

تأثير التداخل والتغاير وأثر ذلك في اختلاف الأصوليين

Metaphor Names Between Interference and Heterogeneity and its Impact on Fundamentalists Difference

وخام سفیان

جامعة لوئيسي علي، البليلة(الجزائر)، wakhamsofien@gmail.com

تاريخ النشر: 2020/09/30

تاريخ القبول: 2020/06/03

تاريخ الاستلام: 2020/04/03

ملخص: عالجت في هذا البحث التداخل الحاصل بين مسميات المجاز التي يظهر للعيان حصول التباس بين مدلولاتها بادي الرأي، لكنه بعد الفحص الدقيق يتبين أن التداخل المطروح يصدق على مجموعة من تلك المسميات لا جميعها، لذا ذكرت المسميات المتفق على تداخلها على حدة، وذكرت المسميات المختلف في تداخلها على حدة أخرى، على أنني ذكرت عقب دراسة كل تداخل مطروح ما يترتب عنه من أثر يعود على المسائل الأصولية.

الكلمات المفتاحية: المجاز؛ مسميات؛ التداخل؛ التغاير؛ الأثر.

Abstract:

In this research, I dealt with the confusion between metaphor names, which shows that there is overlap in the content of the opinion at first, however, after careful examination, It appears that the proposed interference applies to a group of these names, not all of them, so I mentioned the nomenclature agreed to overlap separately, and I mentioned that differed in their overlap were mentioned separately, however, after examining all the proposed interference, I mentioned the effect it has on fundamentalist issues.

Key words: metaphor; Toxicities; Overlap; Covariance Impact.

مقدمة:

اشتغال علماء أصول الفقه الإسلامي باللغة العربية لا يحتاج إلى تعليل أو تدليل، يكفي في ذلك أن الأدلة الشرعية إنما جاءت بلسان عربي مبين، لذا نجد علماء الأصول أثناء تناولهم للمسائل اللغوية لم يعكفوا على مجرد النقل فحسب، بل راحوا ينظرون في تلك النقول إما تعقيباً وتوجيهاً أو تصحيحاً وترجيحاً، وهذا البحث الذي بين أيدينا أحاول أن أجلي فيه بعضاً من

ذلكم من خلال تناولي لمصطلح "المجاز"، ومقابلته ببعض المسميات التي وقع فيها خلاف بين الأصوليين في عدّها من جملة أفراده أو لا؟، مع استظهارني ما هو الأقرب إلى الصواب في نظري.

مشكلة البحث، وأهميته، والغرض منه، وسبب اختياره، والدراسات السابقة:

أ- مشكلة البحث: تكمن إشكالية الموضوع في البحث عن مسميات المجاز التي تحتاج إلى الوقوف على معناها والمراد منها عند مقابلة بعضها ببعض، وما أثر ذلك في اختلاف الأصوليين؟، ويتفرع عن هذا الإشكال الرئيس سؤالان فرعيان هما:

1- ما هي المسميات التي حصل وفاقٌ بين الأصوليين في تداخل مدلولاتها؟، وما أثر ذلك في المسائل الأصولية؟.

2- ما هي المسميات التي حصل خلاف بين أهل الأصول في تداخل مدلولاتها؟، وما أثر ذلك في المسائل الأصولية؟.

ب- أهمية البحث، والغرض منه، وسببه: تظهر أهمية هذا البحث في إثبات تعدّد المسائل الأصولية أو نفي ذلك، وينتج عن هذا إثبات تعدّد المدارك من عدمه.

الأهداف: أهدف من وراء هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

1- تصوير المسائل الأصولية تصويراً دقيقاً.

2- تحرير محلّ النزاع في محلّ نزاع المسائل المتداخلة.

المنهج المتبع في كتابة البحث: اعتمدت في هذا البحث على المنهج المقارن، بحيث أقوم باستقراء مواضع المسائل المتداخلة، ثم أقوم بعرض أقوال الأصوليين في الاحتجاج بتلك المسائل، وبعد ذلك أبين وجه التداخل المطروح في شكل مقارنة ومناقشة، إلى أن أصل في الأخير إلى ترجيح ما أراه راجحاً وفق أصول علمية مضبوطة، منتهياً في الختام إلى تنزيل التحرير المتقدم على المسائل الأصولية.

الدراسات السابقة: أما عن الدراسات السابقة فإنني لم أعثر على من تناول هذا الموضوع بالطرح من جهة المنهج المقارن، وكذا من جهة الآثار المترتبة على ذلك.

خطة البحث: تتألف خطة البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة:

مقدمة: تشتمل على تمهيد، ومشكلة البحث، وأهميته والغرض منه وسببه، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: المسميات المتداخلة وفاقاً.

المبحث الثاني: المسميات المختلف في تداخلها.

الخاتمة: تتضمن أهم ما انتهى إليه البحث من نتائج وتوصيات، وكذا فهرس للمصادر والمراجع.

2. المسميات المتداخلة وفاقا

1.2 "المجاز اللغوي" و"المجاز التركيبي"

"المجاز" لغة مأخوذ من مادة "جوز"، قال ابن دريد (1408هـ، ج1، ص473) "جوز كل شيء وسطه، والجمع أجواز، وحزت الشيء أجوزه جوازا إذا قطعته"، واصطلاحا هو "اللفظ المستعمل في غير معناه لعلاقة بينهما" (ابن جزي، 1426هـ، ص133)، ويسمى أيضا بـ "المجاز اللفظي" و"المجاز الإفرادي".

"المجاز التركيبي" هو "اللفظ المركب المستعمل فيما شَبَّهَ بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه" (الصعيد، 1426هـ، ج3، ص512)، ووجه التجوز فيه أن الإسناد يكون بالنسبة إلى ما ليس بمسند له بذاته، فخالف بذلك "المجاز اللغوي"؛ فكان مجازا تركيبيا لحصول التركيب فيه بين اللغة والعقل، لذا سُمِّيَ بـ "المجاز العقلي"، وله ألقاب منها: المجاز الحكمي، والمجاز الإسنادي، والمجاز الحملي، والمجاز الإثباتي.

ثم إنه شاع في كلام الأصوليين التعبير بـ "المجاز المركب"، لكن ابن السبكي والإسنوي غلطاً ذلك؛ وقالوا بأن الصواب التعبير بـ "المجاز التركيبي" (ابن السبكي، تقي الدين؛ ابن السبكي، عبد الوهاب، 1401هـ، ج2، ص163)، ذلك أن التجوز إنما يحصل في النسبة والإسناد، وهما يتعلقان بالتركيب.

مُثِّلَ لهذا النوع بقول الشاعر: أشاب الصغير وأفنى الكبير
كِرَّ الغداة ومرَّ العشي،
فالإشابة والإفناء والكرّ والمرّ أمور حقيقية، أما التجوز فيأتي في إسناد الأولين إلى الآخرين؛ لأن الله تعالى هو الفاعل لهما على الحقيقة، قال ابن السبكي: "فإن مفردات هذا النوع من المجاز كلها مستعملة في موضوعاتها، وإنما التجوز في إسناد بعضها إلى بعض وذلك حكم عقلي، ألا ترى أن أشاب والصغير مستعملان في موضوعيهما، وكذلك أفنى والكبير، لكن إسناد أشاب وأفنى إلى كِرَّ الغداة ومرَّ العشي هو الذي وقع فيه التجوز لكونهما مسندين إلى الله تعالى في نفس الأمر" (ابن السبكي، تقي الدين؛ ابن السبكي، عبد الوهاب، 1401هـ، ج1، ص294).

التداخل المطروح في هذا الموضوع هو أنه هل يعدّ "المجاز التركيبي" قسما من أقسام "المجاز اللغوي" لصدق هذا الأخير على ما يصدق عليه الأول؟، أو أنه قسيم له باعتبار أن التجوز فيه عقلي؟، قولان لأهل الأصول:

القول الأول: أن "المجاز التركيبي" مجاز عقلي، ذهب إلى هذا جماعة من أهل العلم، وحكاه الزركشي عن الجمهور (الطوفي، 1419هـ، ج1، ص536، والزركشي، 1413هـ، ج2، ص217).
القول الثاني: أن "المجاز التركيبي" مجاز لغوي، ذهب إلى هذا جماعة من الأصوليين كالنيريزي (القرافي، 1425هـ، ج2، ص932).

هذه المسألة تنبني على أصل؛ هو أن العرب لما وضعت المفردات هل وضعت المركبات أيضا؟، فمن رأى أنها وضعت المركبات رأى بأن ذلك الوضع إما أن تتحقق فيه المناسبة بين اللفظ والتركيب فيكون حقيقة لغوية، وإما أن لا تتحقق فيه المناسبة فيكون مجاز لغوي، قال القرافي (1425هـ، ج2، ص932): "فمن قال بأن العرب وضعت المركبات قال بأنها وضعت كل شيء ليركب مع ما يناسبه، ويركب لفظ السؤال مع لفظ من يصلح للإجابة، ولفظ الأكل مع الأغذية، والشرب مع الأشربة، فمتى وقع التركيب هكذا فهو حقيقة لغوية، وإن ركب لفظ الأكل مع المائعات فيقال: أكلت الماء، أو شربت الخبز، أو ركبت الشدائد، أو اتسعت أخلاقه، أو ضاقت أخلاقه، فهو مجاز لغوي في التركيب، فعلى هذا الأخير يكون "المجاز التركيبي" قسما من أقسام "المجاز اللغوي"، أما على القول بأن العرب لم تضع المركبات لا يكون "المجاز التركيبي" من أقسام "المجاز اللغوي" لانتقاره إلى استعمال أرباب اللسان له، فيكون من قبيل المجاز العقلي، وعليه يردّ كل ما ورد من أمثلة قال فيها المخالف بأنها من قبيل "المجاز التركيبي" إلى "الاستعارة التبعية" أو "الاستعارة التمثيلية".

الذي يظهر هو القول بأن العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات، فكما أنها أطلقت وحجّرت في المفردات فقالت: إنسان على وزن إفعال بكسر الهمزة من كلامنا، وبضمها وفتحها ليس من كلامنا، فحجروا وأطلقوا، كذلك قالوا: إن زيدا قائم من كلامنا، وقائم إن زيدا ليس من كلامنا، وإن قائما زيدا ليس من كلامنا، وفي الدار رجل من كلامنا، ورجل في الدار ليس من كلامنا، وربّ رجل من كلامنا، وربّ زيدا ليس من كلامنا، فحجرت وأطلقت في المركبات" (القرافي، 1425هـ، ج: 2، ص932).

إذا ثبت هذا الاستظهار فالنسبة بين "المجاز التركيبي" و"المجاز اللغوي" هي نسبة العموم والخصوص المطلق، فكل مجاز تركيبى مجاز لغوي، ولا ينعكس.

لا شك في أن لهذا التداخل أثر معنوي يعود على المسائل الأصولية، والذي يتمثل في:

1- أن الخلاف على الصحيح في إنكار المجاز يشمل التركيبي واللغوي على حد سواء، وعلى القول المقابل لا يتعلق الخلاف إلا باللغوي (الطوفي، 1419هـ، ج1، ص533-536).

2- ما يتعلق بتحرير محل النزاع حول مسألة "استلزام المجاز للحقيقة"، هل يتعلق بالمجاز اللغوي المفرد، أو يعم المفرد والتركيبى على حدّ سواء؟، على الصحيح تتعلق المسألة المذكورة بالقسمين جميعاً، وعلى القول المقابل تكون المسألة مقتصرة على الإفرادى (الرهوني، 1422هـ، ج1، ص346).

3- أن مسألة "قيام المعنى بالمشقق منه" - بغض النظر عن كونه قائماً به الآن أو باعتبار ما كان أو ما يكون - تتعلق بالمجاز اللغوي الإفرادى لا التركيبى، هكذا ذكره القراني (1424هـ، ص45)، وتبعه في ذلك ابن عاشور (1341هـ، ج1، ص49)، أما على القول الصحيح تتعلق المسألة بالنعوين جميعاً.

4- في مقابلة المسألة السابقة، وهي أنه "هل يصح إسناد الشيء لغير من هو بدون ملابسة ولا علاقة كإسناد الكلام لله تعالى؟، وهل يمتنع ضده كإسناده لشجرة؟" (ابن عاشور، 1341هـ، ج1، ص49)، فيه خلاف: فعلى القول بأن "المجاز التركيبى" لغوي لا يصح الإسناد المتقدم لافتقاره إلى العلاقة، وعلى القول المقابل يصح ذلك لكون التركيب فيه عقلياً، ولا يشترط في التركيب العقلي العلاقة.

2.2 "العام الذي أريد به الخصوص" و"المجاز"

"العام الذي أريد به الخصوص" هكذا ترجم به أغلب الأصوليين، وترجم بعضهم بقولهم "يصدق مسمى الجمع على واحد مجازاً" (الشيرازي، 1408هـ، ص342)، اختلف الأصوليون في تحديد مفهوم هذا النوع من العام نظراً إلى التداخل الموجود بينه وبين العام المخصوص، فمن تلكم المفاهيم هو "أن الذي أريد به الخصوص ما كان المراد أقل وما ليس بمراد هو الأكثر (الشوكاني، 1419هـ، ج1، ص347)، وقيل بـ "أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام فإن أراد بعضاً معيناً فهو العام الذي أريد به الخصوص" (الزركشي، 1413هـ، ج3، ص250)، وقيل بـ "أنه مستعمل في بعض

أفراده فليس عمومه مرادا تناولا ولا حكما، بل هو كلي من حيث أنه له أفراد في أصل الوضع لكن استعمل في جزئي أي بعض من تلك الأفراد كان البعض واحد أو أكثر" (العلوي، دون تاريخ، ج1، ص263).

على الرغم من اختلاف المفاهيم المتقدمة في تفسير معنى "العام الذي أريد به الخصوص" إلا أن جميعها يشترك في عدم إرادة جميع الأفراد التي يدل عليها اللفظ، فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: {الذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ} [سورة آل عمران:173]، قال الخازن (1415هـ، ج1، ص322) "...و في المراد بالناس -الأولى- وجوه: أحدهما أنه نعيم بن مسعود الأشجعي، فيكون اللفظ عاما أريد به الخاص، وكذا قوله سبحانه: {وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ يَوْمَ يَرْجَعُ الْمُرْسَلُونَ} [سورة النمل:35]، فالمراد بـ "إليهم" واحد هو سليمان عليه السلام، والمراد بـ "المرسلون" - على أحد القولين - هو رسول الملكة (المراغي، 1365هـ، ج19، ص138).

يلتبس هذا النوع من العموم بـ "المجاز اللغوي" خاصة مع ما يسميه البيانون بـ "المجاز المرسل"، والذي يُعرّف بأنه ما "كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملايسة غير التشبيه" (الصعدي، 1426هـ، ج3، ص462)، ولهذا النوع من المجازات علاقات متعددة؛ يهمنها منها في هذا المحل علاقة الكلية، وهي إطلاق اسم الكل على الجزء، مثاله قوله تعالى: {يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ} [سورة البقرة:19]، فالمقصود بالأصابع هنا الأنامل (الزركشي، دون تاريخ، ج2، ص262)، وكذا قوله سبحانه: {وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [سورة القيامة 22-23]، فالمراد بالأوجه الأعين؛ لأن النظر بالعين لا بالوجه (الزركشي، 1413هـ، ج2، ص202)، ثم إنه يلحق بهذا كل ما قيل في "العام الذي أريد به الخصوص"، فإنه يحصل فيه إطلاق اللفظ العام -الذي هو بمنزلة الكل- والمراد به جزؤه - وهو الخصوص-، هذا الكلام يقتضي أن "العام الذي أريد به الخصوص" يعدّ من صور المجاز اللغوي، وهو ما صرح به الأصوليون، قال الشوكاني (1419هـ، ج1، ص349) "و بهذا يظهر لك أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز على كل تقدير"، وقال العلوي: "يعني أن العام المراد به الخصوص مجاز اتفاقا لاستعماله في غير موضوعه الأصلي الذي هو كل الأفراد" (العلوي، دون تاريخ، ج1، ص237)،

وقال الشنقيطي (1415هـ، ج1، ص275) " يعني أن الثاني من القسمين وهو العام المراد بين الخصوص مجاز جزماً يعني بلا خلاف لأنه من إطلاق الكل وإرادة البعض".
 إذا تقرر هذا فالفرق بين "العام الذي أريد به الخصوص" و"المجاز اللغوي" هو فرق ما بين العام والخاص، فـ "المجاز اللغوي" أعم من "العام الذي أريد به الخصوص" مطلقاً.
 يتفرّع عن هذا التحرير الأثران التاليان:

1_ بما أن "العام الذي أريد به الخصوص" يعدّ مجازاً فلا بد له من قرينة (العراقي، 1425هـ، ص286).

2_ إذا تعارض معنيان وكان أحدهما يوجب التخصيص والآخر يوجب القول بـ "العام الذي أريد به الخصوص" يجب تقديم الأول بناء على أنه إذا تعارض التخصيص والمجاز فُدمّ التخصيص.
 تنبيهه: جعل البناني (دون تاريخ، ج1، ص421) علاقة مجاز "العام الذي أريد به الخصوص" المشابهة، فيكون مجاز استعارة، ووجهه أنه شبه الواحد بالجمع.

3.2 "المجاز بالحذف" و"الإضمار"

"المجاز بالحذف" قسم من أقسام "المجاز"، ويعبّر عنه أيضاً بـ "المجاز بالنقصان"، وعادةً ما يذكره البيانون والأصوليون إثر حديثهم عن علاقات المجاز، فيذكرون من ضمنها علاقة النقصان، فمثلاً نجد المؤيد بالله ذكره في القسم الرابع عشر من أقسام علاقات المجاز (المؤيد بالله، 1423هـ، ج1، ص41)، كما أننا نجد الزركشي (1413هـ، ج2، ص208) ذكره في القسم الثاني عشر من أقسام علاقات المجاز.

يقصد بهذا القسم من المجاز أن يكون اتصال المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي سببه - أو محله على الخلاف - هو الحذف، فمن أمثلته قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [سورة المائدة:33]، إذ المراد به "أهل الله" فحذفت لفظة "أهل"، وكذا قوله سبحانه: {وَسئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا} [سورة يوسف:82]، إذ المراد به "أهل القرية".

أما "الإضمار" فهو في اللغة مأخوذ من مادة "ضمّر" وهي تدل على معنيين أفصح عنهما ابن فارس في قوله: "الضاد والميم والراء أصلان صحيحان أحدهما يدل على دقة في الشيء، والآخر يدل على غيبة وتستر (الفارابي، 1424هـ، ج2، ص317).

ويمكن تعريفه اصطلاحاً بأنه "غير المصرح به في ظاهر الكلام اكتفاء بالتعبير عن ملازمه"، فذكر الملازم يدلنا على وجود حذف، من أمثلة ذلك قوله تعالى: { فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ } [سورة الشعراء:63]، فأضمر في الآية لفظة "فضرب"؛ إذ التقدير: فضرب فانفلق، لأن الفلق مشروط بوقوع الضرب عادة، فذكر الملازم الذي هو الفلق دلنا على وجود محذوف.

مثال آخر هو قوله عز وجل: { وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ } [سورة النمل:35]، في الآية إضمار تقديره: فأرسلته فلما جاء سليمان، دلنا على هذا الإضمار كلمة "جاء"؛ لأن المجيء متعلق بالإرسال.

الملاحظ أن جميع الأمثلة المتقدمة حصل فيها الحذف، فهل مقتضى ذلك أنها تندرج ضمن قسم واحد؟، وإذا كان الأمر كذلك ما معنى تغير تعبير "الحذف" و"الإضمار"؟ .

الذي دل عليه كلام القرابي أن "الإضمار" أعم من "المجاز بالحذف"، فكل مجاز بالحذف يصدق عليه أنه إضمار ولا ينعكس، وضابط ذلك هو النظر في تركيب اللفظتين اللتين توسطتا المحذوف، فإن صلح ذلك في أصل الوضع كان إضماراً، وإن لم يصلح كان مجازاً، وهذا نص كلامه (1425هـ، ج2، ص811.810): "ليس كل مضاف محذوف يوجب مجازاً في التركيب، وإنما يكون مجازاً في التركيب إذا ركبت اللفظة مع مالا يصلح له في أصل الوضع"، مثلاً لهذا بقوله تعالى: { وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ } [سورة الواقعة:82]، وقوله سبحانه: { قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي } [سورة طه:96]، فإذا رجعنا إلى أصل الوضع نجد أنه يصلح تركيب الجعل مع الرزق فيقال -مثلاً-: فلان جعل رزقه في سبيل الله، الأمر نفسه بالنسبة للآية الثانية؛ حيث أنه يصلح تركيب الأثر مع الرسول بأن يقال -مثلاً-: اتبعت أثر الرسول في كذا، نلاحظ أن الحذف موجود في الآيتين معاً؛ ولكن صلاحية التركيب فيهما على النحو المتقدم يمنع من القول بالمجاز، بخلاف قوله تعالى: { وَسُقِّلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا } [سورة يوسف:82]، إذ العرب لم تضع السؤال ليركب مع القرية، فالكلام به على خلاف أصل الوضع فكان بذلك مجازاً، على أنه يجب التنبيه في هذا الموضوع إلى أن العلماء اختلفوا في المجاز هنا هل هو مجاز إفرادي أو تركيبى؟، ولا حاجة إلى التعرض لهذا لأنه يؤدي إلى الخروج عن المقصود.

إذا ثبت ما تقدم يمكننا القول بأن النسبة الموجودة بين "المجاز بالحذف" و "الإضمار" هي نسبة العموم والخصوص المطلق، فكل مجاز بالحذف يصدق عليه أنه إضمار من غير عكس. يترتب عن هذا التقرير أثران؛ هما:

1- ما يتعلق بتقييد مسألة أصولية شاع تداولها بين الأصوليين على وجه الإطلاق، هي مسألة "التعارض الذي يحصل بين المجاز والإضمار"، فالمسألة ليست على إطلاقها؛ بل إنها مقيدة بالمجاز الذي ليس بإضمار كما تبه عليه العبادي (1433هـ، ج2، ص174) والبناني (دون تاريخ، ج1، ص313)، غير أن هذا غير كاف في التقييد، بل لا بد من تقييد "الإضمار" فيقال فيه بأنه: الإضمار الذي لا يكون مجازاً، وعند التحرير نجد أن المسألة على أربعة أقسام:

-القسم الأول: أن يعارض "المجاز" الذي ليست علاقته النقص "الإضمار" الذي يكون مجازاً، وهي التي شاع تداولها بين الأصوليين مع القسم الرابع الآتي.

-القسم الثاني: أن يعارض "المجاز" الذي ليست علاقته النقص "الإضمار" الذي يكون مجازاً، فهذه مسألة أخرى تتعلق بالترجيح بين المجازات المتعارضة، والمرجحات فيها غير المرجحات في سابقتها.

-القسم الثالث: أن يعارض "المجاز" الذي علاقته النقص "الإضمار" الذي يوجب مجازاً، والقول فيها كالقول في سابقتها.

-القسم الرابع: أن يعارض "المجاز" الذي علاقته النقص "الإضمار" الذي لا يوجب مجازاً، وهي المسألة التي شاع فيها الإطلاق بين الأصوليين مع القسم الأول المتقدم.

2 - أن "المجاز بالحذف" لا يكون إلا من قبيل الدلالة باللفظ، أما الإضمار فتارة يكون من قبيل الدلالة باللفظ إذا أوجب مجازاً، وتارة يكون من قبيل دلالة اللفظ إذا لم يوجب ذلك.

تنبيهان:

1) الفرق الدقيق بين "دلالة اللفظ" و "الدلالة باللفظ" هو أنه في الأولى يفهم المعنى من ذات اللفظ دون توقف على الاستعمال نحو قولنا: إنسان، يفهم منه ناطق أو حيوان دون توقف ذلك على استعمال تلك اللفظة لحصول الفهم، بخلاف "الدلالة باللفظ" فلا يفهم المعنى منها إلا بعد استعمال اللفظ، فقد يكون حقيقة إن استعمل في موضوعه، وقد يكون مجازاً إن استعمل في غير موضوعه، إذن الغرض من هذه الدلالة هو البحث عن اللفظ من جهة الحقيقة أو المجاز،

بخلاف الدلالة الأولى فالبحث فيها عن المعنى الذي تدل عليه ذات الكلمة دون توقف على الاستعمال، نعم هناك ارتباط وثيق بين الدالتين من جهة أنه كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ، بخلاف العكس (الإسنوي، دون تاريخ، ج2، ص38).

(2) أن "الإضمار" في هذا الموضع هو ما يعنيه النحويون بقولهم "حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه"، فهم يعنون بذلك أنه يقوم مقامه في الحركة الإعرابية "أي يعرب المضاف إليه بما كان يعرب المضاف لا أنه جعل الاسم للمحذوف" (الأبياري، 1434هـ، ج1، ص529).

3.المسميات المختلف في تداخلها

1.3 "التضمنين" و"المجاز"

"التضمنين" في اللغة مأخوذ من مادة "ضمن" وهي تدل على "جعل الشيء في شيء يجويه، من ذلك قولهم: ضمننت الشيء إذا جعلته في وعائه" (ابن فارس، 1399هـ، ج3، ص372).
يختلف معنى التضمنين اصطلاحاً من علم لآخر، ففي علم "المعاني" يطلق على الاقتباس، وفي علم "العروض" يطلق على عيب من عيوب القافية، وفي علم "اللغة" يطلق على الإيداع والإدخال (فاضل، 1426هـ، ج1، ص89)، على أن المراد به في هذا الموضع هو القسم الثالث؛ أي التضمنين المتعلق بعلم "اللغة"، فقد قيل في تعريفه بأنه "إعطاء الشيء معنى الشيء" (الزركشي، دون تاريخ، ج3، ص338)، وقيل "هو أن يقصد بلفظة معناها الحقيقي، ويلاحظ معه معنى آخر يناسبه، ويدل على هذا المعنى الآخر حرف الجر المذكور مع اللفظ الأول" (الطبار، 1428هـ، ج1، ص119).

يعدّ "التضمنين" من فصيح أساليب العرب في الإيجاز والاختصار، غير أنه لا بد من شيء يدل على ذلك؛ وهو ما يطلق عليه اسم القرينة التي لا تخرج بدورها عن أحوال ثلاثة: إما لفظية، أو حالية، أو خارجية.

-القرينة اللفظية: مثلها قوله تعالى: {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُعْرِثُونَ} [سورة المطففين: 28]، وجه التضمنين أن الفعل "يشرب" لا يتعدى للمشروب بالباء فكان الأصل: يشرب منها المقربون ويروون بها، فحذت الجملة الثانية وبقي منها حرف الباء، فأضيفت الجملة الباقية فقيل: يشرب بها، فالباء من الجملة المحذوفة وهي تدل عليها، وأريد بـ "يشرب" المعنيين اختصاراً وإيجازاً (القرافي، 1425هـ، ج2، ص785).

-القرينة الحالية: مثلها قوله سبحانه: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ} [سورة الأحزاب:56]، وجه التضمن أن الدعاء من الملائكة للنبي صلى الله عليه وسلم على سبيل الحقيقة لا إشكال فيه، أما الدعاء من الله تعالى فإنه لا يراد به الحقيقة، لأن شأن الله تعالى ألا يسأل؛ لأنه سبحانه المسؤول الغني على الإطلاق، فيتعين الجمع بين الحقيقة والمجاز (القرافي، 1425هـ، ج2، ص786).

-القرينة الخارجية: مثاله أن يقول القائل: رأيت أسدا فإذا، سئل عن ذلك قال أردت الحقيقة والمجاز.

يلتبس "التضمن" بـ "المجاز" من جهة أنه لا بد في الأول من الحذف مع بقاء القرينة، وهذا ما يحصل في بعض صور المجاز التي تكون فيها العلاقة هي الحذف، وهو ما يعرف بـ "المجاز المرسل"، إذا ثبت هذا أفلا يكون "التضمن" قسما من أقسام "المجاز"؟، اختلف العلماء في هذا على أقوال؛ أهمها:

القول الأول: أن "التضمن" مجاز، وعلى هذا فالمجاز المطلق أعم من "التضمن"، ذهب إلى هذا الزمخشري والباقلاني كما حكاه الزركشي (دون تاريخ، ج3، ص343)، وهو ما ذهب إليه أيضا السيوطي (1394هـ، ج3، ص173)، واستدلوا له بأن "اللفظ استعمل في غير معناه لعلاقة وقرينة" (الطيار، 1428هـ، ج1، ص97).

يعترض على هذا بأنه لا يقتصر في "التضمن" على المعنى المجازي فحسب وإنما يراد فيه أيضا المعنى الحقيقي على النحو الذي تقدم التمثيل له بلفظة الشرب.

القول الثاني: أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز لدلالة المذكور على معناه بنفسه، وعلى المحذوف بالقرينة، هو قول بعض العلماء (القرافي، 1425هـ، ج3، ص1278).

يعترض على هذا بأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معا، بل هو موضوع للحقيقة على سبيل الإفراء، وإخراجه عن بعض تلك الحقيقة بالاستعمال المجازي يكسبه المجازية؛ لكنه مجاز خاص يسمونه بالتضمن تفرقة بينه وبين المجاز المطلق (الزركشي، دون تاريخ، ج3، ص339).

القول الثالث: أن "التضمن" كناية لإرادة لازم المعنى فيه، هو قول بعض العلماء (الطيار، 1428هـ، ج1، ص94).

يعترض على هذا بأن "التضمين" يراد به معنيان: أحدهما المذكور والثاني المحذوف، بخلاف ما عليه الحال في الكناية فإنه يراد بها معنى واحدا.

الذي يظهر هو القول بأن "التضمين" فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لحصول إرادة المعنيين فيه معا: أحدهما المعنى المذكور، والثاني المعنى المحذوف والقرينة دالة عليه. ينتج عن هذا التحرير أثران؛ يتمثلان في:

1- على الصحيح فإن الخلاف في مسألة الجمع بين الحقيقة والمجاز يشمل ما يسمى بـ "التضمين" بناء على أن هذا الأخير يُجمع فيه بين الحقيقية والمجاز، أما على غيره من الأقوال فلا تتأتى المسألة المطروحة.

2. عند تعارض "التضمين" و"المجاز" يقدّم الأول على القول الراجح، لأن ما جُمع فيه بين الحقيقة والمجاز مقدّم على ما كان مجازا صرفا لمزية الحقيقة، وعلى القول بأن "التضمين" مجاز يَرَجِّح بينهما بالمرجحات المتعلقة بالمجاز، أما على القول بأن "التضمين" كناية يَرَجِّح "التضمين" على "المجاز" لأن الحاصل أنه ترجيح لـ "الكناية" على "المجاز".

تنبيهات:

(1) الفرق بين "المجاز التركيبي" و"التضمين" هو بالنظر إلى التركيب، فإن رَكِبَ اللفظ مع ما ينتظم معناه كان تضمينا، وإن رَكِبَ مع ما لا ينتظم كان تركيبا.

(2) الفرق بين "التضمين" و"الدلالة التضمنية" هو أن "التضمين" لا يفهم المراد منه إلا بعد الاستعمال، أما "الدلالة التضمنية" فيفهم المراد منها من اللفظ ذاته، وهذا ما يعبر عنه بأن "الدلالة التضمنية" من قبيل دلالة اللفظ، ويقابله الدلالة باللفظ؛ ومن صورها "التضمين".

(3) اختلف النحاة أيهما يقدم: تضمين الحرف أو تضمين الفعل على قولين (ابن عثيمين، 1421هـ، ص59)، فعلى الأول شاعت عبارة "الحروف ينوب بعضها عن بعض".

2.3 "المجازات المفردة إذا تعدّرت الحقيقة" و"عموم المقتضى"

من المسائل المتعلقة بالحقيقة والمجاز مسألة "تعذر الحقيقة"، وقد يعبر عنها أيضا بـ "تعدد وجوه المجاز" أو بـ "عموم المجاز" (الزركشي، 1413هـ، ج2، ص232)، يقصد بهذه المسألة أنه إذا

تعذرت الحقيقة وبقي لها مجازات إما مستوية، أو بعضها أرجح من بعض، فهل يتعين الحمل على الكل؟، أو يكفي الحمل على واحد منها؟، أو يبقى اللفظ مجملاً؟، من أمثلة ذلك قوله عليه الصلاة والسلام "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" (البخاري، 1400هـ، ج1، ص184؛ مسلم، 1427هـ، ج1، ص184)، فإنه لا يمكن حمل الحديث على الحقيقة؛ لأنه من أتى بأفعال الصلاة لا يقال له إنك لم تصل، فلا بد من الانتقال إلى المجاز، فهل يقال المقصود نفي الصحة؟، أو نفي الكمال؟، أو يقصد بهما جميعاً؟، هذا هو معنى تعدد وجوه المجاز.

مثال آخر قوله عليه الصلاة والسلام "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا" (البخاري، 1400هـ، ج2، ص92؛ مسلم، 1427هـ، ج1، ص712)؛ يلاحظ أنه يتعذر حمل لفظ "البيعان" على الحال؛ لأنه تنتفي فائدة ذكر الخيار حينئذ، فلا بد من الانتقال إلى المجاز، فهل يقال المقصود بـ "البيعان" المتساومان، فأطلق عليهما لفظ بائعين باعتبار المستقبل؟، أو يكون المقصود به من صدر منه البيع باعتبار الماضي؟، أو يكون المقصود به المجازين معاً؟.

اختلف الأصوليون في هذا على أقوال؛ أهمها :

القول الأول: أن اللفظ يحمل على مجازه إن لم يتعدد، وعلى الأقرب إن تعدد، ذهب إلى هذا الأحناف، والمالكية، وبعض الشافعية (العلوي، دون تاريخ، ج1، ص131؛ الزركشي، 1413هـ، ج2، ص232).

القول الثاني: أن اللفظ يحمل على جميع وجوه المجاز، ذكر ابن دقيق العيد هذا القول احتمالاً كما حكاه عنه الزركشي (1413هـ، ج2، ص232)، وهو الذي ينبغي أن يخرج على مسألة "الجمع بين الحقيقية والمجاز" على رأي القائلين بالعموم فيها كما يفهم من كلام العراقي (1425هـ، ص169).

القول الثالث: أن اللفظ يصير مجملاً، حكى هذا القول القرابي (1425هـ، ج2، ص649).

أما مسألة "عموم المقتضى" فهي متفرعة عن دلالة "الاقتضاء"، والتي تعرف بأنها "دلالة الكلام على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً على تقديره (الزحيلي، 1406هـ، ج1، ص355)، والمقصود بـ "عموم المقتضى" أن المقدر المحذوف إذا كان عاماً يشمل أفراداً كثيرين هل يقتصر على تقدير فرد واحد منها فقط؟، أو يصح تقدير جميع تلك الأفراد؟، مثال ذلك ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال "رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" (ابن ماجة، 1430هـ، ج3، ص440)، فلا شك في وجوب تقدير محذوف لأن إرادة اللفظ

على الحقيقة متعذرة، فقبل يقدر لفظه "إثم"، وقبل يقدر لفظه "أحكام"، يصير معنى الحديث على التقدير الأول "رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان وما استكروها عليه"، وعلى التقدير الثاني يصير المعنى "رفع عن أمتي أحكام الخطأ والنسيان وما استكروها عليه"، ثم إن هذه الأحكام قد يكون المراد بها الأحكام الدنيوية، كما يمكن أن يراد بها الأحكام الأخروية، فالقول بتقدير واحد من تلك المحذوفات أو جميعها هو المعبر عنه بـ "عموم المقتضى"، أين اختلف الأصوليون في هذا على قولين:

القول الأول: أن المقتضى لا عموم له، ذهب إلى هذا الأحناف، وبعض الشافعية، وحكي عن جمهور الأصوليين (الغزالي، دون تاريخ، ج3، ص230؛ الآمدي، 1424هـ، ج2، ص306؛ الرحيبي، 1406هـ، ص270).

القول الثاني: أن المقتضى له عموم، تُسبب هذا القول إلى الشافعي، واختاره كثير من العلماء، وحكي عن الجمهور (النملة، 1420هـ، ج4، ص1731).

الإشكال الحاصل في هذا الموضوع هو أنه يوجد تداخل بين المسألتين من جهة وجوب تقدير محذوف في كليتهما، بعبارة أخرى أن المسألتين اشتركتا في جنس سبب وجوب تقدير المحذوف وهو التعذر، ففي مسألة "تعدد وجوه المجاز" تتعذر الحقيقة، وفي مسألة "عموم المقتضى" يتعذر صدق الكلام أو صحته، غير أن اختلاف تعبير المسألتين يوحي إلى وجود فرق بينهما، فما وجهه؟.

فرق بينهما القرابي بأن العموم المستفاد من تعذر الحقيقة عقلي ليس لغويا ولم يوجد في العقل ما يوجب شمولها، بخلاف مسألة عموم المقتضى فإن عمومها لغوي لأن الوضع اقتضى العموم (القرابي، 1425هـ، ج2، ص649).

يعترض على هذا بأن جعل التعذر في دلالة "الاقتضاء" لغويا لا يستقيم، فقد يكون ذلك شرعياً نحو قوله تعالى: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ} [سورة الحشر:8]، فقد دلت الآية على فقر المهاجرين تصرّحاً، ومن المعلوم أن المهاجرين كانوا أصحاب دور وأموال قبل الهجرة فلا بد من تقدير محذوف يدل على زوال ملكهم ليصح بعد ذلك وصفهم بالفقر، فمما قدّر "أن ملكهم زال وأنه صار ملكاً لكفار مكة لاستيلائهم عليه"، إذا ثبت هذا ففي حالة وجود السبب العقلي يعود الالتباس بين "الاقتضاء" و"تعذر الحقيقة" من جهة أن التعذر فيهما عقلي،

يؤكد هذا الكلام أنه ثمة التباس بين "المجاز بالحذف" و"الاقتضاء"، وضابط الفرق بينهما هو اختلاف طريق ثبوت القرينة، فقرينة الأول لغوية أما الثاني فعقلية، والمقصود بالقرينة العقلية أنها اجتهادية استنباطية، "ولأجل هذا لا يعرف كل واحد من أهل اللسان أن قوله عليه السلام "رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" ما لم يعرف عصمته عليه السلام عن الكذب سهوا وعمدا، وذلك يحتاج فيه إلى نظر وفكر" (الهندي، دون تاريخ، ج2، ص471).

فإذا علم أن اللغة من مدارك الاستنباط يمكننا تصور وقوف تحديد المحذوف على مدرك اللغة فحسب، وهنا يكون "الاقتضاء" هو نفسه المتعلق بتعذر الحقيقة، فتكون المسألتان متحدتين في هذه الحالة، وينفرد "الاقتضاء" بمجالات أخرى يكون الوقوف في تحديد المحذوف فيها غير المدرك اللغوي .

هذا التقرير يوصلنا إلى القول بأن مسألة "عموم المقتضى" أعم من مسألة "تعدد وجوه المجاز" مطلقا، وهذا هو الذي يترجح.

الأثر الذي ينجم عن هذا التحرير هو أن الخلاف في "عموم المقتضى" يتعلق بالصور التي لا يكون فيها عموم المقتضى متمثلا في حمل اللفظ على المعاني المجازية لسبب تعذر الحقيقة، فإن الخلاف في هذه الأخيرة ليس نفسه ما يتعلق بالمسألة الأولى.

تنبيهات:

1 () التعذر يشمل الحقائق اللغوية والحقائق العرفية اتفاقا، ويشمل الحقائق الشرعية عند من لم يثبتها، أما "من أثبتها فلا يحتاج في التصديق وفي النفي لإضمار شيء، لأن المسمى الشرعي حينئذ يكون منفيًا" (القرافي، 1425هـ، ج2، ص655).

2 () شرط بعضهم لإجراء الخلاف في "تعدد وجوه المجاز" أن تكون المجازات متساوية، فإن رجح بعضها على بعض فُدمَ الراجح، وشرط آخرون أيضا أن يكون ثمة تنافي بين المعاني المجازية، وإلا فلا عموم لصيرورة ذلك مجملا (حلولو، 1425هـ، ج1، ص311؛ الشوكاني، 1419هـ، ج2، ص16).

3 () أن مسألة "تعذر الحقيقة" غير مسألة "الحقيقة المهجورة"؛ ذلك أن المجاز في هذه الأخيرة متعين فهو سبب الهجران، بخلاف الأولى فالجواز فيها غير متعين.

3.3 "الحقيقة الشرعية" و"الحقيقة العرفية" و"المجاز اللغوي"

"الحقيقة الشرعية" قيل في حدها بأنها "اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى" (الرازي، 1418هـ، ج1، ص298)، وقيل هي "ما كان ثابتا بالشرع والاسم موضوع له فيه" (الزركشي، 1419هـ، ج2، ص158).

المقصود من إضافة الحقيقة إلى الشرع أن الله تعالى هو الواضع لها في كتابه العزيز، ويدخل في هذا أيضا أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم القولية؛ لكونه صلى الله عليه وسلم مبلغا عن الله تعالى، أما الأحاديث المروية بالمعنى فهي محل بحث.

اختلف الأصوليون في إثبات الحقيقة الشرعية على أقوال، أهمها:

القول الأول: أن الحقيقة الشرعية ثابتة، بمعنى أن الشرع نقل تلك الألفاظ اللغوية فأعطاه معنى جديدا فأصبحت بذلك حقائق شرعية، ذهب إلى هذا المعتزلة، والخوارج، والفقهاء (القرواني، 1425هـ، ج2، ص843؛ الآمدي، 1424هـ، ج1، ص56).

القول الثاني: أن الحقيقة الشرعية ثابتة؛ لا بمعنى أن الشارع نقل تلك الألفاظ عن مسمائها اللغوي إلى المعنى الشرعي؛ بل بمعنى أنها مجاز، ثم لما اشتهر استعمالها صار المتبادر إلى الذهن المعنى الشرعي فأصبحت حقائق شرعية، نحو لفظ الصلاة: فهو في اللغة موضوع لمعنى الدعاء، وأصبح معناه في الشرع يدل على الصلاة التي هي العبادة المعروفة، ذهب إلى هذا الجويني (1399هـ، ج1، ص177)، وابن الحاجب (1427هـ، ج1، ص243)، والرازي (1418هـ، ج1، ص299).

القول الثالث: إنكار الحقيقة الشرعية، فالألفاظ الموظفة في الشريعة مبقاة على وضعها اللغوي ولم يتم نقلها عنه، غاية ما هناك أننا علمنا أنه لا بد من إضافة أمور لتلك الألفاظ حتى يتحقق المطلوب الشرعي منها، فالصلاة -مثلا- هي مبقاة على وضعها اللغوي الذي هو الدعاء، ودلت الشريعة على أنه لا بد من إضافة شروط وأركان ليتحقق المطلوب الشرعي، ذهب إلى هذا الباقلاني (1423هـ، ج1، ص387)، وابن القشيري وبعض الشافعية وبعض الحنابلة (الشنقيطي، 1415هـ، ج1، ص143).

وفي ما يخص "الحقيقة العرفية" فيراد بها "أن يختص الاستعمال عرفا ببعض ما دل عليه اللفظ لغة" (الشنقيطي، 1415هـ، ج1، ص142)، ثم إنها تنقسم إلى خاصة وعامة، فإن كان الناقل طائفة مخصوصة سميت خاصة، وإن كان الناقلون عامة الناس سميت عامة.

أما "المجاز اللغوي" فهو كما سبق ذكره "اللفظ المستعمل في غير معناه لعلاقة بينهما" (ابن جزي، 1423هـ، ص133).

الملاحظ في كلٍّ من "الحقيقة الشرعية" و"الحقيقة العرفية" هو غلبة الاستعمال، فإن كان محله كلام الشارع سُميت شرعية، وإن كان محله كلام الناس سُميت عرفية، هذا مقصود كلام أكثر أهل العلم بحسب الاستقراء، لكنه يرد عليه إشكال مفاده: ألا يعدّ تصرف الشارع في الألفاظ زيادة أو نقصاً أو نقلاً عرفاً له، فتكون بذلك "الحقيقة الشرعية" قسماً من أقسام "الحقيقة العرفية"، وتكون اللام في هذه الأخيرة للعموم لا للعهد؟، هذا هو الأظهر والأرجح، أما عن تخصيص أهل العلم لـ "الحقيقة الشرعية" بالذكر فهو من باب ذكر الخاص بعد العام، ويرجع سبب ذلك إلى النزاع الشديد حول إثبات هذه الأخيرة، والتي شغلت بدورها حيزاً كبيراً من مبحث "الحقيقة والمجاز" في مصنفات الأصوليين، لذا نجدهم يفرّدونها بالذكر، وعند التحرير نجدها قسماً من أقسام "الحقيقة العرفية"، فبينهما عموم وخصوص مطلق، إذ ثبت هذا فما الفرق بين "المجاز اللغوي" و"الحقيقة بنوعيهما؟".

أما عن الفرق بين "المجاز اللغوي" و"الحقيقة العرفية" فيبني على معرفة طرق تصرف العرف في الألفاظ، وهي لا تخرج عن ثلاثة طرق "أن يستعمل اللفظ فيما لم يوضع له في اللغة أصلاً إذا لم يستعمله اللغوي أيضاً، أو كان له وضع في اللغة واستعمل فيه لكن هجر كالعائط، أو لم يهجر ولكن قصره العرف على بعض موضوعاته كالدابة" (الزرکشي، 1413هـ، ج2، ص158.157)، جميع هذه الطرق يجمعها مسمى الاستعمال في غير ما وضع له اللفظ أولاً فيشمّلها حد المجاز، وعليه تكون "الحقيقة العرفية" قسماً من أقسام المجاز اللغوي، هذا ما صرّح به الأمدي (1420هـ، ج1، ص49) بقوله: "والحقيقة العرفية وإن كانت حقيقة بالنظر إلى تواضع أهل العرف عليها، فلا تخرج عن كونها مجازاً بالنسبة إلى استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً".

وقد يقال بعموم "الحقيقة العرفية" من جهة عدم اشتراط العلاقة فيها مقارنة بالمجاز، فتتفرّد عن "المجاز" حالة اتفاق العلاقة فتثبت "الحقيقة العرفية" ويتنفي المجاز، على سبيل المثال: من سمى ابنه جعفر، فالجعفر في اللغة النهر الصغير (ابن دريد، 1408هـ، ج2، ص1137)، غير أنه لا علاقة بينه وبين تسمية الولد به، إلا أن ندره ما يحصل من قبيل هذا لا يرتقي إلى جعله قولاً في مقابلة القول السابق.

إذا تقرر عموم "المجاز اللغوي" في مقابلة خصوص "الحقيقة العرفية" له؛ هل يلزم منه أن يكون الفرق بين "الحقيقة الشرعية" و"المجاز اللغوي" فرق ما بين العام والخاص باعتبار أن "الحقيقة الشرعية" خاصة بالنسبة لـ "الحقيقة العرفية"، وهذه الأخيرة خاصة بالنسبة لـ "المجاز اللغوي"؟.

يجاب عنه بأن ما ذكر غير لازم، لأن القاعدة العقلية تقرر أن "الدال على العام غير دال على الخاص"، لاحتمال اختصاص الخاص ببعض الخصائص تخرجه عن مقتضى العام، إذا تقرر هذا الجواب فما وجه الفرق بين "الحقيقة الشرعية" و"المجاز اللغوي"؟.

الوجه في ذلك ينبنى على معرفة ماهية "الحقيقة الشرعية" عند القائلين بها، فقد تقدم طليعة الترجمة سرد أهم الأقوال المتعلقة بها، فالمثبتون لها اختلفوا في ماهيتها على قولين: أحدهما أنها منقولة، والثاني أنها مجاز لغوي، يتركب على هذا الخلاف خلاف في تحديد وجه الفرق، فعلى القول الأول يكون بين الحقيقتين نسبة التباين، لأن مقتضى تفسير أصحاب هذا القول يقتضي أنها منقولة، ومن المقرر أن "النقل" غير "التجوز".

أما على التفسير الثاني -أين نجد أصحاب هذا القول صرحوا بأن "الحقيقة الشرعية" مجاز لغوي - تكون النسبة بين الحقيقتين هي نسبة العموم والخصوص المطلق، ذلك أن "الحقيقة الشرعية" على هذا التفسير تُعدُّ صورة من صور المجاز اللغوي، هذا القول هو الذي يتعين ترجيحه؛ لأن الأخذ به يناسب عربية القرآن الكريم، ذلك أن التجوز أسلوب من أساليب العرب، ولا يتعلق إلا بما هو عربي، بخلاف النقل فقد يحصل نقل ما ليس بعربي إلى العربي، وقد يخرج العربي إلى ما ليس بعربي، فلا يكون بذلك النقل عربياً صرفاً، فمناسبة القول باندراج "الحقيقة الشرعية" ضمن "المجاز اللغوي" هي الدليل المرجح، قال الرازي (1418هـ، ج1، ص299): "إفادة هذه الألفاظ لهذه المعاني لو لم تكن لغوية لما كان القرآن كله عربياً، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم".

هذا التحرير يوصلنا إلى جملة من الآثار المتمثلة في:

1. الخلاف في اندراج "الحقيقة الشرعية" ضمن "المجاز اللغوي" يتفرع عليه خلاف في أنه هل يحتاج المعنى الشرعي إلى علاقة أم لا (الزركشي، 1413هـ، ج2، ص163)، فعلى القول بالاندراج يشترط ذلك، وعلى القول المقابل لا يشترط.

2. على رأي المنكرين "للحقيقة الشرعية" ليس ثمة مجال للتعارض بينها وبين غيرها من الحقائق، أما عند المثبتين يمكن حصول ذلك.

3_ يتفرع على القول بحصول التعارض، فإذا تعارض "المجاز اللغوي" مع "الحقيقية العرفية" يخضع الترجيح في ذلك إلى قواعد الترجيح بين المجازات، وهو ما يحصل أيضا في التعارض بين هاتين الحقيقتين وبين "الحقيقة الشرعية" على القول بأنها مجاز لغوي، أما على القول بالنقل فتقدم الحقيقتين السابقتين على هذه الحقيقة لما تقرر من أن "المجاز" مقدّم على "النقل".

تنبيهان:

- 1) ما ذكر من الأثر يقتضيه قول القاضي ومن تبعه لكونه يقول بحجّة الأسماء الشرعية إلا أنه نقل عنه القول بأنها مجملة (الزركشي، 1413هـ، ج2، ص169)، وهو مشكل على أصله هنا.
- 2) لا يلزم القول باندراج "الحقيقة الشرعية" ضمن المنقول الوقوع في بدعة المعتزلة في قدحهم في الصحابة رضي الله عنهم، وقالوا لا نجعلهم مؤمنين بل منزلة بين المنزلتين، لأن مدارك المسألة - ما يتعلق بإيمان الصحابة - متعددة، وهذا مدرك من تلك المدارك فحسب، ثم إنه يمكن الاحتراز عنه بما ذكره الشيرازي في قوله: "و يمكننا أن نحتز من هذه المسألة فنقول: إن الأسماء منقولة إلا هذه المسألة، كما نقول في الأمر يقتضي الوجوب وإن كان فيه مالا يقتضي الوجوب" (الشيرازي، 1408هـ، ص173).

4. خاتمة:

- نتج عن معالجة المواضيع التي حصل فيها تداخلٌ بين مسميات المجاز جملة من النتائج تتمثل في:
- أن المواضيع المطروحة ليس جميعها متداخل، بل ثمة قسم يصدق عليه ذلك وقسم آخر فيه خلاف.
 - وجوب تقييد ما أطلقته بعض التراجم الأصولية.
 - جميع الآثار المترتبة على تلك المواضيع المطروحة تُعدّ آثارا معنوية؛ تأثرت بها جملة من المسائل الأصولية.

من التوصيات التي يوصي بها صاحب البحث أن المحالَّ المطروحة ليست على سبيل الحصر؛ بل ثمة مواضع أخرى حصل فيها تداخل يجب الكشف عنها ومعالجتها، ومن هنا يمكننا فتح آفاق جديدة تكون مرتعا خصبا لدراسات أصولية أكثر عمقا، أعني به دراسة المواضيع التي يحصل فيها تداخل بين مسألتين أصوليتين فأكثر، ومدى تأثير ذلك في المسائل الأصولية.

5. المصادر والمراجع:

- الأبياري، علي. 1434 هـ. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- الإسنوي، عبد الرحيم. دون تاريخ. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول. بيروت: عالم الكتب.
- الأمدي، سيف الدين، 1424 هـ. الإحكام في أصول الأحكام. الرياض: دار الصميعي.
- البخاري، محمد، 1400 هـ. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها.
- الباقلائي، محمد، 1423 هـ. التقريب والإرشاد الصغير. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن جزري، محمد. 1423 هـ. تقريب الوصول إلى علم الأصول. الجزائر: دار العواصم.
- ابن الحاجب، عثمان، 1427 هـ. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل=مختصر المنتهى. بيروت: دار ابن حزم.
- ابن حزم، علي. دون تاريخ. الإحكام في أصول الأحكام. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- ابن دريد، محمد. 1408 هـ. جمهرة اللغة. بيروت: دار العلم للملايين.
- ابن السبكي، تقي الدين؛ ابن السبكي، عبد الوهاب. 1401 هـ. الإبهاج في شرح المنهاج. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
- ابن عثيمين، محمد. 1415 هـ. شرح مقدمة التفسير. الرياض: دار الوطن.
- ابن عاشور، محمد. 1341 هـ. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنيح. تونس: مطبعة النهضة.

مسميات المجاز بين التداخل والتغاير وأثر ذلك في اختلاف الأصوليين

- ابن فارس، أحمد. 1399هـ. معجم مقاييس اللغة. بيروت: دار الفكر.
- ابن ماجة، محمد. 1430هـ. السنن. بيروت: دار الرسالة العلمية.
- البناني، عبد الرحمان. دون تاريخ. حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع، بيروت: دار الفكر.
- الجويني، عبد الملك. 1399هـ. البرهان في أصول الفقه. قطر: كلية الشريعة.
- حلولو، أحمد. 1425هـ. التوضيح في شرح التنقيح. السعودية: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى.
- الحازن، علي. 1415هـ. لباب التأويل في معاني التنزيل. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الرازي، فخر الدين. 1418هـ. المحصول في أصول الفقه. ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الرهوني، يحيى. 1422هـ. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
- الزحيلي، وهبة. 1406هـ. أصول الفقه الإسلامي. دمشق: دار الفكر.
- الزركشي، محمد. 1413هـ. البحر المحيط في أصول الفقه، ط2. الكويت: دار الغردقة.
- الزركشي، محمد. دون تاريخ. البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار إحياء الكتب العربية.
- السيوطي. عبد الرحمان. 1394هـ. الإتقان في علوم القرآن. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الشنقيطي، محمد. 1415هـ. نثر الورد على مراقي السعود. السعودية: دار المنارة.
- الشوكاني، محمد. 1419هـ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق العام من علم الأصول. بيروت: دار الكتاب العربي.
- الشيرازي، إبراهيم. 1408هـ. شرح اللمع. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الصعدي، عبد المتعال. 1426هـ. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ط17. السعودية: مكتبة الآداب.
- الطوفي، سليمان. 1419هـ. شرح مختصر الروضة. ط2. السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية.
- العبادي، أحمد. 1433هـ. الآيات البنات على شرح جمع الجوامع. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية.
- العراقي، أحمد. 1425هـ. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع. بيروت: دار الكتب العلمية.

- العلوي، عبد الله. دون تاريخ. نشر البنود على مراقبي السعود، الإمارات العربية المتحدة والمملكة المغربية: اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي.
- الغزالي، محمد. دون تاريخ. المستصفي من علم الأصول. السعودية: شركة المدينة المنورة للطباعة.
- الفارابي، إسحاق. 1424هـ. معجم ديوان الأدب. القاهرة: مؤسسة دار الشعب.
- القراي، أحمد. 1424هـ. شرح تنقيح الفصول في اختصار الحصول في الأصول. بيروت: دار الفكر.
- القراي، أحمد. 1425هـ. نفائس الأصول في شرح الحصول. ط4. الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز.
- المؤيد بالله، يحيى. 1423هـ. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. بيروت: المكتبة العصرية.
- محمد، نديم. 1426هـ. التضمنين النحوي في القرآن الكريم. المدينة المنورة: دار الزمان.
- المراغبي، أحمد. 1365هـ. تفسير المراغبي. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- مساعدا، الطيار، 1428هـ. شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية. ط2. السعودية: دار ابن الجوزي.
- مسلم، ابن الحجاج. 1427هـ. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، الرياض: دار طيبة.
- النملة، عبد الكريم. 1420هـ. المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائلة ودراستها دراسة نظرية تطبيقية. السعودية: مكتبة الرشد.
- الهندي، صفى الدين. دون تاريخ. نهاية الوصول في دراية الأصول. السعودية: المكتبة التجارية.