

فهم الحقيقة و المجاز و أثرهما في اختلاف الفقهاء

د. حوالم عكاشة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية

1

جامعة وهران

مقدمة :

الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله و على آله و صحبه و من والاه ، و بعد :

لا شك أن لاختلاف الفقهاء أسبابا من أبرزها النص ذاته لأنه عربي قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ الشورى : 7 ، وقال سبحانه ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ يوسف : 2 ، ولغة العرب فيها العام والخاص ، و المطلق و المقيد ، والمجمل والمفسر ، والحقيقة و المجاز ، وغيرها مما هو مبسوط في كتب اللغة والأصول . و لما كانت الحقيقة و المجاز من أعظم المباحث التي تطرق إليها اللغويون و الأصوليون لما فيهما من الاختلاف في مفهومهما و حقيقة وقوعهما في الكلام العربي و خاصة حين يتعلق ذلك بالنصوص الشرعية من الكتاب و السنة ، لهذا ارتأيت أن أدرس هذا الموضوع في هذا البحث الذي جعلت عنوانه : " فهم الحقيقة و المجاز و أثرهما في اختلاف الفقهاء " ، و قد قسمت البحث إلى أربعة مباحث ، و مقدمة و خاتمة .

المبحث الأول : تعريف الحقيقة و المجاز

المطلب الأول : تعريفهما لغة

الحقيقة لغة : من قولنا : حَقَّ الشَّيْءُ إذا وجب ¹ ، و معناه " ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه " ² .

أما تعريف المجاز لغة : " فمأخوذ من جاز يجوز ؛ إذا استترَّ ماضيا " ³ . و قال ابن جني في الخصائص ⁴ : الحقيقة : ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة ، و المجاز : ما كان بضد ذلك ، وإنما يقع المجاز و يُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة : وهي الاتساع ، و التوكيد ، و التشبيه ، فإن عدمت الثلاثة تعينت الحقيقة . وهذا مثال نذكره من بين الأمثلة التي استشهد بها على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا ﴾ الأنبياء : 75 ، هو مجاز ، و فيه المعاني الثلاثة : أما السعة ؛ فلأنه كأنه زاد في اسم الجهات و المحالِّ اسما هو الرحمة . و أما التشبيه ، فلأنه شبه الرحمة - و إن لم يصح دخولها - بما يجوز دخوله ، فلذلك وضعها موضعه . و أما التوكيد فلأنه أخبر عن المعنى بما يخبر به عن الذات . هذا و قد غلب على المتقدمين أن يُسموا المجاز استعارة ، يقول الرماني : " الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل " ⁵ .

ويقول ابن فارس : " فالحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير " ⁶ ، فهو يبين في تعريفه طرق المجاز من استعارة ونحو ذلك . و سبب تسميتهم تلك أنهم رأوا أن الجواز باللفظ من مدلول الحقيقة إلى مدلول المجاز ، كما في قولك رأيت أسدا فيمن تراه شجاعا من الناس ، رأوا ذلك أيضا استعارة لاسم الأسد للرجل الشجاع ، وذلك لاشتراكهما في الشجاعة .

بينما رأى المتأخرون أن الاستعارة هي تشبيه الشيء بشيء آخر دون ذكر وجه الشبه أو المشبه نفسه ، ويستعار اسم المشبه به ليطلق على المشبه كقوله : رأيت أسدا ؛ تريد أنك رأيت شجاعا يشبه الأسد في قوته ⁷ . وهذا ما يدل على أن الاستعارة ضرب من المجاز لأنها استعمال لفظ في غير ما وضع له أصلا ، كما يدل على أن المجاز أعم من الاستعارة لأن المجاز نقل اللفظ من مدلوله الحقيقي إلى غيره ، و لا يشترط في ذلك أن يكون النقل للتشبيه أو الاستعارة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ الفجر : 22 ، فإن المحيىء هنا بمعنى محيىء أمر الله ، بدليل قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَأْتَى أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ النحل : 33 ، و إلى هذا ذهب الإمام أحمد رضي الله عنه ⁸ .

يقول الإمام الرازي مبينا أن المجاز أعم من الاستعارة : " الفصل الحادي عشر في أن المجاز أعم من الاستعارة ، لأنها كما سيأتي عبارة عن نقل الاسم من أصله إلى غيره للتشبيه بينهما على حد المبالغة ، و ظاهر أنه ليس كل مجاز للتشبيه و أيضا فليس كل مجاز من باب البديع ، و كل استعارة فهي من البديع ، فيلزم ألا يكون كل مجاز استعارة " ⁹ .

المطلب الثاني : تعريفهما اصطلاحا

عرف الإمام الرازي الحقيقة بأنها " ما أفيد بما ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به " ¹⁰ . و عرفها البيضاوي بأنها " اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب " ¹¹ ، و عرف المجاز بأنه " اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح " ¹² .

يظهر من تعريفات اللغويين و الأصوليين السابقة أنهم يتفقون في أن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له ، و أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ، و يختلفون في تحديد الوضع الذي يفرضه وسط التخاطب .

فاللغويون لا يهتمهم إلا دراسة اللغة و النظر في علومها ، و إذا ما بحثوا فإنهم يبحثون في اللغة ، و يقصدون في دراساتهم للألفاظ معانيها المستعملة في دائرتها و ما تسمح به ، سواء كان ذلك في حيز الوضع اللغوي أو خارجه ، و بالتالي فإن مجال الوضع عندهم هو الوضع اللغوي .

يقول الزبيدي في تاج العروس : " الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة " ¹³ .

بينما يدرس الأصوليون القواعد التي يمكن بها استنباط الأحكام الفقهية ، وهذا يعني أن وسطهم شرعي بحكم ما يبحثون فيه ، ثم إن وسطهم لغوي أيضا بحكم النصوص الشرعية التي يستنبطون منها الأحكام الفقهية ، و ذلك لأن مادة النصوص البنائية إنما هي اللغة العربية . كما أن المسائل الشرعية تتعلق بأعراف الناس ، و هذا يضيف على أحكامهم الواقعية ، و يستلزم من جانب آخر معرفة جيدة بالأعراف العامة التي يتفق عليها الناس اتفاقا تاما ، أو الخاصة و هي التي يتعارفها قوم أو أشخاص معينون . لهذا فإن الحقيقة و المجاز عند الأصوليين أمران نسيان تبعاتعيين وسط التخاطب الذي يتغير بتغير ما يدرسون .

يقول القرافي : " فالحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب و هي أربعة : لغوية كاستعمال الإنسان في الحيوان الناطق ، و شرعية كاستعمال لفظ الصلاة في الأفعال المحصورة ، و عرفية عامة كاستعمال لفظ الدابة في الحمار ، و خاصة نحو استعمال لفظ الجوهر في المتميز الذي لا يقبل القسمة " ¹⁴ .

فإذا ورد لفظ من عند اللغويين و أريد معرفة كونه حقيقة أم مجازا ، وحب معرفة الوضع اللغوي لذلك اللفظ أولا ، فإذا عرف كانت الحقيقة استعماله فيه و المجاز في غيره . أما إذا ورد لفظ في مجلس الأصوليين و الفقهاء و أريد معرفة كونه حقيقة أم مجازا ، وحب معرفة وسط التخاطب الذي يناقش فيه الفقهاء المسألة ، فإذا ما عرف الوسط تحدد الوضع للفظ و بالتالي أمكن معرفة الحقيقة من المجاز . و لعل المثال الذي سأورده يوضح ذلك ، و هو : كيف تفهم كلمة الصلاة عند اللغويين و الأصوليين ؟ بالنسبة للغويين لا حاجة إلى البحث في غير وسط اللغة و المعاجم ، فلو أننا فتحنا أي معجم لوجدنا أن كلمة الصلاة وضعت لتدل على الدعاء فهي حقيقة في الدعاء و مجاز فيما سواه . أما الفقهاء فإنهم يبحثون في وسط شرعي ، و من المعلوم عندهم أنهم يقصدون بهذه الكلمة الأقوال و الأفعال المخصوصة المفتحة بالتكبير و المختتمة بالتسليم . فالصلاة عندهم حقيقة في ذلك الأمر و مجاز فيما سواه . و بالتأمل نرى أن الصلاة في الحقيقة الشرعية تعتبر مجازا لغويا ، و أنها في الحقيقة اللغوية تعتبر مجازا شرعيا . و هكذا فالحقيقة و المجاز أمر نسبي يرجع إلى مصطلح التخاطب ، و لما كان وسط التخاطب عند اللغويين واحدا لم تتعدد عندهم الحقيقة بخلاف الأصوليين و الفقهاء فإن للحقيقة عندهم أنواعا لتعدد وسط الخطاب ، و هذا الذي سندرسه عند التطرق لأنواع الحقيقة و المجاز في المبحث الثالث إن شاء الله تعالى .

المطلب الثالث : الصلة بين الحقيقة و المجاز

اتفق الأصوليون و أهل اللغة على أنه لا يصح التجوز بلفظ ما لم يكن بين المعنى المجازي و الحقيقي صلة أو نسبة ، و إلا كان ذلك تحكما و هدرا لمعنى الوضع . يقول العز بن عبد السلام : " و لا يصح التجوز إلا بنسبة بين مدلولي الحقيقة و المجاز " ¹⁵ . فالنسبة بين الحقيقة و المجاز تشكل الأساس الذي يقوم عليه نقل اللفظ عن معناه الموضوع له حقيقة إلى معناه المجازي ، و هذه النسبة بين المدلولين معلومة عند العلماء المهتمين بهذا العلم و منصوص عليها في كتب البلاغة و اللغة و أصول الفقه .

وهنا يفرض السؤال نفسه وهو : هل يجوز نقل اللفظ عن المعنى الحقيقي إلى المجاز بمجرد حصول المناسبة أو لا بد من تأييد هذا النقل بالسمع من العرب ؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين :

ذهب فريق من العلماء إلى أن المجاز لا يتوقف معرفته على السماع إنما يتم بالتأمل في مواضع الحقائق لاستخراج السبب الموجب للاستعارة ، كالقياس الذي يصح من كل قائل ¹⁶ .

احتج هؤلاء : بأن البلغاء و الشعراء يمدحون بإبداع الاستعارات و المجازات ¹⁷ .

و احتجوا كذلك : بأن المجازات و الاستعارات تحتاج دقة النظر و ما كان نقلها لا يكون كذلك ¹⁸ .

و ذهب آخرون من العلماء إلى ضرورة السماع من العرب .

و احتجوا لذلك : بأن استعارة لفظ معنى محدد ليست مطردة ، فمثلا يطلقون النخلة على الرجل الطويل ، و لا يطلقونها على غير الإنسان ولو كان طويلا ، وكذلك يستعيرون للرجل الشجاع لفظ الأسد مع أن الرجل ليس أسدا إنما يشابهه في قوته ، و من ناحية أخرى فإن الرجل الأبحر - وهو صاحب الفم المنتن - يشبه الأسد في نتن رائحة فمه و هم لا يستعيرون له لفظ الأسد ¹⁹ .

وهذا ما يدل على أن المناسبة متوقفة على سماع العرب ، لكن من الأمور المتفق عليها بين الفريقين اشتراطهم تحقق العلاقة بين المدلول الحقيقي والمجازي للفظ حتى يصح التجوز به ، وإنما موضع الخلاف بينهما في اشتراط السماع في العلاقة بينهما ، وهذه العلاقة لها أنواع ذكرت في كتب البلاغة و الأصول . وقد رأى الأمدي المسألة محتملة لكلا القولين وأن الأدلة متكافئة وأن اختيار أحد القولين عائد إلى نظر الباحث ، فمن قويت عنده أدلة اشتراط السماع لزمه ذلك ، و من لم يقو عنده لزمه عدم الاشتراط ، وهذا واضح من قوله : " وإذا تفاوتت الاحتمالات في هذه المسألة فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح " ²⁰ .

أما ابن السبكي فقد رأى أن الخلاف في هذه المسألة إنما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد ²¹ . و القائل بالاشتراط يقصد اشتراط أن يرد عن العرب استعمال ذلك النوع من المجاز كالتجوز بالكل إلى الجزء و بالسبب إلى المسبب ، أما جزئيات هذه الأنواع فلا يشترط فيها السماع ، و قد نقل الإسنوي مثل ذلك عن الإمام القراني ²² . لكن ظاهر احتجاج المشتريين لا يدل على ذلك ، بل يدل على اشتراط السماع في الجزئيات ، و يظهر ذلك جليا في استعمال النخلة للرجل الطويل دون غيره مما هو طويل ، و في إطلاق اليد على القدرة إذ العلاقة بينهما علاقة سببية ، فاليد سبب للقدرة ، و معلوم أن للقدرة سببا آخر غير اليد كالحياة مثلا أو القوة ، لأن غير الحي أو الضعيف ليس قادرا . و مع ذلك فإن العرب لا تطلق الحياة أو القوة على القدرة ، و يؤيد ذلك أن الأمدي رحمه الله لما ذكر هذه المسألة نسب إلى المشتريين النقل باشتراطه في كل صورة ²³ . و لعل هذا القول هو أولى الأقوال مع أنها متقاربة ، لكن ما ذكر من حصر بعض الجزئيات تحت نوع من المجاز دون غيرها، واختيار بعض الأسباب دون غيرها لتستعمل في مسبباتها يقوي هذا القول بحيث يمكن أن تظمن النفس إلى أن المجاز سماعي كما أن الحقيقة كذلك ، و هذا ما اختاره الإمام الرازي إذ يقول : " استعمال اللفظ في معناه المجازي يتوقف على السمع " ²⁴ .

المبحث الثاني : وجود الحقيقة و المجاز

اتفق العلماء على وجود الحقيقة في اللغة العربية و في النصوص الشرعية من الكتاب و السنة ، إلا أنهم اختلفوا في وجود المجاز فيها على مذاهب سببها في المطالب التالية .

المطلب الأول : مانعوا المجاز مطلقا و أدلتهم

ذهب أبو إسحاق الاسفراييني ²⁵ إلى منع وقوع مجاز مطلقا في اللغة العربية أو في النصوص الشرعية من الكتاب أو السنة، وهو محكي عن أبي علي الفارسي من اللغويين ، ونقله ابن السبكي عن ابن كجج من فقهاء الشافعية ²⁶ .

استدل هؤلاء المانعون للمجاز مطلقا ؛ بأن تقسيم الكلام إلى حقيقة و مجاز يعني وجود ألفاظ استعملت فيها و وضعت له، ثم استعملت في غير ذلك وهذا يستلزم تقدما وتأخيرا ، أي إن العرب استعملوا الحقيقة زمانا ثم المجاز بعد ذلك ، لكن المنقول عن العرب استعمال الحقيقة و المجاز معا في وقت واحد ، وكل زمان قُدِّر فيه العربُ نطقت بالحقيقة فقد نطقت بالمجاز ، لذلك فإن جعل هذا حقيقة وهذا مجازا ضرب من التحكم ²⁷ . وأجيب عن ذلك بأن الجهل بتاريخ تقديم الحقيقة على المجاز لا يعني عدم التقديم والتأخير ²⁸ .

المطلب الثاني : مجيزوا المجاز مطلقا و أدلتهم

ذهب جمهور اللغويين والأصوليين إلى وقوعه في اللغة و في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ²⁹ .

و احتج هؤلاء بالنقل المتواتر عن العرب³⁰ ، كما احتجوا : بأن إطلاق العرب الأسد على الرجل الشجاع والحمار على الرجل البليد إما أن يدل على تلك المعاني حقيقة أو مجازا ، فإن دل عليها حقيقة كانت من المشترك - وهو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر في أصل الوضع اللغوي - ، لكن إذا أطلق الأسد انصرف الذهن إلى السبع وكذلك إذا أطلق الحمار انصرف الذهن إلى البهيمة . و أما دلالة على الرجل الشجاع أو البليد فمتوقفة على قرينته ، وسبق الفهم إلى معنى مُحدّد يستلزم ألا يكون مشتركا، وبالتالي فهو حقيقة فيما انصرف إليه الذهن ومجاز فيما توقف فيه على قرينته³¹ .

المطلب الثالث : مانعوا المجاز في الكتاب و السنة و أدلتهم

ذهب ابن القاصّ من الشافعية و ابن خويز منداد من المالكية إلى عدم وقوعه في القرآن الكريم خاصة³² ، و إليه ذهب بعض الحنابلة و هو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله³³ . و ذهب داود الظاهري إلى عدم وقوع المجاز في الكتاب و السنة و وقوعه في اللغة فيما ذكره الرازي و تبعه البيضاوي³⁴ ، وأكثر الأصوليين ينسبون إليه المجاز في القرآن كقول ابن القاص و ابن خويز منداد ، يقول ابن السبكي : " أما أبو بكر بن داود الأصفهاني الظاهري فالمشهور عنه أنه منع وقوعه في القرآن خاصة " ³⁵ . و قد احتج مانعوا المجاز في القرآن بما يلي :

1 . أن ما يسميه الجمهور مجازا لا يدل على معناه منفردا ، وهذا بسبب الالتباس ، و إن أضيفت إليه قرينة ليدل على معناه كان تطويلا دون فائدة³⁶ .

2 . إن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلا عندما تضيق عليه العبارة ، و الله منزه عن العجز³⁷ .

3 . إذا استعمل الله المجاز في كتابه صح أن يسمى متحوزا ، لكن لم يرد النقل بذلك³⁸ .

أجيب عن الأول : بأن المجاز لا يؤدي إلى الالتباس لمجيئه مع القرينة³⁹ ، و إن كان ذلك تطويلا فلا يضير لأن له فوائد كثيرة تضيئي على الكلام بلاغة و بيانا و جمالا و لو سقط ذلك لسقط شطر الحسن في القرآن⁴⁰ .

وأجيب عن الثاني: بأن اللجوء إلى المجاز ليس لضيق العبارة أو للعجز عن الحقيقة إنما لمعان كثيرة كالاختصار والفصاحة والإيجاز والتوكيد والاستعارة والمبالغة، وإن لم ندرك أي فائدة فلا يعني عدم الفائدة لجواز أن يكون معناه عند الله قد استأثر بعلمه⁴¹ . و أجيب عن الثالث : بأن أسماء الله عز وجل توقيفية ، وعدم جواز إطلاق اسم المتحوز عليه مرّده إلى عدم ورود النص الشرعي لا إلى استحالة تكلم الله بالمجاز⁴² . و أجيب عن ذلك أيضا : بأن الله قد تكلم في القرآن بالحقيقة و لا يقال له متحقق⁴³ ، أي إن عدم جواز تسمية الله بالمتحقق لا يعني عدم تكلمه بالحقيقة . و تسمية الله بالمتحوز أو المستعير فيه ما يوهم النقص من كونه فاعلا ما لا ينبغي فعله⁴⁴ ، لذلك لم يرد به النقل . أما المانعون لوقوع المجاز في الحديث فلم أجد لهم دليلا فيما بين يدي من كتب الأصوليين واللغويين، ولعل الخلاف في وقوع المجاز في السنة غير معروف إنما هو وهم وقع فيه الرازي وتبعه البيضاوي في ذلك وهذا هو رأي الإسنوي في كتابه نهاية السؤل⁴⁵ ، إلا أن المطلاع على قول الرازي في المحصول⁴⁶ يجد أن كلامه صريح في إدخال الخلاف في المسألة إلى الحديث النبوي الشريف خلافا لما ذكره الإسنوي، لكن أدلة الرازي التي ذكرها ومناقشته التي أوردها تحت المسألة السابقة لا تشير إلى الحديث بشيء أبدا، إلا أن عدم وجود الأدلة لا يدل على عدم وجود الخلاف في وقوع المجاز في السنة، ومما يؤيد هذا القول ما ذكره ابن حزم في كتابه الأحكام في أصول الأحكام⁴⁷ أن بعض الناس قد نفوا المجاز في الكتاب والسنة ومن المعروف أن ابن حزم قد توفي قبل صاحب المحصول بمائة وخمسين سنة، مما يدل على وجود هذا الخلاف قبل الرازي الذي يكون قد نقله عن الأولين دون ذكر الأدلة لعدم ورودها .

المطلب الرابع : ترجيح هذه الأقوال مع الدليل

يظهر مما سبق أن القول بوجود المجاز في اللغة و في النصوص الشرعية من الكتاب و السنة هو الأرجح لقوة أدلته و للوقوع الفعلي في اللغة العربية و في النصوص الشرعية .

ففي اللغة قول الشاعر (امرؤ القيس):

دليل كموج البحر أرخى سدوله علمي بأنواع الهموم لبيتلي

فقلت له لما تمطى بصله و أردف إعجازا و ناء بكلكل

إذ الليل ليس له سدول و لا يستطيع الابتلاء و ليس له صلب و لا عجز و لا كلكل .

أما من القرآن الكريم فقولته تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي آخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ الإسراء : 72 .

فالعمى هنا عمى القلب لا البصر ، لأنه لا يعقل أن يحشر العميان في الدنيا عميا يوم القيامة لضرورة رؤية الله عز وجل في الآخرة ، قال تعالى : ﴿ وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيامة : 22 ، 23 .

أما في الحديث فقول النبي صلى الله عليه و سلم لأبجشة حادي الجيش لما اشتد حداؤه و أوشكت النسوة أن يسقطن عن الإبل " رفقا بالقوارير " الحديث ⁴⁸ . إذ النساء لسن قوارير حقيقية ، و أمثلة ذلك أكثر أن تحصى .

فمنكر المجاز منكر لما يعلم من اللغة بالضرورة ، لذلك فقد اعتذر العلماء عن نسب إليهم القول بنفي المجاز من الفحول، أو كذبوا نسبة ذلك إليهم .

يقول الغزالي معتذرا عن الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني : " و لا نظن بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم و النثر و تسويته بين الشجاع و الأسد أسدا " ⁴⁹ . وكذلك أنكر السيوطي صحة ما نقله ابن السبكي عن ابن كج من الشافعية ، من أن أبا علي الفارسي يقول بنفي المجاز وعلق عليه بقوله : " قلت : هذا لا يصح أيضا فإن ابن جني تلميذ الفارسي و هو أعلم الناس بمذهبه و لم يحك عنه ذلك ، بل حكى عنه ما يدل على إثباته " ⁵⁰ . و نختتم الفقرة بما قاله الإمام المحقق ابن السبكي رحمه الله تعالى : " و ليس مراد من أنكر المجاز أن العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع : إِنَّهُ أَسَدٌ ، فإن ذلك مكابرة و عناد ، ولكن هو دائر بين أمرين :

أحدهما : أن يدعي أن جميع الألفاظ حقائق، ويكفي في كونها حقائق بالاستعمال في جميعها و هذا مسلم ، و يرجع البحث لفظيا ، فإنه حينئذ يطلق الحقيقة على المستعمل ، و إن لم يكن بأصل الوضع ، و نحن لا نطلق ذلك ، و إن أراد بذلك استواء الكلّ في أصل الوضع " ⁵¹ .

المبحث الثالث : أنواع الحقيقة و المجاز

لقد تقرر لدينا أن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب ، وأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة بينهما . و تقرر كذلك أن وسط التخاطب عند الفقهاء و الأصوليين شرعي أو لغوي

أو عربي خاص أو عام ، و هذا يعني انقسام الحقيقة إلى ثلاثة أنواع باعتبار الوضع و كذلك المجاز ، إلا أن للمجاز تقسيما آخر باعتبار العلاقة بين مدلول الحقيقة و المجاز .

إلا أن البحث فيها يخرجنا عن موضوعنا الذي نريد دراسته إلى موضوع خاص بعلم البلاغة و البيان ، لذلك سنقتصر في هذا المقام بتحديد أنواع المجاز باعتبار الوضع فقط .

المطلب الأول : أنواع الحقيقة

1. الحقيقة اللغوية : و هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة ، و هو مراد واضع اللغة من ربطه معنى معيناً بلفظ معين ، و ذلك كاستعمال اليد في الجارحة ، إذ أن الواضع لَمَّا حَدَّدَ معنى الجارحة أراد أن يطلق عليها لفظ اليد .

إن أكثر ما في اللغة العربية من الألفاظ حقائق⁵² ، خلافاً لما يذكره ابن جني⁵³ . و تتميز الحقيقة اللغوية بانصراف الذهن إليها عند عدم وجود القرائن⁵⁴ .

فإن قال قائل : رأيت أسداً ، ينصرف الذهن إلى السبع المفترس ، و هو ما يعني أن اللفظ حقيقة في ذلك المعنى .

أما إن قال : رأيت أسداً يقاتل في المعركة ، فإن وجود الوصف (يقاتل في المعركة) قرينة تدل على أن المراد غير السبع لأنه لا يقاتل في المعركة ، و إنما يراد بذلك الرجل الشجاع ، فاللفظ إذاً مجاز في الرجل الشجاع دَلَّت عليه القرينة .

2. الحقيقة الشرعية : و هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى ، سواء كان المعنى و اللفظ مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى ، أو كان أحدهما معلوماً و الآخر مجهولاً⁵⁵ . و ذلك كإطلاق لفظ الصلاة على الأفعال و الأقوال المخصوصة ، فإن وضعه لذلك المعنى مستفاد من الشرع ، و إذا ما أطلقت هذه الكلمة و كان الحديث في الوسط الشرعي لم تدل إلا على الأفعال و الأقوال المخصوصة ، لذلك فإنها حقيقة شرعية في ذلك المعنى ، و مثل الصلاة الصوم و الزكاة و الحج و غيرها . و من التعريف السابق نستنتج أن أنواع الحقيقة الشرعية أربعة أقسام⁵⁶ :

الأول : ما كان اللفظ و المعنى مجهولاً عند اللغويين ، كأوائل السور عند من يجعلها اسماً لها ، كتسمية سورة السجدة بـ " ألم السجدة " ، فإن اللفظ و المعنى غير معلومين .

الثاني : ما كان اللفظ و المعنى معلومين عندهم ، كصانع العالم عز وجل ، كان معلوماً لهم كما يدلنا قوله تعالى : ﴿ وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ الزمر : 38 .

الثالث : ما عرف معناه دون لفظه ، كما في كلمة " أب " إذ أن معناه معلوم و هو الحشيش ، أما لفظها فغير معلوم ، لذلك قال عمر رضي الله عنه حينما سمع قوله تعالى : ﴿ وَ فَكَّهُتْهُ وَأَبَا ﴾ عبس : 31 ، هذه الفاكهة فما الأب ؟⁵⁷ .

الرابع : ما عرف لفظه دون معناه ، كلفظ الصلاة و الصوم و أمثالها ، فإن هذه الألفاظ كانت معلومة لهم و مستعملة عندهم في معانيها المعلومة ، لكنها مجهولة في المعنى الشرعي . و قد اختلف العلماء في وقوع الحقيقة الشرعية مع اتفاقهم على الإمكان العقلي لذلك⁵⁸ . فذهب المعتزلة إلى وقوعه مطلقاً ، وقالوا : نقل الشارع هذه الألفاظ من الصلاة و الصيام وغيرهما من مسمياتها اللغوية وابتدأ وضعها لهذه المعاني ، فهي ليست حقائق لغوية و لا مجازات لغوية⁵⁹ . و ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله إلى منع ذلك مطلقاً ، وقال إن الله عز وجل استعمل هذه الألفاظ في حقائقها اللغوية ، فالمراد من الصلاة الشرعية

الدعاء ، لكن أقام الشارع أدلة أخرى تدل على اشتراط شروط مضمومة إليه حتى يقبل⁶⁰ . و ذهب الجمهور إلى وقوعها كقول المعتزلة ، لكن قالوا : هي مجازات لغوية لأنها لو لم تكن لا حقيقة لغوية⁶¹ و لا مجازا لغويا لم تكن عربية و بالتالي سيكون أكثر القرآن غير عربي و هو مردود ، فلا بد أنها مجازات لغوية⁶² . و ثمة الخلاف⁶³ بين القائلين بوقوع الحقيقة الشرعية و القائلين بالمنع و أنها حقيقة لغوية ، أنه إذا خاطبنا الشارع بكلام مثل الصلاة فإنه محمول عند القائلين بوجود الحقيقة الشرعية على الصلاة الشرعية لا يجوز العدول عن ذلك إلا بقرينة لتقدم الحقيقة الشرعية على غيرها كما سيأتي .

أما عند المانعين فإن المراد بالصلاة ؛ الصلاة لغة لا يجوز العدول إلى غيرها إلا بقرينة .

و لعل القول الأخير هو الأقوى و لذلك اختاره إمام الحرمين و الغزالي و الرازي و البيضاوي و جماعة آخرون .

و قد توقف الآمدي في المسألة و قال : " و أما ترجيح الواقع منها فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه "64 .

3 . الحقيقة العرفية : و هي اللفظ المنقول عن موضعه الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال⁶⁵ ، فالحقيقة العرفية إنما هي مجاز لغوي لأنها لفظ نقل عن معناه بسبب العرف ، و هي على نوعين :

الأول : حقيقة عرفية عامة : و هي الحقيقة العرفية التي نقلها عامة الناس عن حقيقتها اللغوية⁶⁶ ، كتخصيص اسم الخابية للآنية المعروفة للشرب مع أنها في اللغة موضوع لما يستقر فيه الشيء و تحبباً فيه ، و تخصيص الدابة لبعض البهائم . الثاني : حقيقة عرفية خاصة : و هي الحقيقة العرفية التي نقلتها طائفة مخصوصة من الناس عن حقيقتها اللغوية⁶⁷ كالمصطلحات التي يستعملها المنطقة أو النحاة و غيرهم .

المطلب الثاني : أنواع المجاز

بما أننا ذكرنا أنواع الحقيقة باعتبار الوضع فإنه من السهل علينا أن ندرك أن أنواع المجاز باعتبار الوضع هي : مجاز لغوي و حقيقي و عربي ، و أيضا سهل علينا أن ندرك أن ما وضعناه قيدا للحقيقة اللغوية يجعل ما عداه مجازا لغويا ، و ما جعلناه قيدا للحقيقة الشرعية يجعل ما عداه مجازا شرعيا ، و ما قلناه فيهما نقوله في الحقيقة العرفية ، و بالتالي فإن المجاز اللغوي قد يكون حقيقة شرعية كما في إطلاق الصوم على الإمساك عن المفطرات الشرعية في وقت مخصوص بشروط مخصوصة ، و قد يكون حقيقة عرفية كما في إطلاق الدابة على الحمار مثلا ، وكذلك قد يكون المجاز الشرعي حقيقة لغوية كإطلاق الدعاء على الصلاة، وهكذا فإن نوع الحقيقة أو المجاز مرهون بمعرفة مصطلح التخاطب .

المبحث الرابع : أمثلة عن أثر هذا الاختلاف في الفقه الإسلامي

إن طبيعة الحقيقة و المجاز في اللفظ الواحد يعود إلى رأي الفقيه في القرينة ، فإذا رأى القرينة تستوجب صرف اللفظ إلى المجاز صرفه وإلا فلا . لكن اعتبار القرينة يعود إلى نظرة الفقيه ، فربما يرى أحدهم القرينة تستوجب صرف اللفظ بينما يخالفه آخر ، وربما تتنازع القرائن فيتردد على أي المجازات يحمل اللفظ .

انطلاقا من ورود هذه الإحتمالات وضع الأصوليون قواعد للتعامل مع الحقيقة و المجاز من أجل ضبط الاستنباطات الفقهية، إلا أنهم اختلفوا في هذه القواعد و هي كثيرة ، سأقتصر على قاعدتين فقط و بعض ما تفرع عنها من مسائل فقهية لأبين أثرها

في تنوع الفقه الإسلامي وتعدد آراء الفقهاء والمجتهدين ، وذلك على سبيل الإيجاز لا الحصر ، لأن البحث لا يتسع لكل تلك الخلافات التي ذكرها الفقهاء في كتبهم ، و إليك هاتين القاعدتين في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : اشتمال اللفظ على الحقيقة والمجاز

إذا كان اللفظ له حقيقة ومجاز يصار إلى الحقيقة إذا كانت راجحة على المجاز أو متساوية معه⁶⁸ .

أما إذا هجرت الحقيقة بالكلية يصار إلى المجاز اتفاقا ، كمن يخلف ألا يأكل من هذه النخلة ، فإنه يحنث بأكل ثمرها دون أكل خشبها ، لأن الحقيقة و هي أكل خشبها قد هجرت⁶⁹ .

أما إذا غلب المجاز بأن كان أرجح من الحقيقة مع أن الحقيقة لا تزال متعاهدة ومستعملة في بعض الأحيان ، كما لو حلف ألا يشرب من النهر ، إذ الحقيقة أن يكرع منه بفيه ، وهذه الحقيقة مستعملة عند الرعاء وأهل البدو ، والمجاز الغالب هو الشرب بما يغترف به كالإناء ونحوه⁷⁰ . و في هذه الحالة اختلف الفقهاء كيف يحمل اللفظ على مذاهب :⁷¹ .

ذهب أبو حنيفة إلى أن اللفظ في هذه الحالة يحمل على حقيقته لأنها هي الأصل .

وذهب القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني صاحبا أبي حنيفة إلى أن اللفظ يحمل على المجاز الغالب لغلبته وشيوعه . وذهب بعض الأصوليين إلى أن اللفظ يحمل لاحتمال الحقيقة و المجاز ، لذا يتوقف في حمله على قرينة كالتنية في المثال السابق ، ونسب هذا القول إلى الشافعي⁷² .

إلا أن الناظر في الأقوال الثلاثة يرى أنها محتملة .

و بناء على تقدم الحقيقة أو المجاز في مثل هذه الصورة ، وقع الاختلاف بين الفقهاء في مسائل عديدة ، نذكر منها هاتين المسألتين على سبيل الإيجاز لا الحصر .

المسألة الأولى : قال الله تعالى : ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ المزمّل : 20 ، تدل هذه الآية التي وردت في ذكر الصلاة على وجوب القراءة في الصلاة بما تيسر من كتاب الله عز وجل .

لكن الآية لا تذكر قدر القراءة ، و بالنظر نجد الآية تحتمل في تحديد مقدار القراءة في الصلاة وجهين :

الأول : و هو الحقيقة المستعملة لمطلق القراءة ، فيكفي تلاوة آية قصيرة لصحة القراءة في الصلاة .

الثاني : و هو المجاز المتعارف الشائع ؛ قراءة آية طويلة ، فلا تصح الصلاة بقراءة أقل من آية طويلة .

و في تحديد مقدار ما يجزئ قراءته في صحة الصلاة اختلف الفقهاء⁷³ :

ذهب أبو حنيفة إلى أن قراءة آية قصيرة تكفي لصحة الصلاة ، لأن ذلك حقيقة في لفظ " فاقروا ما تيسر من القرآن " .

و ذهب الصحابان إلى أنه لا تصح الصلاة بقراءة أقل من آية طويلة ، لأن ذلك هو المجاز المتعارف الشائع في هذا اللفظ ، والمجاز الراجح يغلب الحقيقة عندهما و يحمل اللفظ عليه .

المسألة الثانية : لو حلف الرجل ألا يأكل لحما ثم أكل لحم الخنزير هل يحنث ؟

يحق للرجل إذا حلف يمينا ألا يأكل لحما أن يتحللها و يأكل ما حلف على ترك أكله ، لكن إذا كان قد حلف ثم تناول ما لا يجوز أكله فهل يعتبر هذا خرقا لليمين من باب أن ما لا يجوز من اللحم يعتبر لحما في الحقيقة لكن في المرحوح ، و لا يعتبر لحما في المجاز لأنه لا يؤكل و هذا الراجح الغالب ، و بناءً على ذلك اختلف الفقهاء على مذاهب ⁷⁴ : ذهب أبو حنيفة إلى أنه يحنث إذا أكل ما لا يجوز أكله من اللحم كلحم الخنزير أو لحم الآدمي ، لأن اسم اللحم في الحقيقة يتحقق فيه . وذهب الصحابان إلى أنه لا يحنث إذا أكل لحما محرماً، لأن هذا اللحم لا يؤكل عادة، فلا بد أنه لما حلف قصد ما يؤكل عادة.

المطلب الثاني : حمل اللفظ على الحقيقة و المجاز معا

إذا وردت كلمة تحتل الحقيقة و المجاز ، و أمكن أن تحمل على الحقيقة أو على المجاز فهل يصح أن نحمل اللفظ على الحقيقة و المجاز معا في آن واحد ؟

ذهب الحنفية إلى منع ذلك ، و أن اللفظ إما أن يحمل على حقيقته أو على المجاز و ذلك حسب القرائن ، و قالوا : يستحيل أن يكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضوعه و مستعاراً في موضوع آخر في حالة واحدة، بل إذا أريد أحدهما أزاح الآخر، وضربوا لذلك مثالا بالثوب الواحد على اللابس ، يستحيل أن يكون ملكاً و عارية في زمان واحد ⁷⁵ . وذهب كثير من الشافعية إلى جواز ذلك إلا إذا لم يمكن الجمع بينهما عقلاً ، واحتجوا بالوقوع كما في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ النساء : 23 ، إذ الأم حقيقة في الوالدة ، و مجاز في الجدة ، والآية تشمل تحريم الجدة و الوالدة بلفظ واحد .

و أجابوا عن القول باستحالة كون الثوب ملكاً و عارية في آن واحد بأن الثوب ظرف للملك أو العارية حقيقة ، أما اللفظ فليس بظرف حقيقي للمعنى ⁷⁶ . وذهب الغزالي و أبو الحسن البصري إلى جوازه عقلاً لا لغة ⁷⁷ و بناء على هذا الخلاف في هذه القاعدة ، وقع الاختلاف في مسائل كثيرة نذكر منها هاتين المسألتين :

المسألة الأولى : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِرُوا ۖ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ المائدة : 6 .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمَسْتُمْ النِّسَاءَ ﴾ ، يحتمل أن يكون المراد منه حقيقة اللمس و هو الجس باليد ، و يحتمل أن يكون المجاز مراداً و هو الجماع ، و كيفما فهم اللمس في الآية يتغير الحكم المستفاد منها ، و تبعاً لذلك اختلف الفقهاء :

فذهب أبو حنيفة إلى أن اللمس هو الجماع و هو المعنى المجازي، وهذا يعني أن لمس المرأة باليد لا يوجب الوضوء، وهو ليس بمحدث ⁷⁸ . وذهب الجمهور من المالكية و الشافعية و الحنابلة إلى أن اللمس هنا هو الجس باليد و الجماع معا عملاً بجواز حمل اللفظ على الحقيقة و المجاز معا في آن واحد ما لم يكن ثمة مانع ، و قالوا : بناءً على ذلك إن لمس المرأة يوجب الوضوء و إن اختلفوا في بعض الشروط التي توجب الوضوء ⁷⁹ .

المسألة الثانية : قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ المائدة : 90 ، و ورد في السنة أن النبي صلى الله عليه و سلم جلد شارب الخمر أربعين سوطاً ⁸⁰ . و الخمر في الحقيقة : هو عصير العنب المسكر ، و في المجاز : هو كل مسكر . و في حد شرب الخمر ، هل يقتصر الجلد على شرب الخمر أم على شرب أي مسكر من غير عصير العنب ؟

ذهب أبو حنيفة وأصحابه⁸¹ إلى أن حد الشرب يثبت في الخمر و لو قطرة ، أما غيره من المسكرات فلا يثبت الحد حتى يسكر ذلك الشراب . و عمدتهم في ذلك أن الخمر في الحقيقة اسم للمشتدّ التّيبّ من ماء العنب ، و في المجاز اسم لسائر الأشربة المسكرة ، و إذا كانت الحقيقة مرادا يتنحّى المجاز⁸² .

لذلك فقد أوجبوا الحد في السكر بشرب غير عصير العنب المسكر لإسكاره ، بخلاف الخمر إذ أوجبوا الحد لذات الشرب وذهب الجمهور من المالكية و الشافعية و الحنابلة إلى أن الحديث دل على شرب أي مسكر من أي أصل كان سواء سكر شارب أو لم يسكر⁸³ . و عمدتهم في ذلك تحقق اسم الخمر فيه لغة⁸⁴ ، و ما هو في الواقع إلا جمع للحقيقة و المجاز بلفظ واحد .

هذا و قد خالف الحنفية أصلهم في منع مجيء الحقيقة و المجاز بلفظ واحد في بعض المسائل منها :

قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ النساء : 23 ، الأم في الحقيقة هي الوالدة و في المجاز هي الجدة .

استدل الحنفية بهذه الآية على تحريم زواج الأم و الجدة و في هذا جمع للحقيقة و المجاز بلفظ واحد .

وهناك أمثلة كثيرة اكتفينا بذكر واحد منها تغليبا للاختصار فالمقام لا يتسع لجميعها .

و هكذا فإن الأمر الذي يجعل للحقيقة و المجاز أثرا واضحا و كبيرا على النصوص الشرعية هو أن الكلام العربي ينقسم بالجملة إلى حقيقة و مجاز من حيث تنوع كفيّاته ، و الذي يزيد هذا الأثر أهمية أن تحديد الكيفية التي جاء بها الكلام في أكثر الأحيان يتوقف على معرفة قصد المتكلم و هذا أمر يصعب الوقوف عليه ، مما يوسع دائرة الاختلاف ، فإن القصد قد يكون ظاهرا صراحة لكنه في كثير من الأحيان يستتر بين الألفاظ مما يسبب اختلافا في كيفية الوصول إليه أو في تحديده بالذات .

و قد رأينا مصداق هذا الكلام في القواعد التي ذكرناها و في الفروع التي طبقناها على تلك القواعد .

الخاتمة :

من خلال ما تطرقنا إليه في بحثنا هذا المتعلق بالحقيقة و المجاز لا بد من ذكر ثمرته التي نوجزها في النتائج التالية :

أولا : البحث في الحقيقة و المجاز أصل في فهم النصوص الشرعية ، و لا يتأتى ذلك إلا بتحديد مفهومهما ، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره .

ثانيا : الحقيقة و المجاز أمر نسبي يرجع إلى مصطلح التخاطب ، و لما كان وسط التخاطب عند اللغويين واحدا لم تعدد عندهم الحقيقة بخلاف الأصوليين فإن للحقيقة عندهم أنواعا لتعدد وسط الخطاب .

ثالثا : اتفق اللغويون و الأصوليون على عدم جواز نقل اللفظ عن معناه الموضوع له حقيقة إلى معناه المجازي إلا إذا وجدت علاقة أو مناسبة بينهما ، إلا أن بعضهم قيدها بالسماع عن العرب .

رابعا : يظهر مما ذكرناه سابقا في مسألة وقوع المجاز في اللغة و في النصوص الشرعية من الكتاب و السنة أن القول بوجوده أقوى للأدلة التي ذكرناها ، و لوقوعه في اللغة و في الكتاب و السنة ، و هذا ما لا يمكن إنكاره لتحققه واقعا .

خامسا : حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز ، أو حملهما معا من القواعد التي اختلف فيها الفقهاء و كان له الأثر في اختلافهم في بعض المسائل الفقهية ، و هذا ما بينته سابقا ، و هو ثمرة هذا البحث .

الهوامش:

- 1 . الصاحبي ، لابن فارس ، ص : 196 .
- 2 . لسان العرب ، لابن منظور ، 52 / 10 .
- 3 . المصدر السابق ، لابن فارس ، ص : 197 .
- 4 . الخصائص ، لابن جني ، 356 / 2 ، 357 .
- 5 . النكت في إعجاز القرآن ، للرماني ، ضمن كتاب بعنوان : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، ص : 79 .
- 6 . المصدر السابق ، لابن فارس ، ص : 197 .
- 7 . دلائل الإعجاز ، للجرجاني ، ص : 67 .
- 8 . البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، 79 / 2 .
- 9 . نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، للرازي ، 183 / 1 .
- 10 . المحصول ، للرازي ، 397 / 1 .
- 11 . نهاية السؤل ، للإسنوي ، 145 / 2 .
- 12 . المصدر نفسه ، و الصفحة نفسها .

- 13 . تاج العروس ، للزبيدي ، مادة : جوز ، 78 / 15 .
- 14 . شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص : 42 .
- 15 . الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ، العز بن عبد السلام ، ص : 18 .
- 16 . كشف الأسرار ، للنسفي ، 1 / 667 .
- 17 . المصدر نفسه ، و الصفحة نفسها .
- 18 . المحصول ، للرازي ، 1 / 457 .
- 19 . المصدر نفسه ، 1 / 456 .
- 20 . الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ، 1 / 73 .
- 21 . الإبهاج ، للسبكي ، 1 / 299 .
- 22 . نهاية السؤل ، للإسنوي ، 2 / 165 .
- 23 . الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ، 1 / 71 .
- 24 . المحصول ، للرازي ، 1 / 466 .
- 25 . الإحكام ، للآمدي ، 1 / 61 .
- 26 . الإبهاج ، 1 / 696 .
- 27 . المزهر ، للسيوطي ، 1 / 365 .
- 28 . المصدر السابق ، 1 / 366 .
- 29 . الإبهاج ، للسبكي ، 1 / 697 .
- 30 . المزهر ، 1 / 364 .
- 31 . الإحكام ، للآمدي ، 1 / 61 ، 62 ، والتمهيد ، لأبي الخطاب ، 1 / 78 ، 79 .
- 32 . البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، 2 / 255 .
- 33 . شرح الكوكب المنير ، لابن النجار الحنبلي ، 1 / 192 ، و التمهيد ، لأبي الخطيب الحنبلي ، 1 / 80 .
- 34 . المحصول ، للرازي ، 1 / 80 .
- 35 . الإبهاج ، 1 / 297 .
- 36 . نهاية السؤل ، للإسنوي ، 2 / 164 .
- 37 . البرهان ، للزركشي ، 2 / 255 .

- 38 . المحصول ، 1 / 463 .
- 39 . الإبهاج ، 1 / 498 ، نهاية السول ، 2 / 164 .
- 40 . البرهان ، 2 / 255 .
- 41 . التمهيد ، 1 / 84 .
- 42 . الإبهاج ، 1 / 298 .
- 43 . التمهيد ، 1 / 85 .
- 44 . الإبهاج ، 1 / 298 ، المحصول ، 1 / 464 .
- 45 . نهاية السول ، 2 / 163 .
- 46 . المحصول ، 1 / 462 .
- 47 . الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم ، 4 / 413 .
- 48 . الحديث: رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، رقم: 5857، و مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، رقم: 2323 .
- 49 . المنحول ، للغزالي ، ص : 75 .
- 50 . المزهر ، للسيوطي ، 1 / 366 .
- 51 . الإبهاج ، 2 / 298 ، 299 ، المزهر ، 1 / 366 .
- 52 . ينظر : المحصول ، 1 / 468 ، و شرح الكوكب المنير ، 1 / 191 ، و المزهر ، 361 ، و الإبهاج ، 1 / 314 .
- 53 . الخصائص ، 2 / 447 .
- 54 . الإبهاج ، 1 / 320 ، المزهر ، 1 / 363 .
- 55 . المحصول ، 1 / 414 .
- 56 . الإبهاج ، 1 / 276 .
- 57 . الدر النثير في التفسير بالمأثور ، للسيوطي ، 8 / 461 .
- 58 . المحصول ، 1 / 414 .
- 59 . الإبهاج ، 1 / 277 .
- 60 . نهاية السول ، 2 / 152 .
- 61 . حاشية العطار على جمع الجوامع ، 1 / 396 ، 397 .
- 62 . المحصول ، 1 / 415 .

- 63 . التمهيد ، 89 /1 .
- 64 . الإحكام ، 61 /1 .
- 65 . الإبهاج ، 61 /1 .
- 66 . المصدر السابق ، 275 /1 .
- 67 . نهاية السؤل ، 151 /2 .
- 68 . الإبهاج ، 316 /1 ، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ، 606 .
- 69 . حاشية العطار ، 431 /1 ، وكشف الأسرار 652 /1 ، والتمهيد للإسنوي 606 .
- 70 . الإبهاج ، 317/1 .
- 71 . حاشية العطار ، 430 /1 ، والمحصل ، 476 /1 ، وكشف الأسرار ، 260 ، تيسير التحرير ، 57 /2 .
- 72 . الإبهاج ، 315 /1 .
- 73 . شرح المنار ، لابن ملك ، ص : 124 .
- 74 . تيسير التحرير ، 58 /2 .
- 75 . كشف الأسرار ، 235 /1 ، 236 .
- 76 . إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص : 28 .
- 77 . تيسير التحرير ، 37 /2 .
- 78 . المصدر السابق .
- 79 . أحكام القرآن ، للجصاص ، 443 /2 ، 444 .
- 80 . رواه مسلم عن علي بن أبي طالب ، التلخيص الحبير ، لابن حجر ، 75 /4 .
- 81 . كشف الأسرار ، 237 /1 .
- 82 . أصول السرخسي ، 173 /1 .
- 83 . الكافي ، لابن عبد البر ، ص : 577 ، وروضة الطالبين ، للنووي ، 168 /10 ، وكشاف القناع ، للبهوتي ، 117 /6 .
- 84 . كشاف القناع ، 116 /6 .