Deanship of Scientific Research

The Argument of Descriptive Imagery in the Holy Quran

Arham Fareed Mustafa AlSalman *
Researcher, Riyadh, Saudi Arabia.

Received: 21/11/2020
Revised: 21/3/2021
Accepted: 27/3/2022
Published: 1/9/2023

* *Corresponding author:*
arham.alsalman@yahoo.com

Citation: AlSalman, A. F. M. (2023). The Argument of Descriptive Imagery in the Holy Quran. Dirasat: Shari'a and Law Sciences, 50(3), 14–25.
https://doi.org/10.35516/law.v50i3.5917

© 2023 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: This study examines the phenomenon of using the term Takheel "Descriptive Imagery" in interpreting the Holy Quran. It explores the connotations of this term, and explains the reasons leading to its use by some interpreters.

Methods: In this study, the following inductive, critical, and comparative scientific methodologies were adopted. This was carried out by examining the Quranic verses from the main explications (Tafaseer) that employed the term "imagination" in interpreting the Holy Quran. We critiqued those verses considered imaginative, and compared the views of those who support and reject the idea of imagination in the Holy Quran.

Results: The study concluded that the connotations of the term "imagination" vary among philosophy, literature, and rhetoric scholars. The study supports the opposing view of using this term in interpreting the Holy Quran, providing reasons and evidences for this viewpoint.

Conclusions: Attempting to understand the Holy Quran as a book of guidance requires avoiding the application of literary and philosophical theories in the realm of the Quran. Such theories may conflict with the divine and holy nature of the Holy Quran.

Keywords: Descriptive imagery, analogy, esoteric interpretation, implicit metaphor. visual representation.

دعوى القول بالتخييل في القرآن الكريم

أرحام فريد مصطفى السلمان
باحثة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

ملخّص

الأهداف: تتناول الدراسة ظاهرة إطلاق مصطلح التخييل في تفسير القرآن الكريم، حيث اهتمت الدراسة ببيان دلالات هذا المصطلح، وتوضيح الدوافع والأسباب المفضية إلى القول به من قبل بعض المفسرين.

المنهجية: اتبعت الدراسة المناهج العلمية الآتية: المنهج الاستقرائي، والمنهج النقدي، والمنهج المقارن، وذلك باستقراء أمهات كتب التفسير التي وظفت مصطلح التخييل في تفسير القرآن الكريم، ونقد هذا التوظيف بناءً على فهم النصوص التي حُكِم عليها بأنها من التخييل، والمقارنة بين آراء المؤيدين والمنكرين للقول بالتخييل في القرآن الكريم.

النتائج: توصلت الدراسة إلى اختلاف دلالات مصطلح التخييل بين كلٍّ من الفلاسفة والأدباء والبلاغيين ممّن طبّقوا دلالات مصطلحاتهم في تفسير القرآن الكريم، ورجّحت الدراسة الرأي المعارضَ لتوظيف هذا المصطلح في تفسير القرآن الكريم، مع بيان الأسباب والقرائن الدالة على ذلك.

الخلاصة: إن محاولة فهم القرآن الكريم على أنه كتابُ هدايةٍ وإرشادٍ يلزم منها الابتعاد عن تطبيق النظريات الأدبية والفلسفية في ساحة القرآن الكريم، والتي تتعارض في كنهها ومدلولاتها مع قداسة القرآن الكريم وربّانيّته.

الكلمات الدالة: التخييل، التمثيل، التفسير الباطني، الاستعارة المكنية، التصوير الفني.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومَن اهتدى بهديه، وسار على نهجه إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد أنزل الله تعالى القرآن بلسان العرب، وتعهّد بحفظ كتابه، فأقبل العلماء والباحثون يسبرون غور النظم البياني في القرآن ويثوّرون مكنوناته، ويبيّنون الأساليب والتراكيب التي جاءت فيه، ويقعّدون القواعد التي لا يُستغنى عنها في سبيل فهم النصّ القرآني وإبراز معانيه.

ولمّا اعتمدت مناهج تفسير القرآن الكريم من حيث دلالة اللفظ على منهجين أساسيين، وهما: الظاهر أو التأويل، فقد كان لكل منهجٍ منهما ضوابطه وقواعده التي اصطلح عليها العلماء.

ومع الخلاف الدائر بين العلماء حول التأويل وضوابطه، فقد ظهرت طائفة من المفسرين بمنهجٍ جديد يختلف عن سابقيه، وهو القول بالتخييل في القرآن الكريم.

وتأتي هذه الدراسة لبيان حقيقة القول بالتخييل، والإشارة إلى دوافع إطلاق هذا المصطلح واتجاهاته، وكيف ظهر أثره في فهم معاني آيات القرآن الكريم.

أهمية الدراسة:

وتتمثل أهمية هذه الدراسة في إفادة الباحثين في ساحة علم التفسير بمنهجٍ من مناهج فهم النصّ القرآني، وذكر تعريفاته واتجاهاته وأمثلته، وإظهار موقف أنصار التخييل ومناوئيه من خلال استقصاء طائفةٍ من كتب التفسير.

مشكلات الدراسة:

وتكمن المشكلة الأساسية للدراسة في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

هل تصحُّ دعوى التخييل في القرآن الكريم؟

وما المراد بالتخييل في القرآن الكريم؟

وما منطلق القول بالتخييل؟ وما دوافعه؟

وما موقف المفسرين من القول بالتخييل في القرآن الكريم؟

أهداف الدراسة:

أمّا الأهداف والمسوّغات التي دعت لاختيار هذا الموضوع فتتمثل في ضرورة معالجة دعوى التخييل في القرآن الكريم، والوقوف على تاريخها ودواعيها، ومعرفة اتجاهاتها ونطاقها في التفسير، واستقصاء مواقف المفسرين من القول بالتخييل في القرآن، كما أنها تسهم في بيان الاستدلالات والمناقشات بين العلماء حول هذا المصطلح.

الدراسات السابقة:

وأمّا الدراسات السابقة التي تتصل بموضوع هذا البحث؛ فإنّ الباحثة لم تقف إلا على دراستين للدكتور مصطفى المشني- رحمه الله- أولاهما: مؤلَّفُه المشهور بعنوان: "التخييل: مفهومه وموقف المفسرين منه قدامى ومُحدَثين"، والثانية بحثه العلميُّ الموسوم بـ"مصطلح التخييل: مفهومه وموقف الزمخشريِّ منه في تفسيره الكشاف"، وتكتفي الدراسة ببيان مضمون الدراسة الأولى ومواطن الإفادة منها:

" التخييل: مفهومه وموقف المفسرين منه قدامى ومحدثين " للدكتور مصطفى المشني:

اهتمّ المؤلف فيه بدراسة قضية التخييل عند أصحاب نظرية التصوير الفني، وعلى رأسهم الأستاذ سيد قطب ومَن حذا حذوه في بيان تطبيق هذه النظرية في تفسير القرآن الكريم، وقد توسّع المؤلف في بيان معنى التخييل عند أرباب كل فنّ، ثم انتقل إلى أرباب القول بالتخييل القصصي، ثم توسّع في بيان اتجاهات البلاغيين في تطبيق التصوير الفني من خلال القول بالتخييل.

وقد أفادت الباحثة من هذه الدراسة في تتبّع تاريخ مصطلح التخييل، وفي عرض بعض اتجاهات القول بالتخييل في تفسير القرآن الكريم.

منهجية البحث:

اتّبعت الباحثة في إعداد البحث المناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي؛ وذلك بدراسة نشأة القول بالتخييل عند أربابه، وتتبّع مراحله.

المنهج المقارن، بالمقارنة بين أقوال العلماء والمذاهب في المسائل التي تمّ عرضها.

المنهج التحليلي النقدي؛ وذلك بتحليل النصوص التي حُكم عليها بالتخييل، ونقد الآراء الواردة فيها، وتمييز صحيحها من سقيمها.

المنهج التوثيقي؛ بتوثيق الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الواردة في البحث، وبيان مرجعية الاقتباسات والنقولات التي تضمنها.

خطة البحث:

جاء البحث مقسّمًا على ثلاثة مباحث وخاتمة؛ فبيّنت في المبحث الأول تعريف التخييل لغة واصطلاحا، وتناولت في المطلب الثاني منه مصدر القول بالتخييل وتتبّع المراحل التي أفضت إلى القول بالتخييل، وبيّنت في المبحث الثاني أنواع التخييل في القرآن عند القائلين به، مع الإشارة إلى منكري كل نوعٍ منها، وفي المبحث الثالث بيّنت حكم القول بالتخييل على العموم مبنيًّا على آراء العلماء المعتبرين في هذه القضية، وأمّا الخاتمة فعرضتُ فيها أهم النتائج التي خلصتْ لها الدراسة.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وأن يقبل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان الحسنات.

المبحث الأول: التخييل: تعريفه، ونشأته:

المطلب الأول: تعريف التخييل:

الفرع الأول: التخييل لغة:

قال ابن فارس: " الخاء والياء واللام أصلٌ واحد يدلّ على حركةٍ في تلوّن، فمِن ذلك: الخَيَال، وهو الشخص، وأصلُه: ما يتخيّله الإنسانُ في منامه؛ لأنه يَتشبّه ويتلوّن" (ابن فارس، مقاييس اللغة، 2/235).

والخَيَال والخَيَالة: الطيف، والخَيَال: خشبةٌ عليها ثيابٌ سُوْدٌ تُنصَب للطير والبهائم فتظنّه إنسانًا، وتخيَّلت السماءُ: إذا تغيَّمتْ وتهيّأت للمطر، فإذا وَقَع المطرُ ذهب اسمُ التخيّل. وخِلتُ الشيء: إذا ظننتُه، وأخالَ الشيءُ: إذا اشتَبَه، وخيَّلتُ الناقة: إذا وَضَعت قُرْب وَلَدِها خيالا ليفزع منه الذئبُ فلا يقربه. وفلانٌ يمضي على المُخيَّل: على ما شَبَّهتَ، يعني: على غررٍ من غير يقين. وخُيِّل إليه أنّه كذا: من التخييل والوهم. وسُمِّيت الخيلُ خيلًا لاختيالها؛ لأنّ المُختال في مشيته يتلوّن في حركته ألوانًا. ينظر (الجوهري، الصحاح، 4/ 1691- 1692) (ابن منظور، لسان العرب، 11/ 226- 233)

ويظهر أنّ أكثر استعمالات هذا التصريف تدلّ على الوهم والتزييف والمخادعة.

الفرع الثاني: التخييل اصطلاحا:

تغايرت تعريفات التخييل عند العلماء، فمنهم مَن عرّفه بأنه: " تصوير حقيقة الشيء حتى يُتوهّم أنه ذو صورةٍ تُشاهَد، وأنه مما يظهر في العيان". (ابن الزملكاني، التبيان في علم البيان، ص178)

وهذا التعريف إنما هو لائقٌ بالمحاكاة؛ أعني: محاكاة المعاني بإخراجها من قالب الألفاظ إلى قالب التصوّرات، دون أن يؤثر ذلك على اللفظ من حيث صدقه أو كذبه، ولا على المعنى من حيث صرفه عن معناه الحقيقي.

ومنهم مَن عرّفه بأنه: " هو أن يُذكر لفظٌ له معنيان؛ قريبٌ وبعيد، ويُراد البعيد". (الدمنهوري، حلية اللُّب المصون، ص121)

واعتُرض على هذا التعريف بأنه يخلط بين التخييل والتورية. (مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، 2/ 117)

ومنهم مَن عرّفه بأنّه: " اللفظ الدالُّ بظاهره على معنى، والمراد غيرُه؛ على جهة التصوير". (المؤيد العلوي، الطراز، 3/ 4)

وهذا التعريف يُعدّ أقرب من غيره إلى بيان حقيقة التخييل؛ فقوله: « هو اللفظ الدال على معنى بظاهره »: يُحترَز به عن اللفظ المشترك؛ فإنه غير دالٍّ على معنًى بظاهره، فإنه لا ظاهر فيه، وإنما دلالته على جهة البدليّة. وقوله: «على جهة التصوير»: يُحترز به عن سائر المجازات كلها، والتي تؤخذ بدلالة عُرف الاستعمال.

الفرع الثالث: المصطلحات ذات الصلة:

قد يُطلق بعضهم على ما حُكمه التخييل: **التمثيل**، وللتمثيل دلالةٌ واسعةٌ عند البلاغيين، إلا أنّ القاضي عبد القاهر عدّه أحد أقسام التشبيه، ثمَّ بيَّن حدَّه، وهو ما يكون الشَّبه فيه مركَّبًا من أكثر من صورة، ومُحصَّلًا بضربٍ من التأويل. (الجرجاني، أسرار البلاغة، ص86- 87)

فكأنّ القرآن ورد فيه ما يخيّل لسامعه بعض الأشياء أو بعض صفات الأشياء وفق ما يتصوّرها العقل البشري بحسب دلالات اللفظ، مع صرف اللفظ عن معناه الظاهر بالإخبار عن ذلك الشيء، أو عن اتصافه بتلك الصفة التي وُصِف بها.

ومعلومٌ أنّ القرآن الكريم قد وردت فيه التشبيهات، إلا أنّ المقصود بهذا اللفظ – محل النزاع – هو حديث القرآن الذي ورد على سبيل الإخبار عن الشيء؛ هل كان هذا الخبر على حقيقته، أم أنّه سلك مسلك التمثيل للشيء وفق أذهان السامعين.

وكذا يطلقون لفظ **التصوير** على ما حُكمه التخييل، ومع تعدّد تعريفات التصوير، إلا أنّ إطلاقه فيما يتعلق بمصطلح التخييل يدور على معنيين:

فإمّا أن يُقصد به التعبير عن المعنى المراد بصورةٍ منتزَعةٍ من بيئة المخاطبين، وإمّا أن يُقصد به أثر الكلام على ذهن المتلقي، ومدى الجموح بخياله نحو القدرة على تصوّر الحدث المُعبَّر عنه كأنه صورةٌ ماثلةٌ أمامه، وقد تكون تلك الصورة متحركةً أو شعورًا انفعاليا، ولا يخفى ما بين التعريفين من التلازم.

ولا يلزم من التصوير بحسب التعريف الثاني اقترانه بالتشبيه أو المجاز؛ إذ إنّ العبارات الحقيقية قد لا تكون خالية من التصوير. (هلال، النقد الأدبي الحديث، ص432)

والتخييل في علم البيان ضربٌ من ضربي الاستعارة غير المصرَّح بها، وهما: المكنيّة والتخييلية، والاستعارة التخييلية مقترنةٌ بالاستعارة المكنية، والاستعارة المكنية: هي ما كان الطرفُ المحذوف فيها المشبَّه به، وسُمِّيت بالمكنيّة؛ لأنّه قد كُنِّي عن المحذوف بشيءٍ من لوازمه، وإثباتُ ذلك الشيء للمشبَّه عند جمهور البلاغيين هو استعارةٌ تخييلية. ينظر (الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص147) (الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 3/ 137- 138)

فمن الاستعارة المكنيّة قول الشاعر (الشعراء الهذليون، ديوان الهذليين، 1/ 3):

وإذا المَنِيَّةُ أنشَبَتْ أظفارَها ألفَيْتَ كلَّ تميمةٍ لا تَنفَعُ

فقد شبَّه الموت بوحشٍ له أظفار، ولكنّه حذف المشبَّه به – وهو الوحش -، وكنّى عنه بشيءٍ من لوازمه – وهو الأظفار- على طريق الاستعارة المكنيّة، و(أظفارها) استعارةٌ تخييلية؛ لأنها ذات صورةٍ وهميّة. (الهاشمي، جواهر البلاغة، ص261)

وإنما لا يصح إطلاق تعريف الاستعارة التخييلية عند البلاغيين على مطلق التخييل في التفسير؛ لأنّ إطلاقات التخييل في تفسير القرآن لم تنحصر في دراسته كأسلوبٍ بياني، وإنما غدا منهجًا من مناهج التفسير، يوازي كُلًّا من منهج الظاهر ومنهج التأويل في تفسير القرآن الكريم.

المطلب الثاني: نشأة القول بالتخييل عند الفرق الإسلامية:

الفرع الأول: دور الفلسفة في ظهور القول بالتخييل:

نشأ القول بالتخييل في عهد الفلسفة اليونانية، ودخل إلى الثقافة الإسلامية عن طريق الفلاسفة المسلمين، ومع ميول بعض المفسرين إلى ترجيح بيان الموافقة بين القرآن والفلسفة (ابن عاشور، التحرير والتنوير، 1/ 45)، فإنّ هذا لا يعني عدم تحرير موطن الخلاف بين المتأثرين بالفلسفة وبين المنكرين لذلك، فليس محلّ البحث مع الفلاسفة هو عدم معارضة القرآن لمَا ثبت أنه استنباطٌ صحيحٌ في نفس الأمر، فالحق لا يعارض الحق، قال ياسر المطرفي: " وإنما محل البحث مع الفلاسفة في حقيقة الخطاب القرآني، وأنه تخييل، وفي صحة المقولات الفلسفية التي يدّعون عدم معارضتها للقرآن، فلا يَصحّ أن تُجعل الدعوى هي الدليل، فيُقال إنّ مقولات الفلاسفة حق، ولذلك لا ينبغي إنكار تأييد القرآن لها؛ لأنّ المقابِل يُنازع في هذه المقولة، ويدّعي بطلان المقولات الفلسفية التي اختُصّوا بها". (المطرفي، العقائدية وتفسير النص القرآني، ص498)

ويكفي في بيان خطورة التأثر بالفلسفة دخولها إلى ساحة أعظم العلوم الشرعية وفهمه وفق قواعدها، قال الأستاذ سيد قطب: " وما كان الجدل الكلامي الذي ثار بين علماء المسلمين حول هذه التعبيرات القرآنية إلا آفةً من آفات الفلسفة الإغريقية والمباحث اللاهوتية عند اليهود والنصارى عند مخالطتها للعقلية العربية الصافية، وللعقلية الإسلامية الناصعة، وما كان لنا نحن اليوم أن نقع في هذه الآفة، فنفسّر جمال العقيدة وجمال القرآن بقضايا علم الكلام". (قطب، في ظلال القرآن، 1/ 53)

الفرع الثاني: دور الباطنية في ظهور القول بالتخييل:

ظهر الاتجاه الباطني في تفسير القرآن الكريم الذي اعترف أهله بمنهجي الظاهر والتأويل في التفسير، وحاولوا التوفيق بينهما، فجعلوا الظاهر للعامّة والتأويلَ للخاصّة، أما الطوائف الأخرى (الإباضية – الزيدية – الصوفية) فمناهجها في التفسير هي امتدادٌ لواحدٍ من منهجي الظاهر والتأويل (المطرفي، العقائدية وتفسير النص القرآني، ص151- 152).

فنقطة الاتفاق بين المنهج الباطني والتخييلي أنّ كلًّا منهما يعتمد على فكرة الدلالة الرمزية للخطاب، لكنّ هذا الاتفاق لا يعني أنهم يُعبّرون عن نظريةٍ واحدة، بل يختلفون في طبيعة النظرة لهذه الرمزية، فالاختلاف بينهم يكمن في أنّ النص عند المخيِّلة له مستويان من الدلالة: مستوى ظاهري، وهذا يخاطَب به العامّة، وعليهم أن يعتقدوا ظاهره، ولا يجوز تأويله، ومستوى باطنيّ تخييليّ رمزيٌّ للخاصّة، بينما الدلالة في الاتجاه الباطني (الإسماعيلي والإمامي) لا تخضع لهذا التفريق على هذا النحو، فليس للعامّة عند أصحاب الاتجاه الباطني أن يعتقدوا أنّ هذا الظاهر يُمثّل لهم الحقيقة، بل لا مانع لديهم من اعتقاد أنّ لهذا الظاهر دلالاتٍ رمزيّة باطنيّة تتضمن الحقيقة، لكنّ المُخوَّل بكشفِها لهم قولُ الإمام.

والمذهب الباطنيّ الذي يتقاطع مع التخييليّ أكثر من غيره هو الإسماعيلية، فقد قرّر عددٌ منهم ما يُقرّره المتخيّلة في موقفهم من مفهوم وخصائص النبوّة، وفي تأويل الجنّة والنار بأمور معنوية. قال الدكتور فهد الرومي: " فهُم يحملون هذه النصوص القرآنية الصريحة عن بعض أحوال يوم القيامة على أنها تمثيلٌ وتصوير لا حقيقة واقعة، فحَمْلُ عرش ربّك تمثيلٌ لكمال عزّته، وأخْذُ الكتب باليمين أو الشمال من باب التمثيل والتصوير لا الحقيقة، فالتناول باليمين يُراد به الاستبشار والابتهاج، والتناول بالشمال يُراد به العبوس، وكذا النفخ في الصُّور تمثيلٌ وتصوير... . وهُم أيضًا لا يُقصِرونه كما علمنا على الأخبار في المستقبل، بل عمّموا به الأخبار القرآنية في الماضي أيضًا، وهي القصص القرآنية... وهذا ولا شكّ منهجٌ ضالّ". (الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، 2/ 532)

أمّا الشيعة الإمامية فهُم مع اتّباعهم للمنهج الباطنيّ، إلّا أنهم لم يقولوا بأنّ الأصل في خطاب الأنبياء أنّه جاء على التخييل، ومن أجل ذلك فهُم يؤمنون بنصوص اليوم الآخر، وأنّ ثمّة عذابًا وعقابًا حقيقيًا، ويؤمنون بالملائكة وغيرها من المغيَّبات، ولا يجرون فيها مجرى المتخيّلة. والتأويل الباطنيّ

الذي دخل عليهم أغلبُه كان مِن جهة عقيدة الإمامة، وأنّ الإمام المعصوم له أثرٌ في يوم القيامة، وله أثرٌ على الملائكة، وغير ذلك من الاعتقادات. ينظر (القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، 2/ 582، 629) (المطرفي، العقائدية وتفسير النص القرآني، ص527- 529)

الفرع الثالث: دور منهج التأويل في ظهور القول بالتخييل:

ورد في لغة العرب من الأساليب البيانية والبلاغية ما أنكر بعضُ العلماء ورودَه في النظم القرآني؛ كالمجاز والتخييل والتكرار والسجع؛ تمسّكًا بما يفيده ظاهر القرآن، ومنعًا من الإيغال في تأويله، ومبالغةً في تقديس القرآن بأن يُطلَق على نظمِه مصطلحاتٌ وأحكام بيانية وبلاغية تفيد – من حيث معناها اللغوي أو الاصطلاحي – ما لا يتناسب وقدسية القرآن الكريم.

وعلى الرغم من وجود الفروق بين المجاز والتخييل، إلا أنّ بعض أهل الظاهر أنكر القول بالتخييل؛ انطلاقًا من إنكار القول بالمجاز، فقد نقل ابن عقيل عن نفرٍ من المتقدمين القول بإنكار المجاز في القرآن، وباعث ذلك عندهم أمور، منها: أنه مجازفةٌ ومبالغة - والقرآن منزَّهٌ عن ذلك -، ولأنّ المتكلم إنما يلجأ إليه لعجْزِه عن الإبانة بطريق الحقيقة - وهذا لا يَرِدُ في القرآن -، ولأنّ فيه إلحادًا في أسماء الله وصفاته وتعطيلا لحقائقها (ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، 4/ 36- 39). وذهب فريقٌ إلى إنكار المجاز في اللغة حتى لا يرُدّ القول بأنّ القرآن نزل بلغة القوم - وفيها الحقيقة والمجاز -، وكتب ابن القيم كتاب " الصواعق المرسلة "، وكانت الغاية من هذه التسمية أن يَهدِم طاغوت المجاز الذي نَصَبه الجهمية والمعطلة وفق تعبيره.

والظاهر أنّ دواعي الخلاف في المجاز لم تتعلق بالجانب اللغوي بل بالجانب العقدي، قال الدكتور محمد أبو موسى: " ولم نجد واحدًا من المتقدمين في فهم الشِّعر ونقدِه والتعرّف إلى طبائعه وسرائره يُنكر المجاز، أو يحتشد للكلام في هذا الموضوع، وإنما عرَفنا هذا في بيئة المتكلمين والأصوليين، وهي ليست بيئة الشِّعر والأدب، ويظهر ضَعْفُهم في اعتلالهم واحتجاجهم، ويستوي في ذلك مَن قال منهم بإثبات المجاز ومَن قال بإنكاره". (أبو موسى، التصوير البياني، ص72)

ولمّا احتدم الجدال بين أهل الظاهر والمؤوّلة في صحة التأويلات التي استنبطوها بناءً على قولهم بالمجاز، وكانت بعض تلك التأويلات مخالفةً لضوابط القول بالمجاز، انتقل بعض أهل التأويل إلى القول بالتخييل؛ إذ هو مصطلحٌ غير شائع في ساحة التفسير القرآني، ولم يتعرّض لمَا تعرّض له المجاز من مناقشات وجدالات، كما أنّ ضوابطه غير محدّدةٍ ولا محصورة، بالإضافة إلى احتمالية إطلاقه على أيّ نصّ مهما كان موضوعه ومضمونه.

ويتجلى ذلك من خلال عرض موقف المعتزلة من التخييل، فإنّ الزمخشري لا يرى بأسًا من أن يكون المشبَّه به منتزَعًا من معتقدات العرب، من غير نظرٍ إلى أنّ ذلك واقعٌ أو غير واقع، فالتصوير يؤدي غرضه البياني ما دام معتمدًا على هذا الاعتقاد الواضح عندهم. (الزمخشري، الكشاف، 1/ 72)

قال الدكتور محمد أبو موسى: " وأهل السنّة والجماعة يرفضون هذا، ويُقرّرون أنّ هذه الصورة مستمدّةٌ من الواقع، وأنّ القرآن في بناء تراكيبه وصوره لم يُعوّل على خرافةٍ من خرافات العرب؛ لأنّ في ميدان الحقائق الصادقة ما يفي بالأغراض، بل ويزيد المعنى عُمقًا وتأثيرًا ". (أبو موسى، التصوير البياني، ص151)

المبحث الثاني: اتجاهات دعوى التخييل في القرآن الكريم:

تعدّدت اتجاهات المفسرين القائلين بالتخييل، كما اختلفت موضوعات الآيات التي قالوا بورودها على التخييل، فالمتتبّع لأسباب القول بالتخييل يراها تتغاير بحسب الاختصاص العلميّ للمفسّر القائل به، فقضية التخييل غدت مشتركة بين أرباب اللغة والفلاسفة والكلاميّين والأدبيّين، وهم مع انطلاقهم للقول بالتخييل من حيث اللغة والبيان، إلا أنّ مآربهم في ذلك كانت شتى.

المطلب الأول: الاتجاه الفلسفي:

ذهب بعض الفلاسفة إلى أنّ القرآن كله تخييل. ينظر (الفارابي، تحصيل السعادة، ص185) (ابن سينا، الأضحوية، ص103) واستثنى بعضهم من ذلك التعبّديات. (ابن رشد الحفيد، فصل المقال، ص 56)، ونسب شارح الطحاوية إلى طائفةٍ من المتفلسفة أنّ مشاهد اليوم الآخر إنما جاءت في القرآن على سبيل التخييل، ثم عمد إلى نقض ذلك، (ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص402- 405)، وحكم السفاريني بتكفير أصحاب هذه الدعوى. (السفاريني، لوامع الأنوار البهية، 1/ 116)

والتخييل عند الفلاسفة مرتبطٌ بقضية التفسير الباطني الذي يصرف القرآن عن ظواهره، كما يصرفه عن مقاصده وغايات تنزيله، ولأجل ذلك أنكروا التأويل والمجاز، وجعلوا للفظ معنيين: أحدهما للعامّة، والثاني: للخواصّ، فليس هناك ما يستوجب صرف اللفظ عن الظاهر إلى المجاز. ينظر (ابن سينا، الأضحوية، ص98- 100) (ابن رشد الحفيد، فصل المقال، ص66)

ويُردّ عل دعوى الفلاسفة بما يأتي:

أولا: ما الغاية من الخطاب الإلهيّ إذا كان مبنيًّا على ما يعتاده الناسُ من المعتقدات والأعراف، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ تنزيل الخطاب الإلهي إنما يُقصد به تغيير السقيم من معتقدات الناس وأعرافهم؟!

ثانيا: صرفُ الكلام عن منهج اللغة التي نزل بها الخطاب الإلهي يخالف قاعدة شرعية في فهم الخطاب الإلهي، والتي تضمنها قوله تعالى: { وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومه ليبيّن لهم } [إبراهيم: 4].

ثالثا: لا يُعقل أن يكون الخطاب الإلهي مقصورًا فهمُه على طائفةٍ من الناس دون غيرهم، بل يجدر بمعانيه أن تكون واضحةً لذوي الألباب، وإنما يكون دور حَمَلة الفقه والحكمة في بيان الاستنباطات والإشارات التي يتضمنها الخطاب الإلهي، وهو مصداقُ قوله تعالى: { ولو ردُّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لعلمه الذين يستنبطونه منهم } [النساء: 83].

المطلب الثاني: الاتجاه العقديّ:

دبّ الصراع بين الفرق الإسلامية في كيفية تفسير آيات الصفات الإلهية الخبرية وغيرها من الآيات التي تناولت بعض القضايا الغيبيّة؛ مثل: بعض مظاهر بدء الخلق والمعاد، وكان مدار الخلاف بينهم قائمًا على التنازع بين الظاهر والمجاز، حتى اختلّ ميزان هذا التنازع، وتوسّع ليحُلّ التخييل طرفًا في ذلك النزاع، فقد ذهب بعض العلماء إلى القول بورود بعض قضايا العقيدة في القرآن على التخييل. ينظر (ابن حبان، الصحيح، 10/ 337) و(الزمخشري، الكشاف، 4/ 143) و(الزركشي، البرهان، 3/ 440) و(عبده، تفسير جزء عمّ، ص184- 185)

وأنكر دعواهم هذه ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم، وتبعهما جمعٌ من المعاصرين. ينظر (ابن تيمية، الفتوى الحموية، ص277- 278) و(ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة، 2/ 418- 422) و(الشنقيطي، منع جواز المجاز، ص25) و(المشني، التخييل، ص8) و(الفنيسان، اختلاف المفسرين، ص155)

ومع أنّ أكثر المانعين ذهبوا إلى المنع بسبب إنكارهم العدول عن الظاهر في فهم آيات الصفات، إلا أنّ ابن المنيّر – وهو من أنصار التأويل – ذكر أسبابًا أخرى للمنع بالقول به، فقال معلّقا على بعض إطلاقات الزمخشري بالتخييل: " قوله في الوجه الأول أنّ ذلك تخييلٌ للعظمة، سوء أدبٍ في الإطلاق، وبُعدٌ في الإضرار؛ فإنّ التخيّل إنما يُستعمل في الأباطيل وما ليست له حقيقة صِدْق، فإنْ يكُنْ معنى ما قاله صحيحًا فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارةٍ موهِمة، لا مدخلَ لها في الأدب الشرعيّ ". (ابن المنيّر، الانتصاف، 1/ 301)

وبينما ذهب الجرجاني إلى عدم وجود علاقة بين المجاوز والتخييل، ذهب الدكتور مصطفى المشني إلى أنّ المجاز يمثّل المدخل لإطلاق القول بالتخييل في القرآن. ينظر (الجرجاني، أسرار البلاغة، ص238) و(المشني، مصطلح التخييل، ص 86)

قالت الباحثة: شأن العلاقة بين المجاز والتخييل كشأن العلاقة بين الظاهر والتجسيم، فكما أنّه لا يصح توظيف كلٍّ من التخييل والتجسيم في فهم آيات الصفات، إلا أنّ ذلك لا يعيب على المسبِّب، والحق أنّ التخييل في إطلاقه يفترق عن المجاز، ويظهر ذلك عند عرض معنى الآية وفق مناهج التفسير الآتية: (الظاهر/ التأويل/ التخييل)، كما في تفسير قوله تعالى: { وَسِع كرسيُّه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما} [البقرة: ٢٥٥].

فقد ذهب أهل الظاهر إلى حمل النص على ظاهره، (ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 4/ 450) وذهب القائلون بالمجاز إلى أنّ المراد بالكرسيّ: علمُه عزّ وجل، وذلك لدلالة قوله تعالى: { ولا يؤوده حفظهما} على أنّه هو المراد، فأخبر أنه لا يؤوده حفظُ ما عَلِم، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم: {ربَّنا وَسِعتَ كلَّ شيءٍ رحمةً وعلمًا} [غافر: ٧]. (الطبري، جامع البيان، 5/ 399- 402) وأما المتخيّلة فيقولون: ليس هناك كرسيٌّ وَسِع شيئا، ولا قعود ولا قاعد، وإنما المراد: تصوير عظَمَته سبحانه وتعالى وتمثيل علّوه وسلطانه. (الزمخشري، الكشاف، 1/ 301)

فيكون المتخيّلة قد نفوا الواسطة بين اللفظ والمعنى، وبيّنوا المعنى من غير ضابطٍ ولا دليل، وذلك بخلاف أهل التأويل الذين عقدوا الواسطة بين اللفظ والمعنى بطريق المجاز وفق أصوله وقواعده.

وقد بيّن الدكتور ياسر المطرفيّ الفرق بين أهل التأويل وأهل التخييل في فهم آيات الصفات، فالمخيّلة يرَون المعنى الظاهر لعامّة الناس مرادًا، والله أراد أن يعتقدوا هذا الظاهر لأنه الأنفع لهم وإنْ كان لا يُعبّر عن الحقيقة، ولذلك لا ينبغي تأويله لهم، بينما يرى المتكلمون في النصوص التي يتأوّلونها أنها جاءت لتقرير الحق، ولذلك فإنّ ظاهرها غير مراد، ولا بُدّ مِن تأويلها أو اعتقاد عدم ظاهرها وتفويض أمرها إلى الله. (المطرفي، العقائدية وتفسير النص القرآني، ص 505)

المطلب الثالث: الاتجاه القصصي:

ذهب بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة إلى القول بأنّ قصص الأقوام السابقين إنّما وردت على سبيل التخييل، ومجرّد ذكرها في القرآن لا يقتضي وقوع أحداثها، بل هي تمثيلاتٌ وأساطير كانت معلومةً في البيئة العربية، وإنما أوردها القرآن للاعتبار والاتعاظ، وليس من شأننا ولا من هدي القرآن أن نتناولها بدراسةٍ تاريخية.

قال صاحب المنار عند تفسير قوله تعالى: { ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوفٌ حذرَ الموت فقال لهم الله موتوا ثمّ أحياهم إنّ الله لذو فضلٍ على الناس ولكنّ أكثر النّاس لا يشكرون } [البقرة: 243]: " ولا يُشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعةً، بل يصحّ مثلُه في القصص

التمثيلية ". (رضا، المنار، 2/ 362)

وقال محمد خلف الله: " القصة التمثيلية أو التخييليّة موجودةٌ في القرآن الكريم باعتراف أئمة التفسير من القدماء والمحدَثين، وبأنّ القصة التمثيلية قصةٌ أدبية، وأنّها تدخل تحت صورةٍ من صور التعريف للقصة، وهي: القصة هي العملُ الأدبيّ الذي يكون نتيجة تخيّل القاصّ لحوادث وقعت مِن بطلٍ لا وجود له، أو مِن بطلٍ له وجود، ولكنّ الأحداث التي ألمّت به لم تقع له أصلًا ". (خلف الله، الفنّ القصصي في القرآن الكريم، ص 195)

كما وافقهم في هذه الدعوى بعض المفسرين من أتباع هذه المدرسة. ينظر (المراغي، التفسير، 4/ 94- 96) و(دروزة، القرآن المجيد، ص 174)

وفي مقابل هذا الادّعاء ذهب بعضُ العلماء إلى إنكار هذا القول والتشنيع عليه. ينظر (السلمان، محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم، ص263- 275) و(البوطي، من روائع القرآن، ص251- 274).

ومن ذلك ما علّق به الشيخ منّاع القطّان بقوله: " والمسلم الحقّ هو الذي يؤمن بأنّ القرآن كلام الله، وأنّه منزّهٌ عن التصوير الفنيّ الذي لا يُعنى فيه بالوقائع التاريخية، وليس قصص القرآن إلا الحقائق التاريخية، تُصاغ في صورةٍ بديعةٍ من الألفاظ المنتقاة والأساليب الرائعة ". (القطان، مباحث في علوم القرآن، ص304)

المطلب الرابع: الاتجاه البياني:

أطلق بعض المفسرين لفظ التخييل على بعض أمثلة الاستعارة المكنيّة في القرآن. (الآلوسي، روح المعاني، 6/ 95 و12/ 149) و(القاسمي، محاسن التأويل، 7/ 135 و9/ 19) و(ابن عاشور، التحرير والتنوير، 1/ 372 و6/ 287). ونقل السكاكيّ عن جمهور البلاغيين أنّ الاستعارة المكنية لا تنفكّ عن الاستعارة التخييلية. (السكاكي، مفتاح العلوم، ص 379)

وهو ما أنكره الجرجاني، موضِّحا أهمّ الفروق بين الاستعارة والتخييل كما يأتي (الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 372- 375):

أولا: إنّ الاستعارة لا تدخل في نطاق التخييل؛ لأنّ المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة، وإنما يعمد إلى إثبات شَبهٍ هناك، فلا يكون مَخبَرُه على خلاف خبره.

ثانيا: إنّ التخييل يكون بإثبات أمرٍ هو غير ثابتٍ أصلا، وبادّعاء دعوًى لا طريق إلى تحصيلها، أمّا الاستعارة فإنّ سبيلها سبيل الكلام المحذوف، في أنّك إذا رجعت إلى أصله وجدت قائله وهو يُثبت أمرًا عقليًّا صحيحًا، ويدّعي دعوًى لها أصلٌ في العقل.

ومن الأمثلة على القول بالتخييل في البيان القرآني ما ورد في تفسير قوله تعالى: { واخفضْ لهما جناح الذلّ من الرحمة } [الإسراء: ٢٤]، إذ ورد في بعض كتب التفسير: وصِيغَ التعبيرُ عن التواضع بتصويره في هيئة تذلّل الطائر...، ففي التركيب استعارةٌ مكنيّة، والجناح تخييل. ينظر (الآلوسي، روح المعاني، 8/ 55) و(القاسمي، محاسن التأويل، 8/ 454) و(ابن عاشور، التحرير والتنوير، 15/ 70)

ومن خلال الفروق التي ذكرها الجرجاني بين الاستعارة والتخييل، يتّضح أنّ الآية إنما وردت على سبيل الاستعارة دون أن يُراد بها التخييل؛ لأنّ المراد بـ(الجَناح) إثبات وجه الشّبه بين الإنسان المتذلّل تواضُعًا والطائر الذي يخفض جناحه لِيَهبط إلى أرضٍ، أو تقرُّبًا إلى جنسِه، أو خوفًا من طائرٍ أشدَّ منه، فاستغنى عن ذكر المُشبَّه به – وهو: الطائر – بذكر شيءٍ من لوازمه – وهو: الجناح – مُستَعِيرًا هذه اللفظة استعارةً مكنيّة دون أن يُراد بها إثباتُ الجناح ظاهرًا.

المطلب الخامس: الاتجاه الأدبيّ:

أظهر الأستاذ سيّد قطب مصطلح " الصورة الفنيّة في القرآن "، وهو ما يُطلق عليه التخييل الحسّي، فالصورة البيانية في القرآن تُحرّك ذهن القارئ ليتخيّل حركة الشيء أو صِفته وفق ما تضمنها النص، دون أن يُفضي ذلك إلى الإيغال بالحُكم على وقوع الشيء مِن عدمِه، قال سيد قطب: " يُعبَّر بالصورة المتخيَّلة عن المعنى الذهنيّ والحالة النفسية، وعن النموذج الإنسانيّ والطبيعة البشرية، كما يُعبَّر بها عن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، ثمّ يرتقي بالصورة التي يرسمها، فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجدّدة؛ فإذا المعنى الذهنيّ هيئةٌ أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحةٌ أو مشهد، وإذا النموذج الإنسانيّ شاخصٌ حيّ، فإذا الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر، فيردّها شاخصةً حاضرة، فيها الحياة وفيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار، فقد استوت كل عناصر التخييل ". (قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 71)

وبيّن كيفية تحصيل ذلك عند تفسير قوله تعالى: { والصُّبحِ إذا تَنَفَّس} [التكوير: ١٨] إذ قال: "فيُخيّل إليك هذه الحياة الوديعة الهادئة التي تنفرج عن ثناياه وهو يتنفّس، فتتنفس معه الحياة، ويدبُّ النشاط في الأحياء على وجه الأرض والسماء ". (قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 73)

وهذا الذي سار عليه كثيرٌ من الباحثين المعاصرين في دراسة الأساليب البلاغية في القرآن، بعيدًا عن الغوص في تلك الأساليب كما هي في مصادرها اللغوية، وإنما كانت الغاية عندهم بيان ملامح الصورة الفنية التي تمثلها الآية القرآنية، وهذه الملامح الفنية غالبًا ما تكون من أساليب البيان العربي،

وقد تكون أحيانا قولًا بالتخييل، وكانت ملامح أكثر هذه الدراسات يتمثل فيما يأتي:

أولا: الاهتمام بأُطُر الصورة الفنية دون بيان معاني الألفاظ.

ثانيا: استخدام عباراتٍ ترى الباحثة عدم صحة إطلاقها على الآيات، كقولهم: جاءت الآية تمثّل لوحةً فنية، أو: هذه الصورة رُسِمت بريشة فنّان، (البوطي، من روائع القرآن، ص 216) وغير ذلك من العبارات التي تُشعر بأنها ليست في مجال تفسير كتاب الله سبحانه وتعالى.

ثالثا: اعتماد مناهج الدراسة الفنية المعاصرة وعباراته، ومحاولة تطبيق هذه المناهج المستمدّة من الفكر الأوروبي على الصورة الفنية في القرآن.

ويظهر الفرق بين هذا الاتجاه وبين ما سبقه من سائر الاتجاهات؛ إذ التخييلُ الحسّي لا يتطرّق إلى صدق المُخبَر عنه وكذبه، قال الدكتور مصطفى المشني: " لا بُدّ من التأكيد على أنّ هذا المصطلح إذا قُصِد به معناه الفنّي الخالص الذي ينقل المعاني والمعقولات إلى صور محسوسة، ويقرّبها كأنها مشاهد واقعية معيّنة، ويحمل تلك الأغراض والدلالات السابقة الذكر من غير نفيٍ أو تشبيهٍ أو تجسيمٍ عقديّ أو تأويلٍ فاسد أو متعسّف لا يخضع لقواعد التفسير وأصوله، ثم الاحتفاظ للقرآن بحجيّته وقداسته، وأنّ ما جاء فيه حقٌّ وصِدقٌ وواقع، حينئذ لا غضاضة في القول به ولا حرج، وإذا حُمِل على غير هذا فهو مرفوضٌ في ضوء الأصول والقواعد العقدية والتفسيرية المتبعة ". (المشني، التخييل، ص 182- 183)

فالمدرسة الأدبية الحديثة في التفسير تعتني ببيان الصورة الفنية، وتهتمّ بإبراز معاني الآيات جميعها بأبعد من طريقة المعاجم، ودلالتها في الوضع والاستعمال؛ فتبرز دلالة اللفظ على المعنى بطريقةٍ حسّية، وتظهر مقاصد النص وفق الطابع الأدبي الجماليّ، حتى غدَا رافدًا من روافد الإعجاز البياني للقرآن الكريم، إلا أنّ إطلاق لفظ التخييل على إبراز هذا الجانب البياني في القرآن الكريم أمرٌ لا يُسلَّم لهم به؛ ولو أنهم استعاضوا عنه بمصطلح الصورة الفنية في القرآن؛ لكان أوفَقَ من ناحية الدلالة اللفظية لكلٍّ من التخييل والصورة، ولَسَلِمت بذلك جهودهم عن المصطلحات التي تفيد الريبة والشكوك في نفوس المتلقين.

المبحث الثالث: حكم القول بالتخييل في القرآن الكريم:

بعد بيان اتجاهات القول بالتخييل، وسرد مواقف كثيرٍ من العلماء والمفسرين من هذه الدعوى، فإنّ رأي الباحثة يتمثل في منع القول بورود شيءٍ من القرآن على أنه تخييل؛ سواء أكان المراد من إطلاقه أسلوبًا من أساليب البيان في القرآن الكريم، أو كان المراد منه عدم اقتضاء مطابقة أخباره للواقع، أو على الصورة الأدبية في القرآن الكريم.

أما الأوّل؛ فقد ذهب إليه إمامُ علم البلاغة الجرجاني من أنّ التخييل تزييفٌ للمعاني، وخوضٌ يُصرف فيه الباطل ليكون حقًّا (الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 275)، بالإضافة إلى أنّ لفظة التخييل بحسب وضعها اللغوي تُوهِم معنًى لا يليق نسبته إلى القرآن الكريم، وبخاصة أنّ القرآن أورد هذه اللفظة في بيان فعل السحرة، وأنّ البلاغيين عدّوا الشِّعر قائمًا على التخييل، وكلٌّ من السِّحر والشِّعر يتنزّه عنهما القرآن الكريم.

وأما التخييل الذي يُراد به عدم وجوب صدق الإخبار القرآنيّ وفق دلالة اللفظ، فإنه مردودٌ للأسباب التالية:

أولا: قوله تعالى: { إنّا أنزلناه قرآنًا عربيًّا لعلكم تعقلون } [يوسف: ٢]، فكونه عربيًّا يقتضي أنّ فهمه وتدبّره يكون وفق الضوابط والأصول التي بُنيت عليها تلك اللغة، وكيف يُعقل القرآن عند المتخيّلة مع قولهم بأنّه رموزٌ وأسرار؟!

ثانيا: قوله تعالى: { تلك آياتُ اللهِ نتلوها عليك بالحقّ } [البقرة: ٢٥٢]، وكون آياته متلوّةً بالحق يقتضي تنزيهها عن كل ما يريب وصفها بذلك.

ثالثا: قوله تعالى: { ولو ترى إذ وُقِفوا على ربّهم قال أليس هذا بالحقّ قالوا بلى وربّنا} [الأنعام: ٣٠]، وقوله: { ويوم يُعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحقّ قالوا بلى وربّنا} [الأحقاف: ٣٤]، وهي تدلّ على أنّ الإخبار القرآني عن الثواب والعقاب الإلهيّ في اليوم الآخر مطابقٌ للحقيقة، لا تخييل فيه. نعم! ورد بعضه على سبيل التشبيه والمجاز، ولكنّ ذلك لا يقتضي إنكار نوعٍ من دلالة الألفاظ على الحدث الذي تُصوّره.

رابعا: اعتبار مشاهد اليوم الآخر من التخييل يفضي إلى القول بأنّ الله سبحانه وَعَد بما لا يقع، فيكون الوعد والوعيد الإلهي خلفًا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرا.

خامسا: إنّ القول بالتخييل يُعد مدخلًا للتأويلات الباطلة والمعاني الفاسدة، فإذا كان المقصود من إنزال القرآن هو بيان العقيدة الصحيحة أساسًا ومن ثمّ بيان كيفية عبادة الله سبحانه وتعالى؛ فإنّ القول بالتخييل في الغيبيات يفضي إلى جواز القول بالتخييل في العبادات، وبالتالي إسقاط الدين.

سادسا: قال تعالى: { تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنتَ تعلمها أنتَ ولا قومُكَ من قبل هذا } [هود: ٤٩]، فقوله: { ما كنتَ تعلمها } دليلٌ على صدق وقوع القصص القرآني؛ إذ العلمُ هو: إدراك الشيء على ما هو به (الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 155)، وهذا يدل عل مطابقة القصص القرآني للواقع، وبُعده عن الخرافات والأساطير.

سابعا: احتجاج بعض من حمل القصص القرآني على التخييل بحجّة أنه يعارض بعض الروايات التاريخية في بعض تفاصيلها (خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 27- 28)، لا يقوم حجّة لمثل هذه الدعوى؛ بدليل اختلاف المؤرخين أنفسهم في سرد تفصيلات القصة الواحدة،

فيكون هذا الخلاف بين المؤرخين ظنيّ الثبوت، وأما القرآن فهو قطعي الثبوت، والقطعيّ لا يُحمل على الظنيّ ولا يُنقد به.

ثامنا: يتعارض القولُ بالتخييل مع الاعتقاد بأنّ ما أخبر القرآن عنه إنما هو صدقٌ وحق، ولا يُعارَض ذلك بما نقله القرآنُ من أقوال المشركين، فإنّ هذه الأقوال تكفّل القرآن بالردّ عليها وعلى أصحابها، ويبقى القرآن صِدْقًا وحقًا في نقل ذلك، ويتحتّم علينا الإيمان بوقوع ما أخبرنا القرآن عنه، وأنه حقائق ثابتة، لا أساطير وأخيلة.

تاسعا: لا يُنكَر وجود قضايا قرآنية كان لها ذكرٌ في بعض المعتقدات السائدة في عصر النبي -صلى الله عليه وسلم- وخاصة تلك التي كان مصدرها سماويًا، فإنّ المشركين كانوا قد تأثروا بالملة الحنيفية، وهي دين إبراهيم- عليه السلام- أو الصابئة الذين تأثروا بدعوة إبراهيم- عليه السلام- في العراق، أو اليهودية التي أصلها من بعثة موسى- عليه السلام- أو النصرانية التي أصلها من بعثة عيسى عليه السلام، ومع اعتقادنا بأنّ هذه الديانات قد دخلها التحريف، إلا أنّ موافقة القرآن لبعض تلك المعتقدات يؤكد أنّ مصدر القرآن هو نفسه مصدر الديانات السابقة، وهو الله سبحانه وتعالى، وأنّ ما وافقه القرآن من ذلك كان ممّا سلم من التحريف والتبديل في أصله ووجوده لا في تفصيلاته، ويبقى ما ذكره القرآن مغنيًا عن غيره ممّا هو في الكتب السالفة، وهو ما دلّ عليه قوله تعالى: {وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مُصدِّقًا لِمَا بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه }[المائدة: ٤٨].

وبقي أن يقال: إنّ التعبير القرآني عن الغيبيّات إنّما ورد وفق ما يمكن للعرب تصوّره، ووفق معهودهم في التعبير عن المعاني، ولا يعني ذلك ورودَه وفق معتقداتهم، بل إنّ القرآن جاء لينسف كثيرًا من المعتقدات المعهودة عند العرب والأمم الأخرى، فالقرآن حين أخبر عن المبدأ والمعاد، وعن أوصاف الجنة والنار، وعن صفات الباري عز وجل، أخبر عن ذلك كله وفق معهود العرب في التعبير وقدرتهم على التعقّل والتصوّر، إلا أنه وضع دساتير عامّة في تفكّر معاني الآيات في تلك المواضيع، فقال تعالى عن آيات المبدأ: {ما أشهدتُهم خلقَ السموات والأرضِ ولا خلقَ أنفسِهم }[الكهف: ٥١]، وقال في شأن الصفات: {ليس كمثلِه شيءٌ وهو السميع البصير }[الشورى: ١١]، وقال في وصف الجنة: {فلا تعلم نفسٌ ما أُخفِيَ لهم من قُرَّة أعين} [السجدة: ١٧]، ويجب علينا أن نؤمن بأنّ ما أخبرنا القرآن به عن هذه القضايا أنه حقٌّ وصِدق، وأن نتوقف عند حدود تلكم النصوص، فلا نعمد إلى تعطيلها أو إلى التعمّق فيها.

الخاتمة

خلصت الباحثة من خلال هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

1- تعدّدت مآرب القائلين بالتخييل واختلفت تخصصاتهم، فمنهم الفلاسفة، ومنهم الكلاميون، ومنهم الأدبيّون، ومنهم البلاغيون.

2- اتّسعت دلالة التخييل عند أربابه، فمنهم مَن نادى به تعطيلًا لأحكام الشريعة وخطابها، ومنهم مَن وظّفه لترويج أفكاره ومبادئه؛ انطلاقا من فهمه الخاص للآيات، وتطبيقا من خلال القول بالتخييل، ومنهم مَن اعتبره وسيلةً لبيان التذوّق الأدبيّ وإظهار الإعجاز البياني في نظم القرآن وأسلوبه.

3- اتّسع نطاق التخييل عند من قال به في التفسير، فمنهم من أطلقه على موضوعٍ معين من الموضوعات القرآنية، كالغيبيات؛ ليصرف النصوص عن ظاهرها، ومنهم مَن أطلقه كوسيلةٍ معينةٍ على تصوّر المعاني وتقريبها.

4- كان للتخييل دورٌ في إثارة الطعون والردود بين العلماء، وكثرة المناقشات والاستدلالات، حتى وصل الأمر إلى حدّ التكفير في بعض الأحيان.

5- دفَع التوسّعُ في التأثر بالثقافات الأجنبية ببعض العلماء إلى مجاراة أرباب تلك الثقافات في الأفكار عن طريق تأويل بعض الغيبيات، وإنكار ما ثبت أصله ووقوعه في الشريعة الإسلامية.

6- يتنافى إطلاق لفظ التخييل من حيث دلالته اللغوية ومن حيث تعريفه الاصطلاحي، ومن حيث أثره التطبيقي على دراسة القرآن، كل ذلك يتنافى وقداسة القرآن وتنزّهه عن كونه خيالات، وعن كونه مخالفًا للواقع والحقائق، وعن كونه مجرّد قطعةٍ أدبيّة نادرة، بل هو بالإضافة لكونه معجزة بيانية فهو في أصله كتاب هدايةٍ وإرشاد، من اتَّبعه فقد نجى، ومن خالفه فقد غوى.

سبحانك اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

ابن أبي العز، م. (1418). *شرح العقيدة الطحاوية. (ط1)*. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف في السعودية.

ابن الزملكاني، م. (1383). *التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن. (ط1)*. مطبعة العاني.

ابن المنيّر، أ. (1407). *الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال. (ط3)*. دار الكتاب العربي.

ابن تيمية، أ. (1408). *الفتاوى الكبرى. (ط1)*. دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أ. (1425). *الفتوى الحموية الكبرى. (ط2)*. دار الصميعي.
ابن حبان، م. (1408). *الصحيح بترتيب ابن بلبان. (ط1)*. مؤسسة الرسالة.
ابن رشد الحفيد، م. (بلا تاريخ). *فصل المقال. (ط2)*. دار المعارف.
ابن سينا، ح. (1987). *الأضحوية في المعاد. (ط1)*. المؤسسة الجامعية.
ابن عاشور، م. (1984). *التحرير والتنوير. (ط1)*. الدار التونسية.
ابن عقيل، ع. (1420). *الواضح في أصول الفقه. (ط1)*. مؤسسة الرسالة.
ابن فارس، أ. (1399). *مقاييس اللغة. (ط1)*. دار الفكر.
ابن قيم الجوزية، م. (1408). *الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة. (ط1)*. دار العاصمة.
ابن منظور، م. (1414). *لسان العرب. (ط3)*. دار صادر.
أبوموسى، م. (1430). *التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان. (ط7)*. مكتبة وهبة.
الآلوسي، م. (1415). *روح المعاني. (ط1)*. دار الكتب العلمية.
البوطي، م. (1397). *من روائع القرآن. (ط5)*. مكتبة الفارابي.
الجرجاني، ع. (1401). *أسرار البلاغة. (ط1)*. دار المعرفة.
الجوهري، إ. (1407). *الصحاح. (ط4)*. دار العلم للملايين.
الدمنهوري، أ. (2015). *حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون. (ط1)*. دار الكتب العلمية.
الرازي، م. (1424). *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. (ط1)*. دار صادر.
الرومي، ف. (1403). *منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير. (ط2)*. مؤسسة الرسالة.
الزركشي، م. (1376). *البرهان في علوم القرآن. (ط1)*. دار إحياء الكتب العربية.
الزمخشري، م. (1376). *الكشاف. (ط3)*. دار الكتاب العربي.
السفاريني، م. (1402). *لوامع الأنور البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية. (ط2)*. مؤسسة الخافقين.
السكاكي، ي. (1407). *مفتاح العلوم. (ط2)*. دار الكتب العلمية.
السلمان، ف. (1414). *محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم. (ط1)*. مكتبة الرشد.
الشريف الجرجاني، ع. (1403). *التعريفات. (ط1)*. دار الكتب العلمية.
الشنقيطي، م. (بلا تاريخ). *منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز. (ط1)*. دار عالم الفوائد.
الصعيدي، ع. (1405). *بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح. (ط5)*. مكتبة الآداب.
الطبري، م. (1420). *جامع البيان. (ط1)*. مؤسسة الرسالة.
الفارابي، م. (1407). تحصيل السعادة. تأليف الفارابي، *الأعمال الفلسفية* (الصفحات 119- 198). دار المناهل.
الفنيسان، م. (1418). *اختلاف المفسرين: أسبابه وآثاره. (ط1)*. دار إشبيليا.
القاسمي، م. (1418). *محاسن التأويل. (ط1)*. دار الكتب العلمية.
القطان، م. (بلا تاريخ). *مباحث في علوم القرآن. (ط7)*. مكتبة وهبة.
القفاري، ن. (1415). *أصول مذهب الإمامية الاثنا عشرية: عرض ونقد. (ط2)*. دار الحرمين.
المراغي، أ. (1365). *التفسير. (ط1)*. دار الفكر.
المشني، م. (1422). *التخييل. (ط1)*. دار الرازي.
المشني، م. (2003). مصطلح التخييل: مفهومه وموقف الزمخشري منه في تفسيره الكشاف. *مجلة المنارة. عدد3. مجلد 11*، الصفحات 79- 118.
المطرفي، ي. (2016). *العقائدية وتفسير النص القرآني. (ط1)*. مركز نماء.
المؤيد العلوي، ي. (1423). *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. (ط1)*. المكتبة العصرية.
الهاشمي، أ. (بلا تاريخ). *جواهر البلاغة. (ط1)*. المكتبة العصرية.
خلف الله، م. (1951). *الفن القصصي في القرآن الكريم. (ط1)*. مكتبة النهضة المصرية.
دروزة، م. (بلا تاريخ). *القرآن المجيد. (ط1)*. المكتبة العصرية.
رضا، م. (1990). *تفسير المنار. (ط1)*. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

عبده، م. (1387). *تفسير جزء عم. (ط1)*. مطبعة محمد صبيح.
قطب، س. (1412). *في ظلال القرآن. (ط7)*. دار الشروق.
قطب، س. (2013). *التصوير الفني في القرآن. (ط20)*. دار الشروق.
مطلوب، أ. (1406). *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. (ط1)*. المجمع العلمي العراقي.
هلال، م. (1997). *النقد الأدبي الحديث. (ط1)*. دار نهضة مصر.

References

Abdo, M. (1387). *Interpretation of Amma Part* (1 ed.). Mohammad Subaih prints.

Abo Mousa, M. (1430). *The Visual Representation: An Analythical Study of Representation Issues* (7 ed.). Wahba Library.

AlAlousi, M. (1415). *Spirit of Meanings* (1 ed.). Dar AlKotob AlElmiyah.

AlBouti, M. (1397). *The Beauty of Quran* (5 ed.). AlFarabi Library.

AlDamanhouri, A. (2015). *Jewel of AlLub AlMasoon In Explaning AlJawhar AlMaknoon* (1 ed.). Dar AlKotob AlElmiyah.

AlFarabi, M. (1407). Collecting of Happiness. In AlFarabi, *The Philosophical Writings* (pp. 119- 198). Dar AlManahel.

AlFunaisan, S. (1418). *Interpreters Diversity* (1 ed.). Dar Seville.

AlHashemi, A. (n.d.). *Jewels of Rhetoric* (1 ed.). AlAsriyah Library.

AlJawhri, E. (1407). *The Corrections* (4 ed.). Dar AlElm lelMalayen.

AlJurjani, A. (1401). *Mysteries of Rhetoric* (1 ed.). Dar AlM'arefah.

AlMaraghie, A. (1365). *The Interpretation* (1 ed.). Dar AlFikr.

AlMashni, M. (1422). *AlTakheel* (1 ed.). Dar AlRazi.

AlMashni, M. (2003). Definition of AlTakheel. *AlManara. Issue 3, Folder 11*, pp. 79- 118.

AlMo'ayyad AlAlawi, Y. (1423). *AlTeraz For The Rhetoric Secrets And The Sciences Of The Miracle Facts* (1 ed.). AlAsriyah Library.

AlMutrafi, Y. (2016). *The Dogmatic and Interpretation of Qur'an* (1 ed.). Nama'a Center.

AlQasemi, M. (1418). *The Beauties of Interpretation* (1 ed.). Dar AlKotob AlElmiyah.

AlQattan, M. (n.d.). *Topics of Qur'anic Sciences* (7 ed.). Wahba Library.

AlQifari, N. (1415). *Fundamentals of Twelve's Shi'a Doctrine* (2 ed.). Dar AlHaramaiyn.

AlRazi, M. (1424). *Shortened Brevity in Knowing of The miracle* (1 ed.). Dar Sader.

AlRomi, F. (1403). *Approach of The Modern Rationalist School in The Interpretation* (2 ed.). AlResala Corp.

AlS'aeedi, A. (1405). *In The Interest Of Clarification For Summarizing The Key* (5 ed.). AlAdab Library.

AlSakkaki, Y. (1407). *Key of Sciences* (2 ed.). Dar AlKoto AlElmiyah.

AlSalman, F. (1414). *Moh Izzat Darwaza and Interpretation of The Holy Qur'an* (1 ed.). AlRushd Library.

AlShanqeeti, M. (n.d.). *Prohibition Of Using Allegorical Interpretation In The Revelation For Devotion And Inimitability* (1 ed.). Dar Alam AlFawe'd.

AlShareef AlJurjani, A. (1403). *The Definitions* (1 ed.). Dar AlKotob AlElmiya.

AlSuffarini, M. (1402). *The Radiant Glimmers of The Splended Lights And The Shinig Secrets Of Ancient Mysteries For Thr Exaplanation Of The Passing Pearl In The Contract Of The pleasing Sect* (2 ed.). AlKhafeqain Corp.

AlTabari, M. (1420). *Jame'a AlBayan* (1 ed.). AlResala Corp.

AlZamakhshari, M. (1407). *AlKashaf* (3 ed.). Dar AlKitab AlArabi.

AlZarkashi, M. (1376). *AlBurhan in Sciences of Qur'an* (1 ed.). Dar Ehya'a AlKotob AlArabiya.

Darwaza, M. (n.d.). *The Glourios Qur'an* (1 ed.). AlAsriyah Library.

Hilal, M. (1997). *The Modern Literay Criticism* (1 ed.). Dar Nahdhat Misr.

Ibn Abi AlEzz, M. (1418). *Explaining The Tahawiyyah Tenet* (1 ed.). Ministry of Islamic Affairs and Endowments In Saudi Arabia.

Ibn AlMonaiyer, A. (1407). *The Fairness for Al'Etezal in AlKashaf* (3 ed.). Dar AlKitab AlArabi.

Ibn AlZamalkani, M. (1383). *The Rhetoric Clarification focusing on The Miraculous Nature of The Qur'an* (1 ed.). AlA'ni press.

Ibn Aqeel, A. (1420). *The Obvious of Prinsiples pf Jurisprudence* (1 ed.). AlResala Corp.

Ibn Ashour, M. (1984). *Liberation and Enlightment* (1 ed.). AlTunisia House.

Ibn Faris, A. (1399). *Crieterions of Language* (1 ed.). Dar AlFikr.

Ibn Heppan, M. (1408). *AlSaheeh re-arranged by Belban* (1 ed.). AlResala Corp.

Ibn Manthour, M. (1414). *Tounge of arabs* (3 ed.). Dar Sader.

Ibn Qaiym AlJawziyah, M. (1408). *The Sent Thunderbolts In Replying to AlJahmiyyah and AlMo'atelah* (1 ed.). Dar Al'Asemah.

Ibn Rushd AlHafeed, M. (n.d.). *Adjudication of Essay* (2 ed.). Dar AlM'arefa.

Ibn Sina, H. (1987). *AlOdhhawiyyah in The Hereafter* (1 ed.). AlJam'eyah Corp.

Ibn Taimiyah, A. (1408). *The Biggest Advisory Opininos* (1 ed.). Dar AlKotob AlElmiyah.

Ibn Taimiyah, A. (1425). *The Biggest Hamwahi Advisory Opinino* (2 ed.). Dar AlSumai'ai.

Khalaf-Allah, M. (1951). *Narration un The Holy Qur'an* (1 ed.). Egyption Rising Library.

Matloob, A. (1406). *Dictionary of Rhetorical Expressions and their Evolution* (1 ed.). The Iraqi Scientific Complex.

Poets of Huthail. (1385). Divan of Abu Thu'ail. In *Divan Poets of Huthail* (1 ed., pp. F1/ 1- 165). Dar AlKotob AlMisriyah.

Qutub, S. (1412). *In The Shadows of The Qur'an* (7 ed.). Dar AlShorouq.

Qutub, S. (2013). *The Artistic Representation in The Quran* (20 ed.). Dar AlShorouq.

Redha, M. (1990). *AlManar Interpretation Of Quran* (1 ed.). Egyption General Book Authority.