المسألة الخامسة : في الحقيقة والمجاز .

وفي هذه المسألة عشرة أبحاث : .

البحث الأول : في تفسير لفظي الحقيقة والمجاز أما الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة وفعيل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة وأما المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو التعدي كما يقال جزت هذا الموضع : أي جاوزته وتعديته أو من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع إلى الأول لأن الذي لا يكون واجبا ولا ممتنعا يكون مترددا بين الوجوه والعدم فكأنه ينتقل من هذا إلى هذا .

البحث الثاني : في حدهما فقيل في حد الحقيقة إنها اللفظ المستعمل فيما وضع له فيشمل هذا الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي وزاد جماعة في هذا الجد قيدا وهو قولهم في اصطلاح التخاطب لأنه إذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيه ما وضع له في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع أنه لفظ مستعمل فيما وضع له وزاد آخرون في هذا الحد قيدا فقالوا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا لإخراج مثل ما ذكر وقيل في حد الحقيقة إنها ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به وقيل في حدها إنها كل كلمة أريد بها عين ما وضعت له في وضع واضع وضعا لا يستند فيه إلى غيره وأما المجاز فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينه وقيل هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا على وجه يصح وزيادة قيد على وجه يصح لإخراج مثل استعمال لفظ الأرض في السماء وقيل في حده أيضا أنه ما كان بضد معنى الحقيقة .

البحث الثالث : قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي استفيد من الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما وينبغي أن يعلم قبل ذلك الخلاف والأدلة من الجانبين أن الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشارع لا بوضع أهل الشرع كما ظن فذهب الجمهور إلى إثباتها وذلك كالصلاة والزكاة والصوم والمصلي والمزكي والصائم وغير ذلك فمحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعا المستعملة في غير ما وضع له في اللغة فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها وأثبت المعتزلة أيضا مع الشرعية حقائق دينية

فقالوا إن ما استعمله الشارع في معان غير لغوية ينقسم إلى قسمين : .

الأول : الأسماء التي أجريت على الأفعال وهي الصلاة والصوم والزكاة ونحو ذلك .

والقسم الثاني : الأسماء التي أجريت على الفاعلين كالمؤمن والكافر والفاسق ونحو ذلك فجعلوا القسم الأول حقيقة شرعية .

والقسم الثالث : حقيقة دينية وإن كان الكل على السواء في أنه عرف شرعي وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض المتأخرين ورجحه الرازي أنها مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشعر وثمرة الخلاف أنها إذا وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة هل تحمل على المعاني الشرعية أو على اللغوية ؟ فالجمهور قالوا بالأول و الباقلاني ومن معه قالوا بالثاني قالوا أما في كلام المتشرعة فيحمل على الشرعي اتفاقا لأنها قد صارت حقائق عرفية بينهم وإنما النزاع في كون ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة فتكون حقائق شرعية أو بغلبتها في لسان أهل الشرع فقط ولم يضعها الشارع بل استعملها مجازات لغوية لقرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية احتج الجمهور بما هو معلوم شرعا أن الصلاة في لسان الشارع وأهل الشرع لذات الأذكار والأركان والزكاة لأداء مال مخصوص والصيام لإمساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وأن هذه المدلولات هي المتبادرة عند الإطلاق وذلك علامة الحقيقة بعد أن كانت الصلاة في اللغة للدعاء والزكاة لنماء والصيام للإمساك مطلقا والحج للقصد مطلقا : وأجيب عن هذا بأنها باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط والشرط خارج عن المشروط ورد بأنه يستلزم أن لا يكون مصليا من لم يكن داعيا كالأخرس وأجيب أيضا بأنه لا يلزم من سبق المعاني الشرعية عند الإطلاق ثبوت الحقائق الشرعية لجواز صيرورتها بالغلبة حقائق عرفية خاصة لأهل الشرع وإن لم تكن حقائق شرعية بوضع الشارع ورد بأنه إن أريد بكون اللفظ مجازا أن الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي ثم اشتهر فأفاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعي وإن أريد أن أهل اللغة استعملوه في هذه المعاني وتبعهم الشارع في ذلك فخلاف الظاهر للقطع بأنها معان حادثة ما كان أهل اللغة يعرفونها واحتج القاضي ومن معه بأن إفادة هذه ألفاظ لهذه المعاني لو لم تكن لغوية لما كان القرآن كله عربيا وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم أما الملازمة فلأن هذه الألفاظ مذكورة في القرآن فلو لم تكن إفادتها لهذه المعاني عربية لزم أن لا يكون القرآن عربيا وأما فساد اللازم فلقوله سبحانه { قرآنا عربيا } وقوله { وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه } وأجيب بأن إفادة هذه الألفاظ لهذه المعاني وإن لم تكن عربية لكنها في الجملة ألفاظ عربية فإنهم كانوا يتكلمون بها في الجملة وإن كانوا يعنون بها غير هذه المعاني وإذا كان كذلك كانت هذه الألفاظ عربية فالملازمة ممنوعة وأجيب أيضا بأنا لا نسلم أنها ليست بعربية على تسليم أنها مجازات لغوية

جعلها الشارع حقائق شرعية لأن المجازات عربية وإن لم تصرح العرب بأحداها فقد جوزوا نوعها وذلك يكفي في نسبة المجازات بأسرها إلى لغة العرب وإلا لزم كونها كلها ليست بعربية واللازم باطل فالملزوم مثله ولو سلمنا أن المجازات العربية التي صارت حقائق بوضع الشارع ليست بعربية لم يلزم أن يكون القرآن غير عربي بدخولها فيه لأنها قليلة جدا والاعتبار بالأغلب فإن الثور الأسود لا يمنع إطلاق اسم الأسود عليه بوجود شعرات بيض في جلده على أن القرآن يقال بالاشتراك على مجموعه وعلى كل بعض منه فلا تدل الآية على أنه كله عربي كما يفيده قوله في سورة يوسف { إنا أنزلناه قرآنا عربيا } والمراد منه تلك السورة وأيضا الحروف المذكورة في أوائل السور ليست بعربية والمشكاة لغة حبشية والإستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس من لغة الروم وإذا عرفت هذا تقرر لك ثبوت الحقائق الشرعية وعلمت أن نافيها لم يأت بشيء يصلح للاستدلال كما أوضحناه وهكذا الكلام فيما سمته المعتزلة حقيقة دينية فإنه من جملة الحقائق الشرعية كما قدمنا فلا حاجة إلى تطويل البحث فيه .

البحث الرابع : المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم وخالف في ذلك أبو إسحاق الإسفرائيني وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم إطلاعه على لغة العرب وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها وقد استدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت فقال لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الإخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة وهذا التعليل عليل فإن تجويز خفاء القرينة أخفى من السها واستدل صاحب المحصول لهذا القائل بأن اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز فأما أن يفيد مع القرينة أو بدونها والأول باطل لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازا والثاني باطل لأن اللفظ أو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه إذ لا معنى للحقيقة إلا كونها مستقلة بالإفادة بدون قرينة وأجاب عنه بأن هذا نزاع في العبارة ولنا أن نقول اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ولا يقال للفظة مع القرينة حقيقة فيها لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظا واحدا دالا على المسمى وعلى كل حال فهذا لا ينبغي الاشتغال بدفعه ولا التطويل في رده فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم وأوضح من شمس النهار قال ابن جني : أكثر اللغة مجاز وقد قيل إن أبا علي الفارسي قائل بمثل هذه المقالة التي قالها الإسفرائيني وما أظن مثل أبي علي يقول ذلك فإنه إمام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل هذا الواضح البين الظاهر الجلي وكما أن المجاز واقع في لغة العرب فهو أيضا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روي عن الظاهرية نفيه في الكتاب العزيز وما هذا بأول مسائلهم التي

جمدوا فيها جمودا يأباه الإنصاف وينكره الفهم ويجحده العقل وأما ما استدل به لهم من أن المجاز كذب لأنه ينفي فيصدق نفيه وهو باطل لأن الصادق إنما هو نفي الحقيقة فلا ينافي صدق إثبات المجاز وليس في المقام من الخلاف ما يقتضي ذكر بعض المجازات الواقعة في القرآن والأمر أوضح من ذلك وكما أن المجاز واقع في الكتاب العزيز وقوعا كثيرا فهو أيضا واقع في السنة وقوعا كثيرا والإنكار لهذا الوقوع مباهتة لا يستحق المجاوبة .

البحث الخامس : أنه لا بد من العلاقة في كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره كالأسد للرجل الشجاع لا الأبخر والمراد الاشتراك في الكيف فيندرج تحت مطلق العلاقة المشاكلة الكلامية كإطلاق الإنسان على الصورة المنقوشة ويندرج تحتها أيضا المطابقة والمناسبة والتضاد المنزل منزلة التناسب لنهكم نحو { فبشرهم بعذاب أليم } فهذا الاتصال المعنوي وأما الاتصال الصوري فهو إما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان وفي المشاكلة البديعية وهي الصحبة الحقيقية أو التقديرية وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كاليتيم للبالغ أو باعتبار المستقبل وهو الأول إليه كالخمر للعصير أو باعتبار الكلية والجزئية كالركوع للصلاة واليد فيما وراء الرسغ والحالية والمحلية كاليد في القدرة والسببية والمسببية والإطلاق والتقييد واللزوم والمجاورة والظرفية والمظروفية والبدلية والشرطية والمشروطية والضدية ومن العلاقات إطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول كالعلم في العالم أو المعلوم ومنها تسمية إمكان الشيء باسم وجوده كما يقال للخمر التي في الدن إنها مسكرة ومنها إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم في إطلاق اسم السبب على المسبب أربعة أنواع : القابل والصورة والفاعل والغاية : أي تسمية الشيء باسم قابله نحو سال الوادي وتسمية الشيء باسم صورته كتسمية القدرية باليد وتسمية الشيء باسم فاعله حقيقة أو ظنا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية الشيء باسم غايته كتسمية العنب بالخمر وفي إطلاق اسم المسبب على السبب أربعة أنواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعند بعضهم من العلاقات الحلول في محل واحد كالحياة في الإيمان والعلم وكالموت في ضدهما والحلول في محلين متقاربين كرضى ا في رضى رسوله والحلول في حيزين متقاربين كالبيت في الحرم كما في قوله { من مقام إبراهيم } وهذه الأنواع راجعة إلى علاقة الحالية والمحلية كما أن الأنواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فما ذكرناه ههنا مجموعة أكثر من ثلاثين علاقة وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق لها بالمقام كحذف المضاف نحو { واسأل القرية } يعني أهلها وحذف المضاف إليه نحو أنا ابن جلا أي أنا ابن رجل جلا والنكرة في

الإثبات إذا جعلت للعموم نحو { علمت نفس ما أحضرت } أي كل نفس والمعرف باللام إذا أريد به الواحد المنكر نحو { ادخلوا عليهم الباب } أي بابا من أبوابها والحذف نحو { يبين الله لكم أن تضلوا } أي كراهة أن تضلوا والزيادة كقوله تعالى : { ليس كمثله شيء } ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو أربعين علاقة لا كما قال بعضهم إنها لا تزيد على إحدى عشرة وقال آخر لا تزيد على عشرين وقال آخر لا تزيد عن خمس وعشرين فتدبر واعلم أنه لا يشترط النقل في آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها ولو كان نقل آحادا المجاز معتبرا لتوقف أهل العربية في التجوز على النقل ولوقعت منهم التخطئة لمن استعمل غير المسموع من المجازات وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وأيضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وإلى عدم اشتراط نقل آحاد المجاز ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها وتستدعي التعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم أن أهل اللغة العربية ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ونصب القرينة وهكذا من جاء بعدهم من أهل البلاغة في فني النظم والنثر ويتمادحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود المصحح للتجوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا .

البحث السادس : في قرائن المجاز اعلم أن القرينة إما خارجة عن المتكلم والكلام أي لا تكون معنى في المتكلم وصفة له ولا تكون من جنس الكلام أو تكون معنى في المتكلم أو تكون من جنس الكلام وهذه القرينة التي تكون من جنس الكلام إما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه بأن يكون في كلام آخر لفظ يدل على عدم إرادة المعنى الحقيقي أو غير خارج عن هذا الكلام بل هو عينه أو شيء منه يكون دالا على عدم إرادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين إما أن يكون بعض الأفراد أولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه كما لو قال كل مملوك لي حر فإنه لا يقع على المكاتب مع أنه عبد ما بقي عليه درهم فيكون هذا اللفظ مجازا من حيث أنه مقصور على بعض الأفراد أما القرينة التي تكون لمعنى في المتكلم فكقوله سبحانه : { واستفزز من استطعت منهم } الآية فإن سبحانه لا يأمر بالمعصية وأما القرينة الخارجة عن الكلام فكقوله { فمن شاء فليؤمن } فإن سياق الكلام وهو قوله { إنا أعتدنا } يخرجه عن أن يكون للتخيير ونحو قوله طلق امرأتي إن كنت رجلا فإن هذا لا يكون توكيلا لأن قوله إن كنت رجلا يخرجه عن ذلك فانحصرت القرينة في هذه الأقسام ثم القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون شرعية فلا تختص قرائن المجاز بنوع من هذه الأنواع دون نوع .

البحث السابع : في الأمور التي يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة اعلم أن الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص أو الاستدلال أما بالنص فمن وجهين : الأول أن يقول

الواضع هذا حقيقة وذاك مجاز الثاني أن يذكر الواضع حد كل واحد منهما بأن يقول هذا مستعمل فيما وضع له وذاك مستعمل في غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة : الأول أن يسبق المعنى إلى إفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة فهو المجاز واعترض على هذا بالمشترك المستعمل في معنييه أو معانيه فإنه لا يتبادر أحدهما أو أحدها لولا القرينة المعينة للمراد مع أنه حقيقة وأجيب بأنها يتبادر جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ويتبادر أحدها لا بعينه عند من منع من حمله على جميع معانيه ورد بأن علامة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين إذ يتبادر غيره وهو علامة المجاز مع أنه حقيقة فيه ودفع هذا الرد بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في أحدهما ولا يعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا .

الثاني : صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر واعترض بأن العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وكذا العلم بصحة النفي موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعاني الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فإثبات كونه مجازا به دور وأجيب بأن سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه وإلا لزم الاشتراك وأيضا إذا علم معنى اللفظ الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بحصته نفي المعنى الحقيقي أن المراد هو المعنى المجازي وبعدم صحته أن المراد هو المعنى الحقيقي .

الثالث : عدم اطراد المجاز وهو أن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالنخلة للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقية فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع واعترض بأن عدم الاطراد قد يوجد في الحقيقة كالسخي والفاضل فإنهما لا يطلقان على ا سبحانه مع وجودهما على وجه الكمال فيه سبحانه وكذا القارورة لا تطلق على غير الزجاجة مما يوجد معنى الاستقرار فيه كالدن وأجيب عنه بأن الأمارة عدم الاطراد لا لمانع لغة أو شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الأمثلة فإن الشرع منع من إطلاق السخي والفاضل على ا سبحانه واللغة منعت من إطلاق القارورة على غير الزجاجة وقد ذكروا غير هذه الوجوه مثل قولهم من العلامات الفارقة بين الحقيقة والمجاز أنها إذا علقت الكلمة بما يستحيل تعليقها به علم أنها في أصل اللغة غير موضوعة له فيعلم أنها مجاز فيه ومنها أن يضعوا اللفظة لمعنى ثم يتركوا استعماله إلا في بعض معانيه المجازية ثم استعملوه بعد ذلك في غير ذلك الشيء فإنا نعلم كونه من المجاز

العرفي مثل استعمال لفظ الدابة في الحمال ومنها امتناع الاشتقاق فإنه دليل على كون اللفظ مجازا منها أن تختلف صيغة الجمع على الاسم فيجمع على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة ومنها أن المعنى الحقيقي إذا كان متعلقا بالغير فإنه إذا استعمل فيما لا يتعلق به شيء كان مجازا وذلك كالقدرة إذا أريد بها الصفة كانت متعلقة بالمقدور وإذا أطلقت على النبات الحسن لم يكن لها متعلق فيعلم كونها مجازا فيه ومنها أن يكون إطلاقه على أحد مسمييه متوقفا على تعلقه بالآخر نحو { ومكروا ومكر ا } ولا يقال مكر ا ابتداء ومنها لا يستعمل إلا مقيدا ولا يستعمل للمعنى المطلق كنار الحرب وجناح الذل .

البحث الثامن : في أن اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا لخروجه عن حد كل واحد منهما إذا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز لأن اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا ؟ بل يجوز أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له أصلا ؟ فقال جماعة أن المجاز يستلزم الحقيقة واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وهو محال أما الملازمة فلأن ما لم يستعمل لا يفيد فائدة وفائدة الوضع إنما هي إعادة المعاني المركبة وإذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وأما بطلان اللازم فظاهر وأجيب بمنع انحصار فائدة في إفادة المعاني المركبة فإن صحة التجوز فائدة واستدل القائلون بعدم الاستلزام وهم الجمهور بأنه لو استلزم المجاز الحقيقة لكانت لنحو شابت لمة الليل أي ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق أي اشتدت حقيقة واللازم منتف وأجيب عن هذا بجوابين جدلي وتحقيقي أما الجدلي فبأن الإلزام مشترك لأن نفس الوضع لازم فيجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وأما التحقيق فباختيار أن لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال ولا مجاز في التركيب حتى يلزم أن يكون له معنى ومن اتبع عبد القاهر في أن المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقة عقلية لكونهما في الإسناد سواء كان طرفاه نحو سرتني رؤيتك أو مجازين نحو أحياني اكتحالي بطلعتك أو مختلفين فإن اتبعه في عدم الاستلزام أيضا فذاك وإلا فله أن يجيب بأن مجازات الأطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق مجاز الإسناد ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع بل له معنى حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقائقها ومن قال بإثبات المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء وأراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فلا بد أن يقال بعدم الاستلزام ومن نفى المجاز المركب أجاب عن المجاز العقلي بأنه من الاستعارة التبعية وذلك لأن عرف العرب أن يعتبروا القابل فعلا نحو

مات فلان وطلعت الشمس ولم يلتزموا الإسناد إلى الفاعل الحقيقي كما في أنبت ا وخلق ا فكذا سرتني رؤيتك لأنها قابلة لإحداث الفرح ونحوها من الصور الإسنادية وأشف ما استدلوا به قولهم أن الرحمن مجاز في الباري سبحانه لأنه معناه ذو الرحمة ومعناه الحقيقي وهو رقة القلب لا وجود له ولم يستعمل في غيره تعالى وأجيب بأن العرب قد استعملته في المعنى الحقيقي فقالوا لمسيلمة رحمان اليمامة ورد بأنهم لم يريدوا بهذا الإطلاق أن مسيلمة رقيق القلب حتى يرد النقض به ومما يستدل به للنافي أن أفعال المدح والذم هي أفعال ماضية ولا دلالة لها على الزمان الماضي فكانت مجازات لا حقائق لها .

البحث التاسع : في اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازا أو مشتركا هل يرجح المجاز على المشترك أو المشترك على المجاز ؟ فرجح قوم الأول ورجح آخرون الثاني استدل الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب فرجح الأكثر على الأقل وقال ابن جني أكثر اللغة مجاز وبأن المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقية ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والإعمال أولى من الإهمال وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر في علم المعاني والبيان وبأنه أوجز كما في الاستعارة فهذه فوائد للمجاز وقد ذكروا غيرها من الفوائد التي لا مدخل لها في المقام وذكروا للمشترك مفاسد منها إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنييه أو معانيه بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة ومنها تأديته إلى مستبعد من نقيض أو ضد كالقرء إذا أطلق مرادا به الحيض فيفهم منه الطهر أو بالعكس ومنها احتياجه إلى قرينتين إحداهما تعينه للمعنى المراد والأخرى تعينه للمعنى الآخر بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة واحتج الآخرون بأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز وفي المجاز مفاسد لا توجد في المشترك فمن الفوائد أن المشترك مطرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فقد لا يطرد كما تقدم ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام نحو « أقرأت المرأة » بمعنى حاضت وطهرت والمجاز لا يشتق منه صلح له حال كونه حقيقة ومنها صحة التجوز باعتبار معنى المشترك فتكثر بذلك الفوائد وأما مفاسد المجاز التي لا توجد في المشترك فمنها احتياجه إلى الوضعين الشخصي والنوعي والشخصي باعتبار معناه الأصلي والفرعي للعلاقة والمشترك يكفي فيه الوضع الشخصي ولا يحتاج إلى النوعي لعدم احتياجه إلى العلاقة ومنها أن المجاز مخالف للظاهر فإن الظاهر المعنى الحقيقي لا المجازي بخلاف المشترك فإنه ليس ظاهرا في بعض معانيه دون بعض حتى يلزم بإرادة أحدها مخالفة الظاهر ومنها أن المجاز قد يؤدي إلى الغلط عند عدم القرينة فيحمل على المعنى الحقيقي بخلاف المشترك فإن معانيه كلها حقيقة وقد أجيب عن هذه الفوائد والمفاسد التي ذكرها الأولون والآخرون والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين واعلم أن التعارض الحاصل بين أحوال

الألفاظ لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز فإن الخلل في فهم مراد المتكلم يكون على خمسة أوجه .

أحدها : احتمال الاشتراك وثانيها : احتمال النقل بالعرف أو الشرع وثالثها : احتمال المجاز ورابعها : احتمال الإضمار وخامسها : احتمال التخصيص ووجه كون هذه الوجوه تؤثر خللا في فهم مراد المتكلم أنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار كان المراد من اللفظ ما وضع له وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم والتعارض بين هذه يقع في عشرة وجوه لأنه يقع بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية ثم بين النقل وبين الثلاثة الباقية ثم بين المجاز والوجهين الباقيين ثم بين الإضمار والتخصيص فإذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل فقيل إن النقل أولى لأنه يكون اللفظ عند النقل لحقيقة واحدة مفردة في جميع الأوقات والمشترك مشترك في الأوقات كلها وقيل الاشتراك أولى لأنه لا يقتضي فسخ وضع سابق والنقل يقتضيه وأيضا لم ينكر وقوع المشترك في لغة العرب أحد من أهل العلم وأنكر النقل كثير منهم وأيضا قد لا يعرف النقل فيحمل السامع ما سمعه من اللفظ على المعنى الأصلي فيقع الغلط وأيا المشترك أكثر وجودا من المنقول وهذه الوجوه ترجح الاشتراك على النقل وهي أقوى مما استدل به من رجح النقل وأما التعارض بين المشترك والمجاز فقد تقدم تحقيقه في صدر هذا البحث وأما التعارض بين الاشتراك والإضمار فقيل إن الإضمار أولى لأن الإجمال الحاصل بسبب الإضمار مختص ببعض الصور والإجمال الحاصل بسبب الاشتراك عام في كل الصور فكان إخلاله بالفهم أكثر من إخلال الاضماء به وقيل إن الاشتراك أولى لأن الإضمار محتاج إلى ثلاث قرائن قرينة تدل على أصل الإضمار وقرينة تدل على موضع الإضمار وقرينة تدل على نفس المضمر والمشترك يفتقر إلى قرينتين كما سبق فكان الإضمار أكثر إخلالا بالفهم وأجيب بأن الإضمار وإن افتقر إلى تلك القرائن الثلاث ذلك في صورة واحدة بخلاف المشترك فإنه يفتقر إلى القرينتين في صور متعددة فكان أكثر إخلالا بالفهم فقيل التخصيص أولى لأن التخصيص أولى من المجاز وقد تقدم أن المجاز أولى من الاشتراك وأما التعارض بين النقل والمجاز فقيل المجاز أولى لأن النقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع وذلك متعذر أو متعسر والمجاز يحتاج إلى قرينة مانعة عن فهم الحقيقة وذلك متيسر وأيضا المجاز أكثر من النقل والحمل على الأكثر مقدم وأيضا في المجاز ما قدمنا من الفوائد وليس شيء من ذلك في المنقول وأما التعارض بين النقل والتخصيص فقيل التخصيص أولى لما تقدم من أن التخصيص مقدم على النقل وأما التعارض بين المجاز والإضمار فقيل هما سواء وقيل المجاز أولى لأن الإضمار يحتاج إلى ثلاث قرائن كما تقدم وأما التعارض بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى لأن السامع إذا لم يجد قرينة تدل على التخصيص حمل اللفظ

على عمومه فيحصل مراد المتكلم وأما في المجاز فالسامع إذا لم يجد قرينة لحمله على الحقيقة فلا يحصل مراد المتكلم وأما التعارض بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى لما تقدم من أن التخصيص مقدم على المجاز والمجاز هو والإضمار سواء وهو أولى من الإضمار .

البحث العاشر في الجمع بين الحقيقة والمجاز : ذهب جمهور أهل العربية وجميع الحنفية وجمع من المعتزلة والمحققون من الشافعية إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بأن يراد كل واحد منهما وأجاز ذلك بعض الشافعية وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وأبي علي الجبائي مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع بينهما كأفعل أمرا وتهديدا فإن الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي وأبو الحسين : إنه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة إلا في غير المفرد كالمثنى والمجموع فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم : « القلم أحد اللسانين » ورجح هذا التفصيل ابن الهمام وهو قوي لأنه قد وجد المقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلا إرادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد واحتج المانعون مطلقا بأن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي وهو قرينة عدم إرادته فيستحيل اجتماعهما وأجيب بأن ذلك الاستلزام إنما هو عند عدم قصد التعميم أما معه فلا واحتجوا ثانيا بأنه كما يستحيل في الثوب الواحد أن يكون ملكا وعارية في وقت واحد كذلك يستحيل في اللفظ الواحد أن يكون حقيقة ومجازا وأجيب بأن الثوب ظرف حقيقي للملك والعارية واللفظ ليس بظرف حقيقي للمعنى والحق امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير أن يشاركه غيره في التبادر عند الإطلاق وهذا بمجرده يمنع من إرادة غير الحقيقي بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي ولا يقال إن اللفظ يكون عند قصد الجمع بينهما مجازا لهما لأن المفروض أن كل واحد منهما متعلق الحكم لا مجموعهما ولا خلاف في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يندرج تحته المعنى الحقيقي وهو الذي يسمونه عموم المجاز لأن قرينة كل مجاز تنافي إرادة غيره من المجازات وإلى هنا انتهى الكلام في المبادئ وقد ذكر جماعة من أهل الأصول في المبادئ مباحث في بعض الحروف التي ربما يحتاج إليها الأصولي وأنت خبير بأنها مدونة في فن مستقل مبينة بيانا تاما وذلك كالخلاف في الواو هل هي لمطلق الجمع أو للترتيب ؟ فذهب إلى الأول جمهور النحاة والأصوليون والفقهاء قال أبو علي الفارسي : أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه أنها للجمع المطلق وقال الفراء وثعلب وأبو عبيد إنها للترتيب وروي هذا عن الشافعي والمؤيد با وأبي طالب واحتج الجمهور بأن الواو قد تستعمل فيما يمتنع الترتيب فيه كقولهم : تقاتل زيد وعمرو ولو قيل تقاتل زيد فعمرو أو تقاتل زيد ثم عمرو لم يصح والأصل الحقيقة فوجب أن يكون حقيقة في غير الترتيب وأيضا لو اقتضت الواو الترتيب لم يصح قولك رأيت زيدا وعمرا بعده أورأيت زيدا

وعمرا قبله لأن قولك بعده يكون تكرارا لما تقيده الواو من الترتيب وقولك قبله يكون مناقضا لمعنى الترتيب ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأنه امتنع جعل الواو هنا للترتيب لوجود مانع ولا يستلزم ذلك امتناعه عند عدمه واحتجوا أيضا بقوله تعالى : { ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة } في سورة البقرة وقال في سورة الأعراف { وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا } وقوله { واسجدي واركعي مع الراكعين } مع أن الركوع مقدم على السجود وقوله { والسارق والسارقة } و { الزانية والزاني } وليست في شيء من هذه المواضع للترتيب وهكذا في غيرها مما يكثر تعداده وعلى كل حال فأهل اللغة العربية لا يفهمون من قول من قال اشتر الطعام والإدام أو اشتر الأدام والطعام والترتيب أصلا وأيضا لو كانت الواو للترتيب لفهم الصحابة Bهم في قوله سبحانه : { إن الصفا والمروة من شعائر ا } أن الابتداء يكون من الصفا من دون أن يسألوا رسول ا صضص عن ذلك ولكنهم سألوه فقال ابدأوا بما بدأ ا به واحتج القائلون بالترتيب بما صح أن خطيبا قال في خطبته من يطع ا ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال له رسول ا صضص بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص ا ورسوله ولو كان الواو لمطلق الجمع لما افترق الحال بين ما علمه الرسول وبين ما قاله وأجيب عن هذا بأنه إنما أمره صضص بذلك لأنه فهم منه اعتقاد التسوية بين ا ورسوله فأمره بعدم الجمع بينهما في ضمير واحد تعظيما سبحانه والحاصل أنه لم يأت القائلون بإفادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به ويستدعي الجواب عنه وكما أن الواو لمطلق الجمع من دون ترتيب ولا معية فالفاء للتعقيب بإجماع أهل اللغة وإذا وردت لغير تعقيب فذلك لدليل آخر مقترن معناه بمعناها وكذلك في للظرفية إما محققة أو مقدرة وكذلك من ترد لمعان وكذلك الباء لها معان مبينة في علم الإعراب فلا حاجة لنا إلى التطويل بهذه الحروف التي لا يتعلق بتطويل الكلام فيها كثير فائدة فإن معرفة ذلك قد عرفت من ذلك العلم ولنشرع الآن بعون ا وإمداده وهدايته وتيسيره في المقاصد فنقول