختفائها التدريجي في المستقبل البعيد. فالتداول وفق نسقية معينة شرط أساس لاستمرار حياة اللغة، لكن تفسخ شبكة التجمع البشري في جغرافيات متنوعة يفرز بطبيعته تراجعاً في الاحتفاظ بالأصول الاستعمالية للغة حتى يصل مرحلة التفتت اللغوي.

من زاوية أخرى، تناول ابن تيمية نموذجاً يبدو أكثر عقلانية وجدير بالدرس والتحليل، وهو أن السلطة الأبوية تحاصر الأبناء رمزياً عندما تزودهم بالمرتكزات التكلمية والتخاطبية المؤسسة لنظامهم التواصلية، فكيف بلغات لم يوجد الله من يتكلم بها أن تعلمها هذه السلطة الأبوية للأبناء، "فالمولود إذا ظهر منه التمييز، سمع أبويه أو من يربيه ينطق باللفظ ويشير إلى المعنى، فصار يفهم أن ذلك اللفظ يستعمل في ذلك المعنى، أي أراد المتكلم به ذلك المعنى، ثم هكذا يسمع لفظاً بعد لفظ حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم من غير أن يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم، بل ولا أوقفوه على معاني الأسماء، وإن كان أحياناً قد يسأل عن مسمى بعض الأشياء فيوقف عليها، كما يترجم للرجل اللغة التي لا يعرفها فيوقف على معاني ألفاظها وإن باشر أهلها مدة علم ذلك بدون توقيف من أحدهم"² وهذا يدل على أن التواصل اللغوي بين الأجيال يتم بواسطة بيداغوجيا التوجيه والتلقين والتعليم الاجتماعي دونما حاجة إلى توائمي سابق لاستعمال اللغة، أو اختيار سابق لأسماء معينة وجعلها دالة على مرجعيات مادية.

ثانياً : نظرية الإلهامية ودورها في نشوء اللغة

أمام رفض ابن تيمية للتصورين السابقين ، فإنه يطرح تصوراً آخر يتمثل في أن اللغة إلهامية بطبيعتها الأصلية، حيث هناك منطوق جواني أي داخلي تؤسسه مجموعة من العوامل الوجدانية والانفعالية والتواصلية والنسقية وعوامل

1 مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع ترتيب عبد الرحمن محمد بن القاسم وابنه محمد، المجلد 7 مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1425 هـ - 2004م، ص 109.

2 المصدر نفسه، ص 91-92.

تتعلق بتدافع المثيرات وحراك الاستجابات، هذا المنطق يلهم الإنسان تعلم اللغة واستثمار شبكتها المعجمية والنحوية والصواتية والتركييبية والدلالية، وهو نفس الإلهام، في غايته وليس في طبيعته، الذي يتحكم في انبثاق الأنماط التواصلية الدنيا لدى المجموعات غير العاقلة كما نجد لدى النحل، حيث خاطب المولى عز وجل النحل في كتابه العزيز : (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذني من الجبال بيوتا) سورة النحل، الآية 68. كما نجد في قوله تعالى حكاية عن سليمان : (يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء) سورة النمل الآية 16. أما الطبيعة البشرية فتتميز عن باقي الأجناس في إلهامها القدرة على درك المقاصد والتعبير عليها بالألفاظ في وعيها التفاضلي بالأساس والكفيل بالإبانة عنها عبر آية البيان، كما في قوله تعالى : (الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان علمه البيان) سورة الرحمن الآية 1-4. فالنوع الإنساني ألهمه الله، كما يورد ابن تيمية "أن يعبر عما يريد ويتصوره بلفظه، وأن أول من علم ذلك أبوه آدم، وهم علموا كما علم وإن اختلفت اللغات، وقد أوحى الله إلى موسى بالعبرانية، وإلى محمد بالعربية والجميع كلام الله، وقد بين الله بذلك ما أراد من خلقه وأمره، وإن كانت هذه اللغة ليست الأخرى مع أن العبرانية أقرب اللغات إلى العربية"⁽¹⁾. لا يرى ابن تيمية إذن اختلافا عرقيا أو إثنيا في اللغات المرسله إلى الرسل وإنما كلها من مشكاة الكلام الإلهي الذي به عرف الإنسان ربه وعرف الخلق الحق، والتعددية التشكيلية للغات ليست بهدف تصنيف المجتمعات وإقامة بناء تراتبي بينها، وإنما المقصد متعلق بغيب الحكمة الإلهية الخاصة به، فالله عز وجل أراد بهذا التنوع اللغوي مرادا محددًا لا يعلمه إلا هو وإن كان المراد الأقرب هو تحقيق طاعة العبادة بمختلف الجوارح بما في ذلك اللسان، فالإلهام "كافٍ في النطق باللغات من غير مواضع متقدمة، وإذا سمي هذا توقيفا فلا يُسَمَّ توقيفا، وحينئذ فمن ادعى وضعًا متقدما على استعمال الأجناس، فقد قال ما لا علم له به وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال"⁽²⁾.

وإذا تأملنا خاصية الإلهام لدى ابن تيمية نجد أنها تدك حصون التصورات اللغوية الثلاثة، خاصة أن الإلهام له طبيعة ارتباطية بسيكولوجيا مركبة يعيشها الفرد أثناء التعلم في الحاضنة الاجتماعية، كما أن هذه الخاصية تفند الطرح الآخر الذي يرى اللغة مجرد محاكاة لأصوات غير عاقلة، وحتى إن كانت بعض أصوات اللغة البشرية فاقدة للتمفصل المزدوج، فإنها تقتصر على ألفاظ قليلة ولا تتسحب على الجوهر الكلي للغة، ومن ثم تفيد نظرية الإلهام في كونها تطرح عنصر الوعي الإدراكي بالممارسة اللغوية من جهة، ومن جهة أخرى تبرز لنا مسألة هامة وهي أن سبب منشأ الأصوات الموجودة والمتعارفة بين الناس هو تعليم الخالق عز وجل للإنسان : تعليم الأنبياء بالوحي المباشر وغير الأنبياء بما يقذف في قلوبهم، وهذا الإلهام هو السابق في الوجود، على التوقيف والتواطؤ، ولا يتنافى معهما شريطة اعتماده منطلقا لمقاربة وجود ومنشأ اللغة، وبذلك تصير اللغة توقيفا بعد إلهام دون نكران بعض المناسبات الاجتماعية التي وضعوا فيها عن وعي ألفاظا معينة إما محاكية لأصوات الطبيعة أو ما شابه ذلك، ونظام الأولويات هذا يمكن أن نسوغ به نظرية ابن تيمية بخصوص المصدر اللغوي، كما يسعفنا في تمثله كروية وازنة لمفهوم الحدث اللغوي.

المبحث الثالث : موقف ابن تيمية من قبلية الوضع اللغوي وطبيعة الحجاج اللغوي لديه

أولا : قبلية الوضع اللغوي

أشرنا سابقا إلى أن ابن تيمية رفض قبلية الوضع اللغوي، وعزز هذا الموقف بطائفة من الحجج والأدلة المستقاة من النص القرآني وكذلك من المناقشات المنطقية التي أثارها حول نشأة اللغة مُبْقيا منها ما يستسيغه العقل الإنساني

1 المصدر نفسه، ص 91-92.

2 المصدر نفسه، ص 96.

والفطرة السليمة، كما أنكر أن يكون العرب قد اتفقت مجتمعاتهم على بنية قبلية موضوعة كأساس لنشأة وضع الألفاظ المعينة لمعاني مخصوصة، مع تجاوز هذه المرحلة الأولى لتتحول إلى مرحلة تخصيص الألفاظ نفسها لمعان أخرى في إطار التوظيف المجازي للغة، وحجيته في ذلك غياب برهان أو دليل قاطع على وضعية اتفاقية حصلت من طرف فئة من الناس على وضع الأسماء. إن حقيقة وجود أسماء وُضعت لتصنيف المعاني الأولى وتوسعها بعد ذلك لتعبر عن معانٍ أخرى تباعد مسمياتها الأصلية أمر يتعذر العلم به لأنه فاقد لشواهد حصوله وثبوته في الحضريات التاريخية لهذه المجتمعات العربية، والثابت لدى ابن تيمية ليس الوضع وإنما الاستعمال، إذ استعملت العرب ألفاظاً أرادت بها الدلالة والإشارة إلى معانٍ معينة.

ويحاصر ابن تيمية الافتراضات التي من شأنها توهيم العقل بأن المقصود بالوضع الأول هو المقاصد التي استعمل فيها اللفظ فيرد بتساؤل افتراضي يبرز من خلاله تداعي هذا الافتراض وتهافته فيقول: "فمن أين يُعلم أن هذه الألفاظ التي تتخاطب بها العرب وقت نزول القرآن وقبله لم تستعمل سابقاً في معنى شيءٍ آخر؟"¹

وإذا كانت نظرية ابن تيمية تتنافى وما اعتقده واضعوا المعاجم والمحدثين والذين أقرروا بفكرة الوضع المتقدم على الاستعمال انطلاقاً من اعتقادهم الجازم بأن اللفظ وضع أصلاً لمعنى معين، فإن التفحص الدقيق في الأمور، حسب ابن تيمية، يدفعنا إلى القول بأنه ليس هناك دليل قاطع على عدم استعمال اللفظ في غير المعنى الذي صرح به معارضو ابن تيمية ومخالفوه، وحتى إذا علمنا بذلك، فذلك لا يصح في الألفاظ المستعملة في معانٍ متعددة وإنما التي استعملت في سياق دلالي واحد ودالة على معنى واحد بشرط ترسخ هذه العملية مدة طويلة في التداول اللساني ثم استعملت بعد ذلك في غير المعنى الأول، لأن تواتر مدة التداول اللساني يصنع الإدراك لدى المتكلم بالوجود المستقل للمعنى الأول، فلا ضير بعد ذلك من استعماله، أي اللفظ في معنى آخر، وفق هذه الوضعية، تكون الإشارة إلى ما وُضع اللفظ الأول صحيحة، أما في باقي الألفاظ التي تعدد استعمالها في معانٍ كثيرة ومتعددة فلا يصح القول بالوضع الأول، فقد شاع لدى العرب قديماً في شعرها خاصة، القصيد منه، أنها استعملت اللفظ لمعنى معين (العاسلات مثلاً تعني الذئاب) واستعملته في غير هذا المعنى (العاسلات تعني جنديّات الشعر) قبل القصيد بفترة وجيزة، مما يوهم الذهن إلى أن يعتقد بأن العاسلات الثانية هي الأصل دون الأولى، وبالتالي، فالأمر لا يتعلق بجغرافياً دلالية متنقلة من المعنى (الأصلي) إلى المعنى الثاني (المستحدث)، وإنما إذا اكتفى اللفظ بذاته عبّر نموّه الذاتي التداولي، فإن انتقاله إلى المعنى الثاني لا يعني افتراقه عن المعنى الأول، وإنما يحتفظ بهذا المعنى بالزيادة وليس بالتحويل أو التغيير، مما يعني سد باب القول بالطابع المجازي للغة والذي اعتبرته البلاغة العربية قَدراً مفروضاً على المسار النهائي لأية حركة لغوية.

يفصل خيط دقيق جداً بين إنكار ابن تيمية لمسألة الوضع الأول للغة واصطلاح القول حولها اتفاقاً وبين فتنة اللقاء التي تجمع الذات والفكر البشريين بمستجدات الانتعاج الاجتماعي والعمراني والتقني، فهو يتفهم مسألة وضع الناس أسماء لأشياء جديدة مستجدة كما تضع الوالدة أو الوالد إسماً لمولودهما، وتكون طبيعة الاسم المعطى لهذه الأشياء الجديدة منقولة أو مرتجلة أو مركبة تركيباً عفويًا، وقيمة هذا الاسم ليس في ذاته وإنما في ارتكازه على هوية مبدئية تيسر التواصل الاجتماعي لا غير، وهذا يدل على أن مسألة وضع اللغة ليست مما أنكره ابن تيمية جملة وتفصيلاً، وإنما إنكاره لفكرة استباق الوضع على الاستعمالات دون دليل يبرهن على صحة هذا الاستباق، ولكنه

وضع شروطاً تنظم الحالة التي يصح أن نطلق من خلالها صفة الوضع الأول على معنى لفظ معين، وتتمثل هذه الشروط في :

1-اشتهار استعمال اللفظ لدى العرب وترسخه تداولياً بينهم وأن يكون معنى اللفظ مصاحباً له إبان التداول اللساني التاريخي.

2-وعي الذاكرة اللغوية الجماعية بأن اللفظ وُضع خصيصاً لهذا المعنى حيث سبق تصوره - أي المعنى - في الأذهان مصاحباً للفظ.

3-تحرير الوعي اللغوي الجماعي من الاعتقاد بديمومة الارتباط الجازم بين اللفظ والمعنى والاعتقاد بأن هذا اللفظ ما وُضع إلا لهذا المعنى، لأنه من المحتمل أن يكون اللفظ قد وضع لمعنى مشترك بين المسميات.

إذا تحققت هذه الشروط الثلاثة، فإنه من الممكن الانطلاق من عتبة معرفية مهمة لتقويم جوانب هامة تخص نشأة اللغة، كما أن تحققها في تصور ابن تيمية يدفع إلى جواز اعتبار المعنى الشائع وفق المقتضيات السابقة أصلاً لغيره من المعاني المستحدثة، لكن دون الاعتقاد بمسألة الاشتقاق الدلالي، فهذا أمر يرفضه ابن تيمية، لأن المعنى لا ينتج معاني جديدة، وإنما يفسح لها المجال فقط لتوسيع وعاء اللغة دون تهالك هياكله الأصلية، مما يعني كذلك تنشيط باقي الاستعمالات اللغوية بسبب العلاقة القائمة أو التي أقيمت بين المسميات، وبالتالي يمكننا تلمس نظرية في اللغة لدى ابن تيمية تقوم على اعتبار كافة الاستعمالات المستحدثة ذات منشأ واحد وهو الاستعمال الأصلي، مما يمنح الفرصة لمعرفة التطورات المعجمية والنحوية والدلالية للألفاظ.

ولإبراز موقف ابن تيمية من هذه المسألة، التي صرح من خلالها بجواز الوضع وفق الشروط والاعتبارات السابقة، يمكن الاستعانة بنص هام في فتاواه، إذ يقول: "الاستثناء وإن كان في الأصل للإخراج من الحكم، فإنه صار حقيقة عرفية في مناقضة المستثنى منه، فالاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، واللفظ يصير بالاستعمال له معنى غير ما كان يقتضيه أصل الوضع"⁽¹⁾. يحضر هذا الاستثناء في كافة الصور اللغوية سواء في أفرادها أو تركيبها الجملي أو حتى في تراكيب لغوية من صنف آخر فالاستثناء "يكون في الأسماء المفردة تارة، ويكون في تركيب الكلام أخرى، ويكون في الجمل المنقولة كالأمثال السائرة جملة، فيتغير الاسم المفرد بعرف الاستعمال عما كان عليه في الأصل، إما بالتعميم وإما بالتخصيص وإنما بالتحويل"⁽²⁾. ومن هنا يجدر بنا التفريق بين ما أقره ابن تيمية من كون الاستثناء مقبول بشرط معين، وهو ما يحبذ ويرتضيه خاصة إذا كان إقراراً بنوع معين من الوضع وبين الفكرة المرفوضة لديه ومُفادها اتفاق جماعي حاصل حول وضع أسماء لمسميات، ويحسم في هذا التفريق بقوله أن من "ادعى وضعاً متقدماً على استعمال جميع الأجناس، فقد قال ما لا علم له به، وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال"⁽³⁾.

ثانياً : حجاجية التداول اللغوي :

إذا كان التواطؤ الاجتماعي حول نشوء اللغة والاتفاق على وضع الإسم للمسمى مرفوضاً لدى ابن تيمية، فإن التداول اللغوي واستعمال أنساقه التواصلية هو الأولى بالاهتمام لأنه واقع في اللسان العربي من جهة، ومن جهة أخرى

1 المصدر نفسه، المجلد 14، ص 429.

2 المصدر نفسه، المجلد 14، ص 430.

3 المصدر نفسه، المجلد 7، ص 96.

فإن هناك العديد من الثوابت والشهود التي تؤيد حصوله، فما تكلمت به الألسن العربية على اختلاف لهجاتها القبلية هو المعيار الذي يمكن الاحتكام إليه لتفسير الكلام القرآني نظرا لتطابق الوعي اللغوي في نصوص الوحي بمثله في اللسان العربي، هذا التطابق هو أول صورة من صور الاحتجاج اللغوي قبل مرحلة نشوء اللحن والتوليد في اللغة.

إن ما دفع ابن تيمية لاعتماد هذه الصورة الحجاجية هو ما وقع من نزاع بين المفسرين المتأخرين لنصوص الوحي الإلهي مما انعكس سلبا على الفطرة الأولى لمعاني الألفاظ الشرعية وكَيَّ عنقها لتخدم أهدافا ومطامح معينة، فتحوّلت بذلك إلى هياكل لغوية تفقد القدرة على الاحتفاظ بالمعاني الأصلية نظرا لشحنها بمعاني متعسفة جديدة، وبالتالي زادت الشقة توسعا بين اللفظ والمعنى، وأضحت الغرابة والإبهام سمتان ملازمتان لتلقي تفسيرات النصوص القرآنية.

وقبل شروع ابن تيمية في ملاحظة الاستعمالات اللغوية الشرعية وإقامة مقارنات بينها وبين اللسان العربي الذي عاصر التنزيل قصد التخفيف من معاناة العقل المسلم ومحتنه في اكتساب وعي تفسيري سليم، بيّن مقاصد العرب من الاستعمالات اللغوية كما بيّن أولى التمايزات القائمة بين (الكلمة) و(الكلم) حيث أسقط عن بعض المفردات صفة كونها كلمة "فأما تسمية الاسم وحده كلمة، والفعل وحده كلمة والحرف وحده كلمة مثل (هل) و (بل) فهذا اصطلاح محض لبعض النحاة، وليس هذا من لغة العرب أصلا. وإنما تسمى العرب هذه المفردات (الإسم) و(الفعل) و(الحرف)، ومنه قول النبي (ص) : من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، أما أني لا أقول (ألم) حرف ولكن (ألف) حرف و(لام) حرف و(ميم) حرف"¹، ويبرز ابن تيمية كذلك الخلاف الذي قام بين بعض المحققين العلماء وبين بعض النحاة، فالنحاة بتعميمهم (الكلمة) على الأشكال اللغوية الثلاثة لا يوافقون هؤلاء المحققين الذين يريدون "بالحرف الإسم وحده والفعل وحرف المعنى لقوله (ألف) حرف وهذا الإسم"².

وينتقل بعد ذلك إلى نقطة جوهرية يؤسس على أرضيتها شروط الاحتجاج اللغوي في تفسير نصوص الوحي، فدلالة لفظ معين لا تصلح دائما لتفسير النص، وإنما السلوك التفسيري ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار وجود نمطين من المعاني، معنى يشوه دلالة النص ومعنى يقوي هذه الدلالة نظرا لثرائه بمقومات لغوية واصطلاحية وثبوتية، "فالمعاني تنقسم إلى حق وباطل - أي دالة وغير دالة - فالباطل لا يجوز أن يفسر به كلام الله، والحق إن كان هو الذي عليه القرآن فُسِّرَ به"³. يقوم تقسيم ابن تيمية المعاني المفسرة إلى باطلة وجائزة على قاعدة نُظِرَتْه لمفهوم المناسبة بين المعنى واللفظ، فالمناسبة ليست قَدْرًا تأويليا مغلقا، حيث يحتفظ ابن تيمية بالمناسبة السمعية فقط، ويعتبرها المقوم الذي تهض عليه صحة التفسير، أما المناسبة المكتوبة أو المنتوجة داخل نسق لغوي تداولي آخر فهي مرفوضة، لأن الذاكرة السماعية توحد ارتباط اللفظ بمعنى آخر غير معناه الأصلي وترسخه في التداول اللساني بكيفية يعرف من خلالها المتكلمون أن الدلالة الجديدة إنما استحدثت لتقوية إيجابية التفسير النصي دون التغافل عن الدلالة الأصلية، وبالتالي ليس كل لفظ يصلح لأن يحتوي دلالة لمجرد التناسب بينهما، وإنما الوُسْع الاستعمالي هو الذي يخلق حيوية الانجذاب بين اللفظ والدلالة، "فليس كل معنى صحيح يفسر به اللفظ لمجرد مناسبة كالمناسبة التي بين الرؤيا والتعبير ... إذ دلالة اللفظ على المعنى سمعية، فلا بد أن يكون اللفظ مستعملا في ذلك المعنى بحيث قد دل على المعنى به، لا يكفي في ذلك بمجرد أن يصلح وضع اللفظ لذلك المعنى، إذ الألفاظ التي يصلح وضعها للمعاني ولم

1 ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ج1، ص 139.

2 المصدر نفسه، ص 139.

3 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 97.

توضع لا يحصي عددها إلا الله¹. بالمقابل، لا يفهم من هذا الكلام أن المناسبة مقياس غير ثابت لصلاحية التفسير دائماً، وإنما المناسبة تستمد شرعيتها من المؤلف التداولي في اللسان العربي، إذ يرفض ابن تيمية موقف الرافضين قطعاً للمناسبة لأنها تفتح وعاء المعنى لاستيعاب مختلف أشكال اللفظ وما يمثله ذلك من نشوء التشويه التفسيري، لأن من "لا يعتبر المناسبة، يجعل كل لفظ يصلح وضعه لكل معنى لاسيما إذا عِلِمَ أن اللفظ موضوع لمعنى هو مستعمل فيه، فحمله على غير ذلك لمجرد المناسبة كذب على الله"². من هذا المنطلق، دقق ابن تيمية في الصفة التداولية للمعاني واشترط لها شروطاً لا تخل بمنطق الفهم الجماعي وإنما تيسره وتبسّطه أمام المستويات المختلفة للإدراك البشري، فالمعنى الحق ذاتياً هو الأوّل بجواز حمل اللفظ عليه شريطة وجود خبرة استعمالية لهذا اللفظ في ذلك المعنى، مع حصول الدلالة السياقية الدالة على مقاصد المتكلم ومراده من الكلام، أما المعنى الباطل، فهو ليس باطلاً ذاتياً، وإنما بطلانه راجع لمجرد صلاحيته في تفسير اللفظ به لكن دون حصول مقصد المتكلم منه، لأن دلالة اللفظ على المعنى هي الهدف وليس تحقيق مقصد المتكلم من هذا اللفظ، فالدلالة الحقة، وفقاً لهذا التصور، دالتان: الأولى تطابقية والثانية مقصدية، حيث تراهن الدلالة التطابقية على حوار اللفظ ومعناه، وتحصر الدلالة المقصدية على حوار المنتوج اللفظي بمرامي التفسير.

إن معرفة عادة المتكلم في الخطاب وأسلوبه في البيان واستقراء شبكة الاستعمالات اللغوية ودلالاتها على المعاني ومعرفة الوجوه والنظائر في الكلام والسياق الذي وردت فيه ألفاظ المتكلم والاستعانة بالقرائن سواء أكانت لفظية أو حالية... كل هذه المقومات تؤسس لسيكولوجيا تعزيرية أولية يتسلح بها المفسر للنظر في النص القرآني وكذلك نصوص السنة النبوية، حيث يبيّن المفسر رؤيته للنص انطلاقاً من المراد الذي قصده المتكلم من كلامه، وليس مجرد ما يحتمله اللفظ من المعاني³ فاللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عاداته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك اللغة³. إن العادة اللغوية في مستواها التكلمي والتخاطبي كفيلة بخلق الميول العرفي الذي قد يقترب من عتبة القاعدة التخاطبية الموحدة، إذ يتعزز هذا الميول العرفي بثوابت سيكولوجية تحاصر أية محاولة للانفلات، فالداخل النفسي يعزز لدى المفسر تحصيل الفهم من داخل النصوص، لغوياً واصطلاحياً ودلالياً، إيماناً بأن النص القرآني متشعب داخلياً بآليات تفسيره وفهمه ومزود بامتداد أبدي لهذه الآليات التي تتجدد حسب اختلاف الأزمنة والأمزجة والأمكنة والمذاهب، إن النص القرآني هو الذي يفرز ميكانيزمات فهمه، وليس الترتيبات اللغوية الخارجة عن نسقيته، "فكل من له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها، عرف عاداته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عنى بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو (ص)، بل هي لغة قومه"⁴. إن حرص ابن تيمية على هذا التدقيق والتوجيه في تبيان مفاهيمه راجع إلى التخبط المفاهيمي الذي يصاحبه نمط من التهجين والاعتراب الدلاليين اللذان عرفتهما الحركة

1 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 97.

2 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 97.

3 ابن تيمية، كتاب الإيمان، تصحيح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1983، ص 104.

4 المرجع نفسه، ص 104.

التفسيرية في التراث العربي الإسلامي. حيث لم تأخذ هذه الحركة تغيرات الأحوال، أحوال المتكلمين والمخاطبين، بعين الاعتبار كما أنها لم تتفاعل مع الحركية التي عرفتها علاقة اللفظ بالمعنى في الأدبيات البلاغية المتعاقبة. وهذا ما دفعه إلى رفض إدخال المعاني المبتدعة لتفسير النص القرآني، ورفض ما تفرزه التغيرات التي شابت صفاء اللغة العربية من ألفاظ مستهجنة أو بدوية من بلاد العجم، أو الألفاظ التي وُجدت بسبب الاقتحامات الأعجمية في جسد اللغة العربية أو المسار التطوري التي تعرضت له الأبنية الاصطلاحية للمفردات العربية.

ومن جملة ما تعرض له ابن تيمية بالرفض والمواجهة ما اعتبره بعض الفلاسفة والمتكلمين من كون الجسم هو كل ما اتصف بصفات التحيز والتركيب، وهذا لم تعرفه لغة العرب الحققة وإنما هو بدعة في الشرع واللغة لأن ما اتصف بهذه الصفات لا يسمونه جسماً، "بل الجسم عندهم هو البدن كما نقله غير واحد من أئمة اللغة، وهو المشهور في كتب اللغة، قال الجوهري في صحاحه المشهور : قال أبو زيد: الجسد الجسم وكذلك الجسمان والجثمان"¹. ويحتج ابن تيمية لذلك بالنص القرآني حيث ذكر الله كلمة الجسم في مناسبتين في قوله تعالى: "وزاده بسطة في العلم والجسم" البقرة الآية 247، وفي آية أخرى: "وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم" المنافقون، الآية 4. وقد أطلقت العرب قديماً مفهوم الجسم على الصفة القائمة بالمحل وهو القدر والغلظ، حيث يقال: "هذا الثوب له جسم وهذا ليس له جسم، أي له غلظ وضخامة بخلاف هذا، وقد يراد بالجسم نفس الغلظ والضخم"⁽²⁾، فكل إطلاق لكلمة (جسم) على الشيء والذي يتشكل من مادة متحيزة وصورة تتركب من خلالها عناصر هذه المادة لا يستقيم في رأي ابن تيمية لأنه مخالف لسياق الاستعمالات اللغوية التي استهلكته أنظمة التواصل اللساني العربي.

ثالثاً : موقف ابن تيمية من الإجمال المصطلحي

شكلت مسألة الإجمال المصطلحي عقبة إبستيمولوجية خلقت جدالاً واسع النطاق في الثقافة الحجاجية العربية والإسلامية، حيث إن جوهر هذه المسألة الإشكالية يكمن في استعمال المخاطبين، سواء في دروسهم أو مناظراتهم أو تفسيراتهم، أسماء مشتركة لحقائق مختلفة، حيث لا تتضح الطبيعة التوصيلية للمعاني مما يؤثر على الحقائق المقصودة من وراء التنزيل، لذا كانت دعوة ابن تيمية صريحة إلى ضرورة الاستفسار عن الحقائق.

أولاً، لتبيان طبيعة التفاوت الذي يمكن أن يلحق أنواع جنس الحقيقة، وبالتالي يذهب الكشف عن هذا التفاوت إلى رفع النزاع القائم والذي سببه شمولية الأسماء المختلفة للحقيقة الواحدة، فإناستعملون ألفاظاً "مجملة تتناول أنواعاً مختلفة إما بطريق الاشتراك لاختلاف الاصطلاحات، وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع، فإذا فسر المراد وفصل المتشابه تبيين الحق من الباطل والمراد من غير المراد"³.

لا يعارض ابن تيمية المصطلحات المجملة في حد ذاتها وإنما يرفض التلبس الذي قد تفرزه حركيتها وعلل الاشتباه التي تسود الذائقة الفهمية، ومن ثم، لا ضير أن يتم الاتفاق على تبني ما تقصده هذه المصطلحات بالتدقيق ليكون منطلقاً توافقياً لحدوث الصيغة الفهمية الجيدة وذلك باستقصاء حقائق هذه الألفاظ والاستفسار عن معانيها حتى تتضح وجهة الفهم تجاه المقصود من الكلام، وأهم شرط لدى ابن تيمية هو أن اللفظ لا يمكن التوافق على صيغته الإجمالية إلا إذا حصل بيان المقصود منه، "فمن تكلم بلفظ يحتمل معاني لم يُقبلُ قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد، ويبقى الكلام في المعاني العقلية لا في المنازعات اللفظية فقد قيل أكثر

1 المرجع نفسه، ص 117.

2 ابن تيمية، شرح حديث النزول، منشورات المكتب الإسلامي، ط 6، 1986م.

3 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الجزء 1، دار الكنوز الأدبية، ص 121.

اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، ومن كان متكلماً بالمعقول الصرف لم يتقيد بلفظ، بل يجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه¹، نفهم إذ أن مرحلة استقصاء المعنى المراد لها أهمية كبرى تفوق أهمية التوليفة اللفظية، لأن صحة المعاني العقلية أو بطلانها هو الأساس في قبول المصطلحات، بشرط أن تكون هذه المصطلحات غير متضمنة للمعاني الفاسدة. ويرى ابن تيمية أن في كلام السلف والأئمة كثير من النهي عن إطلاق المعاني الفاسدة والمعاني الصحيحة - القائمة في الألفاظ المجملة - في مواضع النزاع سواء بالنفي أو بالإثبات، "وليس ذلك لِحُدُوثِ النقيضين عن الحق ولا قصور أو تقصير في بيان الحق، ولكن لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل، ففي إثباتها إثبات حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل فيمنع من كلا الإطلاقين"². لا يمكن، إذن نفي الحق والباطل أو إثباتهما إلا بعد مراجعة وتقويم واستفسار، أما المرحلة الموالية فتتمثل في تقييس الكلام، كلام العرب، على الكلام الإلهي وليس العكس، لأن الكلام الإلهي بما يملكه من موارد الانسجام والاتساق والتآلف يشعرنا بمواضع الريبة والشك في طبيعة المصطلحات الإجمالية.

ووجه ابن تيمية انتباهه من يُحاوِر الفرق الأخرى التي تستغل المصطلحات المجملة إلى الامتناع عن الموافقة على ما يقصدونه من العبارات المبتدعة المحتملة للحق والباطل، نظراً لحسن استغلالهم لخصوبة الألفاظ، ومن أمثلة ذلك ما ادعاه بعض المتكلمين من نفي قيام الحوادث بالذات الإلهية حتى لا يلتزم ذلك التغير، وهذا محال على الله عز وجل، فَمَكْمُنُ بطلان دعوتهم هو أنهم ربطوا الحوادث بالزامية تغير المحدث، وهذا لا يليق بالله عز وجل: "لأن لفظ التغير مجمل، فالتغير في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت إنها قد تغيرت ... بل إنما يقولون تُعَيَّرَ لمن استحال من صفة إلى صفة"³، فاستعمال لفظ التغير كما نطق به النص القرآني مخالف لما جاء في اللسان العربي، وقد استعمله بعض المتكلمين لنفي ما هو ثابت لله من الكلام والحركة، أي بدلالته اللسانية العربية وليس بدلالته القرآنية.

أمام فوضى التأويل التي لاحقت النص القرآني، والتي جسدها طموح المؤلفين للتعرف على مراد الشارع من الوجه الذي قصده والتكلف في إخراج الألفاظ عن معانيها المعروفة وعن سياقها الذي وردت فيه وتحميلها معان شاذة ومستهجنة، وضع ابن تيمية قواعد صارمة للتأويل تمثل جوهر احتجاجه اللغوي للتوفيق بين العقل والنقل، وهي:

1-مراعاة اللفظ الموضوع للمعنى في اللسان العربي، بحيث لا يصح الاعتقاد بمعنى معين وحمل لفظ الشارع عليه، لأن المراد باللفظ مقصود، ولا بد من تحقيق ما أراد الشارع من ورود ذلك اللفظ.

2-مراعاة المعنى الذي يقصده المتكلم من وراء استعمال اللفظ في ذلك السياق، إذ لا يستقيم تفسير ألفاظ النص القرآني بما يُطرح في بال المتكلم وبالتالي ضرورة الحسم في أن ما قصده هذا المتكلم هو معنى دون آخر.

3-مراعاة القيود التي تصاحب الاستعمال اللغوي للفظ واختلاف مواضع استعماله حسب التقييد والإطلاق والخصوص والعموم، حيث أن هذه العوامل المصاحبة هي التي توجه اللفظ للتعبير عن دلالة معينة دون الدلالات الأخرى.

إن ما دفع ابن تيمية لوضع هذه القوانين المؤسسة للتأويل هو عدم تحري المتكلمين وأشباههم تفسير اللفظ بالمعنى الذي دل عليه في السياق، بل "يقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه، لا يقصدون طلب

1 المصدر نفسه، ص 299.

2 المصدر نفسه، ص 76

3 ابن تيمية، جامع الرسائل، ج 2، ص 44.

مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب حاله، وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده، وعلى الوجه الذي به يعرف مراده فصاحبه كاذب على من تأول كلامه"¹.

1 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 12.

قائمة المراجع:

- إبراهيم عقيلي، تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1415 هـ - 1994م.
- أخرجه مسلم في الإيمان، والترمذي في البر والصلة، عن عبد الله بن مسعود ببعض زيادة ونقصان.
- ابن تيمية ، جامع الرسائل، ج 2.
- ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ج 1، تحقيق الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكبتي، مؤسسة الرياض للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط 1، 1462 هـ- 2005 م.
- ابن تيمية، الرسالة التدمرية، مكتبة السنة المحمدية.
- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الجزء 1، دار الكنوز الأدبية.
- ابن تيمية، شرح حديث النزول، منشورات المكتب الإسلامي ط 6. 1986م.
- ابن تيمية، كتاب الإيمان، تصحيح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1983.
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 2.
- أبي يعلى، طبقات الحنابلة.
- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع ترتيب عبد الرحمن محمد بن القاسم وابنه محمد، المجلد 7 ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1425 هـ - 2004م.