التأويل المجازي في الفكر الأشعري

د.دحماني شيخ
جامعة سعيدة

ملخص البحث :

جاء هذ البحث ليكشف عن مسألة مهمة تتعلق بتأويل النّصوص قرآنية اعتمادا على اللّغة في شقها البلاغي،وذلك بتوظيف المجاز كوسيلة لغوية في فهم وتأويل هذه النّصوص مع دمجها بمصطلحات علم الكلام ومباحث العقيدة. حاولنا رصد مظاهر هذا التأويل القائم على المجاز ومدى صلته بالفكر الأشعري.

الكلمات المفتاحية : المجاز، التأويل، الفكر الأشعري، علم الكلام .

Abstract :

This research revealed an important issue related to the interpretation of quranic texts based on the language in its linguistic, by using metaphor as a linguistic tool of inderstanding and interpreting these texts, combined with the terms of theology, we tried to study appearances of this interpritation and his relationship with thought ashari .

Key words :

تمهيد :

ظهر المذهب الأشعري كردة فعل على المذهب الاعتزالي، وينسب هذا المذهب الفكري للإمام أبي الحسن الأشعري (ت 324 هـ) الذي بدأ حياته على المذهب الاعتزالي الذي تلقاه من زوج أمه أبي علي الجبائي المعتزلي (235 هـ-303 هـ)، وقد بقي على هذا المذهب حتى بلغ الأربعين. وقد كان أهل السنة الأوائل يرفضون مسايرة المعتزلة في الجدل والخصومة الكلامية، ويتحرجون من الخوض في علم الكلام وقد وجد المعتزلة في هذا الإعراض السني المجال الرحب فأخذوا يصولون ويجولون، ويناظرون ويكثرون من التأليف. بل ملئوا مجالس العامة والخاصة بحديثهم فيما يسمونه دقيق العلوم وجليلها، وقد تطور مذهب المعتزلة وانتشر فكرهم بسرعة فائقة، بل شملت كل العلوم الإسلامية، وامتد شررها الى حقول اللّغة، والبيان وإعجاز القرآن .ولما ظهر الأشاعرة لم يكن لهم بد من مواجهة الفكر الاعتزالي الذي تسرب إلى كل ميادين الفكر والعلم، فنقل الأشاعرة خصومتهم مع المعتزلة من المجال السياسي إلى ميادين الفكر والعلوم .فألفوا الكتب والرسائل في أصول الدين، وخاضوا في علم الكلام، وألفوا في العلوم الأخرى وقاموا بملاحقة آراء المعتزلة في كل مكان.

والذي يهمنا ويعنينا من فكر الأشاعرة هنا هو آرائهم في مجال اللّغة والبيان وإعجاز القرآن اللّغوي. ولعل من أبرز مباحث البيان التي عرفت عناية كبيرة واهتماما خاصا مبحث المجاز الذي كان له الأثر البارز في تقرير كثير من مباحثهم العقدية، والدفاع عن آرائهم الفكرية والمذهبية، فما هو موقف الأشاعرة من المجاز؟ وما دوافعهم لدراسته؟ وما تأثيره على أصولهم الفكرية وآرائهم العقدية ؟ ولبحث هذا الموضوع آثرنا أن يكون في النقاط التالية:

- موقف الأشاعرة من المجاز بين الإثبات والنفي .
-دوافع دراسة المجاز عند الأشاعرة .
-المجاز وصلته بالتأويل عند الأشاعرة.

-الفرق بين الأشاعرة والمعتزلة في دراسة المجاز .

I.موقف الأشاعرة من المجاز :

ذهب جمهور علماء الأشاعرة إلى إثبات المجاز في اللّغة والقرآن الكريم، وأنّ الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز، وأنّ المجاز يمثل شطر الحسن في لغة العرب وهذا ما قرره عدد كبير من علماء الأشاعرة من أصوليين ولغويين. ولم ينكره إلّا فريق قليل منهم سنذكر آراءهم فيما بعد. ولعل من أبرز أعلام الأشاعرة الذين أثبتوا المجاز ودافعوا عنه الإمام عبد القاهر الجرجاني(ت 474هـ) وأبو إسحاق الشيرازي (ت 476) وأبو المعالي عبد المالك الجويني (ت 478) وأبو حامد الغزالي(ت 505 ه)وفخر الدين الرازي (606 ه)وآرائهم مبثوثة في كتبهم. وسنقتصر على ذكر آراء بعضهم وهي كافية في التدليل على موقفهم من المجاز ومبينة لعلاقته الوطيدة بمذهبهم الفكري .

1) الإمام عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) أو (ت: 474 هـ) :

يعتبر عبد القاهر الجرجاني الرجل الذي عرف المجاز على يده النضوج و الاكتمال وقد دافع الجرجاني عن المجاز وأثبته في اللّغة والقرآن، وقد عمل الإمام عبد القاهر الجرجاني على تطوير مصطلح المجاز و تقسيمه إلى مجاز لغوي و مجاز حكمي (عقلي)، ومن تأمل كلامه في "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" يدرك مدى معرفته وإدراكه لخطورة المجاز ودوره في حقل العقيدة الإسلامية وأثره في توجيه دلالة النّصوص وأن الجهل به مدعاة للخطأ في التفسير وفهم النّصوص فهما مغلوطا، فبعد أن تكلم عن المجاز اللّغوي انتقل إلى المجاز الحكمي الذي اعتبره كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرائق البيان"[1]، ثمّ أنكر إنكارا شديدا على الذين يتصدرون لتفسير نصوص القرآن الكريم وتأويلها دون معرفة بالمجاز وقضاياه قائلا:"ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم، أن يوهموا أبدا في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل، أنّها على ظواهرها، فيفسدوا المعنى بذلك، ويبطلوا الغرض، ويمنعوا أنفسهم و السامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف"[2]وهذا فيه إشارة إلى الظاهرية ومن يرفض المجاز في زمانه وقبله و هذا فيه تأكيد صريح على أنّ إنكار وقوع المجاز لم يكن وليد المدرسة التيمية ممثلة في الإمام ابن تيمية (ت 728 هـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، بل أنكره جماعة من العلماء من مختلف المذاهب قبله حتى من الأشاعرة أنفسهم كما سنسبينه عند حديثنا عن المنكرين للمجاز من الأشاعرة. و يظهر أن الجرجاني يقف موقفا وسطا بين المفرطين في استعمال المجاز وبين المفرطين فيه ويقصد بأهل الإفراط المعتزلة وهم:" قوم يحبون الإغراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يعدل به عن الظاهر، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لا تقله من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم"[3]. أما أهل التفريط فقد وصفهم بأنهم قوم مغرورون، يدعون إلى لزوم ظاهر النّصوص، وعدم تجاوزه فقال : "و التفريط فمن مغرور مغرى بنفيه دفعة، والبراءة منه جملة، يشمئز من ذكره، وينبو عن اسمه، يرى لزوم الظاهر فرض لازم، وضرب الخيام حولها حتم واجب"[4] . و قد صرح الجرجاني بأن طائفة قد أنكرت المجاز وأنهم ينبغي لهم أن يعرفوا "أن التنزيل كما لم يقلب اللّغة في أوضاعها المفردة عن أصولها ولم يخرج الألفاظ من دلالتهما(...)كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، ولم ينقلهم عن

أساليبهم وطرقهم، ولم يضعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع"[5]. و كذلك ذكر المفرطين بضم الميم سكون الفاء، بضرورة العلم:"أنه عز وجل لم يرض لنظم كتابه، الذي سماه هدى وشفاء، و نورا و ضياء (...) ما هوعند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان، وفي حدالإغلاق والبعد من التبيان، وأنه تعالى لم يكن ليعجز بكتابه من طريق الإلباس والتعمية كما يتعاطاه الملغز من الشعراء و المحاجي من الناس، كيف وقد وصفه بأنه عربي مبين ؟"[6]، فإعجاز القرآن في نظمه وقوة بيانه لا في إغرابه و غموض ألفاظه.

والجرجاني في بحثه للمجاز يبين أن العناية به تعصم المرء من الإفراط والتفريط في تأويل القرآن، و تعصمه من مداخل الشيطان الذي يريد أن يوقعه في الضلالة ويسرق منه دينه. فالفهم الصحيح لمواطن المجاز والعناية بضبط أقسامه، وتحصيل ضروبه ضرورية عند الجرجاني وأن " بطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، و يلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون ؟" [7]. ثم أعطى مثالا عن الفهم الخاطئ لنصوص القرآن، حملها على المجاز موافقة منه لمذهب الأشاعرة الذي كان يعتقده و يدافع عنه، بل بنى كل نظرية النظم على أصل من أصولهم و هو الكلام النفسي. فقال عند قوله تعالى : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله " [البقرة: 21]، و قوله:" وجاء ربك" [الفجر:22] و قوله تعالى :" الرحمن على العرش استوى" [طه:5]، أن حمل هذه النّصوص على ظاهرها وحقيقتها فيه نبو عن أُقوال أهل التحقيق، وبعد عن الصواب وأن حقيقة "الإتيان" و "المجيء" " انتقال من مكان إلى مكان، وصفة من صفات الأجسام، وأن الاستواء إن حمل على ظاهره لم يصح إلا في جسم يشغل حيزا ويأخذ مكانا، والله عز وجل خالق الأماكن والأزمنة، ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة، و التمكن والسكون، و الانفصال و الاتصال، و المماسة و المحاذاة، و أن المعنى: " إلا أن يأتيهم أمر الله" و " جاء أمر الله"[8]، وهذا التأويل المجازي من الجرجاني هو نفسه ما يقرره الأشاعرة في كتبهم، و هو من الأمور التي وافقت فيها الأشاعرة المعتزلة، فالمعتزلة يولونأ صفة المجيء و الإتيان و الاستواء !!. و قد أول الجرجاني الصفات الخبرية الواردة في نصوص الوحي تأويلا مجازيا تماشيا مع عقيدته الأشعرية فأول صفة "اليد" إلى النعمة [9]، وكذلك القوة، وأول صفة "العين"[10]، وهذا يؤكد العلاقة الوطيدة بين إثبات المجاز و تأويل النّصوص القرآنية ولكن تختلف درجة توظيفه من مدرسة إلى أخرى فبينما أفرط المعتزلة في استعماله في تأويل كل النّصوص التي تخالف أصولهم الفكرية، نجد أن الأشاعرة وإن كانوا هم أيضا قد وظفوه في تأويل النّصوص التي تخالف أصولهم الفكرية، لكنهم بالمقارنة بالمعتزلة يعتبرون أقل استعمالا للمجاز منهم .

2) أبو إسحاق الشيرازي (ت: 476 هـ) [11]:

وهو أحد أعلام الأشاعرة الذين ذهبوا إلى إثبات المجاز في اللّغة والقرآن الكريم وأنكر على الذين منعوا وقوع المجاز في القرآن الكريم، وبين خطأهم في ما تصوروه. يقسم الشيرازي كغيره من علماء الأصول عند حديثه عن الكلام، الكلام إلى ضربين هما: مهمل، ومستعمل، ويجعل ضابط الكلام المهمل :"هو ما لم يوضع للإفادة"، والمستعمل:"ما وضع للإفادة و يقسم الكلام المستعمل إلى ضربين أحدهما ما لا يفيد معنى فيما وضع له وهي الألقاب، "كزيد" و"عمرو" ما أشبه ذلك[12]. والثاني : ما يفيد معنى فيما وضع له، وذلك ثلاثة

أشياء :اسم، وفعل، وحرف على ما قسمه أهل النحو[13] . ثم يقسم الكلام المستعمل إلى حقيقة ومجاز و يؤكد أن لغة العرب وردت بالجميع ونزل به القرآن الكريم [14]. و هذا التقسيم هو إقرار منه بوقوع المجاز في اللّغة و القرآن الكريم، أما في اللّغة فقد صرح بأن اللّغة وردت بالجميع". وكذلك نقله لرأي المنكرين له في اللّغة على وجه الإنكار إذ يقول: "ومن الناس من أنكر المجاز في اللّغة"[15] .أما موقفه من وقوع المجاز في القرآن الكريم فقد صرح بأن في القرآن مجاز "[16]، ورد على بعض الظاهرية الذين يرون أنه " ليس في القرآن مجاز" [17] . فبعد أن تكلم عن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز عرض رأي بعض الظاهرة بقوله:"وقال ابن داود [18] ليس في القرآن مجاز، وهذا خطأ لقوله تعالى: جدار يريد أن ينقض " [الكهف: 77] و نحن نعلم ضرورة أنه لا إرادة للجدار و قال تعالى :"واسأل القرية" [يوسف:82]، و نحن نعلم ضرورة أن القرية لا تخاطب فدل على أنه مجاز [19]. و في " التبصرة" نسب هذا القول إلى أبي العباس بن سريج و أنه مما ألزم به محمد بن داود في المناظرة له في قوله تعالى: " لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد" [الحج :40]، فعبر عن الصلوات بالمساجد، لأن الصلوات لا يتأتى هدمها وألزمه قوله تعالى:"جدار يريد أن ينقض"[الكهف:77]، والإرادة لا تصح من الجدار فلم يجد عن ذلك محيصا [20] . ثم ذكر حجج الظاهرية الأخرى التي على أساسها أنكروا المجاز و أجاب عنها وهذا زيادة منه في تأكيد موقفه من المجاز وأنه واقع في اللّغة والقرآن الكريم وأن منكره مخطئ مجانب للصواب. فقال: " واحتجوا : بأن استعمال المجاز لموضع الضرورة، و تعالى الله بأن يوصف بالاضطرار"[21] و أجاب عنه بأن المجاز لا يستعمل للضرورة بل هو عادة العرب في الكلام، وأنه كان من الأساليب التي يستحسنوا بها، ويستعملونها كثيرا في كلامهم مع قدرتهم على استعمال الحقيقة، وأن القرآن متضمن للمجاز لأنه نزل بلغة العرب، و أن أسلوبه جار على عادتهم و لا يخرج عنها[22] . واحتج منكروا المجاز بأن "القرآن كله حق ولا يجوز أن يكون حقا ولا يكون حقيقة"[23]، فأجاب الشيرازي أيضا عن هذا الاعتراض بأن الحق يختلف عن الحقيقة فالحق معناه أن يكون الكلام صادقا، وأنه يجب العمل به، في حين أن الحقيقة : هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، سواء كانت صدقا أو كذبا، و استدل بأن قول النصارى:"الله ثالث ثلاثة"[المائدة:72]، بأنه حقيقة فيما استعملوه فيه، مع أنه ليس بحق و بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم:" يا أنجشة إرفق بالقوارير"، فالقوارير ليس بحقيقة فيما استعمل فيه، و هو حق و صدق، فدل على أن الحق والحقيقة ليسا شيئا واحدا [24]. و هذا الكلام الذي ذكره الشيرازي في جوابه عن شبهة المانعين للمجاز وأنه نوع من الكذب قد تكلم عنها علماء البلاغة والأصول، وذكروا أن هناك فرق بين المجاز وبين الكذب وأن المجاز يتضمن قرينة تصرف الذهن عن إرادة المعنى الحقيقي، بعكس الكذب الذي لا يتضمن قرينة صارفة[25].

3) عبد المالك الجويني [26] (ت 478):

يعتبر الجويني من حذاق علم الكلام، ومن أعلام مذهب الأشاعرة، الذين شيدوا صرحه، و قد عده ابن عساكر في الطبقة الرابعة ممن أخذوا عن الأشعري [27]، وقد أشاد الجويني بالمجاز، وأثبته في اللّغة و القرآن الكريم، فقال :"ومن وجه آخر ينقسم أي الكلام إلى: حقيقة ومجاز فالحقيقة ما بقي في الاستعمال على موضوعه وقبل ما استعمل في ما اصطلح عليه من المخاطبة . والمجاز : ما تجوز عن موضوعه (...) و

المجاز إما أن يكون بزيادة أو نقصان، أو نقل، أو استعارة فالمجاز بالزيادة مثل قوله تعالى: " ليس كمثله شيء" [الشورى:11]. والمجاز بالنقصان مثل قوله تعالى : "واسأل القرية" [يوسف : 82]. والمجاز بالنقل :كالغائط فيما يخرج من الإنسان.والمجاز بالاستعارة : كقوله تعالى : " جدار يريد أن ينقض" [الكهف:77]"[28].

4) أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) [29] :

يعتبر الغزالي أحد أعلام مذهب الأشاعرة، ومن المكثرين من التأليف في شتى فنون العلم، وقد ألف في علم أصول الفقه كتاب "المستصفى" و"المنخول" وفي هذين الكتابين بسط القول في المجاز وجعله قسيما للحقيقة، وفصل فيه القول مبينا حد المجاز وما يتعلق به من القرآن و العلاقات فقال:"المجاز ما استعمله العرب في غير موضعه"[30]، وأقر بوقوعه في اللّغة و القرآن الكريم فقال: " القرآن الكريم : " يشتمل على المجاز وعلى الحقيقة" [31]، و أن المجاز موجود في النّصوص القرآنية بكثرة لا يمكن أن تحصى أو تعد فالغزالي يقر بالمجاز بل نجده ينكر على منكري المجاز في اللّغة و القرآن الكريم "فألفاظ العرب تشتمل على الحقيقة و المجاز (...) فالقرآن يشتمل على المجاز"[32]، فاللّغة عنده" تشتمل على المجاز والحقيقة، وقد جعل الغزالي التأويل "صرف للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[33]. ولم يكتف الغزالي بإثبات المجاز والرد على المنكرين له بل حاول أن يجد تخريجا لكلام أبي إسحاق الإسفراييني فقال:"لا يظن بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر وتسويته بين تسمية الشجاع والأسد"[34]. والإسفراييني ينكر وقوع المجاز في اللّغة مطلقا، وأن قوله يؤكد أن إنكار المجاز قديم و ليس وليد القرن السابع والثامن الهجريين، وقد أقر بالمجاز ودافع عنه صاحب "الإحكام في أصول الأحكام " الإمام علي بن محمد الآمدي (ت 551 هـ)، فقد بين أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز، ثم بين حد الحقيقة و المجاز و أنواعهما[35] وأن المجاز واقع في كلام الله تعالى [36] وقد رد على المنكرين له و توسع في ذلك .

5) فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) [37] :

يعتبر الإمام الرازي من أبرز أعلام الأشاعرة الذين تمثل أعمالهم التعبير الصادق عن هذا المذهب الفكري، فقد ألف في كل فنون علوم الدين، وتميز بالموسوعية، وكثرة استعمال التأويل المجازي، وقد عرف بميله الشديد إلى العلوم العقلية وتغليب الجانب الفلسفي، وقد "بلغ التأويل عند الرازي ذروته "[38] وتوغل في الاتجاه الباطني والفلسفي، وقد عرف بنزعه التشكيك وإثارة الإشكالات و الحيرة، حتى أن جل تأويلاته في جانب الصفات الخبرية توافق التأويلات الإعتزالية، بل يظهر جليا ميله للجهمية والدهرية في الصفات وغيرها"[39]، وقد أشاد الفخر الرازي بالمجاز و أطال في تعريفه وبيان أقسامه وعلاقاته في كتابه "المحصول في علم أصول الفقه"[40]، ومما تقدم يتبين أن جمهوره الأشاعرة من المتقدمين والمتأخرين يقولون بالمجاز ويوظفونه في تأويل النّصوص القرآنية والنبوية التي تخالف أصولهم الفكرية، ليأولوا به كل نص يتعارض مع مقرارتهم وقد وجد من الأشاعرة من ينكر المجاز و يمنعه في اللّغة و القرآن الكريم فقد جاء في كتب أصول الفقه نسبة هذا الإنكار إلى بعض أعلام الأشاعرة و هذا تفصيل حقيقة هذه النسبة وحجج أصحابها .

6) إنكار المجاز عند بعض أعلام الأشاعرة :

يمثل القول بالمجاز و اعتماده آلية لتأويل النّصوص القرآنية سمة بارزة في الدرس الأشعري بل تجاوز التأويل عند الأشاعرة الحد في كثير من الأحيان فخرج عن ما تسمح به وجوه اللّغة المعروفة، غير أننا وجدنا المصادر في أصول الفقه تنسب إلى بعض أعلام الأشاعرة إنكار المجاز ومنعه في اللّغة مطلقا و في القرآن الكريم. ومن هؤلاء الأعلام الذين نسب إليهم منع وقوع المجاز: أبو إسحاق الإسفراييني (ت 418 هـ) وأبو العباس ابن القاص (ت:395 هـ) وهما شافعيان، وابن خويز منداد (ت 390هـ)، والقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422 هـ) وهما مالكيان ولم تتوفر النّصوص التي تتضمن الحجج التي اعتمدعليها هؤلاء الأعلام، و لكن نسبة هذه الأقوال إليهم أثبتها الثقات من علماء التراجم و الأصول[41]، وقد أورد السيوطي في كتابه "المزهر" نصا نقله عن برهان الدين صاحب شرح الإرشاد "يلخص موقف الأستاذ أبو إسحاق الإسفرييني من المجاز، قال السيوطي :" وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني لا مجاز في لغة العرب(...)وعمدة الأستاذ أن حد المجاز عند مثبته أنه كل كلام تجوز به عن موضوعه الأصلي إلى غير الأصلي لنوع مقارنة بينهما في الذات أو في المعنى: أما المقارنة في المعنى فكوصف الشجاعة والبلادة و أما في الذات فكتسمية المطر سماء،وتسمية الفضلة غائطا، و غيره، والعذرة : فناء الدار والغائط: الموضع المطمئن من الأرض، كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة، فلما كثر ذلك نقل الاسم إلى الفضلة، وهذا يستدعي منقولا عنه متقدما، ومنقولا إليه متأخرا، وليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كل زمان قدر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز، لأن الأسماء لا تدل على مدلولاتها لذاتها، إذ لا مناسبة بين الاسم و المسمى ولذلك يجوز اختلافها باختلاف الأمم، و يجوز تغييرها، والثوب يسمى في لغة العرب باسم، وفي لغة الحجم باسم آخر و لو سمى الثوب فرسا، والفرس ثوبا ما كان ذلك مستحيلا، بخلاف الأدلة العقلية، فإنها تدل لذواتها، ولا يجوز اختلافها، أما اللّغة فإنها تدل بوضع و اصطلاح، و العرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد فجعل هذا حقيقة وهذا مجازا ضرب من التحكم، فإن اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع"[42] فهذا النص يثبت نفي الإسفراييني للمجاز في اللّغة مطلقا، ولعل أشد عبارة وقفنا عليها هي ما قاله الشوكاني في "إرشاد الفحول" و يا ليته لم يقلها فقد قال: " المجاز واقع في لغة العرب عند الجمهور أهل العلم.

وقد خالف في ذلك أبو إسحاق الإسفرائيني، وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب، وينادي بأعلى صوت بأن سبب خلافه هذا تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللّغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق و المجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها "[43] . و قد أثبت هذه النسبة كل من ابن تيمية [44]، وتلميذه ابن قيم الجوزية الذي رأى أن قول الإسفراييني صحيح وعميق، وأن كثيرا من العلماء المتأخرين لم يفهموا قوله وعدوه من باب النزاع اللفظي، فقال:" و قد أنكرت طائفة أن يكون في اللّغة مجاز بالكلية كأبي إسحاق الإسفرائيني وغيره، وقوله له غور لم يفهمه كثير من المتأخرين وظنوا أن النزاع لفظي"[45]. فقول الأستاذ الإسفراييني ثابت وهو ينكر فيه المجاز بالكلية في اللّغة وفي القرآن الكريم ويرى أن النزاع مع المثبتين له نزاع حقيقي، وأن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز هو

محض تحكم من المقسم نفسه لا حقيقة له في كلام العرب إذ لا دليل يثبت أسبقية الوضع على الاستعمال بل كل الألفاظ حقيقة فيما استعملت فيه. وقد حاول المطعني أن يضعف هذا القول بشكل يدعوا إلى الدهشة والاستغراب، ويفتقد إلى الروح العلمية، إذ يقول:"ومما يضعف قول أبي إسحاق أننا لم نعثر على قائل به سواه(...)فكأنه وحده انفرد به وماذا يزن أبو إسحاق إزاء تلك الكثرة الكاثرة التي لا تعد ولا تحصى من علماء الأمة وروادها"[46]. وقد حمل هذا النص رؤية صاحبه العامة التي على أساسها نفى المجاز في اللّغة و بين أن هذا التقسيم للكلام إلى حقيقة ومجاز غير دقيق، وأنه تحكم من القائل لا دليل عنه. ومهما يكن فإن إنكار بعض الأشاعرة للمجاز قد ذكره علماء الأصول ولكن عامة الأشاعرة على خلافه بل يثبتون المجاز ويؤولون به النّصوص التي يعارض ظاهرها ما وضعوه من قواعد وأصول.

II.بواعث دراسة المجاز عند الأشاعرة :

يمثل المجاز لما فيه من سعة في صرف اللفظ عن ظاهره، ملاذا قريبا للأشاعرة فهم كغيرهم من المتكلمين عمدوا إلى التأويل المجازي كحل وسط في تخريج النّصوص التي يعارض ظاهرها أصولهم الفكرية، وإن كان العقل هو الأصل الذي يرجع إليه الأشاعرة في تقرير أصول الاعتقاد، وذلك أن أحكام العقل قطيعة الدلالة بعكس أحكام النقل فهي ظنية الدلالة "وقد رأوا فيما سموه (القواطع العقلية) طريقا علميا برهانيا في إثبات حدوث العالم ووجود الخالق والكلام في صفاته وأفعاله وغير ذلك مما يتصل بمسائل العقيدة"[47] . وقد أوجب الأشاعرة تأويل النّصوص القرآنية التي يخالف ظاهرها أصولهم العقلية التي وضعوها قال الرازي:" أما المقدمة فهي في بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن و الأخبار [48]. ثم ذكر بعض ما يراه الأشاعرة من ظواهر القرآن التي يجب تأويلها، وحقيقة هذا التأويل هو حملها على المجاز دون الحقيقة، فقال:" أما في القرآن فبيانه من وجوه :

الأول : وهو أنه ورد في القرآن ذكر الوجه و العين و ذكر الجنب الواحد و ذكر الأيدي وذكر الساق الواحد، فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحد، ولا نرى في الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه الصورة المتخلية، و لا أعتقد عاقلا يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة " [49]، و يظهر أن الباعث على إثبات المجاز عند الأشاعرة لا يختلف كثيرا عنه عند المعتزلة وإن اختلفا في مواضع التأويل المجازي وأوجهه في بعض الأحيان ويتفقا في استعماله كوسيلة لتأويل النّصوص القرآنية وجعلها تتوافق مع أصولهم الفكرية، فالرزاي عند إيراده للنصوص القرآنية التي يخبر الله سبحانه فيها عن صفة العين كقوله تعالى :"ولتصنع على عيني " [طه :39]، وقوله تعالى:"واصنع الفلك بأعيننا"[هود:37]، يقول "أن إثبات الأعين في الوجه الواحد قبيح، فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل، وذلك أن تحمل هذه الألفاظ على شده العناية والحراسة، والوجه في حسن هذه المجاز: أن من عظمت عنايته بشيء وميله إليه ورغبته فيه كان كثير النظر إليه، فجعل لفظة العين هي آلة لذلك النظر كناية عن شدة العناية" [50].

فالرازي و غيره من الأشاعرة يوظفون المجاز لخدمة العقدية، ومن تأمل هذا التأويل الذي أورده الرازي يدرك قيمة المجاز عندهم وأنه مبني على عقيدتهم في الصفات الخبرية، فهم يثبتون الصفات السبع العقلية ويؤولون

وينفون حقيقة الصفات الخبرية كالوجه والعين والاستواء وغيرها بحجة نفي الجهة والحيز عن الله تعالى لأنها من صفات الأجسام والحوادث [51]. فتأويل الصفات عندهم تأويلا مجازيا راجع إلى الباعث الديني لأن الأشاعرة مثلا يستدلون على وجود الله تعالى استدلالا عقليا وهو ما يسمى عندهم بدليل "الحدوث والقدم" "و هذا أن الدليل على وجود الله تعالى هو أن الكون حادث، وكل حادث،محتاج إلى محدث وأن هذا المحدث قديم، وهو مخالف للحوادث وأنها لا تحل فيه، ومن أخص مخالفات القديم للحادث أن نثبت أنه ليس جوهرا، ولا عرضا، ولا جسما، ولا في جهة ولا مكان، وقد فصلوا القول في هذه المسألة، وقد رتبوا على هذه القضية مجموعة من الأصول كانت هي الأساس الذي أقاموا عليه عملية التأويل المجازي، فقد أنكروا حقيقة كثير من الصفات الخبرية كالرضا والغضب والاستواء بدعوى نفي حلول الحوادث في القديم، ونفي الجوهرية والعرضية و الجهة و الجسمية [52] . و كذلك كان الباعث لهم ما قرروه في أصل التوحيد عندهم الذي هو نفي التثنية أو التعدد، ونفي التبعيض و التركيب والتجزئة، وقد عبروا عنه بـ(نفي الكمية المتصلة و الكمية المنفصلة"، فقالوا أن معنى الإله، الخالق أو القادر على الاختراع وأنكروا بعض الصفات كالوجه واليد والعين لأنها تدل على التركيب والأجزاء عندهم وقد استدل الأشاعرة على نفي الكثرة في الذات الإلهية بدليل عقلي يقوم في ذاته على فكرة فلسفية يونانية عند أسطو و هي الممكن و الواجب، و هي أن الله تعالى لو كان مركبا لحتاج إلى أجزائه، وكل محتاج فهو ممكن، والله عزوجل واجب، إذا فهو غير محتاج، فلا يكون مركبا، فثبت أن الله تعالى واحد لا كثرة فيه [53]. وقد كان لهذه العقائد الأشعرية التأثير الكبير في توجيه عجلة التأويل المجازي،ويظهر من خلال كلامهم التأثر الكبير بالفلسفة اليونانية إلى درجة الإغراق فيها وإقحامها في مسائل الغيب حتى أصبح مذهب الأشاعرة يطابق في كثير من مسائله مذهب المعتزلة لأنهما يتفقان في الأساس الفلسفي الذي بنوا عليه مذهبهم .

1) المجاز وصلته بالأصول الفكرية للأشاعرة :

ولمواجهة الفكر الاعتزالي والمتمثل في الأصول الخمسة، وضع الأشاعرة أصولا فكرية وحاولوا من خلالها الرد على المعتزلة وهي في مجملها أصول أهل السنة ولكنهم أدخلوا فيها بعض مباحث علم الكلام الذي لم يكن أهل السنة قبل أبي الحسن الأشعري يحبون الخوض فيه، وقد استطاع الأشعري أن ينقض كل آراء المعتزلة، ويبين فسادها من جهة الشرع والعقل معا، وهذا هو السر في التفاف الناس حوله ومحبتهم له فقد دافع عن أهل السنة ونصر مذهبهم، وقد استطاع تلامذته أن يبنوا هذه الآراء على شكل أصول تميز بها الأشاعرة عن المعتزلة وغيرهم ومن هذه الأصول التوحيد، وقضية خلق القرآن التي أثارت خلافا عنيفا بين المعتزلة وأهل السنة، وقضية نفي الغرض في الأفعال والأحكام وقد فصل الأشاعرة هذه الأصول في كتبهم، وساقوا لها الأدلة السمعية والعقلية [54].ويظهر لكل باحث متفحص وجود علاقة وطيدة بين المنظومة الكلامية للأشاعرة وبين المجاز فبعد بيان المنظومة الكلامية للأشاعرة يتبين الارتباط الوثيق بينها وبين المجاز كوسيلة لتأويل ما خالف ظاهره هذه الأصول، وقد وضع الأشاعرة هذه الأصول وجعلوها المرجعية الأساسية التي تحكم عملية التأويل، وكل تأويل عندهم إلا وهو مرتبط بأصل من هذه الأصول الكلامية، شأنهم في ذلك شأن المعتزلة الذين وضعوا الأصول الخمسة و أولوا النّصوص القرآنية والنبوية على أساسها. وقد حدد

فخر الدين الرازي القانون الذي يحكم عملية التأويل عند الأشاعرة فقال:"اعلم: أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهنا لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة: إما أن نصدق مقتضى العقل و النقل، فيلزم تصديق النقضين، وهو محال وإما أن نبطلهما، فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال. وإما أن نصدق الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول (...)ولما بطلت الأقسام الثلاثة لم يبق إلا أن نقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة . ونقطع بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال:إنها غير صحيحة وإن كانت صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجوزوا التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى. فهذا هو القنون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات، والله أعلم"[55]، ويقول الرازي في موضع آخر :"(...)فلم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية، ويحمل الظاهر السمعي على التأويل، وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه أبدا في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه، فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا في الجملة، سواء عرفناه أو لم نعرفه" [56]. فالأشاعرة يجعلون مجرد معارضة ظاهر النّصوص القرآنية للأدلة العقلية مسوغا للعدول بها من التفسير الحقيقي الظاهري، إلى التأويل المجازي[57]. فالنّصوص القرآنية عند الأشاعرة باقية على أصلها وهو الحقيقة، ولا يعدل ويخرج عن هذه الحقيقة إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك، وهم يجعلون ما قرروه من أصول فكرية هو الدليل الذي من أجله تخرج دلالة النص من الحقيقة إلى المجاز . فالأشاعرة يرون أن برهان العقل لا يكذب أبدا، " فإن العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب، و الشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع"[58]. وأبو حامد الغزالي يرى أن الأشاعرة هم "الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول، الجاعلة كل واحد منهما أصلا مهما، المنكرة لتعارض العقل والشرع و كونه حقا، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع (...)وهؤلاء هم الفرقة المحقة"[59]. ويظهر جليا تأثر الأشاعرة البالغ بالنزعة العقلية للمعتزلة، بل مدى التطابق بينهما في الأطوار الأخيرة حيث جنحوا إلى القضايا الفلسفية و المبادئ المنطقية، فالتأويل عند الأشاعرة معناه صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى احتمال مرجوح لقرينة و هو بهذا المعنى يساوي المجاز، إذا هو اللفظ المستعمل في غيرما وضع له مع قرينة مانعة من إدارة المعنى الحقيقي . فالتأويل عند الأشاعرة هو تأويل مجازي للنصوص النقلية، وهو أصل منهجي من أصولهم وهو ليس خاص بمبحث الصفات بل عمموه وجعلوه يشمل أكثر نصوص الإيمان خاصة ما يتعلق بإثبات زيادته و نقصانه و تسمية بعض شعبه إيمانا،وكذا بعض نصوص الوعد و الوعيد وقصص الأنبياء خصوصا موضوع العصمة، وبعض الأوامر التكليفية. و أصل التأويل المجازي عندهم هو أنه لما تعارضت عندهم الأصول العقلية التي قرروها مع النّصوص الشرعية وقعوا في مأزق وهو إما أن يردوا الكل أي الأدلة العقلية والنقلية، أو أن يقبلوا الكل وكلاهما محال عندهم، فوجدوا في التأويل المجازي مخرجا و مهربا من التعارض، ولهذا أقروا أنهم مضطرون للتأويل و إلا أوقعوا القرآن في التناقض[60]. و من أمثلة التأويلات عندهم قوله تعالى :" ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله

أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حيي عن بينة "[الأنفال: 42]. فقد قال الرازي:"اللام في قوله:" ليقضي الله أمرا كان مفعولا، وفي قوله:"ليهلك من هلك عن بينة" لام الغرض، و ظاهره يقتضي تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض و المصالح، إلا أنا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (...) و قوله :"ليهلك من هلك عن بينة"، ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير و الصلح، وذلك يقدح في قول أصحابنا، أنه تعالى أراد الكفر من الكافر، لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل العقلية"[61]. ومن التأويلات المجازية القائمة على الأصول الفكرية للأشاعرة في باب الصفات الخبرية وأنه يجب نفي الجهة عن الله تعالى حتى لا يشابه الحوادث فقد قال الرازي عند قوله تعالى:"وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب" [الشوري:51]،:ظاهر اللفظ وإن أوهم ما ذكرتم إلا أنه دلت الدلائل العقلية والنقلية على أنه تعالى يمتنع حصوله في المكان و الجهة، فوجب حمل اللفظ على التأويل، والمعنى أن الرجل إذا سمع كلاما أنه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما إذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز"[62].والأشاعرة إذا يستعملون المجاز كوسيلة لغوية للتوفيق بين عقيدتهم والنّصوص القرآنية التي يرون أنها تعارض بظاهرها هذه العقيدة التي يسمونها القواطع العقلية التي لا يجب أن تعارضها النّصوص، فالمجاز عندهم وجد لخدمة أصولهم الفكرية حتى و إن كانت هذه التأويلات متكلفة و لا توافق قانون اللّغة و الفصاحة والبيان، بل نجد أن كثيرا من هذه التأويلات غريبة و فيها مراغمة شديدة لدلالة النّصوص القرآنية الواضحة.

وقد اعترف بعض أعلام الأشاعرة المعاصرين بأن للأشاعرة بعض أمور فيها شيء من التأويلات الغريبة التي ينبغي أن ينزه منها المذهب"[63] لأنهم في باب الصفات تبنوا منهج التأويل فأولوا الصفات الخبرية تأويلا مجازيا وهذا مخالف لما كان معروفا عند علماء السلف قبل القرن الرابع الهجري. فالأشاعرة قد جنحوا إلى التأويل في بعض الصفات، التي توهم التشبيه والتجسيم وهم بهذا يعدون من الخلف، أي من وافقوا أهل السنة في بعض الأصول ولكنهم خالفوهم في تأويل بعض الصفات، و استعملوا الحجج العقلية و البراهين القطعية، فصار مذهبهم يشتمل على بعض القواعد الفلسفية، وحجتهم في ذلك أنهم يجب أن يردوا على خصومهم بمثل أسلحتهم ليكون ذلك أحسم للخلاف، من باب قولهم :"من فمك ندينك"وقولهم :" لا يفل الحديد إلا الحديد"[64]، ومن الأمثلة التي تدل على الارتباط الوثيق بين الأصول الكلامية للأشاعرة و التأويل المجازي ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى:"الله الصمد " [الإخلاص:2] فقال :"الوجه الثاني في الجواب: أنا سلمنا أن الصمد في أصل اللّغة هو المصمت الذي لا ينفذ منه غيره ولا ينفصل عنه شيء البتة إلا أنا نقول : قد دللنا على أنه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى، فوجب حمل هذا اللفظ على مجازه"[65] . و قد عد الأشاعرة النّصوص القرآنية والنبوية التي جاءت بذكر الصفات الخبرية من المتشابهات التي تعارض وتوهم بظاهرها القواطع العقلية التي يجب تأويلها تنزيها لله تعالى عن مشابهة الحوادث، وذلك بناء على قانون التأويل الكلي، وقد أكثر الرازي من هذه التأويلات، لدرجة أنه وافق المعتزلة في نفي حقيقة تلك الصفات وتعطيل معانيها التي جاءت للدلالة عليها، و هذا في نظرنا خطأ ناتج عن سوء تصور لحقيقة العلاقة. بين العقل و النّصوص القرآنية أو ما يسميه علماء الكلام النقل، وكل عاقل يدرك أن القارئ لقوله

تعالى :" قل هو الله أحد الله الصمد " [الإخلاص: 2،1]، لن يفهم منه أن الصمد هو الجسم الذي لا جوف له، لأن العرب الأوائل من قريش كانوا أعداء هذا الدين وقد تحداهم الله بأن يأتوا بآية من مثله فعجزوا، وقد كانوا يسعون بكل جهدهم أن يبينوا زيفه، و مع ذلك عجزوا، ولو كانت الآية تحتمل هذا المعنى لعابوا به القرآن، فلما سكتوا عن ذلك، ولم يفهموا من لفظ "الصمد" هذا المعنى علمنا أن، ما قاله السلف في معنى الصمد هو الحق قال ابن عباس رضي الله عنهما :"الصمد : الذي قد كمل سؤدده فهو العالم الذي كمل علمه، القادر الذي كملت قدرته، الحكيم الذي كمل حكمه"[66] . ولهذا كانت العرب "تسمى أشرافها بهذا الاسم، لكثرة الصفات المحمودة في المسمى به قال شاعرهم :

ألا بكر الناعي بخبري بني أسد بعمروا بن مسعود و بالسيد الصمد[67]

ونجد الأشاعرة ومعهم المعتزلة يستعملون بعض الألفاظ النابية مع النّصوص القرآنية والنبوية، مثل لفظة "توهم" و"تعارض"، فيقولون أن هذا "النص يوهم التشبيه" وبناء عليه يجب تأويله، و قولهم هذا مفاده أن في القرآن الكريم إيهام !! ونجدهم أيضا يشعرون القارئ أن النّصوص القرآنية والنبوية تتألف من الظاهر وهو عندهم المتوهم، والباطن أو المضمر وهو الموافق للحجج العقلية، و هذا إن دل على شيء فإنما يدل سوء التصور فإننا نجزم بأن العيب ليس في ظاهر النّصوص القرآنية، و لكنه في أفهام علماء الكلام السقمية . وبسبب هذا التصور، والفهم أصبح الباطنية والإسماعلية يحتجون على علماء الإسلام بما فيهم الأشاعرة في إثبات تأويلاتهم الباطلة في تأويل دلالات النّصوص في الحلال والحرام و الصلاة والصوم والحج والحشر والحساب،" وما من حجة يحتج بها الأشاعرة عليهم في الأحكام والآخرة إلا احتج الباطنية عليهم بمثلها أو أقوى منها من واقع تأويلهم للصفات وإلا فلماذا يكون تأويل الأشاعرة لعلو الله تعالى الذي تقطع به العقول و الفطر و الشرائع تنزيها و توحيدا، و يكون تأويل الباطنية للبحث والحشر كفرا وردة" [68]. فالأشاعرة يستعملون التأويل المجازي للنصوص التي يتوهمون أنها تعارض أصولهم الكلامية، لأن الأصل عندهم هو العقل ثم يأتي النقل في المرتبة الثانية، فإن وافق ظاهره ما يقرره العقل قبلوه، وإن عارضه حملوه على المجاز وجوبا وإن لم يجدوا لها تأويلا و تخريجا أدعوا عدم صحته، كما يفعلون هذا مع النّصوص النبوية. وقد بين كثير من العلماء القدامى، وجمع من الباحثين المعاصرين أن قانون التأويل الذي وضعه الأشاعرة، و أولوا على أساسه النّصوص النقلية، قانون خاطئ.

2) المجاز بين مدرسة المعتزلة والأشاعرة .

وبعد عرضنا لتصور الأشاعرة للمجاز، وموقفهم منه وكيف وظف الأشاعرة في الدفاع عن أصولهم الفكرية وآرائهم العقدية، سنعرض هنا وبشكل موجز وجوه الاختلاف بين المعتزلة والأشاعرة في دراسة المجاز وتوظيفه ويمكننا أن نوجز هذه الفوارق في النقاط التالية :

- يعتبر المجاز معلمة بارزة في الفكر الاعتزالي إذ هم من أنشأ هذا المصطلح وطوره وتوسع في دراسته ويعتبر الجاحظ هو أول من استعمله كمصطلح بلاغي كما هو معروف في الدراسات البلاغية وعند أصحاب الأصول. أما الأشاعرة فقد وجدوا هذا المصطلح يخدم بعض أغراضهم فدرسوه وأفادوا منه في قراءة النص

القرآني والشعري. واستنادا ما قام به الإمام عبد القاهر الجرجاني من تقسيم المجاز الى مرسل وعقلي لا نجد لهم الأثر الواضح في تطوير هذا المصطلح .

- توسع المعتزلة في توظيف المجاز في قراءة وتأويل النّصوص القرآنية التي يتعارض ظاهرها تأملها هي من قبيل التأويل المجازي، أما الأشاعرة فقد كان استعمالهم للمجاز قليلا بالمقارنة مع المعتزلة، لأن أصولهم تفرض تقديم الكتاب والسنة والأخذ بظهر النص وعدم تأويله إلا بوجود قرينة، فكانت تأويلا تهتم قليللة وغير خارجة عن مقتضى اللّغة وما يقتضيه البيان وصريح العقل .

- يتفق الأشاعرة والمعتزلة في استعمالهم للمجاز كوسيلة للتأويل مع اختلاف في الغاية من هذا الاستعمال ومرجع هذا كله لاختلاف الأصول والمشارب .

- يرتبط المجاز عند المعتزلة في أن تأويلاتهم المجازية للنصوص القرآنية المتعلقة بالصفات الإلهية غرضه تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث والأجسام .

- يرتبط المجاز عند المعتزلة والأشاعرة بأساس فكري عقدي بالدرجة الأولى مع تفاوت في طرق استعماله وتخصيصه كوسيلة تأويله تتفق مع هذا الأساس العقدي .

- ومما تقدم يظهر بجلاء أهمية المجاز في الفكر الأشعري وعلاقته الوطيدة بمباحث العقيدة الإسلامية، وكذلك يظهر أثر المتكلمين في بحث هذا المصطلح وتطويره، والاعتماد عليه في الدفاع عن أصولهم ومذاهبهم الفكرية.

هوامش البحث:

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحقيق: محمود محمد شاكر، شركة القدس، القاهرة ، ص : 297 .

[2]- المصدر نفسه ، ص : 305 .

[3]- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، أسرار البلاغة"، تحقيق: محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، (1422هـ - 1991م)، ص : 393 .

[4]- المصدرالسابق ، ص : 391 .

[5]- عبد القاهر الجرجاني،"دلائل الإعجاز" تحقيق: محمود محمد شاكر، شركة القدس، القاهرة ، مصدر سابق ، ص : 394 .

[6]- المصدر نفسه ، ص : 394

[7]- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، مصدر سابق ، ص : 391 .

[8]- المصدر نفسه ، ص : 392 .

[9] - عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، مصدر سابق ، ص : 395 ، 396 ، 397 .

[10] - عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، مصدر سابق ، ص : 395 ، 396 ، 397 .

[11]- هو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي ، الشيرازي الشافعي ، نزيل بغداد ، ولد سنة (396 هـ) تتلمذ على أبي الطيب الطبري (ت:450 هـ) ، وخلفه بعد وفاته في العلم و التدريس ، نبغ الشيرازي في الفقه ، و الأصول و الجدل ، و الخلاف ، وضرب به المثل في الفصاحة ، و قوة المناظرة ، و قد صنف كتبا كثيرة في كل فنون العلم منها : " اللمع في أصول الفقه" و " التبصرة في أصول الفقه" و "التنبيه" و "المذهب" و " الملخص في الجدل " و المعونة " و "الإشارة إلى مذهب أهل الحق" و " طبقات الفقهاء" و غيرها من الكتب ، توفي ببغداد سنة (476 هـ) و دفن بمقبرة باب حرب . ينظر : مقدمة تحقيق كتاب "اللمع"

[12]- ينظر : أبو إسحاق الشيرازي ، اللمع في أصول الفقه ، تحقيق : عبد القادر الخطيب الحسني ، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة ، البحرين ،ط1434،1 ، 2013 ، ص : 84-85

[13]- ينظر : ، المصدر نفسه، 2013 ، ص : 84-85

[14]- المصدرالسابق ، ص : 85 .

[15] - المصدر السابق ، ص : 85 .

[16]- أبو إسحاق الشيرازي ، التبصرة في أُصول الفقه ، حققه : محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا 1983/1403 ، ص : 177 .

[17] - المصدر نفسه، ص : 177 .

[18]- ابن محمد بن داود الأصبهاني ، أبوبكر ابن الإمام داود الظاهري إمام الظاهرية (ت 255 هـ) .

[19]- أبو إسحاق ، الشيرازي ، اللمع في أصول الفقه ، مصدر سابق ، ص : 86 .

[20]- أبو إسحاق الشيرازي ، التبصرة في أصول الفقه ، مصدر سابق ، ص : 178 .

[21] - المصدرالسابق ، ص : 179 بتصرف .

[22] - المصدر نفسه ، ص : 179 بتصرف .

[23]- المصدر السابق ، ص : 179 .

[24]- أبو إسحاق الشيرازي ، التبصرة في أصول الفقه ، مصدر سابق ، ص : 179 .

[25]- ينظر : الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 1421هـ-2000م ، ج1 ، ص : 143 . وينظر أيضا : نشأت علي محمود عبد الرحمن، المباحث اللّغوية وأثرها في أصول الفقه، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ط 1، 1426هـ - 2006م ص:219 .

[26] - هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن حيوة الجويني الشافعي النيسابوري ، يكنى بأبي المعالي ، و يلقب بإمام الحرمين ،ولد في بشتقان سنة (419 هـ) ، و لقد كان له الفضل الكبير في التحديد الدقيق للمصطلحات الكلامية والفلسفية وله كتب كثيرة منها: "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد و "لمع الأدلة في قواعد أهل السنة و الجماعة" و "الشامل في أصول الدين " و "مغيث الخلق إلى بيان الحق" و "الورقات في أصول الفقه و غيرها ، توفى (478 هـ) و ينظر ترجمته :" عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الإسلاميين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1997 ،ص : 679 ، 699 .

[27] - ابن عساكر الدمشقي ، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري ،تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية للثرات ، مصر ، 2010 ، ص : 213 .

[28]- أبو المعالي الجويني ، متن الورقات ، دار العصيمي للنشر و التوزيع ، الرياض ،ط1 ، 1996/1416 ، ص : 09.

[29] - هو أبو حامد محمد بن أحمد الطوسي، الإمام الجليل حجة الإسلام ، ولد بـ"طوس" ثاني مدينة في خراسان بعد نيسابور، سنة (450 هـ)،وكان والده يغزل الصوف ويبيعه،فقيل له: غزال ، ومع مرور الزمن تخفف حرف الزاي فأصبح غزال ولكن نطقه الصحيح بالتشديد ،وقد لازم الجويني و أخذ عنه وقد قال له الجويني بعد أن ألف كتابه "المنخول في علم الأصول:" دفنتني و أنا حي ! هلا صبرت حتى أموت" ، وقد ألف كتبا كثيرة منها ، المستصفى في علم أصول الفقه و "الاقتصاد في الاعتقاد " و " فضائح الباطنية" و" إحياء علوم الدين"و "الأربعين في أصول الفقه" و " فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة و "غيرها توفي سنة (505 هـ) . ينظر : عبد الرحمن بدوي ، مؤلفات الغزالي ، طبعة القاهرة ، 1382 ، ص : 4 و ما بعدها .

[30]- أبو حامد الغزالي ، المستصفى ، مصدر سابق ، ج1 ، ص : 186 .

[31] - أبو حامد الغزّالي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط 1، ، ص : 76 .

[32]- أبو حامد الغزالي ، المستصفى ، مصدر سابق ، ج1 ، ص : 84

[33]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 196 .

[34]- أبو حامد الغزالي ، المنخول ، مصدر سابق ، ص : 75 .

[35]- علي محمد الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، علق عليه : عبد الرزاق عفيفي ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط1 ، 1424 ، 2003 ، ج1 ، ص : 45 .

[36]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 69 .

[37] - هو الإمام محمد بن ضياء الدين عمر بن الحسين فخر الدين أبو عبد الله ، القرشي ، التيمي ، البكري ، الطبرستاني الأصل ، الرازي المولد، واشتهر بعدة أسماء: منها : ابن الخطيب ، و الفخر الرازي و أشهرها "ابن خطيب الري" ، و بالإمام ، و شيخ الإسلام ولد في مدينة الري عام (543 هـ) ، و توفي في بلدة هراة سنة (606 هـ) و له كتب كثيرة منها ، "المحصول في أصول الفقه" المطالب العالية" تأسيس التقديس" التفسير الكبير وغيرها و يقال أنه رجع عن علم الكلام في آخر حياته و أعلن توبته و أنه على عقيدة السلف .

[38] - عبد السلام البكاري ، العقيدة الأشعرية: النشأة، التأصيل ، الانتشار ، الاستمرار ، editions IDGL ، المغرب ، ط1 ، 2013، ص : 21 .

[39]- المرجع نفسه ، ص : 21-22 .

[40]- فخر الدين الرازي، المحصول في علوم أصول الفقه، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي محمد معّوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرّمة، ط 2، 1425هـ - 2004م من ص : 151 إلى 189 .

[41]- ينظر : الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، مصدر سابق ، ج1 ، ص: 67/ أبو حامد الغزالي ، المنخول في علم الأصول ،مصدر سابق، ص : 75/ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، مصدر سابق ،ج1 ، ص: 140 ، بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1988، ج2 ، ص: 182-183-184 .

[42]- جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللّغة، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل، وعلي محمد اليحاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط4 ، ج1 ، ص :365 ، 366 .

[43]- الشوكاني ، إرشاد الفحول ، مصدر سابق ، ج1 ، ص : 140 .

[44]- ابن تيمية، كتاب الإيمان، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط 1، 1434هـ -2013م ، ص : 65 .

[45]- ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، شرح وتحقيق: رضوان جامع رضوان، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1417هـ - 1997م ، ج2 ، ص : 383 .

[46]- ينظر : عبد العظيم المطعني، المجاز في اللّغة والقرآن بين الإجازة والمنع، مكتبة وهبة، ط3، 1435هـ - 2014م، القسم الثاني ، ص : 09 .

[47]- شاهر فارس ذياب ، أثر العقيدة الأشعرية في التوجيه النحوي و اللغوي لنصوص القرآن و السنة (رسالة ماجيستر) ، إشراف ، أ.د إسماعيل أحمد عمايرة ، الجامعة الأردنية ، أيار ، 2001 ، ص : 22 .

[48]- فخر الدين الرازي ، تأسيس التقديس ، تحقيق : أنس محمد عدنان الشرقاوي و أحمد محمد خير خطيب ، دار نور الصباح ، لبنان ، ط1 ،2011 ، ص : 116 .

[49]- المصدر نفسه ، ص : 116 .

[50]- المصدر السابق ، ص : 162 .

[51]- ينظر : فخر الدين الرازي ، تأسيس التقديس ، مصدر سابق ، ص : 74 ، 85 .

[52] - ينظر : سيف الدين الآمدي ، غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة، 1971/1391 ، ص : 246 و ما بعدها .و ينظر أيضا : سفر الحوالي ، منهج الأشاعرة في العقيدة ، الدار السلفية ، الجزائر ، ط1 ، 1990

[53]- ينظر فخر الدين الرازي ، تأسس التقديس ، مصدر سابق ، ص : 46 ، 47 ، 48 .وفخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 1422 ، 2001 ، ص : ج4، ص : 46 .

[54] ينظر ؛ أبو الحسن الأشعري – اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، صححه وقد له وعلق عليه : حمودة غرابة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1 ، 1431 هـ-2010م.

- فخر الدين الرازي ، تأسيس التقديس ، تحقيق ، آنس محمد الشرقاوي وأحمد محمد خير الخطيب ، دار نور الصباح ، لبنان ، ط1 ، 2011.

- عبد القادر بطار ، محاضرات في المذهب الأشعري ، مطبعة وراقة بلال ، فاس ، المغرب ، ط1 ، 1436 هـ-2015م.

[55]- فخر الدين الرازي ، تأسيس التقديس ، مصدر سابق ، ص : 217 .

[56]- فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، مصدر سابق ، ج7 ، ص : 141 .

[57]-فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، مصدر سابق ، ج16 ، ص : 08 .

[58]- أبو حامد الغزالي ، قانون التأويل ، علق عليه : محمود بيجو ، ط1 ، 1413 ، 1993، ص : 21 .

[59]- المصدر نفسه ، ص : 19-20 .

[60]- ينظر : سفر الحوالي ، منهج الأشاعرة في العقيدة ، مرجع سابق ، ص: 50-51 بتصرف .

[61]- فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، مصدر سابق ، ج15 – ص: 168 .

[62]- فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، مصدر سابق ، ج27 ، ص : 187 .

[63]- محمد علي الصابوني ، عقيدة أهل السنة و الجماعة في الميزان ، مجلة المجتمع (الأسبوعية) ، العدد 630 ، الكويت ، 1983 ، ص : 36 .

[64]- ينظر : محمد علي الصابوني ، عقيدة أهل السنة و الجماعة في الميزان ، مجلة المجتمع الأسبوعية ، العدد 689 ، الكويت ، 1983 ، ص: 34 .

[65]- فخر الدين الرازي ، تأسيس التقديس ، مصدر سابق ، ص : 132 – 133 .

[66]- ينظر : تفصيل معنى اسم "الصمد" : عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ، فقه الأسماء الحسن دار الفضيلة للنشر والتوزيع ، باب الزوار الجزائر، ط1 ، 1430 – 2009 ، ص : 133-136 .

[67]- هذا البيت لهند بنت معبد الأسدية ، ترثي به عمرو بن مسعود ، و خالد بن نضلة ، و هو من بحر الطويل وهو من الأبيات التي استشهد بها ابن عباس رضي الله عنهما في خبره المشهور مع نافع بن الأزرق .

[68]- ينظر سفر الحوالي ، منهج الأشاعرة في العقيدة ، مرجع سابق ، ص : 52-53/وينظر أيضا: سفر الحوالي ، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ،مكتبة الطيب ، القاهرة ، ط2 ، 1418 هـ ، ج2 ، ص : 423-470 .