إشكالية الحقيقة والمجاز
عند أبي الخطّاب الكلوذانيّ [ت 510 هـ]
مقاربة بلاغية أصولية

أ.د / عزيز عدمان

أستاذ بجامعة الجزائر (1)

ملخص البحث

يبدو جليا أن انفتاح النسق الأصوليّ على ميادين معرفية مختلفة مكنّ من استكشاف حقائق النص القرآنيّ، والوقوف على جمالياته، وقِيَّمه البلاغية؛ ذلك أن ظاهرة تعدد المعارف أو التداخل المعرفي في الشّريعة الإسلامية أتاح الفرصة لإبراز هذا النّسق من التفكير التكامليّ الذي يميل إلى معالجة النصوص القرآنية معالجة أصولية في رحاب علوم اللغة، والبلاغة لاستجلاء كثير من خفايا هذه النصوص، ودقائقها.

ومن أبرز الأصوليين الذين جسّدوا هذا التكامل المعرفيّ نجد أبا الخطاب الكلوذانيّ الحنبليّ [ت510هـ]؛ الذي مزج بين علمي الأصول، والبلاغة العربية؛ كاشفا القناع عن عمق هذا التداخل العلميّ. ومن أهم القضايا التي عالجها في الدرس الأصوليّ إشكالية الحقيقة، والمجاز. فهل كان مبدعًا مجدّداً في مقاربته لهذه المعضلة؟ أم ناقلاً عن أسلافه؟ وما موقع آرائه من الموروث البلاغيّ؟.

المبحث الأول:
مسائل الحقيقة، والمجاز بين الكلوذانيّ، وعلماء البيان

من أبواب علم البيان الحقيقة، والمجاز؛ وهما موضوعان نالا حظهما من المناقشة، والتحليل والخلاف؛ وقد انتقل هذا الخلاف التاريخيّ إلى الأصوليين، والمتكلمين، وبقي ممتداً إلى العصر الحديث.

وإذا نظرنا نظرة حصيفة في مكونات هذ الخلاف ألفيناه لا يخرج عن ثلاث بيئات:

أ- البيئة الكلامية.
ب- البيئة البلاغية، واللغوية، والنقدية.
ت- البيئة الأصولية.

وكان من إفرازات خلاف العلماء في تحديد ماهية الحقيقة، والمجاز أن اختلفوا في التفريق بينهما؛ ومن ثم تباينت آراء البلاغيين، والأصوليين، والمتكلمين في ورود المجاز في اللغة والقرآن، ونفي حصوله فيهما. فتعددُ البنى الاصطلاحية للحقيقة، والمجاز امتد ليشمل جوهر التمييز بينهما.

وقد تضافرت جهود علماء هذه البيئات الثلاث لتأصيل المسألة. ويبدو أنَّ أبا الخطاب الكلوذانيّ تناولها من زوايا متعددة؛ وله اجتهادات معتبرة، محل نظر، وتدبر. فما موقع مفهوم المواضعة في تحديد الحقيقة والمجاز عنده؟ وهل الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع حقيقة في مسمياتها؟ وما حقيقة الأسماء العرفية؟ وإذا ما ورد ما له حقيقة في اللغة، وحقيقة في الشرع فأيهما يقدّم؟ وهل أجمع العلماء قديمًا وحديثاً على ورود المجاز في القرآن؟ وما الفرق بين الحقيقة والمجاز؟.

هي؛ ذي مجمل القضايا التي طرحها الكلوذانيّ صاحب كتاب التمهيد في أصول الفقه.

المطلب الأول: المواضعة شرط في حقيقة الكلام: مقاربة لسانية أصولية

من الأصول الثابتة في اللسانيات أنّ اللغات وليدة المواضعة (Convention) بين أهل لغة ما يصطلحون أو يتفقون على تسمية مسميات لأشياء مقترنة بمدلولاتها؛ فيطلقون اسم الإنسان على الحيوان الناطق العاقل، ويجري الاستعمال على ذلك؛ ومن ثم تستقرّ الإشارة اللغوية في الوسط اللغويّ.

ويعرّف الكلوذانيّ الحقيقة بأنها: «ما انتظم (من) حرفين فصاعدا، من الحروف المسموعة المتميّزة. وبهذا الحد ينفصل الكلام مما ليس بكلام ،لأنه ينفصل من الإشارة لأنها لا تنتظم، ومن الحرف الواحد لأنه ليس بحرفين، ومن حروف الكتابة لأنها ليست مسموعة، ومن أصوات كثير من البهائم، لأنها ليست بحروف متميزة.»[(1)].

ويستفاد من هذا التحديد الاصطلاحيّ الذي اقتبسه الكلوذاني رحمه الله بنصّه من تعريف أبي الحسين البصريّ[(2)] الأمور الآتية:

- الانتظام شرط في تعريف الحقيقة؛ لأن الحرف الواحد غير منتظم في سلسلة صوتية ثنائية؛ وهي أقصى ما تتألف منه الكلمة.
- يشترط في الحروف أن تكون مسموعة واضحة المخارج، وتُستثنى أصوات بعض البهائم لعدم وضوحها.

(1) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطّاب الكلوذانيّ، دراسة وتحقيق محمد بن علي بن إبراهيم، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، 1406هـ= 1985م، الجزء الثاني، ص 247.

(2) ينظر كتاب المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1384هـ/ 1964م، الجزء الأول، ص 14، وما بعدها.

▪ يستثنى من تعريف الحقيقة الإشارة؛ لأنها صامتة؛ وإن كانت دالة؛ إلا أنها غير منتظمة.

▪ حروف الكتابة مستثناة أيضا من هذا الحد؛ لأنها صامتة غير ناطقة، وإن دلّت على الغائب بلسان القلم.

ومن الغريب الحاصل أن شيخ الكلوذانيّ الفرّاء لم يفرد لمباحث الحقيقة، والمجاز مبحثاً مستقلاً باستثناء فصل يتيم مختصر عنونه بـ: «فصل في تعريف الحقيقة والمجاز وأقسامهما»[1].

لم يكن الأمر هيّنا عند القدماء ، والمحدثين في مختلف البيئات البلاغية، والأصولية لوضع حدّ للحقيقة ومفهوم صارم لها تطمئن إليه القلوب، وتنتهي إلى ثلج اليقين؛ وهو اضطراب عبّر عنه يحي العلويّ قائلاً: «اعلم أنّ كثيراً من علماء البيان وجمعاً من حُذّاق الأصوليين قد أكثروا الخوضَ في تعريف ماهية الحقيقة، وأَتَوا بأمور غير مرضيّة، في بيان حقيقتها. فأجمعُ تعريف ما ذكرهُ أبو الحسين البصريّ.»[2].

ومع إقرار يحيي العلويّ بصعوبة تحديد الحقيقة، إلا أنه استحسن تعريف أبي الحسين البصريّ صاحب كتاب المعتمد في أصول الفقه،- وسنناقشه لاحقاً -، وخطّأَ عبد القاهر الجرجانيّ [ت 471هـ]؛ وهو من أكثر البلاغيين الذين حدّوا الحقيقة تحديداً فيه الكثير من الاستواء الاصطلاحيّ والاستقامة المنهجية، والاستقرار المفهوميّ؛ بدليل اعتماد الكثير من القدماء، والمحدثين عليه في بيان حد الحقيقة، ومفهومها.

(1) ينظر العُدّة في أصول الفقه، لأبي يعلى الفراء، حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصّه أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1410هـ= 1990م، المجلد الأول، ص 172.

(2) الطراز، ليحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمنيّ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية – صيدا- بيروت، الطبعة الأولى،1423هـ- 2002م، الجزء الأول، ص 28.

المطلب الثاني: مناقشة يحيى العلويّ في اعتراضه على أبي الحسين البصريّ، وعبد القاهر الجرجانيّ

لا مرية في أن الطموح المعرفيّ غريزة بشرية، والتطلّع لبلوغ المراتب السامية مطلب العلماء الشرفاء؛ وهو ما يلمسه القارئ لكتاب الطراز ليحيى العلويّ اليمنيّ في مواضع متفرقة منه؛ وقد قاده هذا الطموح المشروع، والرغبة في السبق المعرفيّ إلى اتهام السكاكيّ بالوهم –وهو في الوقت ذاته ينقل عنه دون أدنى إشارة –؛ وفي الحكم على كثير من العلماء بسوء تصريف العبارات. يقول في سياق تصويبه لمفهوم أبي الحسين البصريّ –وهو يعترف له بإحراز الفضل في تعريف الحقيقة –: «قال: ما أفاد معنىً مُصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطُبُ. [...] ولو قيل: هو اللفظ الدال على معنىً بالوضع الذي وقع فيه ذلك الخطاب لكان جيداً، فقولنا: «اللفظ الدّال على معنىً «يدخل فيه المعاني العقلية، والمعاني اللغوية والمجازية وقولنا «بالوضع» يخرج منه العقلية، وقولنا: «الذي وقع فيه ذلك الخطاب» يدخلُ فيه جميعُ الحقائق كلها، على اختلاف أحوالها في اللغة، والعُرف، والشرع»[1].

ولا يمكن أن نتبيّن مكونات البنية الاصطلاحية التي ذكرها أبو الحسين البصريّ؛ إلا بنقل نصه كاملاً؛ ولعل إسقاط يحيى العلويّ لبعض عباراته، والتصرف فيها أتاح له فرصة الاستدراك، والتصويب؛ وهو استدراك في غير محلّه. يقول أبو الحسين البصريّ: «الحقيقة ما أُفيد بها ما وُضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به. وقد دخل في هذا الحدّ الحقيقة اللغوية، والعرفية، والشرعية»[2].

فالبنية الاصطلاحية للحقيقة تتكون من ثلاثة عناصر محورية:

(1) المصدر نفسه، الجزء الأول، ص 28 وما بعدها.

(2) كتاب المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، الجزء الأول، ص 16. وقد ناقش أبو الحسين البصري الشيخ أبي عبد الله البصريّ المعروف بـ (الجُعل) [ت 369هـ]، وعبد الجبار مناقشة فيها الكثير من الأصالة، والتجلي المعرفيّ. للاستزادة. ينظر كتاب المعتمد في أصول الفقه،=

- اللفظ الدال على المعنى بالوضع.
- ما استقر عليه المجتمع اللغويّ في وضع الألفاظ.
- يتضمن حدّ الحقيقة مجمل الحقائق اللغوية، والعرفية، والشرعية.

وهناك لازمة لغوية في هذا التحديد الاصطلاحيّ؛ وهي لفظة (التخاطب) التي تعني المشاركة بين المخاطِب والمخاطَب؛ وقد اقترح العلويّ استبدالها بالخطاب؛ ولعلها لا تفي بالغرض المقصود.

أما مناقشة يحيي العلويّ لمفهوم الحقيقة عند عبد القاهر الجرجانيّ ؛ ففيها الكثير من الزلل؛ ولعل مصدر ذلك أنه لم يطلّع على «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة»، واكتفى بما نقله العلماء. ومن المفارقات الغريبة، والمتناقضات العجيبة أن يبدي يحيي العلوي إعجابا منقطع النظير بالشيخ الجرجانيرحمه الله، ويرميه بفساد النظر في تعريف الحقيقة. يقول العلويّ في مقدمة الطّراز: «وأول من أسس هذا العلم قواعده. وأوضح براهينه وأظهر فوائده ورتب أفانينه الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني [...] وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه «دلائل الإعجاز» والآخر لقبه «بأسرار البلاغة» ولم أقف على شيء منهما مع شغفي بحبهما، وشدة إعجابي بهما، إلا ما نقله العلماء في تعاليقهم منهما».[1].

ومن الغريب الواقع أن المدة الزمنية الفاصلة بين الجرجاني[471هـ]، ويحيي العلوي اليمنيّ [705هـ] تقدّر ب [234ه]؛ يعني ما يزيد عن قرنين دون أن يطلع صاحب الطّراز على دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة؛ واكتفى بتعاليق العلماء؛ والذي يظهر من الأمر أن العدالة العلمية، والاستقامة المعرفية تتطلب الاستعانة بالأصول لمن

=الجزء الأول، ص،19،18،17 والمناقشة ذاتها نقلها الكلوذانيّ في التمهيد في أصول الفقه، الجزء الثاني، ص،251،250،249.

(1) الطراز، ليحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمنيّ، الجزء الأول، ص6.

رام الوصول إلى منابع المعرفة الصافية؛ آية ذلك أن لكل صناعة أو حرفة أهل يرجع إليهم عند تداخل مسائلها، واشتباه أحوالها.

وللتدليل على جسامة هذا المسلك الذي سلكه العلويّ في نقل كلام الجرجانيّ من غير مصادره الأصلية ما يأتي بيانه: «اعلم أنهُ قد أُثير عن كثير من النُّظار أمورٌ في تعريف الحقيقة، ونحن نوردها ونظهر وجه فسادها [...] التعريف الثاني ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجاني وحاصل ما قالهُ أن الحقيقة كل كلمة أُريد بها نفس ما وقت لهُ في وضع واضع، وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره، كالأسد للبهيمة المخصوصة. وهذا ليس بجيّد، فإنه يقتضي خُروجَ الحقيقة الشرعية، والعرفية، عن حدّ الحقيقة، لأنهما لم يُفدا نفس ما وُضِعا له في وضع واضع، بل أفادا غيرهُ، فيدخلان في حدّ المجاز [...] فإن أراد بقوله: بوضع واضع، أيَّ واضع كان، فلا اعتراض عليه. وهذا هو المظنونُ بمثل عبد القاهر، فإنه الماهر في لطائف الكلام وأسراره.»[1].

وبالرجوع إلى أسرار البلاغة نجد أن عبارة الجرجاني تختلف بعض الشيء عن عبارة العلويّ؛ مع الإشارة إلى أن صاحب الطراز لو تذرع بالأصل لاكتفى بما ذكره الجرجانيّ دون أن يسلك مسلك التخمين؛ وقد أجاب الجرجانيّ عما يتوهمه القارئ أو المتخصص من حدّ الحقيقة فقال: «كل كلمة أُريد بها ما وقعتْ له في وَضْع واضع = وإنْ شئتَ قلت: في مُواضعة = وقوعًا لا تستند فيه إلى غيره فهي «حقيقة».»[2].

فمحل اعتراض العلويّ على الجرجانيّ أنه لم يدرج ضمن تعريف الحقيقة؛ الحقيقة اللغوية، والشرعية والعرفية؛ وهي متضمنة؛ بدليل قول السكاكيّ تعليقًا على تعريف الجرجاني للحقيقة: «وإنما يقولون «واضع»، بالتنكير دون التعريف ليعم واضع اللغة، وغيره من أصحاب الأوضاع المتأخرة عند وضع اللغة، [...] وإنما يذكرون هذا

(1) الطراز، ليحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمنيّ، الجزء الأول ص 29.

(2) كتاب أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، قرأهُ وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ص 350.

القيد تقريراً للمعنى الأول، مثل أن يقولوا: كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع، لا ما وقعت له في غير وضع واضع، والذي تقع له الكلمة في غير الوضع ،هو ما تتناوله عقلاً بواسطة الواضع، كما إذا وقعت للعشرة مثلاً في الوضع، فإنها تكون واقعة لخمسة وخمسة، إلا أنّها في وقوعها لخمسة وخمسة تستند إلى غير الوضع، وهو العقل.»[1]

ولعل تعليق السكاكيّ على تعريف الجرجانيّ للحقيقة الذي بدا ليحيي العلوي اضطرابًا أو فسادًا اصطلاحيًا هو لغة عبد القاهر الجرجانيّ –شيخ البلاغيين – المحوجة إلى كثير من الصبر، والمكابدة، والمداراة لفهمها؛ وليس تقصيرا تعبيريًا من الجرجاني؛ وإنما هو عمق التفكير، وصرامة التحديد الاصطلاحيّ؛ ثم إن الجرجانيّ قد أجاب عن الهواجس المعرفية التي قد تنجم عن سوء فهم القارئ لمفهوم الحقيقة.

وإجمالاً يمكن أن تفسّر الحقيقة عند الجرجانيّ من زاويتين متكاملتين هما:

وضعُ واضعٍ ليعمّ واضع اللغة، وغيره ممن تأخر من علماء الشريعة، وغيرهم؛ وهنا تتضمن الحقيقة كل الحقائق اللغوية، والشرعية، والعرفية، وسياق التنكير أفاد العموم.

1) لا يندرج العقل ضمن المواضعة؛ ذلك أنه أداة لإدراك ما تواضع الناس عليه؛ والمثال الذي ساقه السكاكيّ عن العدد عشرة يشرح عبارة الجرجانيّ: «فإن شئت قلت: في مُواضعة = وقوعًا لا تستند فيه إلى غيره»؛ فقد تواضع الناس على أن العشرة تقع: لخمسة وخمسة؛ ولكن إدراك هذه العملية الحسابية يتم خارج إطار الوضع؛ يعني بالعقل؛ فلا يمكن أن تكون العشرة مثلاً واقعة ثلاثة لثلاثة.

(1) مفتاح العلوم، للسكاكيّ، حقّقه وقدّم له وفهرسه عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ – 2000م، ص 470.

وقد كشف القناع عبد القاهر الجرجانيّ عن توهم سوء الغلط والتأويل في تأويل النكرة، وعدم حملها محمل المعرفة فقال: «وذلك أنّي قلت: «ما وقعتْ / له في وضع واضعٍ أو مواضعة » على التنكير، ولم أقل: «في وضْع الواضع الذي ابتدأ اللغة»، أو «في المواضعة اللغوية»، فيُتَوهَمُ أنَّ الأعلام أو غيرها مما تأخّر وضْعُه عن أصل اللغة يخرج عنه. ومعلومٌ أن الرجل يُواضِعُ قومَه في اسم ابنه، فإذا سمّاه «زيداً»، فحاله الآن فيه كَحَال واضع اللغة حين جعله مصدراً «لِزاد يزيدُ»، وسَبْقُ واضع اللغة له في وضعه للمصدر المعلوم، لا يقدح في اعتبارنا، لأنه يقع عند تسميته به ابنه وقوعًا باتًّا، ولا يستند حاله هذه إلى السابق من حاله بوجه من الوجوه.»[1].

فالأعلام لا تخرج عن وضع اللغة؛ لثباتها، وكل خروج هو عدول عن الثبات والاستقرار المعجميّ، وقد استثمر السكاكيّ، وتبعه في ذلك يحيي العلويّ[2] المادة المعجمية لكلمة (ح ق ق) و (ج و ز) ليحدد الحقيقة من المنظور الاصطلاحيّ تحديداً فيه الكثير من الوضوح اللغويّ الذي لم يلتف إليه كثير من القدماء والمعاصرين في التفريق بين الحقيقة والمجاز. يقول السكاكيّ مستعرضا مختلف الصيغ الصرفية للكلمة، ومدلولاتها: «وسُميت الحقيقة لمكان التناسب، وهو: أن الحقيقة إمّا: «فعيل» بمعنى،:«مفعول» من حققت الشيء أحقه، إذا أثبته، فمعناها المثبت؛ والكلمة متى استعملت فيما كانت موضوعة له، دالة عليه بنفسها، كانت مثبتة في موضعها، وإما «فعيل»، بمعنى «فاعل»، من حق الشيء يحق إذا وجب، فمعناها الواجب وهو

(1) كتاب أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، ص 351.

(2) ينظر كتاب الطراز، ليحيي العلوي، الجزء الأول، ص 28. وهو يناقش المادة المعجمية للحقيقة (ح ق ق).

الثابت. والكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له ثابتة في موضعها الأصلي، واجب لها ذلك»[1].

فالدلالة اللغوية للمادة الأصلية (ح ق ق) لا تخرج عن معنى الثبات في مدلولاتها المختلفة؛ فهناك مناسبة بين التعريف المعجميّ، والمفهوم الاصطلاحيّ. وأكبر الظن أن غلط كثير من الباحثين في تحديد الحقيقة مرده إلى عدم مراعاة هذا التناسب؛ وكأن المواضعة على تسمية الأسماء هي ثبات، واستقرار تاريخيّ لا يجوز بحال من الأحوال تحريكه أو نقله أو توظيفه خارج فضاء أو موضوع الثبات.

وكل تحريك للكلمة، وجرّها إلى غير موضعها هو مجاز؛ لأن الكلمة قد برحت وسطها الطبيعيّ المستقرّ المكين الأمين. وفي هذا الصدد يقول السكاكيّ معلقاً على كلمة (ج و ز)، وأبرز صيغها الصرفية ومدلولاتها اللغوية: «وكذا المجاز سمي: مجازاً لجهة التناسب؛ لأن المجاز «مَفْعَل» من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، والكلمة إذا استعملت في غير ما هي موضع له، وهو ما تدل عليه بنفسها، فقد تعدت موضعها الأصليّ واعتبار التناسب مزلة أقدام، ربما شاهدتَ فيها من الزلل ما تعجبت، فإياك والتسوية بين تسمية إنسان له حمرة بأحمر، وبين وصفه بأحمر، أن تزل».[2]

إن هذه القراءة المعجمية التي قدّمها السكاكيّ تنبئ عن استشراف معرفيّ أصيل؛ بيانه أن ثبات الكلمة في وسطها الطبيعيّ، واستقرارها فيه هو بناء على مواضعة؛ وهي مواضعة غير معلّلة. وقد تمحّل الكثير من الباحثين في اعتبار التناسب في التسمية فقالوا: سمي القلب قلباً لتقلّبه بين يدي الرحمن؛ وسميت السماء سماء لسمّوها، وسُميت السّهول سهولاً لسهولتها، وسمي الإنسان إنسانا لما فيه من الأنس،

(1) مفتاح العلوم، للسكاكي، ص 469. لمزيد من الإشباع في الدلالة اللغوية لكلمة حقيقة ومجاز. ينظر كتاب الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي الجرجانيّ، ص 183. فقد ناقش الصيغ الصرفية للكلمتين؛ معترضًا على تخريج السكاكيّ، وغيره لبعض الصيغ الصرفية.

(2) مفتاح العلوم، للسكاكي ص 470.

والمعجمات العربية، وإن أثبتت بعض هذه الدلالات اللغوية؛ إلا أن هذا من باب التخمين والافتراض الذي لا يعضده دليل لغويّ. فكيف سمي الإنسان إنسانا لما فيه من الأنس؟ وبعض الإنس أكثر وحشية من الحيوان المفترس؟.

فالمواضعة اللغوية لا تستند إلى طبيعة تعليلية؛ وكل محاولة لإيجاد علاقة بين الاسم، والمسمى هو اجتهاد في غير موضعه؛ ولقد كان السكاكيّ منصفاً عندما عدّ التناسب في التسمية مطية الزلل؛ بل الخطل؛ وهو الإنجاز الخالد العظيم الذي اكتشفه العالم السويسريّ (دي سوسير) [ت 1913م]؛ إذ يرى أن: «الطبيعة الاعتباطية للإشارة هي في الحقيقة العامل الذي يقي اللغة من أية محاولة لتغييرها»[1].

ولا شبهة في أن العالم اللغويّ دي سوسير أدرك قيمة مفهوم الثبات في البنية الاصطلاحية للحقيقة؛ معتبراً أن استقرار الإشارة اللغوية في المجتمع اللغويّ هو علامة على ثبات اللغة؛ وهو ثبات يكفله إجماع أهل اللغة؛ وتحريك الإشارة اللغوية إلى وسط المجاز لا يكون إلا لغرض الاتساع في التعبير؛ بمعنى أن العدول عن المواضعة الثابتة القارة لا يكون إلا وفق رغبة المتكلم في الخروج باللغة من دائرتها المعجمية إلى الدائرة المجازية؛ توسيعا لفضاء اللغة، وإثراء لمكوناتها الدلالية، والجمالية.

فاتفاق الجماعة اللغوية على تسمية المسميات لا يمكن تخطّيه أو تجاوزه إلا بقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ؛ ومن ثم؛ فكلمة: «اعتباطية لا تعني أن أمر اختيار الدال متروك للمتكلم كليًا [...] أعني بالاعتباطية أنها لا ترتبط بدافع، أي أنها اعتباطية لأنها ليس لها صلة طبيعية بالمدلول».[2].

(1) علم اللغة، لفردينان دي سوسير، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية، بغداد، الطبعة الثالثة، 1985م، ص 91.

(2) المرجع نفسه، ص 87-88.

المطلب الثالث: الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشّرع حقيقة

من القضايا المحورية التي ناقشها الكلوذانيّ في مسائل الحقيقة والمجاز: الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع حقيقة في مسمياتها. فما المقصود من الاسم الشرعيّ؟ وما مسوّغات هذا النقل؟ وما أدلته؟ وإذا ورد ما له حقيقة في اللغة وحقيقة في الشرع تُقدم الحقيقة الشرعية؟ أم الحقيقة اللغوية؟.

المتأمل في كتاب التمهيد[1] يجد أن الكلوذانيّ نقل هذه المسالة بتفصيلاتها عن أبي الحسين البصريّ صاحب كتاب المعتمد في أصول الفقه ؛ولما كان هو الأصل، والتمهيد تابع له، اقتضت الضرورة المنهجية والعلمية أن نقف في مناقشة هذه القضية عند صاحب كتاب المعتمد.

ولما كانت الأسماء، واللغات تؤخذ من اللغة والعُرف، والشرع، والقياس؛ وجب الإقرار بضرورة استقصاء مسألة نقل الأسماء من أصل وضعها اللغويّ إلى معناها الشرعيّ.

وأغلب الظن أن مسائل الحقيقة، والمجاز في البلاغة العربية أخف وطأةً من خلاف الأصوليين؛ لأن النقل في الشرع ليس عملية آلية بحتة؛ وإنما هو استنباط لأحكام شرعية وفق دلالة اللفظ المنقول إليه.

وقد اختلف العلماء في تحديد الاسم الشرعيّ؛ إذ عرّفه أبو الحسين البصريّ بقوله: «هو ما استُفيد بالشرع وضعه للمعنى».[2].

ولا يغطي هذا المفهوم البنية الاصطلاحية للاسم الشرعيّ؛ بيانه أن الأسماء ليست واحدة في معناها اللغويّ؛ فمنها المتفق في المعنى، ومنها المشترك، ومنها المتضاد؛

(1) ينظر مناقشة الكلوذانيّ لهذه المسألة في كتاب التمهيد، الجزء الثاني، ص 252،.....264.

(2) كتاب المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، الجزء الأول، ص 24.

ومن هذا المنطلق اشترط في الاسم الشرعيّ: «أن يجمع بين شرطين: أحدهما أن يكون معناه ثابتًا بالشرع، والآخر يكون الاسم موضوعًا له بالشرع».[1].

ويلاحظ أن الحقيقة الشرعية ثابتة قارة مستقرّة بالشرع الذي أقرّها؛ وهو الشارع؛ ولعل سلطة التّشريع نافذة في وضع المسميات؛ لكن مرونة الشريعة الإسلامية، ومواكبتها للنوازل أحدثت مسميات لم تكن معهودة في اللغة العربية؛ ومن ثم وجب وضع مسميات مواكبة لهذا التشريع. يقول أبو الحسين البصريّ: «فقد جاءت الشريعة بعبارات لم تكن معروفة / في اللغة. فلم يكن بد من وضع اسم لها لتتميز [به] من غيرها، كما يجب ذلك في مولود يولد للإنسان، وفي آلة يستحدثها بعض الصناع. ولا فرق بين أن يوضع لتلك العبارة اسمًا مبتدأ، وبين أن يُنقل إليها اسم من أسماء اللغة مستعمل في معنى له شَبَه بالمعنى الشرعيّ. بل نقْلُ اسم لغويّ إليه أولى لأنه أُدخل في أن يكون الخطاب لغويًا»[2].

فالعلاقة الأزلية بين اللغة، والشريعة الإسلامية هي التي تسوّغ لهذا النقل؛ مراعاة لهذا الانتقال التاريخيّ، والزمنيّ الذي يحتّم على أهل الشرع إيجاد أسماء لمسميات مستحدثة؛ وقد قُيّد هذا النقل بوجود شَبَه بين المعنى اللغويّ، والمعنى الشرعيّ ؛فالصلاة لغة الدعاء، وشرعًا هي فريضة مخصوصة تُؤدى في أوقات معلومة؛ ولا جرم أن الدعاء جزء من الصلاة؛ فإذا أُطلقت لفظة الصلاة حُملت على ما ثبت لها من الحقيقة الشرعية.

فالحقيقة الشرعية غالبة على ما وُضع له اللفظ في اللغة العربية؛ لأسبقية الوضع اللغويّ على الشرع؛ وهو ما أقرّه يحيي العلويّ بقوله: «اعلم أنّ النقل في الحقائق الشرعية، والدينية، لا بدّ من أن يكون مسبوقًا بالوضع اللغويّ، وهو خلاف الأصل

(1) المصدر نفسه، الجزء الأول، ص 24.

(2) المصدر نفسه، الجزء الأول، ص 24.

لا محالة ، لأنه متوقّف على سبق الوضع في اللغة، والوضعُ اللغويُّ ليس مسبوقًا بغَيره.»[1].

فالمواضعة اللغوية تاريخية سابقة على الحقيقة الشرعية، وكل نقل ينبغي أن يراعيَ اتفاق الجماعة اللغوية على وضع الأسماء للمسميات. وها هنا مسألة دقيقة تتعلق بأسبقية الحقيقة اللغوية على الحقيقة الشرعية. فيرى الكلوذانيّ أنه إذا ما ورد ما له حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية؛ قُدمت الشرعية لقوتها؛ وإذا كانت الحقيقة الشرعية متوقفة على الوضع اللغويّ؛ فإن تقديم الشرعية لا يلغي هذه الأسبقية. وفي هذا الصدد يقول أبو الخطاب الكلوذانيّ: «ويقوى عندي أن تُقَدمَ الحقيقة الشرعية [...] قد بيّنا أن الشرع إذا وضع اسما لحكم ثم أمر بذلك الاسم فالظاهر أنه أمر بذلك الحكم لا غير، بخلاف القرء والشفق فإنهما حقيقيان في اللغة فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر، والشرع واللغة إذا اجتمعا قدم الشرع (لقوته) في الحكم ولأنه حادث على اللغة»[2].

المطلب الرابع: الأسماء العُرفية

يُعدّ العُرف المَعين الثاني الذي عنه تؤخذ الأسماء واللغات. فهل الحقيقة العُرفية متوقّفة على الوضع؟.

يعرّف الكلوذانيّ الأسماء العُرفية بأنها: «ما انتقل (عن) بابه (بغلبة) عرف الاستعمال عليه، لا من جهة الشرع، فيصير حقيقة فيما انتقل إليه من العرف كالغائط اسم للمطمئن من الأرض في اللغة، وهو في العرف (اسم) للنجو الخارج من الإنسان».[3].

(1) الطراز، ليحيي العلويّ، الجزء الأول، ص 34.

(2) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطّاب الكلوذانيّ، الجزء الثاني، ص 262-263.

(3) المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 261. للإحاطة الشاملة بمفهوم الحقيقة العُرفية وأقسامها. ينظر كتاب المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، الجزء الأول، ص 27-28.

فعُرف الاستعمال هو الناقل للأسماء من مسماها اللغويّ إلى غيره؛ ولا دخل للشرع في هذا النقل.

والتحقيق أن الأصوليين، والبلاغيين لم يحددوا آليات هذا النقل، واكتفوا بتعريف الحقائق العُرفية وأقسامها. وقد انفرد – فيما نعلم- إبراهيم أنيس رحمه الله بربط هذا النقل بما سمي بعوامل التطور الدلاليّ؛ بيان ذلك أن النقل عملية خاضعة للاستعمال الذي يراعي التطور الدلاليّ للكلمات، وليست عملية آلية. يقول الباحث إبراهيم أنيس رحمه الله: «ولعل من أوضح الأسباب في ابتذال بعض الألفاظ تلك التي تتصل بالناحية النفسية العاطفية ، وذلك كأن يكون اللفظ قبيح الدلالة، أو يتصل بالقذارة والدنس، أو يرتبط بالغريزة الجنسية» [1].

فالعُرف عند الأصوليين يراعي حرمة تطور الألفاظ، ودلالتها؛ وهنا مسألة لطيفة لم يشر إليها الكلوذانيّ في حديثه عن الأسماء العُرفية؛ وهي: قضية أسبقية الحقيقة العُرفية على الحقيقة اللغوية.

ولما كانت اللفظة منقولة من مسماها اللغويّ إلى غيره بعُرف الاستعمال؛ قُدِّم العُرف على الوضع اللغويّ الذي هو الأصل، وعليه المعتمد في النقل لسببين هما:

-**أولهما**: أنَّ العُرف طارئ على اللغة؛ وله الأسبقية لقوة استعماله التي تتجاوز تاريخية المواضعة وثباتها.

-**ثانيهما**: أن الغرض الأسمى من الشريعة بيان حكم الشرع؛ فإذا ورد لفظ (الغائط) مثلا قُدِّم المعنى العرفيّ على المعنى اللغويّ المتعلق باسم المكان المطمئن من

(1) دلالة الألفاظ، لإبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة، 1984م، ص141-142. وعن كناية الوطء بالملامسة التي ذكرها الكلوذانيُّ يقول إبراهيم أنيس: «وقد كنى القرآن الكريم عن العملية الجنسية، بألفاظ كريمة هي: السر، الحرث، والإفضاء، والمباشرة، والملامسة، والدخول، والرفث». دلالة الألفاظ، ص 142.

الأرض. وفي هذا المقام يقول الشيرازيّ [ت 476هـ]: «إذا ورد لفظٌ قد وُضِع في اللغة لمعنى، وفي العُرف لمعنى، حُمِل على ما ثَبَت له في العُرف؛ لأنه طارئٌ على اللغة، فكان الحكمُ له.»[1].

فالأسماء الشرعية، والعُرفية منوطة بالحقيقة اللغوية؛ لأن المواضعة هي الأصل الذي استند إليه العلماء في وضع الألفاظ ؛ وهذا المستند لا يصمد أمام ما يطرأ على الألفاظ من حقائق شرعية، وحقائق عُرفية؛ لأن الاحتماء بالوضع منافٍ للتطوّر الدلاليّ للألفاظ، وتغيّرها بتغيّر الزمان، والمكان.

المبحث الثاني: إشكالية المجاز بين أَسْر القراءة النّصية، والمقاربة الجمالية

يُعدّ موضوع الحقيقة والمجاز من أعقد الإشكاليات التي تناولها البلاغيون، والأصوليون، والنقاد والمفسّرون، وغيرهم من الطوائف، والفِرق؛ لدرجة كبيرة من الخلاف، والنقاش الحاد. ولعل من دواعي هذا الخلاف، وأسبابه:

أ- الصراع العقديّ بين مختلف المذاهب الكلامية في جواز المجاز ، ومنعه.

ب- اختلاف الكثير من البلاغيين، والمتكلّمين في تحديد مفهوميْ الحقيقة والمجاز، وتلمس الفوارق الجوهرية بينهما.

ولم يكن أبو الخطّاب الكلوذانيّ بمنأى عن هذا الصراع؛ فقد تناول أدلة المانعين للمجاز، وناقشها من منطلقات أصولية، وبلاغية.

والمتتبع للمسار التاريخيّ لهذه الإشكالية يلفي أن تحديد الحقيقة والمجاز، وتعريفهما كان محل خلاف بين البلاغيين قبل أن ينتقل إلى الأصوليين.

(1) اللُّمَع في أصول الفقه، لأبي إسحاق بن علي الشيرازي، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دار الكلم الطيّب، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ- 1995م، ص 43.

وقد تقدم تحرير هذا الخلاف في مفهوم الحقيقة بين يحيي العلويّ، والسكاكيّ وأبي الحسين البصريّ، وعبد القاهر الجرجانيّ[1]؛ والخلاف ذاته تكرر في تعريف المجاز.

المطلب الأول: مفهوم المجاز -قراءة اصطلاحية في البنية البلاغية، والأصولية -

يقول يحيي العلويّ صاحب الطراز معلّقا على تعريف عبد القاهر الجرجانيّ للمجاز: «وهذا التعريف فاسدٌ لأنه يقتضي خروج الحقيقة الشرعية، والعرفية إلى حدّ المجاز وخروجها عن حدّ الحقيقة وأنه غير جائز؛ لأن كل واحد منهما قد أريد به غير ما وضع لهُ، وليس بمجازَيْن.»[2].

الفساد المتوَهم في تعريف الجرجانيّ للمجاز مردود؛ لأن المقصود من الواضع واضع اللغة وغيره من أصحاب الأوضاع المتأخرة عن وضع اللغة؛ وهنا تندرج الحقيقة الشرعية، والحقيقة العرفية؛ والأصل أن يركز يحيي العلويّ على مفهوم الملاحظة في تعريف الجرجانيّ؛ وهو نواة البنية الاصطلاحية في هذا التحديد. يقول عبد القاهر الجرجانيّ رحمه الله: «وأما المجاز، فكل كلمة أُريد بها ما وقعت له في وَضْع واضعها، لملاحظةٍ بين الثاني والأول، فهي مجاز.»[3].

فالملاحظة هي وسيلة نقل اللفظ من مدلوله الأصليّ إلى مدلوله المجازيّ؛ وهذه الأداة (الملاحظة) هي التي تجمع كل ما به يتصل به المدلولان أو يفترقان، وهي القرائن التي يتذرع بها العقل في فهم الخطاب المجازيّ، وإدراكه.

(1) ينظر تحرير هذا الخلاف في مواضعه في ص 3،.....،7من هذا البحث.

(2) الطراز، ليحيي العلوي، الجزء الأول، ص 38.

(3) كتاب أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجانيّ، ص 351.

وقد أجلى الإمام السكاكيُّ[1] تعريف الجرجانيّ للمجاز، وأزال غشاوة الفساد الذي توهمه يحيي العلوي فقال؛ مستأنساً بتحديد الجرجانيّ: «وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالاً في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة من إرادة معناها في ذلك الرجوع [...] وقولي: استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، احتراز عما إذا اتفق كونها مستعملة فيما تكون موضوعة له، لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها، كما إذا استعمل صاحب اللغة لفظ «الغائط»، مجازًا فيما يفضل عن الإنسان من منهضم متناولاته، أو كما إذا استعار صاحب الحقيقة الشرعية «الصلاة»: الدعاء، أو صاحب العرف «الدابة»: للحمار، والمراد بنوع حقيقتها اللغوية، إنْ كانت إياها، أو الشرعية أو العرفية، أية كانت»[2].

كما استند الكلوذانيّ في تحديد المجاز إلى صاحب المعتمد مع تصرف بسيط في العبارة فقال: «والمجاز: ما أفيد به معنى مصطلحاً عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة».

والناظر في هذا التحديد يجد أن الكلوذانيّ أسقط القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ؛ كما أنه لم يقيّد العلاقات الممكنة بين المعنى الحقيقيّ، والمعنى المجازيّ. فما موقف الكلوذانيّ من ورود المجاز في اللغة والقرآن؟.

لا نزاع في أن مقاربة هذه الإشكالية عند الأصوليين كانت توجهها القناعات المذهبية، والكلامية، وحاصل رأي الكلوذانيّ أنه سار على مسلك أبي الحسين البصريّ [ت 436هـ] في القول بالمجاز؛ بعد مناقشة أدلة المانعين.

(1) مفتاح العلوم، للسكاكي، ص 468-469.

(2) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذانيّ، الجزء الثاني، ص 249. وقد عرّفه أبو الحسين البصري بقوله: «ما أفيد به معنى مصطلحًا عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها». كتاب المعتمد في أصول الفقه، الجزء الأول، ص 16.

يقول: «ذهب أكثر الناس إلى أن في اللغة مجازًا، ومنع قوم ذلك. ولا يخلو منعهم أن يقولوا: إن أهل اللغة (لم يستعملوا) اسم الحمار في البليد، واسم الأسد في الشجاع، وما (أشبه ذلك) من الأسماء التي تقول عنها مجاز، فهذه مكابرة لا يكلم مرتكبها»[1].

واللافت للنظر في عرض الكلوذانيّ لمسألة المجاز أنه اكتفى بقول من قال بالمجاز؛ ومن منعه؛ والتحقيق أن هذه المسألة على خمسة مذاهب: المنع مطلقا، المنع في القرآن وحده، المنع في القرآن والحديث دون ما عداهما، الوقوع مطلقاً، والخامس التفصيل بعين ما فيه حكم شرعيّ وغيره.[2].

ولما كان المجاز أداة لترسيخ المعنى؛ لأنه أبلغ من الحقيقة في تصويره بما يقوم عليه من التخييل؛ فإن الكلوذانيّ استند إلى هذه الحجة في دفع رأي المانعين؛ معللاً: «لأن في المجاز من المبالغة ما ليس في الحقيقة، ولهذا إذا وصفنا البليد بأنه حمار كان أبلغ في إبانة بلادته من قولنا بليد».[3].

ففي المبالغة دلالة زائدة، وانتقال من مستوى دلاليّ إلى آخر؛ وفي هذا الانتقال توسع تعبيريّ يتجاوز البنية اللفظية الضيقة إلى فضاء لغويّ فيه هامش تأويليّ.

ويطرح الكلوذانيّ مسألة القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ مع أنه لم يدرجها ضمن البنية الاصطلاحية للمجاز-كما تقدم تقريره-؛ فردّ على من قال: «أهل اللغة لم

(1) المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 264. ومناقشة الكلوذانيّ لقضية المجاز مأخوذة من كتاب المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصريّ؛ إلا أن الكلوذانيّ أشبع المسألة مناقشة واستشهاداً وتحليلاً لا نجده عند أبي الحسين. ينظر كتاب المعتمد، الجزء الأول، ص 29-30-31.

(2) لمزيد من التفصيل في هذه المذاهب، ومناقشة آراء الأصوليين والبلاغيين واللغويين. ينظر كتاب: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشيّ، الجزء الثاني، ص185،.....197. فقد ناقش الزركشيّ هذه المذاهب الخمسة مناقشة لطيفة بديعة، فيها قوة نظر، وحصافة تدبر.

(3) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذانيّ، الجزء الثاني، ص 265.

يسموا البليد حماراً مجازا، بل هو مع قرينته حقيقة .قلنا: كُتُب (أهل) اللغة مملوءة بالمجاز والحقيقة. فأما قولهم: هو مع قرينته حقيقة غلط لأنه لو كان حقيقة لم يحتج إلى قرينة. كأسماء الحقائق المستعملة في المعاني لا تحتاج إلى قرينة»[1].

ولا شبهة في أن الحجة التي اتكأ عليها الكلوذانيّ دامغة؛ لتعلقها بمفهوم القرائن المانعة من تعذر حمل اللفظ على المعنى الأصليّ؛ بيان ذلك أن القرينة هي مسوّغ العدول عن مقتضى الظاهر. فكيف يستند اللفظ على حقيقته إلى قرينة؟. ثم إن القرينة هي المعبَر الذي يعبره المجاز إلى فضاء التجوّز؛ متخطيا الحقيقة الأصلية إلى مستوى العبارة الأدبية المشحونة بالخيال.

المطلب الثاني: حمل اللفظ على المجاز بنص أهل اللغة، واستدلالهم

ومن الأدلة الساطعة التي تذرع بها الكلوذانيّ في التدليل على ورود المجاز في كتاب الله قوله مناقشاً: «احتج الخصم بأن قال: المجاز ينبئ عن معناه بنفسه، فورود القرآن به يقتضي الإلباس، والقرآن نزل بيانا. الجواب: أنه لا إلباس (مع) القرينة الدالة على المراد .جواب آخر: أن في القرآن ما ليس بمبين قال تعالى:﴿ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ﴾. وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ فلو كان كله على لفظ الحقيقة لم يحتج إلى بيان».[2]

التحقيق أن حجة المانعين للمجاز لا تصمد أمام قوة القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ في القرآن الكريم؛ لأنها هي التي تسوّغ للاتّساع في التعبير، وتسهّل العبور إلى

(1) المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 265. دلّل الكلوذانيّ على وجود المجاز في القرآن الكريم بشواهد قرآنية مما هو مألوف في مصادر البلاغيين والأصوليين. للتوسع، والاستزادة في هذه المناقشة. ينظر التمهيد في أصول الفقه، الجزء الثاني، ص 266-267-268.

(2) المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 268وما بعدها. الآية 7من سورة آل عمران، والآية 44 من سورة النحل.

المعنى المجازيّ؛ ثم إن اللبس المتوهَم من المجاز لا يستقيم؛ آية ذلك أن المجاز دليل على خصوبة النص القرآنيّ، وثرائه؛ وهي خصوبة منتجة للمعنى، ومولّدة لدلالات كثيفة؛ والقرينة تمنع المجاز من الانزلاق في متاهات الغموض، واللبس والإبهام؛ بل هي التي تعصم النص من الوقوع في التأويلات المجوجة المستكرهة.

ثم إن المجاز لا ينافي البيان، ولا يخاصمه؛ بل هو شريك له وعون في إبراز ما غمض من النص القرآنيّ؛ ومما هو معلوم للرد على المتمسكين بالقراءة الحَرفية للخطاب القرآنيّ أن النص ليس على مستوى تعبيريّ واحد؛ بل تتعدد مستوياته التعبيرية؛ وفي هذا التعدد إعجاز. ولو كان القرآن كله على لفظ الحقيقة؛ لما احتاج إلى هذه الموسوعة التفسيرية الضخمة لاستجلاء حقائقه، واستكناه مكنوناته ودرره؛ فضلاً عن أن بلوغ النص القرآنيّ درجة الكمال اللغويّ، والبيانيّ هو الداعي إلى البحث في هذا الفضاء الكامل.

وقد ردّ الإمام يحيي العلويّ على حجة الإلباس قائلاً: «إنه لا لبس مع وجود القرينة، والمجازاتُ لا تنفكّ عن القرائن الحالية والمقالية [...] اعلم أنّ المجازات اللغوية المفردة يجب إقْرارها حيث وردت، ولا يجوز تعدّيها إلاّ بتوقيف وإذن من جهة اللغة.»[1].

ومقتضى كلام يحيي العلويّ أن الانتقال من الحقيقة إلى المجاز موقوف على إذن، وترخيص اللغة؛ بمعنى آخر: أن القرينة هي التي تسمح بهذا العبور الآمن دون تعسف أو إكراه أو تمحّل.

وقد ربط الكلوذانيّ مناقشة المجاز ببعض المسائل العقدية التي كانت محرّكاً لبعض المانعين من المتأخّرين كابن تيمية، وابن القيّم وغيرهما من أهل السنة والجماعة؛ مع أن

(1) كتاب الطراز، ليحيي العلوي، الجزء الأول، ص 47. الراغب في الاستزادة في مناقشة يحيي العلويّ لأدلة المانعين لورود المجاز: الرجوع إلى الطراز، الجزء الأول، ص 46-47-48. ففي هذه الصفحات إضاءات مشرقة، مشبعة، ومقنعة.

خطيب هذا المذهب؛ وهو ابن قتيبة الدينوري [ت 276هـ] رحمه الله قال بالمجاز.[1]. يقول الكلوذانيّ: «احتُجَّ بأن العدول (عن الحقيقة) إلى المجاز يقتضي العجز عن الحقيقة، وذلك / مستحيل في صفة الله سبحانه. الجواب: أنه إنما يقتضي العجز لو لم يحسن العدول إلى المجاز مع التمكن من الحقيقة، لأن فيه زيادة فصاحة واختصار ومبالغة وتشبيه، ولو لم يكن فيه هذه المعاني، لجاز أن يكون فيه مصلحة لا نعلمها»[2].

يتضح من كلام الكلوذانيّ أن العدول أو الانتقال إلى المجاز دليل عجز؛ وهو مناف لصفة الله تعالى، ويمكن أن يردّ هذا الرأي من أوجه:

أ- لا جرم أن العلة من المجاز لا تكمن في قصور اللغة في ذاتها ؛بل هي مظهر من مظاهر مرونتها، وخصوبتها، وثرائها.

ب- يُعدل إلى المجاز مع التمكن من الحقيقة لأغراض بلاغية ذكرها ابن جنيّ [ت 392هـ] رحمه الله: «وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، هي: الاتّساع، والتوكيد، والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتّة»[3].

ت- العجز في عدم العدول مع التمكّن من الحقيقة.

(1) ينظر كتاب تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1393هـ-1973م، ص 103،.....134. ففي هذا المبحث مناقشة علمية أصيلة لإشكالية المجاز.

(2) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذانيّ، الجزء الثاني، ص 269. ينظر في مناقشة الكلوذانيّ للمسائل العقدية ذات الصلة بالمجاز المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 269-270-271.

(3) الخصائص، صنعة أبي الفتح عثمان بن جني، بتحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب المصرية، الجزء الثاني، ص 442.

ومن القضايا الاصطلاحية التي ناقشها الكلوذانيّ التفريق بين الحق والحقيقة؛ ردّاً على من احتج بأن القرآن جميعه حق، ومن ثم دَلَّ هذا الاحتجاج بأن الحق لا ينافي الحقيقة.

يقول الكلوذانيّ مناقشاً: «احتُجَّ بأن القرآن جميعه حق، فلا يجوز أن يكون (حقا) ولا يكون حقيقة. الجواب: لِمَ يقال كان كذلك ونحن نعلم أنّ الحق هو الصدق، فأما الحقيقة فهي المستعملة فيما وضعت له سواء كان ذلك صدقاً أو كذباً، ألا ترى (أن) قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ ليس بحق وهو حقيقة فيما وضعوه وأرادوه [...] وكذلك قول الرسول ﷺ: «يا أنجشة رفقًا بالقوارير» وأراد النساء. ليس بحقيقة وإنما هو استعارة، ثم هو حق فيما أراد النبيّ ﷺ»[1].

يتجلى من كلام الكلوذانيّ أن دليل القائلين بأن القرآن جميعه حقيقة باعتباره حقاً؛ ومن ثم فلا مجاز فيه دليل يجافي الحقيقة المعجمية التي أصّلها الكلوذانيّ. فعلاقة الربط بين الحق والحقيقة واهية؛ ذلك أن الحق قيمة أخلاقية ضد الباطل، والحقيقة في اللغة ما ثبُت في الاستعمال على أصل المواضعة؛ ثم إن تعلق الحقيقة بالمواضعة اللغوية لا يحدّد قيمتها الأخلاقية؛ ولعل الحديث الذي استشهد به الكلوذانيّ يزيد الفرق بين الحق والحقيقة جلاء وبياناً. فَأَمْرُ النبيّ – عليه الصلاة والسلام – لأنجشة بالرفق بالنساء ليس بحقيقة؛ بيان ذلك أنّ القوارير في أصل وضعها اللغويّ لا تعني النساء؛ بيد أن الأمر بالرفق بالنساء حق، وصواب.

(1) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذانيّ، الجزء الثاني، ص 270وما بعدها. سورة التوبة، آية 30. والحديث رواه مسلم في المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، للإمام مسلم، رتّبه أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، درا طيبة، الرياض، الطبعة الأولى،1427هـ– 2006م، ص 1096رقم الحديث: 2323. كتاب الفضائل باب رحمة النبيّ ﷺ للنساء، وأمر السواق مطاياهنّ بالرفق بهنّ.

ولتحديد الفرق بين الحقيقة والمجاز يرى الكلوذانيّ أن الركون إلى أهل اللغة لا مناص منه؛ بل هو المسلك السليم في التمييز بينهما؛ ذلك أن تنصيص أهل اللغة معتمد لقوة المواضعة، وصرامة الاتفاق بين اللغويين؛ ويلاحظ أن الكلوذاني يولي الرعاية اللغوية سلطة التفريق بين الحقيقة والمجاز. يقول أبو الخطاب الكلوذانيّ : «فصل ما (يفرق) به بين الحقيقة والمجاز يكون بنص (من) أهل اللغة أو بضرب من الاستدلال»[1] .

فالمجاز عند أبي الخطّاب الكلوذانيّ ليس عملية عبثية يصار إليه لرغبة ذاتية أو نزوة لفظية عابرة؛ وإنما التقيّد بما تواضع عليه أهل اللغة، وبيّنوه، وأرشدوا إليه هو مسلك الاهتداء إلى المجاز. ولإبراز شأن المواضعة اللغوية يرى: «أنْ يُحمل اللفظ على حقيقته إذا تجرد ولا يحمل على مجازه إلاّ بدليل، لأن واضع الكلام للمعنى إنّما وَضَعه ليكتَفَى به في الدلالة عليه وليستعمل فيه، فكأنه قال: إذا سمعتموني أتكلم بهذا الكلام فاعلموا (أنني أعني به هذا المعنى دون) ما هو مجاز فيه»[2].

فالاستعمال اللغويّ الذي تواضع عليه أهل اللغة هو الفيصل في التفرقة بين الحقيقة والمجاز؛ ثم إن الحقيقة اللغوية تاريخية ثابتة مقنَّنة، والمجاز عدول آنيّ ينقل الخطاب من الإبلاغ –وهو الوظيفة المركزية في الكلام– إلى الإمتاع. وهذا العدول أو الخروج عن معيار الحقيقة لا يكون إلا بدليل؛ لأن مجرد الانتقال من الدلالة السطحية إلى الدلالة العميقة مشروط بتحقيق المتعة الجمالية والفنية. فلِم قيّد الكلوذانيّ المجاز بدليل؟ وما الحكمة من إعطاء واضع الكلام سلطة تحديد الحقيقة، والمجاز؟.

لا ريب أن حرمة المواضعة اللغوية هي السياج الذي يقي من الانزلاق إلى دائرة التأويلات المنحرفة؛ وكأن واضع الكلام هو المرشد إلى الاستخدام العقلانيّ للغة؛ فالعدول مشروط بالنص، والاستدلال الذي أجمع عليه أهل اللغة؛ ومن ثم يبقى استخدام الحقيقة، والمجاز في القرآن، واللغة حبيس إطاريْ المواضعة والاستدلال.

(1) المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 271.

(2) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذانيّ، الجزء الثاني، ص 273.

فلا حقيقة إلا ما أقرّته المعجمات التراثية؛ ولا مجاز إلا بدليل يجيز الانتقال من الإخبار إلى فضاء التكثيف الأسلوبيّ.

ولا مرية في أنّ إِذْنَ اللغة لمستعملي الحقيقة والمجاز لا يعني سلطة القهر، والإكراه بقدر ما يقيدّ العملية اللغوية وفق ضوابط اللغة، والشرع؛ وأغلب الظن أن الانحراف الذي وقع في تفسير النص القرآنيّ قديماً وحديثاً مصدره تجاوز هذه السلطة الشرعية التي تستمد مشروعيّتها من المواضعة.

والحاصل من رأي الكلوذانيّ في إشكالية المجاز أنه من القائلين بورود المجاز بضوابطه اللغوية والبلاغية والجمالية، والشّرعية. ولا مشاحة في الاعتراف بورود المجاز في القرآن الكريم في آيات كثيرة ما لم تتعلق بصفات الله، وأسمائه التي ينبغي الإقرار بحملها على الحقيقة كما أجمع أهل العلم والتحقيق .

المطلب الثالث: المجاز بين لزوم الظاهر، والإغراب في التأويل

إنه لا مناص لنا من الإقرار أيضا بالمجاز في الكتاب والسنة؛ لأنه إثبات لإعجاز القرآن لغويًا وبيانيًا؛ وإنكاره يندرج ضمن التفريط في استثمار جماليات العبارة القرآنية من جهة؛ وعدم الاطمئنان إلى الوجه البلاغيّ المعجز الذي أجمع عليه أهل النظر من علماء الإعجاز من جهة ثانية. وقد أحسن عبد القاهر الجرجانيّ التعبير عن دوافع هذه الإشكالية؛ بل أجاد في الكشف عن جوهرها، وحقيقتها كشفًا لم نجده عند غيره من العلماء قديما وحديثا – فيما نعلم –. يقول شيخ البلاغيين؛ كاشفا مكامن قصور أهل الإفراط والتفريط في تناول المجاز: «وقد اقتسمهم البلاء/ من جانبي الإفراط والتفريط، فمن مغرورٍ مُغرًى بنَفْيه دَفعة، والبراءة منه جملة، يشمئزُّ من ذكره، وينبو عن اسمه، يرى أن لزوم الظاهر فرضٌ لازمٌ ،وضرب الخيام حولها حتمٌ واجب=

وآخرُ يَغلُو فيه ويُفرِط، ويتجاوز حدَّه ويخبط، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه، ويَسُوم نفسه التعمّق في التأويل ولا سببَ يدعو إليه» [1].

هذه خلاصة استوحاها الجرجانيّ من واقع ممارسة بلاغية شريفة، ودُربة جليلة خبَر فيها مختلف الملل والنحل التي قاربت إشكالية المجاز، وابتليت فيها بلاء عظيماً؛ فانقسم القوم إلى مفرِّط في المجاز مُحْتَم بأسوار القراءة الظاهرية لا يبرحها؛ متمسكاً بتلابيبها، ومُفْرِط تجاوز الحد في العدول، وتمحّل التأويل. وهاهنا لطيفة خفية، ودقيقة تنّم عن معايشة الجرجانيّ لهذه المعضلة، ومخالطة أهلها؛ وهي التفريط والإفراط مما جنى على البلاغة القرآنية؛ فحرمت الكشف عن جماليات الخطاب القرآنيّ، وتجلياته الأسلوبية وأسراره التعبيرية؛ كما أنّ المُفرِطينَ فتحوا باب التأويل المستكره المنفلت؛ فضاعت هيبة النص، وتبددت حرمته، وقداسته بين أصحاب الفرق الضالة، والنزعات المذهبيّة الضيّقة؛ وإنْ كان المُفْرِطون أشد خطراً من المُفرِّطين؛ لأنهم سلكوا مسلك استنطاق النصوص، وإكراهها على النطق بما يخالف أصول العربية، وقواعدها، وسَننها. ولا جرم أن لهذا المنهج عواقب وخيمة بقيت آثارها المذهبية، والسياسية حاضرة إلى يومنا هذا؛ ومن إفرازاته ظهور دعاة الإفراط في التأويل الضال، ولي عنق النصوص لتستجيب لأهواء ذاتية، ونزعات شيطانية.

وقد رسم الجرجانيّ صورة ناطقة لهؤلاء بقوله: «فأمّا الإفراطُ، فما يتعاطاه قوم يحبُّون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، ويَنْسوْنَ أن احتمال اللفظ شرطٌ في كل ما يُعدل به عن الظاهر، فهمْ يستكرهون الألفاظ على ما لا تُقلُّه من المعاني، يَدّعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرةً قد أبدت صفحتَها وكشفت قِناعها، فيُعرضون عنها حبّاً للتشوُّف، أو قصداً إلى التمويه وذهاباً في الضلالة»[2].

(1) كتاب أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، ص 391. للتعمق في مناقشة الجرجانيّ للفريقين؛ وهي مناقشة في منتهى التحقيق والإبداع .ينظر أسرار البلاغة، ص 390-391-392-394.

(2) المصدر نفسه، ص 393.

إن مقاربة الكلوذانيّ لإشكالية المجاز وردّه على الفريقين دليل على أن الخطاب القرآنيّ خطاب مرن قابل للقراءة المنضبطة على قواعد الشرع، وضوابط اللغة، وهو المذهب الوسط المعتدل الذي أقرّه كبار أهل العلم من النّظار، والتحقيق كالجرجانيّ الذي أيقن أن سجن النص في القراءة الخطية الحَرفية هدر لطاقاته التعبيرية، وتضييق لمسالكه البيانية؛ كما أن الإغراب والتعمية، والإلباس، والتمحل، والتحريف، والإكراه منافٍ لطبيعة البيان القرآنيّ.

فالدلالة الاحتمالية مشروطة بقرائن النص، وسياقه اللغويّ، وإطاره الحضاريّ؛ ولعل في تقصير هذين الفريقين ما يدعو إلى مسلك الاعتدال والوسطية، والفضيلة العلمية التي تمنع من الانزلاق في التأويلات النابية المضطربة القلقة البعيدة عن جوهر النص، وروحه.

الخاتمة

على هدى المقاربة البلاغية والأصولية لإشكالية الحقيقة، والمجاز عند أبي الخطّاب الكلوذانيّ يمكن أن ندلّل على عمق رؤيته لمسائل البلاغة، وحصافة آرائه ؛وإن كان مقلّدا لآراء شيخه أبي يعلى الفراء، وغيره من الأصوليين –وهذا أمر طبيعيّ في إطار التراكم المعرفيّ؛ إلا أنه كان مجدّدا في كثير من القضايا البلاغية التي لم تنل حظها من التمحيص والتحقيق؛ **ويمكن إيجاز نتائج هذه الدراسة في النقاط الآتية:**

أ- المواضعة شرط في حقيقة الكلام عند الكلوذانيّ، والحقائق اللغوية، والشرعية، والعُرفية متوقّفة على الوضع اللغويّ.

ب- الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع حقيقة، والأسماء العُرفية متوقفة على الوضع.

ت- لا يُحمل اللفظ على المجاز إلا بدليل؛ والركون إلى واضع الكلام شرط في كل عدول عن الظاهر.

ث- التمييز بين الحقيقة والمجاز مردّه إلى نص أهل اللغة أو الاستدلال بآرائهم والاقتداء بما شرَعوه في توظيف المجاز.

ج- إقرار الكلوذانيّ بورود المجاز في الكتاب والسنة؛ مراعاة لمقاصد المجاز في الاتساع، والمبالغة، وأن العدول عن مقتضى الظاهر غير مجافٍ للبيان القرآنيّ.

فِهرس المصادر، والمراجع

1) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي الجرجاني، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، 1418هـ- 1997م.

2) البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشيّ، قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني، وراجَعه عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، 1413هـ- 1992م، الجزء الثاني.

3) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1393هـ-1973م.

4) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذانيّ، دراسة وتحقيق محمد بن علي بن إبراهيم، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، 1406هـ = 1985م، الجزء الثاني.

5) الخصائص، صنعة أبي الفتح عثمان بن جني، بتحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية دار الكتب المصرية، الجزء الثاني.

6) دلالة الألفاظ، لإبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة، 1984م.

7) الطّراز، ليحيي بن حمزة بن علي العلوي اليمنيّ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ- 2002 م، الجزء الثالث.

8) العُدّة في أصول الفقه ،للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء، حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصّه أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1410هـ = 1990م، المجلد الأول.

9) علم اللغة، لفردينان دي سوسير، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية، بغداد، الطبعة الثالثة،1985م.

10) كتاب أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، قرأهُ وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة [د.ت].

11) كتاب المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيّب، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، المعهد العلميّ الفرنسيّ للدراسات العربية، دمشق، 1384هـ/ 1964م، الجزء الأول.

12) اللُمّع في أصول الفقه، لأبي إسحاق بن علي الشيرازي، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دار الكلم الطيّب، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى،1416هـ-1995م.

13) المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، للإمام مسلم، رتّبه أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، درا طيبة، الرياض، الطبعة الأولى،1427هـ- 2006م، رقم الحديث:2323.كتاب الفضائل باب رحمة النبيّ ﷺ للنساء، وأمر السواق مطاياهنّ بالرفق بهنّ.

14) مفتاح العلوم، للسّكاكيّ، حقّقه وقدّم له وفهرَسه عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ- 2000م.