جامعة الأزهر
AL-AZHAR UNIVERSITY
كلية الشريعة والقانون بدمنهور

مـجلة البحوث
الفقهية والقانونية

مجلة علمية محكمّة
تصدرها كلية الشريعة والقانون بدمنهور

بحث مستل من
العدد الرابع والأربعين - "إصدار يناير ٢٠٢٤م - ١٤٤٥هـ"

الحقيقة والمجاز بين اللغويين والأصوليين
«دراسة تحليلية مقارنة»

The Truth and Metaphor Among Linguists and Usul Scholars: A Comparative Analytical Study"

الدكتـــور
موتمباي رجب إهونغومو
الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية
كلية القانون الكويتية العالمية

الباحث
محمد رجب علي حسن
المدرس المساعد بقسم أصول الفقه
كلية الشريعة والقانون بدمنهور

مجلـة البحـوث الفقهيـة والقانونيـة
مجلة علمية عالمية متخصصة ومُحكمة
من السادة أعضاء اللجنة العلمية الدائمة والقارئة
في كافة التخصصات والأقسام العلمية بجامعة الأزهر

المجلة مدرجة في الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية ARABIC CITATION INDEX
على Clarivate Web of Science
المجلة مكشّفة في قاعدة معلومات العلوم الإسلامية والقانونية من ضمن قواعد بيانات دار المنظومة
المجلة حاصلة على تقييم ٧ من ٧ من المجلس الأعلى للجامعات
المجلة حاصلة على تصنيف Q3 في تقييم معامل "ارسيف Arcif" العالمية
المجلة حاصلة على تقييم ٨ من المكتبة الرقمية لجامعة الأزهر

رقم الإيداع
٦٣٥٩

الترقيم الدولي
(ISSN-P): (1110-3779) - (ISSN-O): (2636-2805)

للتواصل مع المجلة
+201221067852
journal.sha.law.dam@azhar.edu.eg

موقع المجلة على بنك المعرفة المصري
https://jlr.journals.ekb.eg

الحقيقة والمجاز بين اللغويين والأصوليين
«دراسة تحليلية مقارنة»

The Truth and Metaphor Among Linguists and Usul Scholars:
A Comparative Analytical Study"

الدكتـــور

موتمباي رجب إهونغومو

الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية

كلية القانون الكويتية العالمية

الباحث

محمد رجب علي حسن

المدرس المساعد بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة والقانون بدمنهور

الحقيقة والمجاز بين اللغويين والأصوليين
«دراسة تحليلية مقارنة»

موتمباي رجب إهونغومو*، محمد رجب علي حسن

قسم اللغة العربية، كلية القانون الكويتية العالمية، الكويت.

قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون بدمنهور، جامعة الأزهر، مصر.

***البريد الإلكتروني للباحث الرئيسي : mutambayi@kilaw.edu.kw**

ملخص البحث:

إن علم أصول الفقه يمثل صورةً كاملة لقضية التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية؛ إذ إنه من العلوم البينية التي تضمنت مباحث من علوم أخرى، وعلوم اللغة العربية من أشد العلوم ارتباطًا وصلة بعلم الأصول، وقد قام الأصوليون بالربط بين القواعد اللغوية واستنباط الأحكام، ووضعوا أسسًا راسخة تعين على فهم المعاني واستنباط الأحكام من ألفاظ اللغة وتراكيبها.

وقد جاء هذا البحث أنموذجًا لتلك القضية، نعني قضية التكامل المعرفي، وقد تناولنا فيه بالبحث المستقصي والدراسة التحليلية مباحث الحقيقة والمجاز بين اللغويين والأصوليين، عرجنا فيه على أهم تلك المباحث التي تناولها علماء اللغة والأصول مركزين على إبراز أوجه التشابه والتمايز بين العلمين، وقد اشتمل هذا البحث على: مقدمة، ومطلبين، وخاتمة.

وقد كان المطلب الأول بعنوان: «الحقيقة بين اللغويين والأصوليين» تناولنا فيه الكلام عن مفهوم الحقيقة وأقسامها عند علماء اللغة والأصول، ثم بيان الخلاف في مسألة الحقيقة الشرعية.

أما المطلب الثاني فجاء بعنوان: «المجاز بين اللغويين والأصوليين» تحدثنا فيه عن مفهوم المجاز، وقضية أخذ القرينة ركنًا مُقوِّمًا لماهيَّة المجاز بين علماء اللغة والأصول،

ثم تعرضنا للحديث عن اصطلاح الأصوليين في الاستعارة، وقضية وقوع المجاز في اللغة والقرآن، وعلاقات المجاز على وجه المثال، ثم الحديث بالتفصيل عن مجاز الزيادة والنقصان، وقضية اشتراط السماع في أنواع المجازات وأشخاصها، ثم ذكرنا مذاهب البلغاء والأصوليين في الاستعارة التبعية، ثم ذيلنا البحث بالحديث عن مفهوم الكناية بين اللغويين والأصوليين مع ذكر أبرز النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها خلال البحث.

وكان من تلك النتائج:

- عدم اشتراط بعض الأصوليين في تعريف المجاز مقارنة القرينة له؛ لتجويزهم الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في لفظ واحد، وتجويزهم تأخير البيان عن وقت الخطاب، بخلاف اللغويين وبعض الأصوليين الذين نصُّوا على مقارنة القرينة المجاز.
- إطلاق الأصوليين اسم الاستعارة على كل مجاز لغوي بخلاف البلاغيين الذين يطلقون الاستعارة على أحد نوعي المجاز، والنوع الآخر يسمونه مجازًا مرسلًا.
- اكتفاء جمهور اللغويين والأصوليين في صحة المجاز بسماع نوعه عن العرب، ولا يشترطون سماع جزئياته الشخصية، وخالف في ذلك بعض البيانيين والأصوليين.
- الكناية عند الأصوليين أعم منها عند البلاغيين؛ فإنها تشمل الحقيقة والمجاز.

الكلمات المفتاحية: الحقيقة، المجاز، علوم اللغة العربية، أصول الفقه.

The Truth and Metaphor Among Linguists and Usul Scholars: A Comparative Analytical Study

Mutambayi Rajab Ehongomo*, Mohammad Ragab Ali Hasan

Department of Arabic Language, Kuwait International Law School, Kuwait.

Department of Usul al-Fiqh, Faculty of Sharia and Law, Damanhour, Al-Azhar University, Egypt.

*E-mail of corresponding author: mutambayi@kilaw.edu.kw

Abstract:

The science of Usul al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence) represents a comprehensive illustration of the cognitive integration between Islamic sciences. It serves as an intermediary science that encompasses topics from other disciplines, with a particularly strong connection to the Arabic language sciences. Usul scholars have established links between linguistic rules and the derivation of legal rulings, laying solid foundations that facilitate the understanding of meanings and the derivation of judgments from the words and structures of the language.

This research serves as a model for that cognitive integration, specifically addressing the integration between linguistic and Usul scholars. Through investigative research and analytical study, we examined the topics of truth and metaphor among linguists and Usul scholars. The study highlighted the most significant discussions written by language and Usul scholars, emphasizing the similarities and differences between the two sciences. The research is divided into an introduction, two sections, and a conclusion.

The first section, titled "Truth Between Linguists and Usul Scholars," discusses the concept of truth and its categories according to language and Usul scholars, followed by an explanation of the disagreement regarding the legal truth. The second section, titled "Metaphor Between Linguists and Usul Scholars," delves into the concept of metaphor and considers implication as a fundamental aspect of metaphorical understanding among language and Usul

scholars. The section further explores the Usul scholars' terminology in metaphor, the occurrence of metaphor in language and the Quran, examples of metaphorical relationships, details about the increase and decrease in metaphor, the requirement of hearing in various types of metaphors and their subjects. Additionally, we discussed the perspectives of rhetoricians and Usul scholars on derivative metaphor and concluded the research by addressing the concept of metaphor between linguists and Usul scholars, presenting key findings and recommendations.

Some of the key findings include:

- Some Usul scholars do not require the presence of an indicator (Qarina) in their definition of metaphor, as they permit the coexistence of both the literal and metaphorical meanings within a single context. They also allow delaying the expression of the metaphor beyond the time of discourse, in contrast to linguists and some other Usul scholars who insist on mentioning the indicator in the definition of metaphor.
- Usul scholars use the term "istiaara" (metaphor) to encompass all linguistic metaphors, unlike rhetoricians who use it to describe one type of metaphor while referring to the other type as "majaaz mursal" (transmitted metaphor).
- Most linguists and Usul scholars agree that the authenticity of a metaphor is established by hearing about its type from the Arabs, without necessitating familiarity with its personal details. However, this differs from some scholars of eloquence (balaagha) and Usul who have different opinions on this matter.
- Usul scholars have a broader concept of "kinaaya" (metonymy) compared to rhetoricians, as it encompasses both the literal and metaphorical meanings.

Keywords: Truth, Metaphor, Arabic Language Sciences, Usul al-Fiqh.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زيَّن روضات العلوم بما استودعه في القرآن، والصلاة والسلام على النبي العدنان، سيدنا محمد ﷺ الذي أوتي جوامع الكَلِم وحُسن البيان.

وبعد:

فإنَّ مباحث المجاز والحقيقة تتداولها علوم شتى، وفنون مختلفة، فتجدها مبثوثة في كتب اللغويين والبلاغيين، وتجد صداها في مصنفات الأصوليين، وترى نبذًا منها في مؤلفات المتكلمين، وتلقاها مبحوثًا عنها في أسفار المفسرين، فالكل يدلي دلوه فيها بحسب العُلْقة التي بين علمه وبين تلك المباحث، فتختلف الأنظار والآراء لاختلاف العلوم والفنون، وتتعدد الفهوم والأقوال لتتعدد الباحثين فيها.

وليس علم أصول الفقه الذي يبحث في دلائل الفقه الإجمالية وكيفية الاستنباط منها وحال مستنبطها بمعزل عن العلوم الأخرى في الخوض في مباحث الحقيقة والمجاز خصوصًا، ومباحث اللغة عمومًا؛ لأن اللغة هي الوعاء الذي يحوي أحكام التشريع والأساس في عملية الاستنباط، فاقتضى ذلك من الأصولي أن ينهض إلى هذا الوعاء ليتخذ منه قواعد ومعايير تعينه في الاجتهاد والاستنباط، فكانت دلالات الألفاظ وقواعد اللغة - التي منها مباحث الحقيقة والمجاز- الركيزة الأساسيَّة التي تُشكِّل جوهر علم أصول الفقه.

وفي هذه الورقات يسعى الباحثان إلى استجلاء صدى الحقيقة والمجاز في علمي اللغة والأصول، مركزين على وجوه التفرقة، أو مظاهر الشبه في تناول هذين العلمين لتلك المباحث، مبتعدين عن مكرور الكلام ومعاده، ومحاولين التجديد في الطرح والأسلوب والبحث.

والله وليّ التوفيق،،،

أهمية الدراسة:

- إن هذه الدراسة تمثل تجسيدًا لقضية التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية على اعتبار أن علم الأصول من العلوم التي تضمنت علومًا أخرى فاحتواها بحسب منهجيته ورؤيته المعرفية[١].

كما أن علم الأصول عبارة عن قواعد منهجية استنباطية استدلالية لضبط عملية الفهم والاستنباط من النصوص الدينية فلا جرم أنها لا تقتصر على المجال الفقهي فقط؛ وإنما تتجاوز ذلك إلى آفاق رحبة تتداخل فيها مع العلوم الإسلامية وخاصة علوم اللغة؛ إذ إنها من جملة مواده.

وهذه الدراسة جاءت تعزيزًا لتلك الصلة الوثيقة بين علوم اللغة وعلم الأصول؛ حيث إنها تعرضت بالبحث لأهم مباحث الألفاظ وهو «مبحث الحقيقة والمجاز».

- إن قضية الإبداع في العلم أعظم من أن تحصر في نسق مغلق يعرف «بالتخصص»، ورغم حالة الجمود في الدراسات الإسلامية التي نعيشها في واقعنا المعاصر جرَّاء التخصص الدقيق في العلوم، لكن تبقى الوشائج والصلات بين العلوم من خلال ما يتشكل بينهما من روابط سبيلًا للتكامل المعرفي والخطو قدمًا نحو الإبداع وهذا ما نسعى إلى بيانه خلال تلك الدراسة.

- إن مباحث الحقيقة والمجاز تُعدُّ من أهم مظاهر التطور الدلالي للغة العربية[٢]، والتطور الدلالي للألفاظ عادةً ما ينشأ عن عدة عوامل مجتمعية ودينية وثقافية. وإذا كان اللغويون خاضوا غمار البحث فيما يسمى بالحقيقة والمجاز بغية إثبات ذلك التغير الدلالي الذي اعترى تلك الألفاظ، ومعرفة البليغ منهما في أداء المعنى المراد – فقد شاركهم الأصوليون في البحث في تلك القضايا لأجل توقف عملية استنباط الأحكام الشرعية على معرفة مدلولات الألفاظ.

ولذا فقد جاءت تلك الدراسة محاولة جادة لعرض آراء اللغويين والأصوليين في مباحث الحقيقة والمجاز بصورة دقيقة، وبيان أوجه التشابه والتمايز بينهما في تلك المباحث.

---

(١) انظر: قضية التكامل المعرفي والمنهجي للدكتور محمد عوَّام، ص١٧٠، ١٧١

(٢) انظر: دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس، ص١٢٨.

إشكاليّة الدراسة:

تكمن إشكاليَّة الدراسة في إبراز قضية التداخل المعرفي بين العلوم الإسلامية سيَّما علوم العربية وعلم الأصول، ومحاولة إظهار أوجه التشابه والافتراق بين العلمين في مبحث نهض علماء العربية والأصول في بحثه على وجه الدقة والتقصي وهو «مبحث الحقيقة والمجاز».

وتلفت تلك الدراسة النظر إلى إشكاليَّة أخرى نعاني منها في الرسائل والبحوث العلمية، وهي العكوف على التخصص الدقيق الذي إذا تجاوز حجمه تتحول عنده المعرفة إلى مجرد درجات إدارية؛ لذا جاءت هذه الدراسة البينية لمحاولة إبراز التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية.

تساؤلات الدراسة:

سيكون محور هذه الدراسة الجواب عن الأسئلة الآتية:

ما هو مفهوم الحقيقة وأقسامها عند اللغويين والأصوليين؟ وما هي مذاهب العلماء في مسألة الحقيقة الشرعيَّة؟ وما هو مفهوم المجاز وأقسامه؟ وما هي مذاهب علماء العربية والأصول في مسألة وقوع المجاز في اللغة والقرآن؟ وما هي علاقات المجاز؟ وهل يشترط السماع عن العرب في أنواع العلاقات المجازيَّة أم لا؟ وما هو مفهوم الكناية عند اللغويين والأصوليين؟

الدراسات السابقة:

لا شك أن علماء العربية والأصول لم يغفلوا عن العلاقة الوطيدة بين العلمين، فقد نصَّ أكثر الأصوليين على أن علم الأصول مستمد من عدة علوم على رأسها علوم العربية، وقد كان بحث العلماء لقضية الحقيقة والمجاز مُتناوَلًا في علمي البيان والأصول، كما أن بعض الدراسات الحديثة عنيت ببحث تلك القضية إمَّا على وجه الإفراد، أو كونها مبحوثة ضمن مباحث الألفاظ المشتركة بين اللغويين والأصوليين، ومن تلك الدراسات الحديثة التي وقفنا عليه ما يلي:

١ـ **من مباحث الحقيقة والمجاز عند علماء اللغة وعلماء أصول الفقه** للأستاذ علي صادق جعفر، بحث منشور بمجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، المجلد (١٧)، العدد (٣٣) سنة ٢٠١٨م.

وقد تعرض فيه الباحث للحديث عن تعريف الحقيقة والمجاز، وقضية وقوع المجاز، وأقسام الحقيقة، والحقيقة الشرعية، وأسباب التغير الدلالي، ومظاهر التغير الدلالي.

وهو إن كان فيه ثمة تشابه في بعض الموضوعات مع دراستنا، غير أن بحثنا أشمل منه وأوسع لمباحث الحقيقة والمجاز، كما استدركنا عليه أمورًا منها: أنه ذهب إلى أن الأصوليين اتفقوا مع اللغويين والبلاغيين في تعريف المجاز. وهذا أمر غير متفق عليه، وقد أوضحنا ذلك في البحث على وجه التفصيل، وبيَّنا أن بعض الأصوليين أسقطوا ذكر القرينة من تعريف المجاز بخلاف البلاغيين، أضف إلى ذلك أن علماء الأصول أطلقوا اسم الاستعارة على كل مجاز بخلاف علماء العربية.

٢ـ **أثر الأصوليين في تطور اللغة العربية – الاستعارة نموذجًا** للدكتور إبراهيم محمد سعيد، والدكتور محمد عبد الله البينجويني، بحث منشور بمجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، العدد (٢٤) سنة ٢٠١٧م.

وقد تناولت تلك الدراسة الحديث عن مفهوم الاستعارة عند البلاغيين والأصوليين، والتشبيه البليغ عند البلاغيين والأصوليين، وتقسيم الاستعارة إلى: تصريحية، ومكنية، وأصلية، وتبعية.

وهي دراسة قيمة في بابها، لكن دراستنا أوسع إذ شملت أغلب مباحث الحقيقة والمجاز عند اللغويين والأصوليين.

٣ـ **دراسة المعنى عند الأصوليين** للدكتور طاهر سليمان حمودة، ط. دار الجميل، الإسكندرية سنة ١٩٩٨م، وهي دراسة قيمة أفدنا منها في بحثنا، غير أنها تناولت مباحث الحقيقة والمجاز ضمن المباحث المتعلقة بدلالات الألفاظ، ولم تعن كثيرًا ببيان أوجه التمايز بين العلمين في تلك المباحث وهو ما سعينا إلى إبرازه وإيضاحه.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على: مقدمة، ومطلبين، وخاتمة.

المقدمة وتحتوي على: الافتتاح، وأهمية الدراسة، وإشكالية الدراسة، وتساؤلات الدراسة، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المطلب الأول: الحقيقة بين اللغويين والأصوليين.

ويندرج تحته ما يلي:

- تعريف الحقيقة وأقسامها عند اللغويين والأصوليين.
- حكم الحقيقة.
- مسألة: الحقيقة الشرعيَّة.
- مسألة: تعارض الحقيقة اللغويَّة والعرفيَّة والشرعيَّة.

المطلب الثاني: المجاز بين اللغويين والأصوليين.

ويندرج تحته ما يلي:

- تعريف المجاز وأقسامه عند اللغويين والأصوليين.
- مسألة: اصطلاح الأصوليين في الاستعارة.
- حكم المجاز.
- مسألة: وقوع المجاز في اللغة والقرآن بين اللغويين والأصوليين.
- علاقات المجاز بين اللغويين والأصوليين.
- مسألة: مجاز الزيادة والنقصان بين البلاغيين والأصوليين.
- مسألة: اشتراط السماع والوضع في المجاز بين البلاغيين والأصوليين.
- مسألة: وقوع المجاز في الحروف والمشتقات بين اللغويين والأصوليين.
- مسألة: المجاز خلاف الأصل.
- مسألة: إذا دار اللفظ بين أن يكون حقيقة في معنى أو مجازًا فيه.

- أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز.

- ما يعرف به الحقيقة والمجاز.

- الكناية في اصطلاح البلاغيين والأصوليين.

أما الخاتمة فتحتوي على أبرز النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

اعتمدنا في هذه الدراسة على **المنهج الوصفي التحليلي**؛ حيث يُعنى هذا المنهج بجمع الحقائق والمعلومات، ومقارنتها ببعضها، وتحليل هذه المعطيات للوصول إلى نتائج دقيقة.

وقد انتهجنا هذا النهج، فقمنا بجمع المعلومات المتعلقة بمباحث الحقيقة والمجاز، وعقد مقارنة بين آراء اللغويين والأصوليين في هذه المباحث، وتحليل تلك الآراء، وقد توصلنا من خلال هذا التحليل الدقيق إلى عدة نتائج هامَّة أودعنها بشكل مفصَّل في ثنايا البحث، وأجملناها في خاتمة البحث.

وقد اقتصرنا في ترجمة الأعلام على ترجمة غير المشاهير، وجعلنا ضابط الشهرة أن يكون من الأئمة المتبوعين، أو ممن اشتهر في علمي العربية والأصول أو أحدهما، أو له مصنفات متداولة بين المشتغلين بهذين العلمين؛ وقد فعلنا ذلك لكثرة ورود الأعلام في البحث، ولو استوفينا ترجمتهم جميعًا لتشتت القارئ، وخرجنا عن مقصودنا الأصلي من البحث.

كما اقتصرنا في بيانات المصادر والمراجع على إيرادها كاملة في «ثبت المصادر والمراجع»، والاكتفاء بذكر اسم الكتاب والمؤلف فقط في ثنايا البحث.

المطلب الأول: الحقيقة بين اللغويين والأصوليين

تكشف دراسة الحقيقة والمجاز في اللغة عند القدماء عن إدراك من قِبَل الأصوليين واللغويين لجوانب مهمة من التغير الدلالي حيث تتعرض ألفاظ اللغة على مدى الزمن لأنواع من التغير الدلالي تتصل بحياة اللغة وتجارب أهلها المتجددة، قد تكون بتخصيص المعنى أو تعميمه، وهو الاتجاه الأقل شيوعًا، أو بانتقال المعنى حيث يستخدم اللفظ ويشيع استخدامه في مدلول مغاير تمامًا نتيجة لعلاقة مجاورة، أو مشابهة أو مضادة بينه وبين المدلول الأول.

وغالبًا ما يقع التغير عن غير قصد، أي بفعل المجتمع، ويسميه الأصوليون بـ«المجاز العرفي» أو بـ«التخصيص العرفي»، كتخصيص لفظ «الدَّابَّة» بذوات الأربع، والأصل في اللغة أنها لكل ما يدبُّ على الأرض.

وقد يقع التخصيص أو التغيير قصدًا وهو ما يحدث في الشرع وفي مصطلحات العلوم، فألفاظ «الصلاة»، و«الصوم»، و«الحج»، و«الزكاة» وغيرها صار لها في الشرع مدلول يغاير أصل مدلولها اللغوي، وإن كان يشترك معه في قدر معين[١].

وقد بلغ البحث باللغويين والأصوليين مستويات من التقصي جعلتهم يثيرون إشكاليَّات عميقة تتعلق بأسلوب الشارع في استعمال الألفاظ العربية، وترجع تلك الإشكاليَّات إلى معالجة ظاهرة «النقل اللغوي» أو «التغير الدلالي» الذي يدخل ألفاظ اللغة عند الاستعمال، ومع أن جمهور الأصوليين لم يجدوا حرجًا في الإقرار لأهل اللغة بإدخال صنوف من التغير بحسب الاستعمال، غير أنهم اختلفوا في الإقرار بهذا التغير عند كلامهم على النصوص الشَّرعيَّة التي هي محل اهتمامهم؛ وذلك حذرًا من إخراج القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة عن صفتهما العربيَّة[٢].

---

(١) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين للدكتور طاهر حمودة، ص٨٩

(٢) انظر: علاقة أصول الفقه بعلم الكلام للدكتور محمد الشتيوي، ص٣٩١

تعريف الحقيقة:

الحقيقة في اللغة: اسم أريد به ما وضع له، فعيلةٌ من: حَقَّ الشيء، إذا ثبت، بمعنى فاعلة، أي «حقيق»، والتاء الداخلة في الحقيقة للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في «العلامة»، لا للتأنيث. فالحقيقة: الشيء الثابت يقينًا[١].

وعند البيانيين: الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب.

فاحترز بـ«المستعملة» عن الكلمة قبل الاستعمال فإنها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازًا، وبقوله: «فيما وضعت له» عن شيئين: أحدهما: ما استعمل في غير ما وضع له غلطًا، والثاني: المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب ولا غيره.

واحترز بقوله: «في اصطلاح به التخاطب» عن الحقيقة التي استعملت فيما وضعت له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كـ«الصلاة» إذا استعملها المخاطب في عرف الشرع في الدعاء، فإنها تكون مجازًا؛ لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع[٢].

والحقيقة عند الأصوليين لا تختلف عما ذكره البيانيون فقد عرَّفوها بأنها: «اللفظ المستعمل في إفادة ما وضع اللفظ له أولًا بالنسبة إلى الاصطلاح الذي وقع التخاطب به»[٣].

الحقيقة بين اللغويين والأصوليين وأقسامها:

قد يحدث أن يتحقق لبعض الألفاظ مدلولات جديدة من الشيوع وشهرة الاستعمال ما ينسى به مدلولاتها الأولى، أو لا تتبادر إلى الذهن عند إطلاق هذه الألفاظ.

---

(١) انظر: التعريفات للجرجاني، ص١٥٤، والمعجم الوسيط (١/ ١٨٨).

(٢) انظر: المطوَّل في شرح تلخيص المفتاح للعلامة التفتازاني، ص٣٤٨

(٣) نهاية الوصول للصفيِّ الهندي (١/ ٢٦٠).

ومن ذلك ألفاظ الشرع التي نقلت عن مدلولاتها اللغوية؛ لذا كان الأصوليون على قدر عظيم من الدقة حيث وضعوا لهذا النوع من المجاز مصطلح «الحقيقة الشرعيَّة»، والشائع من قِبَل العرف «الحقيقة العرفيَّة»[١].

وقد قسَّم اللغويون والأصوليون الحقيقة إلى قسمين: لغويَّة، وشرعيَّة.

واللغويَّة تنقسم إلى قسمين: وضعيَّة، وعرفيَّة، والعرفيَّة إلى قسمين: عرفيَّة عامَّة وعرفيَّة خاصَّة.

والسبب في انقسام الحقيقة على هذا النحو أن الحقيقة لا بُدَّ لها من وضع، والوضع لا بُدَّ له من واضع، فمتى تعيَّن عندك نسبت إليه الحقيقة، فقلتَ: «لغويَّة» إن كان صاحب وضعها واضع اللغة. وقلتَ: «شرعيَّة» إن كان صاحب وضعها الشارع.

ومتى لم يتعين قلتَ: «عرفيَّة» سواء كان عُرفًا عامًّا أو خاصًّا[٢].

فالحقيقة اللغوية الوضعيّة: ما استعمل من الألفاظ في معناه اللغوي، ولم ينتقل إلى معنى شرعي أو اصطلاحي[٣].

والحقيقة العرفية العامة: اللفظ الذي نقل إلى معناه المجازي عرفًا، ولا يتعين ناقله.

أي: لا يعلم ناقله بالتعيين، لا أن يكون ناقله جميع الناس فإنه ممتنع.

وهي التي انتقلت عن مسماها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام بحيث هجر المعنى الأول[٤].

أو هي: «اللفظة التي نقلت عن موضوعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال»[٥].

---

(١) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٠

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب للعلامة قطب الدين الشيرازي (١/ ٢٠٢)، وبغية الإيضاح (٣/ ٤٦٠).

(٣) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩١

(٤) انظر: نهاية السول (٢/ ١٥١).

(٥) نهاية الوصول للهندي (١/ ٢٦٣).

ومثال العرفيَّة العامَّة «الدَّابَّة» لذي الأربع والإنسان؛ فإنه في العرف العام حقيقة في الأول، مجاز في الثاني[١].

والحقيقة العرفية الخاصّة: اللفظ الذي نقل إلى معناه المجازي عرفًا، وتعين ناقله، كالنحوي والصرفي والبلاغي. ومثالها: استعمال الرفع، والنصب، والجر في اصطلاح النحاة[٢].

وقد أشار اللغويون والأصوليون إلى نوعين من التغير الدلالي الذي يعتري الألفاظ المسماة بالحقيقة العرفيّة:

الأول: تخصيص المعنى: بأن يكون اللفظ قد وضع لمعنى عام ثم يخصص بعرف الاستعمال اللغوي ببعض أفراده، كاختصاص اسم «الدَّابَّة» بذوات الأربع، مع أن الوضع لكل ما يدب على وجه الأرض، و«المَلَك» مأخوذ من «الأُلُوكة» - وهي الرسالة - ثم اختصَّ ببعض الرسل.

الثاني: انتقال المعنى: بأن يكون اللفظ في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف الاستعمال بمعنى مجازي آخر خارج عن معناه الأول، بحيث لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، كلفظ «الغائط» فهو في أصل اللغة: اسم للمكان المنخفض من الأرض. غير أنه اشتهر في الخارج المستقذر من الإنسان، فصار الوضع منسيًا، والمجاز المعروف سابقًا إلى الفهم بعرف الاستعمال.

أما الحقيقة العرفيّة الخاصّة فتتمثل في التغير الدلالي الذي طرأ على الألفاظ في مصطلحات العلوم وهو تغير مقصود، وذلك كالرفع والنصب والجر في علم النحو، والمشهور والعزيز والغريب في مصطلح الحديث، والجوهر والعَرَض في اصطلاح الحكماء والمتكلمين[٣].

---

(١) انظر: المطوَّل بحاشية السيالكوتي وتقرير الشربيني (٤/ ١٣٤)، والكليَّات للكفوي، ص٦١٧، وبغية الإيضاح (٣/ ٤٦٠)، وانظر أيضًا: شرح تنقيح الفصول، ص١٠٦، تيسير التحرير (١/ ٤٣٣).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص١٠٦، والمطول بحاشية السيالكوتي وتقرير الشربيني (٤/ ١٣٤)، ودراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٢

(٣) انظر: تلخيص التقريب (١/ ١٩٧)، والمستصفى (٢/ ١٤)، والمحصول للرازي (١/ ٢٩٦-٢٩٨)، وروضة الناظر (٢/ ٩)، والإحكام للآمدي (١/ ٤٧)، ونهاية الوصول للهندي (١/ ٢٦٣،

وأما الحقيقة الشرعية عند الأصوليين فهي: اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة، أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولًا والآخر معلومًا[١].

حكم الحقيقة:

للحقيقة أحكام أربعة:

الأول: ثبوت المعنى الذي وضع له اللفظ أمرًا كان أو نهيًا خاصًّا كان أو عامًّا.

الثاني: رجحان الحقيقة على المجاز؛ لأنها لا تفتقر إلى قرينة بخلاف المجاز.

الثالث: الحقيقة لا تجتمع مع المجاز في لفظٍ واحد في محلٍ واحد. وهذا عند الحنفيَّة.

الرابع: امتناع سلب المعنى عن اللفظ، فلا يقال للأب ليس بأب، ويقال للجد ليس بأب[٢].

مسألة: الحقيقة الشرعيّة:

الحقيقة الشرعية هي استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضعًا له أولًا في اصطلاح الشرع، كالصلاة في معناها المعروف في الشرع، والصوم، والزكاة، والحج.

والواقع أن التغير الدلالي الذي اعترى الألفاظ بعد مجيء الإسلام هو نوعٌ من العرف الخاص كالذي يحدث في مصطلحات العلوم.

وعامة الأصوليين يقرون بهذا التغير الدلالي، ولكنهم يختلفون في تسميته أو التعبير عنه، فهم جميعًا مقرون بأن هذه الألفاظ نقلت من اللغة إلى الشرع، أي: تغير دلالتها باستثناء

---

٢٦٤)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٨٦)، والإبهاج لابن السبكي (١/ ٤٦٤، ٤٦٥)، والبحر المحيط للزركشي (٢/ ١٥٧)، ودراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٢

(١) انظر: المحصول للإمام الرازي (١/ ٢٩٨)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٧١ - ١٧٣)، وشرح المنار لابن مَلَك (٢/ ٧٠٣)، ومرآة الأصول للملا خسرو، ص١٧٣، وأصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٨٦).

القاضي أبي بكر الباقلاني وحده، ولكنه مع قوله ببقائها على أصل وضعها يقر بأن الشرع زاد عليها شروطًا فقط.

ولا شك أن هذه الشروط هي التغير الدلالي بعينه[١].

وقد عبر بعض الأصوليين عن هذه المسألة بالأسماء الشرعية ليشمل كلًّا من الحقائق الشرعية والمجازات الشرعية[٢].

هذا وقد تنوعت أقوال الأصوليين في الحقيقة الشرعية حيث أثبت فريقٌ منهم الحقيقة الشرعية مطلقًا وأقروا بالنقل والتغيير، ونفي فريقٌ آخر ذلك نفيًا مطلقًا، وتوسط آخرون، وفيما يلي عرض مذاهب الأصوليين في المسألة:

المذاهب والأدلة:

المذهب الأول: منع إمكان الحقيقة الشرعية بناءً على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله.

وهذا القول محكي في «المعتمد» عن المرجئة خلاف ما في «المحصول» من دعوى الاتفاق على إمكانها[٣].

المذهب الثاني: نفي وقوعها مطلقًا، وإن الألفاظ المستعملة في الشرع لمعانٍ لم تعهدها العرب باقية على مدلولها اللغوي، والأمور الزائدة على المعنى اللغوي شروط معتبرة فيه.

وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني[٤]، وابن القشيري[٥].

---

(١) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٢، ٩٣

(٢) انظر: رفع الحاجب لابن السبكي (١/ ٣٩٥).

(٣) انظر: شرح الكوكب الساطع للسيوطي (١/ ٢١٧)، وانظر أيضًا: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٢٣)، والمحصول للإمام الرازي (١/ ٢٩٨).

(٤) انظر: تلخيص التقريب (١/ ٢١٢).

(٥) انظر: رفع الحاجب (١/ ٣٩١)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٢١٨).

ونظرًا لمكانة القاضي الباقلاني بين الأصوليين فقد دار جدلٌ كبير في تفسير مذهبه؛ حتى إن العلامة العضد والمحققين التفتازاني والسَّيد الشريف[١] ومتأخري الحنفية[٢] حملوا مذهبه على مذهب إمام الحرمين، والغزالي، والإمام الرازي من أنها مجازات لغوية اشتهرت وصارت حقائق شرعية، لكن هذا التفسير لا يطابق استدلال القاضي، ولو كان مذهبُ القائلين بأن الحقائق الشرعيَّة مجازات لغوية مذهبًا للباقلاني لما جعله الإمام الرازي مذهبًا ثالثًا بعد ذكر مذهبي الباقلاني والمعتزلة[٣].

قال العلامة الشربيني: «قال الصفوي[٤] في «شرح المنهاج»: اضطربت عبارات القوم في التعبير عن مذهب القاضي، والذي قاله الأستاذ في «شرح مختصر المنتهى»: إن القاضي ذهب إلى أن ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالصلاة، والصوم، والإيمان، والكفر في المعاني الشرعية لم يخرج بذلك عن وضعهم الحقيقي؛ بل هي مقرة على حقائق اللغات لم تنقل إلى غيرها. اهـ

فعلم أن الشارح [المحلي] رحمه الله إنما جرى على الحقِّ في مذهب القاضي خلافًا لما ذكره العضد أولًا من أن مذهب القاضي أن هذه الألفاظ مجازات لغوية في كلام الشارع كما بيَّنه السعد؛ فإن هذا لا يوافقه دليل القاضي»[٥].

---

(١) انظر: شرح العضد بحواشي التفتازاني والجرجاني والهروي (١/ ١٦٣).

(٢) انظر: تيسير التحرير (١/ ٤٤٧)، وفواتح الرحموت (١/ ٢٢٢).

(٣) انظر: المحصول للإمام الرازي (١/ ٢٩٩).

(٤) لعله السَّيِّد قطب الدين عيسى بن محمد الإيجي، المعروف بالصفوي، فقيه شافعي متصوف، هندي الموطن، قرأ في كجرات ودلهي، وجاور بمكة سنين، وزار الشام وبلاد الروم، ثم استوطن مصر. له كتب منها: «شرح الغرة» في المنطق، وتفسير، و«شرح الكافية لابن الحاجب» في النحو، توفي سنة ٩٥٣هـ.
انظر ترجمته في: الكواكب السائرة لنجم الدين الغزي (٢/ ٢٣٠)، والأعلام للزركلي (٥/ ١٠٨).

(٥) تقريرات الشربيني على جمع الجوامع (١/ ٣٠٢).

أدلة الباقلاني:

وقد احتج القاضي على فساد مذهب الخصم بمسلكين:

أحدهما: إن القرآن مشتمل على لفظ الصلاة، والصوم، والكافر، والمؤمن.

فلو كانت دلالتها على هذه المعاني المفهومة منها الآن بحسب الوضع الشرعي لما كان كل القرآن عربيًا، لكن كل القرآن عربي بصريح قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾[١].

فبطل كونها حقائق شرعيَّة، وثبت أنها حقائق لغوية، وهو المطلوب.

المسلك الثاني: إن الشارع لو نقل الاسم اللغوي عن معنى ووضعه لغيره، لاقتضت حكمة الشارع تعريف الأمة ذلك النقل والوضع بالتوقيف، فإنه لو خاطبهم به قبل التعريف لم يفهموا منه إلا مسماه الأول، وحينئذ لا يحصل غرضه من النقل.

والتوقيف الوارد فيه إما منقول بالآحاد، أو بالتواتر.

والأول: غير جائز؛ لعدم قيام الحجة بها في أمثاله، والثاني غير موجود، وإلا لعرفه الموافق والمخالف[٢].

المذهب الثالث: إثبات الحقيقة الشرعية مطلقًا. وبهذا قال المعتزلة[٣]، وبعض الفقهاء، واختاره المولى الفناري[٤].

---

(١) سورة يوسف، الآية (٢).

(٢) انظر: تلخيص التقريب (١/ ٢١٢)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (١/ ٢٧٢-٢٨١)، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير (٢/ ٥٢).

(٣) انظر: شرح الكوكب الساطع (١/ ٢١٨)

(٤) انظر: فصول البدائع (١/ ١٠٤).

فهم يرون أنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلًا، وليس للعرب فيها تصرف.

قالوا: نقل الشارع هذه الألفاظ من الصلاة والصيام وغيرهما من مسمياتها اللغوية، وابتداء وضعها لهذه المعاني، فليست حقائق لغوية، ولا مجازات عنها[١].

وقد توسع المعتزلة فيما نقل عنهم فقالوا: إن ما استعمله الشارع في معانٍ 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 الثاني «حقيقة دينية»[٢].

غير أن شيخ الإشراق[٣] اعترض على هذا التقسيم وبيَّن أنه ركيك جدًّا، وأن الأسماء إما أن تكون أصليَّة أو منقولة، والمنقولة إما بتصرف الشرع أو غيره، تستوي فيه الصلاة، والإيمان، والكفر، والفسق، ولا معنى للدينية فيه؛ فإن الاعتبار بالمغير لا بأعداد ما فيه المتغير[٤].

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٦٢).

(٢) انظر: نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (٢/ ١١).

(٣) هو الفيلسوف يحيى بن حبش بن أميرك السُّهْرَوردي. قال ابن أبي أصيبعة: «كان أوحدًا في العلوم الحكمية، جامعًا للفنون الفلسفية، بارعًا في الأصول الفلكية، مفرط الذكاء، جيد الفطرة، فصيح العبارة»، له مصنفات منها: «حكمة الإشراق»، و«التلويحات اللوحية والعرشية»، و«التنقيحات» في أصول الفقه، قتل سنة ٥٨٧هـ.

انظر ترجمته في: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٤١، ونزهة الأرواح وروضة الأفراح، ص٦٠٠، ٦٠١.

(٤) انظر: التنقيحات للسُّهْرَوردي، ص١٠٦

وقد ذهب المعتزلة بالتغير الدلالي الذي أحدثه الشرع إلى أقصى مداه؛ إذ لم يشترطوا في الحقيقة الشرعية المستحدثة أن يكون بينها وبين الحقيقة اللغوية المعروفة وجه من وجوه العلاقة.

وليس معنى ذلك أنهم يمنعون العلاقة مطلقًا، بل المقصود أن الحقيقة الشرعية يمكن أن تكون مبتكرة وغير متفرعة على الحقيقة اللغوية[١].

قال أبو الحسين البصري: «ذهب شيوخنا والفقهاء إلى أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر ... وينبغي أن يقال: الاسم الشرعي هو: ما استفيد بالشرع وضعه للمعنى.

وقد دخل تحت ذلك أن يكون المعنى والاسم لا يعرفهما أهل اللغة، وأن يكونوا يعرفونهما غير أنهم لم يضعوا الاسم لذلك المعنى، وأن يكونوا عرفوا المعنى ولم يعرفوا الاسم.

كُلُّ هذه الأقسام داخل فيما ذكرناه»[٢].

أدلة المعتزلة:

وقد استدل المعتزلة على دعواهم بوجهين:

الأول: إن الشرع قد نقل بعض الأسماء كالصلاة، لم يكن مستعملًا في اللغة لمجموع هذه الأفعال الشرعية، ثم صار اسمًا لمجموعها حتى لا يعقل من إطلاقه سواها.

الثاني: وهو أن قولنا «صوم» كان يفيد في اللغة: «الإمساك»، وهو مفيد في الشريعة إمساكًا مخصوصًا، وقولنا: «زكاة» يفيد «الطهرة والنماء»، ويفيد في الشرع: طهرة مخصوصة وما يؤدي إلى النماء[٣].

المذهب الرابع: إن الحقائق الشرعية مأخوذة من الحقائق اللغوية على سبيل المجاز بأن يكون استعير لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة، وهو في الحقيقة توسط بين المذهبين الأولين، فإنه لم ير

---

(١) انظر: علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، ص٣٩٦

(٢) المعتمد (١/ ٢٣، ٢٤).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٢٥، ٢٦).

أن الشرع نقلها نقلًا كليًّا، فإن معاني اللغة لا تخلو منها، ولا استعملها استعمالًا كليًّا، وإلا لتبادر الذهن إلى حقائقها اللغوية، فلم يستعملها في حقيقتها اللغوية، بل في مجازها اللغوي، فإن العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة كما يتكلمون بالمجاز، ومن مجازها: تسمية الشيء باسم أجزائه، والصلاة كذلك، فإن الدعاء جزءٌ منها، بل المقصود منها، فلم يخرج استعماله عن وضع اللغة[١].

وهو مذهب الإمام الرازي[٢]، والبيضاوي[٣]، وبعض الحنفية كالبزدوي[٤]، والسرخسي[٥]، والطوفي من الحنابلة[٦].

وهو مقتضى كلام ابن بَرْهان حيث ذكر في معرض رده على استدلال القاضي بأن الأسماء الشرعية لا تخرج بعد النقل عن أحد قسمي كلام العرب، وهو المجاز؛ فإن القيام والقعود يجوز إطلاق اسم الصلاة عليه؛ لأنه يقارن الدعاء ويقربه من الإجابة، فجاز أن يسمى صلاة[٧].

وهذا المذهب قريب من مذهب إمام الحرمين والغزالي حيث قالا: استعملها الشارع مجازات، ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعية؛ لغلبتها فيما نقلت إليه[٨].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأنه لو كانت هذه الألفاظ مستعملة في المعاني الشرعية ابتداءً من غير مناسبة لم تكن عربية؛ لأن العرب لم تضعها لهذه المعاني المستعملة فيها، واللغة

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٦٢).

(٢) انظر: المحصول (١/ ٢٩٩).

(٣) انظر: نهاية السول (٢/ ١٥٣).

(٤) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ٦١).

(٥) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٩٠).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٨٤، ٤٩٦).

(٧) انظر: الوصول إلى الأصول (١/ ١٠٤).

(٨) انظر: البرهان للجويني (١/ ١٢٥)، والمستصفى للغزالي (٢/ ١٧)، والإبهاج لابن السبكي (١/ ٤٦٩)، والبحر المحيط للزركشي (٢/ ١٦٤).

العربية إما حقيقة أو مجاز، ولو كانت هذه الألفاظ غير عربية لكان القرآن غير عربي لوقوعه فيه، لكن القرآن عربي كله لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾[١]، فبطل أن تكون غير عربية، وثبت ما ندعيه، وهو أنها مستعملة في المعاني الشرعية لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية[٢].

على أنه يرد على هذا الاستدلال بأن القول إن الحقيقة شرعية مجاز لغوي أمرٌ ممتنع؛ لأن المجاز اللغوي لا بد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، والحقيقة الشرعية تفهم منها معانيها بلا قرينة[٣].

المذهب الخامس: نفي وقوع الحقيقة الدينية كالإيمان والكفر والفسق، وإثبات وقوع الفرعيَّة كالصلاة والصوم. وبهذا قال أبو إسحاق الشيرازي[٤]، وابن الحاجب[٥]، وابن السبكي[٦]، وزكريا الأنصاري[٧]، وبعض الحنفية كعلاء الدين السمرقندي[٨]، وابن الهُمام[٩]، والعلامة البهاري[١٠]، وعامة الحنابلة[١١].

---

(١) سورة يوسف، الآية (٢).

(٢) انظر: أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (٢/ ٥٦).

(٣) انظر: مناهج العقول للبدخشي (١/ ٢٤٩).

(٤) انظر: بغية المشتاق، ص٦٤

(٥) انظر: بيان المختصر (١/ ١٥١).

(٦) انظر: الدرر اللوامع للكوراني، ص١٩٠، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٢١٨).

(٧) انظر: غاية الوصول، ص٤٦

(٨) انظر: ميزان الأصول، ص٣٨٠

(٩) انظر: تيسير التحرير (١/ ٤٤٦).

(١٠) انظر: فواتح الرحموت (١/ ٢٢٢).

(١١) انظر: روضة الناظر (٢/ ١٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/ ٨٧).

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة منها:

الأول: إن هذه الأسماء إذا أطلقت في الشرع لم يعقل منها المعاني التي وضعت لها في اللغة، فدلَّ على أنها منقولة[١].

الثاني: إن الوضع تابع للأغراض مرتب عليها، بناءً على اختيار واضع اللغة، لمصلحة في ذلك.

فإن كان الواضع من أرباب اللغة، كما قال بعضهم، فيجوز أن ينقل الاسم اللغوي، باختيار صاحب الشرع؛ لتبدل المصلحة الثابتة بناءً على الوحي.

وإن كان توقيفيًّا، كما قال أكثرهم، فكان وضع الاسم في الابتداء من صاحب الشرع لذلك المسمى لحكمة ومصلحة عرفها.

ثم إذا وضع ذلك الاسم لفعل شرعي أو لحكم شرعي، مع اندراج ذلك الاسم عن المعنى الأول، علم ضرورة أن المصلحة تبدلت، فيجوز النقل[٢].

المذهب السادس: التوقف، وهو اختيار الآمدي.

قال: «وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالحقُّ عندي في ذلك إنما هو إمكان كل واحد من المذهبين، وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه»[٣].

ثمرة الخلاف:

ذكر الزركشي أن الخلاف في هذه المسألة تظهر فائدته في مسألتين:

إحداهما وهو أصله الكلامي أنه هل بين الإيمان والكفر واسطة وهو الفسق أم لا؟

فأهل السنة لا يثبتونه، وأثبتته المعتزلة قائلين بأن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن، ولا كافر.

---

(١) انظر: بغية المشتاق، ص٦٤

(٢) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي، ص٣٨١

(٣) الإحكام للآمدي (١/ ٦٧).

أما أنه ليس بكافر فبالإجماع، وأما أنه ليس بمؤمن فلأن الإيمان فعل الواجب الذي منه كفُّ النفس عن الشهوات، وقد أخلَّ به فرأوا أن التعبير بالتسمية وقع من الشرع، وأنه أراد به معنى لم ترده العرب.

الفائدة الثانية: إن هذه الأسماء إذا وجدت في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة المعنى اللغوي والشرعي فعلى أيهما يحمل؟

فمن أثبت النقل قال: إنها محمولة على عرف الشارع؛ لأن العادة أن كل متكلم يحمل لفظه على عرفه، وقياسه على قول القاضي: حملها على المعنى اللغوي، لكن المنقول عن القاضي أنها مجملة، وهو مشكل على أصله هنا [١].

تعقيب:

إن الناظر في كتب الأصول يجد أن الأصل الكلامي لهذه المسألة يعود إلى الخلاف الشهير في مسألة «الإيمان» بين المعتزلة والخوارج والمُرجئة وأهل السُّنَّة، وقد كان الأصوليون يدركون هذا جيدًا ومنهم مَن صرَّح بذلك فقد ذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي أن هذه أول مسألة نشأت في الاعتزال، وقالت المعتزلة بمنزلة بين المنزلتين، أي: جعلوا الفسق منزلة متوسطة بين الكفر والإيمان؛ لما علموا أن الإيمان في اللغة: «التصديق»، والفاسق موحِّد ومصدق، فقالوا: هذه حقيقة الإيمان في اللغة، ونقل في الشرع إلى من يرتكب شيئا من المعاصي، فمن ارتكب شيئا منها خرج عن الإيمان، ولم يبلغ الكفر.

وقال ابن بَرْهان: حرف المسألة أن القضاء بنقل الأسامي لا يفضي إلى تفسيق الصحابة، ولا إلى خروج الفاسق إلى الإيمان، وعندهم يفضي إلى ذلك[٢].

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ١٦٨).

(٢) انظر: شرح اللمع للشيخ أبي إسحاق الشيرازي (١/ ١٧٢)، والبحر المحيط للزركشي (٢/ ١٦٧).

وهذا ما أكَّده إمام الحرمين حيث قال بعد عرضه مذهب المعتزلة: «وهذا الذي ذكروه على قواعدهم في أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنًا دينًا، وليس كافرًا أيضًا؛ وإنما هو فاسق»[١].

«ووجه بناء هذا الأصل أن المعتزلة قالوا: إن الأسماء المستعملة في أصول الديانات حقائق شرعية بمعنى أن الشرع اخترعها، وكان الإيمان في الشرع عبارة عن التصديق مع العمل، فهؤلاء ليسوا مؤمنين؛ لأنه وإن وجد فيهم التصديق لكن لم يوجد منهم العمل، وليسوا بكافرين لقيام الإجماع عليه، فتثبت الواسطة.

ولما كان القاضي يرى أنها حقائق لغوية، وأن الشرع استعملها على موضعها أطلق عليها اسم الإيمان حقيقة؛ لأن الإيمان في اللغة: «التصديق»، وشرط معه الشرع شرطًا آخر، وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط»[٢].

من أجل ذلك علينا أن نتفهم مذهب القاضي الباقلاني؛ فإنه بعد الاطلاع على الأصل الكلامي للمسألة يتبين لنا أن تصميم الباقلاني على إنكار الحقيقة الشرعية مطلقًا يعود إلى حرصه البالغ على إلغاء كل احتمال يؤدي إلى موافقة المعتزلة.

لكن هذا الخلاف وإن كان قد بدأ كلاميًّا فقد انتهى أصوليًّا؛ لأن البحث في الألفاظ الشرعية المتعلقة بفروع الأحكام هو من صميم علم أصول الفقه. غير أن ثلة من الأصوليين استصحبوا الموقف الكلامي بغرض تسديد القول الأصولي حذرًا من مخالفة المعتقد[٣].

وقد أكَّد الأصوليون مفهوم التغير الدلالي الذي اعترى الكلمة المسماة بالحقيقة الشرعيَّة أو العرفيَّة ذاهبين إلى أن المراد بالحقيقة الشرعية والعرفية غلبة الاستعمال، وبالحقيقة اللغوية تخصيص اللفظ بالموضوع له.

---

(١) البرهان (١/ ١٢٤).

(٢) سلاسل الذهب للزركشي، ص١٨٥

(٣) انظر: علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، ص٤٠٧، ٤٠٨

وهذا التنبيه يلفتنا إلى أن الأصوليين لا يعدون التغير الدلالي الذي طرأ على تلك الألفاظ المسماة بالحقيقة العرفية والشرعية وضعًا جديدًا، وإنما هو تطور في الاستعمال كتب له الشيوع والشهرة.

وتُعدُّ تلك المصطلحات أساسًا يعتمد عليه الأصوليون في فهم النصوص الشرعية وتحديد مدلولاتها، ثم في الاستدلال على الأحكام؛ فمن القواعد الهامة التي وضعهوها لفهم النص الشرعي أن اللفظ يحمل أولًا على الحقيقة الشرعية؛ لأن النبي ﷺ مبعوث لبيان الشرعيَّات[١].

مسألة: تعارض الحقيقة اللغوية والعرفيّة والشرعيّة:

اللفظ الوارد في كلام الشارع إن دلَّ بمنطوقه على معنى شرعي فلا يعدل عنه؛ لأنه بُعث لبيان الأحكام الشرعية كما ذكرنا قريبًا.

وإن لم يكن له معنى شرعي يتعين الحمل على العرفي؛ لأنه كثيرًا ما يحال الحكم الشرعي على العُرف عند انتفاء النص، فإن لم يكن له معنى عرفي يحمل على الحقيقة لغةً، وإلا فعلى المجاز.

وهذا الترتيب المذكور إنما يراعى عند عدم الصارف، وأما إذا وجد الصارف يعدل عن الأصل المذكور[٢].

هذا ما عليه جمهور الأصوليين، وخالف الغزالي، والآمدي في النفي، أي: ما ذكر من الترتيب إنما هو في الإثبات عندهما.

وإذا كان الكلام مشتملًا على معنى النفي سواء كان فيه حرف النفي أو معناه فعند الغزالي مجمل، وعند الآمدي يعدل إلى اللغة لتعذر الشرعي[٣].

---

(١) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٤، ٩٥

(٢) انظر: الدرر اللوامع للكوراني، ص٢١٢

(٣) انظر: الدرر اللوامع للكوراني، ص٢١٣، وانظر أيضًا: المستصفى للغزالي (٢/ ٣٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ٢٩).

المطلب الثاني: المجاز بين اللغويين والأصوليين

تعريف المجاز لغةً:

كلمة «المجاز» أصلها واشتقاقها:

المجاز في أصل اللغة مصدر ميمي من جاز الشيء بمعنى قطعه وتعداه، أو بمعنى سار فيه وسلكه، يقال: جاز الطريق أو المكان جَوْزًا، وجُؤُوْزًا، وجوازًا، **ومَجازًا**، أي سلكه وسار فيه[(١)].

وهو على وزن «**مَفْعَل**»، وأصله قبل حدوث الإعلال الصرفي فيه: «مَجْوَز»، وحرفا العلة الواو والياء إن تحركتا وسكن ما قبلهما فإنهما يكونان خفيفين على اللسان لا ثقل فيهما، فالأصل ألا يحدث فيهما أي إعلال أو تغيير، ولكن المشتقات الاسمية: اسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغة المبالغة، واسم التفضيل، واسم الآلة، واسما الزمان والمكان، وكذا المشتقات الفعلية المضارع والأمر، وكذا المصادر غير المجردة[(٢)]، كل هذه الأشياء تبع للفعل الماضي في الإعلال وعدم الإعلال، وفرع عنه في ذلك[(٣)]. فإن حدث إعلال فيه أعلت تلك الأشياء، وإن لم يجرِ فيه إعلال لم تعل تلك الأشياء.

---

(١) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس للمرتضى الزبيدي (١٥/ ٧٥)، ومختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني مع حاشية الدسوقي عليه، مطبوع في ضمن شروح التلخيص (٤/ ٢٠).

(٢) المقصود بالمصادر غير المجردة أمران: الأول: مصادر الأفعال غير المجردة، كقولنا: قاوم يقاوم مقاومة، فالمصدر مقاومة مصدر غير مجرد لفعل غير مجرد. والثاني: مصادر الأفعال المجردة التي فيها حروف زائدة على حروف الأصل، كقولنا: قام يقوم قيامًا، فالمصدر «قيام» وإن كان مصدرًا لفعل مجرد، إلا أنه فيه حرف زائد على حروف الأصل، فأصله قِوَام، فالألف فيه زائد على القاف والواو والميم التي هي حروف الأصل. فهو مصدر غير مجرد لفعل مجرد، بخلاف قولنا: قام يقوم قَومًا، فالمصدر «قَوْم» مصدر تجرد وخلا من الحروف الزائدة على الأصل، فهو مصدر مجرد لفعل مجرد. وهذه نقطة قد تخفى على بعض الباحثين لذا بينتها ووضحتها.

انظر: تدريج الأداني إلى قراءة شرح السعد على تصريف الزنجاني للشيخ عبد الحق بن عبد المنَّان الجاوي، ص١٢.

(٣) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري (١/ ٢٣٥-٢٣٦)، وانظر أيضًا: شرح تصريف العزي للتفتازاني مع حاشية الجاوي عليه، ص١١، وانظر: حاشية محمد الأنبابي على الرسالة البيانية للصبان، ص ٦٩.

وكون الفعل أصلًا لتلك الأشياء في الصحة والإعلال لا يعني أنه أصلها في الاشتقاق، فقد يكون شيء ما أصلًا لشيء آخر في أمر من الأمور، ويكون ذلك الشيء الآخر أصلًا للشيء الأول في أمر آخر من الأمور، فلا تعارض في هذا[١].

بناءً على ما سبق نقول: لما كان الفعل الماضي «جاز» قد حدث فيه إعلال؛ إذ أصله: «جَوَزَ»، تحركت فيه الواو وانفتح ما قبلها، فقلبت أَلِفًا، وهذا إعلال بالقلب، فصار: «جاز»، حدث إعلال أيضًا في المصدر الميمي «مَجْوَز»، فنقلنا الفتحة من الواو إلى الحرف الصحيح قبلها، وهو الجيم، فصارت الكلمة: «مَجَوْز»، فهذا إعلال بالنقل، ثم قلبنا الواو ألفًا؛ لتحركها فبحسب حالتها الأولى قبل الإعلال بالنقل، وانفتاح ما قبلها بحسب الحالة الثانية بعد الإعلال بالنقل، فصارت الكلمة: «مجاز»، فهذا إعلال بالقلب، فقد أعلّت الكلمة بإعلالين كما هو واضح[٢].

ذكرنا سابقًا أن كلمة «المجاز» في اللغة مصدر ميمي، ونذكر الآن أن هذه الكلمة استعملت بمعنى اسم الفاعل، أو بمعنى اسم المفعول، ثم نقلت إلى معنى الكلمة المتعدّية، أو المتعدّى بها إلى غير وضعها، فحينما نقول إن هذه الكلمة مجاز، فنحن إما نريد أنها تعدَّت وجازت مكانها الأصلي – وهو المعنى الأول – [٣] إلى مكانٍ ثانٍ، و هو المعنى الآخر الذي لم يوضع له، أو نريد أننا جُزنا بها وعدّيناها من المكان الأصلي إلى المكان الثاني، فعلى الاحتمال الأول يكون المجاز اسمَ فاعل، أي:

---

(١) لتوضيح دفع هذا التعارض وتوجيهه انظر: شرح تصريف العزي للتفتازاني مع حاشية الجاوي عليه، ص١١.

(٢) انظر الإعلال الذي حدث في كلمة «مَقام» – وهي نظيرة كلمة مجاز – في كتاب معجم مفردات الإبدال والإعلال في القرآن الكريم، للدكتور أحمد محمد الخراط، ص ٢٢٧.

(٣) المكان الأصلي أو المعنى الأول أعم من أن يكون أصلًا حقيقة، أو بالنسبة لما بعده؛ ليدخل المجاز المنقول عن المجاز، وأعم من أن تستعمل في ذلك المعنى الأول أم لا؛ لتدخل المجازات التي لا حقائق لها، ككلمة الرحمن. انظر: حاشية محمد الخضري على شرح العلامة الملَّوي على الرسالة السمرقندية في الاستعارات، ص٣٢.

الكلمة المتعدية أو الجائزة إلى موضع آخر، وعلى الاحتمال الثاني يكون المجاز اسم مفعول، أي: الكلمة المَجُوز بها. وهذا هو مذهب طائفة من البيانيين كعبد القاهر الجرجاني[١].

واستعمال المصدر بمعنى اسمي الفاعل والمفعول قد جاء في العربية، ولكنه قليل كما ذكر محمد الخضري نقلًا عن ابن قاسم العبادي[٢]، فيقال مثلًا: هذا رجل عدل، بمعنى هذا رجل عادل، ونقول: هذا خلق الله - حين الإشارة إلى مخلوق - بمعنى هذا مخلوق لله[٣].

ولكون استعمال المصدر في معنى اسم الفاعل، أو معنى اسم المفعول قليلًا كما ذكرنا، ذهبت طائفة أخرى من البيانيين منهم الخطيب جلال الدين القزويني إلى أنه في الأصل اسم مكان، وليس مصدرًا ميميًّا، ثم نقل إلى اسم الفاعل، أو اسم المفعول بعد ذلك، وذكر أنه مأخوذ من قول العرب: جعلت كذا مجازًا إلى حاجتي، أي طريقا لها، فالمجاز هنا بمعنى المسلك، وهو نفس الطريق، ثم نقل ذلك اللفظ في الاصطلاح إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لكونها طريقًا إلى تصور المعنى المراد[٤].

وبحسب رأي الباحث فإن الداعي لاختيار بعض العلماء مذهب الخطيب القزويني، وتفضيله على مذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني يرجع إلى سببين:

الأول: أن نقل المصدر إلى اسم الفاعل أو المفعول قليل كما أوردناه قبل قليل عن ابن قاسم العبادي.

الثاني: أن استعمال المصدر الميميّ بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول مجاز، بخلاف استعماله اسم مكان، كما ذكر الدسوقي[٥].

---

(١) انظر: أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر، ص٣٩٥.

(٢) انظر: حاشية محمد الخضري على شرح العلامة الملَّوي على الرسالة السمرقندية في الاستعارات، ص٣٢.

(٣) انظر: شرح المفصل لابن يعيش (٤/ ٦١).

(٤) انظر: الإيضاح في شرح تلخيص المفتاح للقزويني (٤/ ٢٩)، مطبوع في ضمن شروح التلخيص.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٤/ ٢٠).

ولعل المقصود بكلام الدسوقي أن المجاز الاصطلاحي الذي هو: الكلمة المستعملة في غير ... إلخ إن كان منقولًا من المصدر الميمي، فنحتاج أولًا أن ننقل المصدر إلى معنى اسم الفاعل - أي الكلمة التي تعدت موضعها الأصلي- أو اسم المفعول - أي الكلمة التي تعدينا بها من موضعها الأصلي- ثم ننقل اسم الفاعل أو المفعول بعد ذلك إلى المجاز بالمعنى الاصطلاحي.

أما إن كان المعنى الاصطلاحي منقولا من اسم المكان - بمعنى الطريق إلى شيء- فلا نحتاج إلى نقل اسم المكان إلى شيء آخر، بل ننقله مباشرة إلى المعنى الاصطلاحي، وهذا ما لم يكن في المصدر الميمي.

تعريف المجاز اللغوي عند البلاغيين:

يعرف أرباب البلاغة المجاز بعبارات شتى، ولكن الحاصل من تلك العبارات هو معنى قريب، فمن أفضل تلك التعريفات وأحسنها في نظر الباحث هو هذا التعريف: المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب؛ لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي[(١)].

ووجه أفضلية هذا التعريف في نظر الباحث أنه لا يتوجه إليه الاعتراضات التي وجهت إلى التعريفات الأخرى، ويمكن تفصيل تلك الأفضلية في النقاط الآتية:

١- استعمال كلمة «اللفظ» في التعريف أفضل من استعمال بعض العلماء كلمة «الكلمة»[(٢)]؛ لأن اللفظ يشمل الكلمة المفردة، والكلام المركب، فيدخل في هذا التعريف المجاز المفرد، والمجاز المركب، على عكس استعمال كلمة «الكلمة»؛ لأن التعريف حينئذ سيكون خاصًّا بالمجاز المفرد، ولا يدخل فيه المجاز المركب إلا بضرب من التأويل والتجوّز؛ بأن تفسر الكلمة بما يشمل الكلام أيضًا[(٣)]، والأصل في التعريفات أن تصان عن التجوّزات.

---

(١) انظر: الرسالة البيانية للصَّبَّان مع حاشية الأنبابي عليها، ص٧٣-٧٤.

(٢) مثل السكاكي، انظر: مفتاح العلوم، ص ٣٥٩.

(٣) انظر: الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية، لعصام الدين الإسفراييني، ص٧٧.

٢- استعمال قيد «في اصطلاح التخاطب» مهم جدًّا؛ لأنه يُفهِم أن المجاز ليس محصورًا في المجاز اللغوي، بل قد يكون مجازًا شرعيًّا، أو عرفيًّا بالعرف العامّ أو بالعرف الخاص، بحسب الاصطلاح الذي يجري فيه التخاطب، فإن كان التخاطب في اصطلاح أهل الشرع، واستعمل لفظ في غير المعاني التي اصطلح عليها الشرعيون فإن اللفظ حينئذ سيكون مجازًا شرعيًّا، وكذلك في النحو، أو الطب ... وهلمَّ جرًّا.

وبعضهم حصر المجاز في المجاز اللغوي فقط، وكذلك الحقيقة عنده منحصرة في الحقيقة اللغوية، فاضطر إلى إسقاط قيد «في اصطلاح التخاطب» ليوافق مذهبه، وسلك مسلكًا آخر في تعريف الحقيقة والمجاز، فعرَّف الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له، وعرَّف المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له[١].

ولا شك أن إدخال قيد «في اصطلاح التخاطب» أفيد؛ لأنه يجعل التعريف أشمل وأعم، لدخول المجاز اللغوي والشرعي والعرفي بنوعيه فيه، بخلاف إسقاطه؛ فإنه يجعل التعريف قاصرًا على المجاز اللغوي[٢].

تعريف المجاز عند الأصوليين:

المجاز في اصطلاح الأصوليين نوعان:

الأول: المجاز اللغوي وهو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولًا في اصطلاح التخاطب لما بينهما من التعلُّق[٣].

---

(١) انظر مسلكَي العلماء في تعريف الحقيقة والمجاز والمناقشات حولهما في: الشرح الكبير على الورقات لابن قاسم العبادي، ص ١٣٢-١٤٨.

(٢) انظر: حاشية الهدة السوسي على قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين للحطاب، ص٦٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٤٨)، ونهاية الوصول للهندي (٢/ ٣٢٠).

ثم إن المجاز اللغوي إن كانت علاقته خصوص المشابهة فهو مجاز لغوي بالاستعارة. مثل قولك: «رأيت أسدًا في الحرب» تقصد الرجل الشجاع.

وإن كانت العلاقة غير المشابهة فهو مجاز لغوي مرسل.

الثاني: المجاز العقلي وهو: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة وقرينة. مثل قول المؤمن: «أنبت الربيع البقل» فإن إسناد الإنبات إلى الربيع مجاز؛ لأن المُنبِت في الحقيقة هو الله. والعلاقة أن الربيع سبب في الإنبات، والقرينة: كون القائل مؤمنًا

ومثل قول القائل: «أحياني اكتحالي بطلعتك»[١].

فإن «الإحياء» مستعمل في السرور، وهو غير موضوعه الأصلي، و «الاكتحال» في الرؤية، وهو مجاز فيها، فهذا مجاز في مفرداته ثم نسب «الإحياء» إلى «الاكتحال» وهو مجاز عقلي؛ لأنه غير منتسب إليه في نفس الأمر، وإنما نسب إليه لضربٍ من الملاحظة بينه وبين الإسناد الأصلي[٢].

وقد أنكر هذا النوع السكَّاكي وابن الحاجب، أما ابن الحاجب فقال: إنه حقيقة، وإسناد السرور إلى الرؤية ليس بمجاز؛ لأنه يصح إسناده إليها بحكم العادة، وإسناد الفعل إلى ما هو له عادة حقيقة، والمجاز إنما هو في المفرد، أي في الفعل.

وأما السكَّاكي فقد ردَّه إلى الاستعارة بالكناية، فقولهم: «أنبت الربيع البقل» استعارة بالكناية، عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه على قاعدة الاستعارة، ونسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة، وهكذا يصنع في بقية الأمثلة[٣].

---

(١) انظر: أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٢، ٦٣).

(٢) نهاية الوصول (٢/ ٣٤٦)، وتيسير التحرير (١/ ٤٤٥)، وانظر أيضًا: نهاية الإيجاز للإمام الرازي، ص٩٠.

(٣) انظر: البحر المحيط (٢/ ٢١٥)، وانظر أيضًا: مفتاح العلوم، ص ٣٩٤، ٣٩٥، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب، ص١٥، وشرح مختصر المنتهى للنيسابوري (١/ ٢٣٨، ٢٣٩).

وقال العلَّامة التفتازاني: «لا خفاء في أن مدلول إسناد الفعل إلى الشئ هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به، وهذا لا يصح ظاهرًا فيما يسند إلى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان وغيرها، نحو: «جدَّ جده»، و«أنبت الربيع البقل»، و«جرى النهر» ونحو ذلك - فلا بد من صرفه عن ظاهره بتأويل إما في المعنى أو في اللفظ، واللفظ إما المسند أو السند إليه أو الهيئة التركيبية الدالة على الإسناد:

الأول: أن لا مجاز فيه بحسب الوضع؛ بل بحسب العقل حيث أسند الفعل إلى غير ما يقتضى العقل إسناده إليه. وهو قول الشيخ عبد القاهر، والإمام الرازي، وجميع علماء البيان.

الثاني: أن المسند مجاز عن المعنى الذي يصح إسناده إلى المسند إليه المذكور. وهو قول المصنف [ابن الحاجب].

الثالث: أن المسند إليه استعارة بالكناية عما يصح الإسناد إليه حقيقة، وإسناد الإثبات قرينة لهذه الاستعارة. وهو قول السكَّاكي.

الرابع: أنه لا مجاز في شيء من المفردات، بل شبه التلبس غير الفاعلي بالتلبس الفاعلي، فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لإفادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في: «أراك تُقدِّم رِجلًا وتؤخر أخرى». وهذا ليس قولًا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان، لكنه ليس ببعيد»[(١)].

الموازنة بين البلاغيين والأصوليين في تعريف المجاز:

من وجوه مغايرة مسلك بعض علماء أصول الفقه لعلماء البيان في تعريف المجاز أنهم أسقطوا قيد «مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي»، فقد استحسن الإمام الرازي تعريف المجاز بأنه: «ما أفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها؛ لعلاقة بينه وبين الأول»[(٢)].

---

(١) حاشية التفتازاني على شرح العضد (١/ ١٥٥، ١٥٦).

(٢) المحصول للإمام الرازي (١/ ٢٨٦).

وعرَّف تاج الدين السبكي المجاز بأنه: «اللفظ المستعمل بوضع ثانٍ لعلاقة»[١]، فظاهر من هذين التعريفين أنه أُسقط منهما قيد القرينة، ولكن القرينة عند علماء البيان شطر أو قل هو جزء وركن من ماهية وكُنْه المجاز؛ فلا يجوز إسقاطها من تعريف المجاز؛ لأن إسقاط جزء من ماهيَّة الشيء يؤدي إلى عدم ذلك الشيء، أما الأصوليون فليست القرينة عندهم شطرًا من حقيقة المجاز، بل هي شرط فيه[٢]؛ لذا جاز عندهم عدم ذكرها في تعريف المجاز، لأن الأصل في التعريف أن يذكر فيه أجزاء المعرّف المكوّنة لماهيته، والشرط خارج عن الماهية.

على الرغم من كون القرينة شرطًا في المجاز عند الأصوليين إلا أنهم لم يشترطوا أن تكون مقارنة للمجاز، بل قد تتراخى القرينة عن المجاز، وتأتي متأخرة عنه وتالية له، وقد يستغرب هذا الصنيع منهم، ولكن إذا عرف سبب حذف هذا القيد عندهم زال الاستغراب.

فالمتتبع لكلام العلماء في سبب عدم ذكر هذا القيد، أو اشتراط مقارنته للفظ المجاز يخلص إلى **سببين** دفعا بعض الأصوليين إلى إسقاطه:

السبب الأول: يجوّز جمهور الأصوليين أن يستعمل اللفظ، ويراد به معنييه الحقيقي والمجازي، فالجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد جائز عندهم، وهذا ممنوع عند علماء البيان، وعند الحنفية، فمن أجل ذلك زاد هؤلاء المانعون قيدًا مهمًّا في نظرهم، وهو قيد «مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له»، كي لا يجتمع المعنيان الحقيقي والمجازي في كلمة واحدة.

أما جمهور الأصوليين فحذفوه، لجواز أن يجتمع المعنيان الحقيقي والمجازي كما قد ذكرنا[٣]، ولكن هؤلاء الذين أسقطوا هذا القيد وحذفوه قالوا إن الكلمة التي استعملت في معنييها

---

(١) جمع الجوامع بشرح المحلي(١/ ٣٩٩)، والدرر اللوامع، ص١٩٢.

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٣/ ٦٠).

(٣) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٩٩-٤٠٠)، وانظر أيضًا: الآيات البينات لابن قاسم العبادي (٢/ ١٥٨-١٦٠).

الحقيقي والمجازي هي مجاز أيضًا، حالها حال الكلمة التي استعملت في غير ما وضعت له، وبيان ذلك أن الكلمة إنما وضعت للاستعمال في معناها الحقيقي وحده، أما استعمالها في غير ما وضعت له وحده، أو استعمالها في غير ما وضعت له وفي ما وضعت له معًا، فهذان استعمالان مجازيان، أما الاستعمال الأول فواضح أنه مجاز، وأما الاستعمال الثاني فهو مجاز أيضًا؛ لأن الكلمة لم توضع للمعنى الحقيقي والمجازي معًا، بل وضعت للمعنى الحقيقي وحده، فاستعمالها فيهما معًا استعمال في غير وضعت له[١].

السبب الثاني: لم يشترط الأصوليون مقارنة القرينة للمجاز[٢]؛ لجواز تأخير البيان وإظهار المقصود من النص، واستجلاء معناه عندهم إلى وقت حاجة المكلّف لبيان ما كلف به ليباشر العمل والفعل[٣]؛ فمن أجل ذلك يجوز أن يبقى النصّ مبهمًا، والمجاز من غير قرينة باديَ الأمر، ثم يأتي البيان، وتحضر القرينة بعد ذلك، لبيان الأمر، وفك الاشتباه والاشتباك بين الحقيقة والمجاز اللذين يحتملهما اللفظ.

واستدلوا بجواز تأخير البيان بالحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: «وَأُنْزِلَتْ: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، ولَمْ يُنْزَلْ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ وَكَانَ رِجَالٌ إِذَا أَرَادُوا الصَّوْمَ رَبَطَ أَحَدُهُمْ فِي رِجلَيهِ الخَيْطَ الأَبْيَضَ وَالخَيْطَ الْأَسْوَدَ، وَلَا يَزَالُ يَأْكُلُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُ رُؤْيَتُهُمَا، فَأَنْزَلَ اللهُ بَعْدَهُ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾؛ فَعَلِمُوا أَنَّمَا يَعْنِي اللَّيْلَ مِنَ النَّهَارِ»[٤].

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح للتفتازاني (١/ ١٦٤).

(٢) انظر: حاشية محمد الأمير الكبير على شرح الملّوي على رسالة السمرقندي في الاستعارة، ص١٦.

(٣) لمزيد بيان عن مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة والفعل انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٠٢-١٠٦).

(٤) صحيح الإمام البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾، رقم الحديث (٤٥١١)، وجاءت في روايات

فقد جاءت عبارتا الخيط الأبيض والخيط الأسود في الآية محتملتين للحقيقة والمجاز، من غير قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي، أو معينة للمعنى المجازي، فأبهم فهمهما على الصحابة، وحملوا اللفظ على معناه الحقيقي؛ لأنه الأصل الذي يصار إليه، ويحمل الكلام عليه عند عدم قرينة المجاز، ثم بعد ذلك نزل قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ ليكون القرينة التي دلَّت على المقصود، وأفصحت عن المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود، وهما بياض النهار، وسواد الليل.

وقد ذكر التفتازاني أن الآية نزلت في صيام التطوع، وحينما أرادوا مباشرة صوم الفرض جاء البيان بقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[١]. فوقت صوم النفل والتطوع لم يكن وقت حاجة، أمّا وقت صوم الفرض فاشتدت الحاجة فيه إلى البيان، فهنا نرى المجاز لم يقارن قرينته في وقت النزول، فاللفظ المجازي متقدم، والقرينة متأخرة عنه وتالية له.

ولا يجوز أن يفهم من عدم اشتراط علماء الأصول مقارنة المجاز للقرينة أنهم يجوّزون أن يكون المجاز خِلوًا من القرينة، فالمجاز لا يفيد ألبتة من غير قرينة كما قال القرافي[٢]، بل لا يكون مقبولًا، غاية ما في الأمر أن الأصوليين لم يشترطوا المقارنة، فقد تكون القرينة متأخرة عن اللفظ المجازي كما مر قبيل قليل، بل اشترطوا ملاحظة القرينة سواء أكانت مقارنة أم غير مقارنة، فالشرط هو الملاحظة لا المقارنة[٣].

أخرى تحديد الرجل الذي جعل الخيطين الأبيض والأسود في رجليه، وهو الصحابي عَدي بن حاتم الطائي، انظر الحديث (٤٥١٠) في الباب نفسه.

(١) انظر: التلويح على التوضيح (٢/ ٣٤).

(٢) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٧٨٢).

(٣) انظر: حاشية محمد الأنبابي على الرسالة البيانية للصبان، ص٧٤.

بقي أمر وهو هل يمكن أن تكون القرينة غير مقارنة في غير آيات الذكر الكريم، والحديث الشريف؟ في الحقيقة لم أجد مثالًا على عدم مقارنة القرينة للفظ في غير القرآن أو السنة، بناءً عليه يمكن القول إن عدم المقارنة هو من خصائص النص القرآني والحديث النبوي الشريف، والسبب في هذا - في نظري - راجع إلى ما ذكرته سابقًا من قاعدة الأصوليين في جواز تأخر البيان عن النص إلى وقت الفعل، فقد تنزل آية أو جزء من آية، ثم تأتي آية أخرى، أو تكملة لها ويكون فيها بيان لما سبق نزوله، وهذا يؤخذ ويستفاد من علم أسباب النزول.

مسألة: اصطلاح الأصوليين في الاستعارة:

من الأمور التي خالف فيها الأصوليون علماء البيان إطلاقهم اسم الاستعارة على كل مجاز لغوي، فمعلوم عند الباحثين أن المجاز اللغوي في البلاغة إن كانت علاقته المشابهة يسمى استعارة، وإن كانت علاقته غير المشابهة كالسببيَّة والكليَّة والمجاورة يسمى مجازًا مرسلًا، أما عند الأصوليين فالأمر مختلف، فهم لا يفرقون عند التسمية بين المجاز المرسل وبين الاستعارة، فيسمونهما معًا استعارة، قال حسن العطار في حاشيته على السمرقندية: «والتفرقة بين المجاز المرسل والاستعارة هو المشهور، وحكى عبد اللطيف البغدادي عن بعضهم: الاستعارة والمجاز مترادفان، وقال الفناري: الأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجازٍ»[(١)].

وقال حسن جلبي الفناري في حاشيته على المطول: «الأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجازٍ، فلا تغفل عن تخالف الاصطلاحين كيلا تقع في العنت إذا رأيت مجازًا مرسلًا أُطلق عليه الاستعارة»[(٢)].

والظاهر من النقل السابق عن الشيخ حسن العطار أن عبد اللطيف البغدادي – وهو من علماء البيان، وله كتاب اسمه «قوانين البلاغة» – قد تفرد عن البيانيين في التسوية بين المجاز والاستعارة،

---

(١) حاشية العطار على الرسالة السمرقندية، ص٢٤، وانظر أيضًا: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢٠١).

(٢) حاشية حسن جلبي بن محمد شاه الفناري على المطول للتفتازاني، ص٢٥١.

وجعلهما مترادفين، بدليل أن بهاء الدين السبكي لمّا كان بصدد تقسيم المجاز اللغوي إلى قسميه عند البلاغيين، ذكر ما حكاه البغدادي من الترادف بين المجاز والاستعارة، ولم يذكر متابعًا له في محَكيّه هذا، فهذا يدل على أن هذا الرأي لم يلق صدًى في مؤلفات البيانيين، بل عدّوه قولًا ضعيفًا أو مرجوحًا؛ لذلك صدَّره البهاء السبكي بكلمة «قيل» التي تدل غالبًا على تضعيف المقول بعدها، فقال: «وقيل: المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد»[١].

وهذا التنبيه – أي إطلاق الأصوليين اسم الاستعارة على كل مجاز - مذكور في كتب الأصول أيضًا.

ففي «فتح الغفَّار»: «الاستعارة وهي مرادفة للمجاز عند الأصوليين، ومجاز خاص عند علماء البيان، فإن عندهم المجاز نوعان: مجاز مرسل، وهو ما يكون علاقته غير المشابهة، واستعارة وهو ما يكون علاقته المشابهة»[٢].

وجاء في «حاشية عزمي زاده على شرح المنار»: «الاستعارة عند أرباب الأصول ترادف المجاز؛ لأن كلًّا منهما عبارة عن استعمال اللفظ في غير موضوعه، بخلاف أهل البيان»[٣].

حكم المجاز:

للمجاز حكمان:

الأول: جواز نفي الحقيقة. فإذا قيل للبليد حمار – فإنه يصح أن يقال: إنه ليس بحمار.

الثاني: وجود ما استعير لأجله خاصًّا كان أو عامًّا فيثبت الحكم الجديد[٤].

---

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٤/ ٣٠)، (مطبوع في ضمن شروح التلخيص).

(٢) فتح الغفار لابن نجيم (١/ ١٤٢).

(٣) حاشية عزمي زاده على شرح ابن مَلَك على المنار (٢/ ٧٥٢).

(٤) انظر: شرح المنار لابن مَلَك (٢/ ٧٠٨)، ومرآة الأصول، ص١٨١، وأصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٩٢).

مسألة: وقوع المجاز في اللغة والقرآن بين اللغويين والأصوليين:

الاتجاه العام لدى اللغويين والأصوليين هو إثبات وقوع المجاز في اللغة والشرع، ويبدو الخلاف بينهم في كثير من الأحيان خلافًا لفظيًّا، حيث يوافق أكثر المنكرين على وقوع النقل من اللغة إلى العرف أو الشرع، لكنهم لا يسمون ذلك مجازًا، فهم معترفون بوجود الظاهرة مخالفون في التسمية؛ ولأجل وضوح تلك الظاهرة شكَّك الباقلاني وإمام الحرمين في صحة ما نُسب إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني من إنكار وقوع المجاز[١]، وإليك تفصيل المذاهب:

المذهب الأول: المجاز واقع مطلقًا في اللغة والقرآن. وهو مذهب جمهور الأصوليين كأبي إسحاق الشيرازي[٢]، وابن بَرهان[٣]، والإمام الرازي[٤]، والآمدي[٥]، وابن الحاجب[٦]، والصفيِّ الهندي[٧]، والفناري[٨]، والطُّوفي[٩]، وابن الهُمام[١٠].

واستدلوا بوجهين:

الأول: النقل المتواتر عن العرب باشتمال اللغة على المجاز، كما أن المجاز لا ينافي الفصاحة والبلاغة، بل ربما كان المجاز أبلغ من الحقيقة.

---

(١) دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٦، وانظر أيضًا: تلخيص التقريب (١/ ١٩٢، ١٩٣).

(٢) انظر: بغية المشتاق، ص٥٢

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول (١/ ٩٧).

(٤) انظر: المحصول (١/ ٣٣٣).

(٥) انظر: الإحكام (١/ ٦٧).

(٦) انظر: منتهى الوصول، ص١٦

(٧) انظر: نهاية الوصول (٢/ ٣٢٢).

(٨) انظر: فصول البدائع (١/ ١٠٨).

(٩) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٣٢).

(١٠) انظر: تيسير التحرير (١/ ٤٥٣).

وقد ورد المجاز في لغة العرب كثيرًا ولا ينكره إلا جاحد. فمن ذلك قول امرؤ القيس[١]:

وليلٍ كموجِ البحر أرخى سدوله *** عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي

فقلتُ له لمَّا تمطَّى بصُلبه *** وأردف أعجازًا وناء بكَلكَلِ

شبَّه ظلام الليل في هوله وصعوبته بأمواج البحر وقد أرخى عليه ستور ظلامه، فخاطب الليل لمَّا مد صُلبه يعني أفرط طوله، وأردف أعجازًا يعني ازدادت أواخره طولًا، وناء بكلكل يعني: أبعد صدره[٢].

ومن المعلوم أن الليل ليس له صُلب ولا أرداف، وإنما استعار تلك الألفاظ لمعانٍ أخرى لمناسبة بينها وبين المعنى الحقيقي.

وقول الصلتان العبدي[٣]:

أشاب الصغير وأفنى الكبير *** كرُّ الغداة ومَرُّ العشي

فهذا البيت جمع فيه بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، فإن لفظ «الصغير» مستعمل في غير ما وضع له؛ لأن المراد به الذي كان صغيرًا، فهو مجاز مرسل باعتبار ما كان.

---

(١) امرؤ القيس هو: حندج بن حجر بن عمرو الكندي، من أهل نجد، من الطبقة الأولى من شعراء نجد.

قال لبيد بن ربيعة: أشعر الناس ذو القروح. انظر ترجمته في: طبقات فحول الشعراء للجمحي (١/ ٥١)، والشعر والشعراء (١/ ١٠٧).

والبيتان الواردان من معلقته المشهورة والتي مطلعها: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل.

وهما مذكوران في ديوانه، ص١١٧، وانظر أيضًا: شرح المعلَّقات السبع للزوزني، ص٣٣

(٢) انظر: شرح المعلَّقات السبع للزوزني، ص٣٣، ٣٤

(٣) هو قثم بن خبيئة، من عبد القيس، كان معاصرًا للفرزدق وجرير. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ٤٩١). والبيت منسوب له كما في: العقد الفريد (٣/ ١٣٨) والكامل للمبرد (٣/ ١٣٥).

كما أنه أسند الإشابة والإفناء إلى الزمان – وهو المعبر عنه بالكَرِّ والمَرِّ – مع أن الذي يشيب ويفني هو الله تعالى فكان مجازًا عقليًّا[١].

والقرآن الكريم نزل على معهود لغة العرب، وقد ورد فيه المجاز كثيرًا فمن ذلك قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[٢]. فقد أُسندت الإرادة – وهي الميل مع الشعور – إلى الجدار مع أن هذا غير متحقق مما لا شعور له، فهو مجاز عقلي.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[٣] فإن المراد باليتامى البالغون الذين كان صغارًا، فيكون مجاز لغويًّا مرسلًا باعتبار ما كان.

وإذا ثبت وقوعه في القرآن يثبت في الحديث؛ إذ لا قائل بالفرق[٤].

والثاني: لو سلمنا أن هذه الأسماء المجازيَّة حقائق موضوعة، بمعنى أن أهل اللغة وضعوا اسم «الأسد» للرجل الشجاع كما وضعوه للحيوان المفترس المعروف، واسم «الحمار» للبليد كما وضعوه للبهيمة، فهذا القول جحد للضرورة؛ لأنه من المعلوم أن أهل اللغة لم يضعوا «الأسد» للرجل الشجاع، ولا «الحمار» للبليد، ولو كانت تلك الأسماء موضوعة لكلا المعنيين على السواء لما كان الحيوان هو الذي يتبادر إليه الذهن عند عدم القرينة[٥].

---

(١) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للإمام الرازي، ص٩٢، ٩٣، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٤).

(٢) سورة الكهف، جزء الآية (٧٧).

(٣) سورة النساء، جزء الآية (٢).

(٤) انظر: المحصول للرازي (١/ ٣٣٣)، والإبهاج لابن السبكي (١/ ٤٩٧ – ٥٠٢)، والبحر المحيط (٢/ ١٨٢)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٤).

(٥) انظر: تلخيص التقريب (١/ ١٩٣).

المذهب الثاني: المجاز غير واقع مطلقًا. وهو منقول عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[١]، وأبي علي الفارسي[٢]، واختاره ابن تيمية[٣]، وقد أداه نظره إلى إنكار أصل الوضع الذي يستند عليه جمهور العلماء في تقسيم اللفظ من حيث الوضع إلى: حقيقة، ومجاز.

يقول في مجموع الفتاوى: «الإلهام كافٍ في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة؛ وإذا سمي هذا توقيفًا فليسم توقيفًا، وحينئذٍ فمن ادعى وضعًا متقدمًا على استعمال جميع الأجناس فقد قال ما لا علم له به، وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال»[٤].

واستدل أصحاب هذا المذهب بأن المجاز إن كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة، وإن كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره، فلا يفهم السامع من اللفظ ما أراده المتكلم، وهذا ينافي المقصود من اللغة؛ فإن غايتها إفادة السامع المعاني التي أرادها المتكلم المعبر عنها بالألفاظ. فيكون المجاز ممنوعًا وهو المطلوب.

وأجيب بأن المجاز لا بد له من قرينة، ومع وجود القرينة فلا التباس؛ لأن السامع يفهم المعنى المقصود من اللفظ بواسطة القرينة[٥].

واستند ابن تيميّة في منعه المجاز إلى أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح مبتدع مُحدَث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا

---

(١) انظر على سبيل المثال: الوصول لابن بَرهان (١/ ٩٧)، والإحكام للآمدي (١/ ٦٧)، وشرح المعالم لابن التلمساني (١/ ١٨٣)، ونهاية الوصول للهندي (٢/ ٣٢٣)، والإبهاج (١/ ٥٠٠).

(٢) انظر: الإبهاج لابن السبكي (١/ ٥٠٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٨٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٧/ ٩٦).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٢/ ٣٢٥)، والإبهاج (١/ ٥٠٣)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٤)، وأصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٩١).

أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ «المجاز» أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه «مجاز القرآن»، ولكن لم يعنِ بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية[١].

المذهب الثالث: واقع في اللغة وغير واقع في القرآن. وهذا القول منقول عن ابن خويز منداد[٢]، وبعض الظاهرية[٣] والمتأخرين[٤].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٨٨).

(٢) أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، الإمام العالم، المتكلم، الفقيه، الأصولي. أخذ عن أبي بكر الأبهري وغيره، ألَّف كتابًا كبيرًا في الخلاف، وكتابًا في أصول الفقه، توفي نحو سنة ٣٩٠هـ. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (١/ ١٥٤)، ومعجم المؤلفين (٨/ ٢٨٠).

(٣) هكذا حكاه جمع من الأصوليين عن بعض الظاهرية كالإمام الرازي، وابن الساعاتي، والقطب الشيرازي، والصفي الهندي، والنيسابوري، وابن الهُمام وغيرهم.
انظر: المحصول (١/ ٣٣٣)، وبديع النظام بشرح الأصفهاني (١/ ٢٤٢)، وشرح مختصر ابن الحاجب للشيرازي، (١/ ٢٥٨)، ونهاية الوصول (٢/ ٣٢٦)، وشرح مختصر المنتهى للنيسابوري (١/ ٢٥٤)، وتيسير التحرير (١/ ٤٥٤).
أما ابن حزم فجوَّز وقوع المجاز إذا دلَّ عليه دليل فيقول: «الاسم إذا تيقنا بدليل نصٍّ أو إجماع أو طبيعة أنه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر - وجب الوقوف عنده فإن الله تعالى هو الذي علَّم آدم الأسماء كلها، وله تعالى أن يسمي ما شاء بما شاء، وأما ما دمنا لا نجد دليلًا على نقل الاسم عن موضوعه في اللغة فلا يحل لمسلم أن يقول إنه منقول؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤﴾ [إِبۡرَاهِيم : ٤]. فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله ﷺ فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها إلا بنصٍّ أو إجماع أو ضرورة حس تشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله ﷺ عن موضوعه إلى معنى آخر. الإحكام (٤/ ٢٨).

(٤) منهم: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله. انظر: مذكرة في أصول الفقه، ص٥٧

واستدلوا بأوجه منها:

الأول: إنه لو صحَّ وقوع المجاز في القرآن –وهو كلام الله تعالى– لصحَّ أن يطلق عليه سبحانه أنه «مُتجوِّز»؛ ضرورة أن المتجوز هو من تكلم بالمجاز، ووجود المعنى لشيء يستدعي الاشتقاق له، لكن الله لا يطلق عليه متجوز، فدلَّ ذلك على أن المجاز غير واقع في القرآن وهو المطلوب.

وأجيب بأن أسماء الله توقيفية فلا يطلق عليه اسم من الأسماء إلا بإذن من الشرع.

سلَّمنا أن أسماءه تعالى دائرة مع المعنى، لكن شرطه أن لا يوهم نقصًا، وهذا اللفظ يوهم نقصًا في حقه تعالى، وهو تعاطي ما لا ينبغي؛ لأنه مأخوذ من الجواز وهو التعدي، فيكون هذا الإطلاق ممنوعًا لهذا الإيهام لا لكونه تكلم بالمجاز[(١)].

الثاني: «أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، دون الحقيقة فلا يجوز نفيها، فتقول لمن قال: رأيت أسدًا على فرسه، هو ليس بأسد وانما هو رجل شجاع، والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعًا، وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه بدعوى أنها مجاز»[(٢)].

الثالث: إن نسخ العرف للحقيقة اللغويَّة لا يمنع من اطلاق اسم الحقيقة عليه فيسمونه حقيقة عرفيَّة، مثل: قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[(٣)] لا مجاز فيه، وبذلك اعترف أكثر علماء البلاغة، حيث عدَّوا هذا النوع من البديع وسموه باسم «المشاكلة»، ومعلوم أن المجاز من فن البيان، لا من فن البديع[(٤)].

---

(١) انظر: المحصول للرازي (١/ ٣٣٣، ٣٣٤)، والإبهاج (١/ ٥٠٤)، مناهج العقول (١/ ٢٦٥)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٥).

(٢) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي، ص٥٧

(٣) سورة الشورى، جزء الآية (٤٠).

(٤) انظر: مذكرة في أصول الفقه، ص٥٩

وأجيب بأن أكثر الأصوليين جوَّزوا أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازًا في معنى واحد، لكن لا باصطلاح واحد بل باصطلاحين كالدابَّة فحملها على الحِمار حقيقة عرفيَّة مجاز لغوي[١].

فقد نبَّه الآمدي وغيره إلى أن الحقيقة العرفية وإن كانت بالنظر إلى تواضع أهل العرف عليها فلا تخرج عن كونها مجازًا بالنسبة إلى استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولًا[٢].

تعقيب:

يتبين للناظر في معرض الحجاج بين مثبتي وقوع المجاز والمنكرين له أن قصد منكري المجاز هو دفع المحاذير الكلاميَّة التي تؤدي إلى نفي الصفات الإلٰهيَّة أو تأويلها، فقد ظهر استدلالهم بنفي صفات النقص عن الله تعالى كالكذب والتجوّز.

وقد تصدى الشيخ ابن تيميَّة ومَن وافقه للتيار الواسع من جمهور العلماء من اللغويين والمتكلمين والأصوليين، وهو واعٍ بأنه يسعى إلى زحزحة ثابت من ثوابت الثقافة اللغوية والدينية؛ لذلك توسع في النقد وأطال الكلام حتى صار ما كتبه بمثابة مشروع نقدي يعيد النظر في مسألة وضع اللغات واستعمالها التي بنى عليها الجمهور تقسيم الألفاظ إلى: حقيقة، ومجاز، ويسعى إلى خلخلة الأسس المعرفية التي يقوم عليها مفهوم المجاز.

غير أنَّا لا نرى فائدة ظاهرة من هذا النقد للمجاز؛ فإن إنكاره يُعدُّ من قبيل المكابرة وجحد الضرورة، وإن كان ثَمَّ فائدة فهي مقتصرة على علم الكلام في باب تأويل آيات الصفات ومشكل الحديث. وهذا الموضوع لا علاقة له بالدرس الأصولي.

أما جمهور الأصوليين القائلون بالمجاز في اللغة والقرآن فقد أثاروا تلك المسألة وردُّوا على المخالفين لفائدتين:

---

(١) انظر: مناهج العقول (١/ ٢٨١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٤٩).

إحداهما: تسديد المعتقد الكلامي بإثبات التأويل في بعض الآيات والأحاديث، وقد أُلجئوا إلى المساجلات الكلامية في هذا الباب بغرض التصدي لما أثاروه خصومهم من محذورات إيمانيَّة.

الثانية: الدفاع عن آليَّة لغويَّة هامَّة جرى بينهم العمل على توظيفها في قواعدهم الأصوليَّة، كما وظَّفها الفقهاء في مباحثهم الشرعيَّة؛ وذلك لأن إسقاط المجاز من اللغة أو القرآن والحديث يترتب عليه إسقاط كل المباحث التي توسعوا في تقريرها بناءً على المجاز الذي يقابل الحقيقة.

فالملاحظ أن قضية المجاز أثْرَت المباحث الأصوليَّة بآليَّة لغويَّة مهمّة تفيد الفقه إفادة مباشرة في فهم النصوص من حيث معرفة مقاصد الشارع، ومن جهة الترجيح بينها إذا كانت متعارضة عند الاستنباط[١].

علاقات المجاز بين اللغويين والأصوليين:

لا خلاف بين اللغويين والأصوليين في أن المجاز لا بُدَّ له من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ولا شك أن بحث هذه العلاقات يكشف عن إدراك البيانيين والأصوليين لقانون هام من قوانين تغير المعنى، وهو ارتباط المعنى الذي تنتقل إليه الدلالة بالمعنى الذي انتقلت إليه[٢].

ويتفاوت حصر أنواع العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

١ـ **السببية القابليّة** – وهي تسمية للشيء باسم قابله – مثل: «سال الوادي»، أي: الماء الذي في الوادي، والمسببية كتسمية المرض المهلك بالموت.

---

(١) انظر: علاقة أصول الفقه بعلم الكلام، ص٤١٧ - ٤١٩

(٢) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٦

٢ـ **المشابهة**: وتتمثل في تسمية الشيء باسم ما يشبهه كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع ونحوها.

٣ـ **الكلية**: وهي إطلاق اسم الكل على الجزء كما في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[١]، حيث أطلق الأصابع وأراد الأنامل.

ويعد منه إطلاق العام وإرادة الخاص، غير أن بعض الأصوليين يخالف في عدِّه من قبيل المجاز

٤ـ **الجزئية**: وهي إطلاق الجزء وإرادة الكل كإطلاق الرقبة على العبد في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٢].

٥ـ **المجاورة**: وهو أن يذكر الشيء ويراد به ما يجاوره لشدة الاتصال بينهما، كقول عنترة:

فشككتُ بالرُّمح الأصمَّ ثيابَه ❁❁❁ ليس الكريمُ على القَنَا بمُحرَّم[٣]

والمعنى: طعنته طعنة أنفذت الرُّمح في جسمه وثيابه كلها؛ فإن الشك بالرمح في الثياب لا يعني به مجرد مس الثياب أو شقه، بل المراد من لفظ «ثيابه» جسد خصمه[٤].

٦ـ **علاقة اعتبار ما كان**: أي: تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[٥] أي: الذين كانوا يتامى؛ إذ لا يُتْم بعد البلوغ.

---

(١) سورة البقرة، جزء الآية (١٩).

(٢) سورة النساء، جزء الآية (٩٢).

(٣) البيت مذكور في معلقته المشهورة والتي مطلعها: هل غادر الشعراء من متردم. انظر: شرح المُعلَّقات السبع للزوزني، ص١٨٦

(٤) انظر: شرح المُعلَّقات السبع للزوزني، ص١٨٦

(٥) سورة النساء، جزء الآية (٢).

٧ـ **علاقة اعتبار ما يكون**: ونعني بها تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، كقوله تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[١] فالمراد من الآية: إني أراني أعصر عنبًا يؤول إلى أن يكون خمرًا، فسمَّاه خمرًا باعتبار ما يؤول إليه .

٨ـ **المجاز بالزيادة**، كقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٢] عند مَن يجعل الكاف زائدة.

٩ـ **المجاز بالنقصان**، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾[٣] والتقدير: واسأل أهل القرية؛ إذ السؤال لا يتوجه إلى الأبنية والجدران[٤].

مسألة: مجاز الزيادة ومجاز النقصان بين البلاغيين والأصوليين:

ذكرنا فيما مضى تعريف المجاز بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له...، ولكنْ ثمة نوعان من المجاز لا ينطبق عليهما أنهما كلمة مستعملة في غير ما وضعت له، الأول هو المجاز بالزيادة كما في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٥] إذ قال بعض العلماء إن أصل التركيب: ليس مثلَه شيءٌ، بنصب مثل على أنه خبر ليس مقدمًا، ورفع شيء على أنه اسم ليس مؤخرًا، هذا هو المشهور من إعرابها لدى النحويين، وفيها وجوه إعرابية أخرى[٦]، وبناء على هذا الإعراب المشهور قال أكثر البيانيين إن في الآية مجاز الزيادة[٧].

---

(١) سورة يوسف، جزء الآية (٣٦).

(٢) سورة الشورى، جزء الآية (١١).

(٣) سورة يوسف، جزء الآية (٨٢).

(٤) انظر: نهاية الوصول للهندي (٢/ ٣٥٥)، والإبهاج (١/ ٥٠٦- ٥١٥)، ونهاية السول (٢/ ١٦٤، ١٦٥)، والبحر المحيط (٢/ ١٩٨- ٢٠٩)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٥)، وشموس البراعة للعلامة محمد فضل حق الرامفوري، ص١٦٧، ١٦٨، وبغية الإيضاح (٣/ ٤٦٥-٤٧٤)، ودراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٧.

(٥) سورة الشورى، جزء الآية (١١).

(٦) لمزيد تفصيل في وجوه إعراب هذه الآية، انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٩/ ٥٤٤).

(٧) في هذه الآية ستة أوجه بلاغية، أشهرها أنه من مجاز الزيادة، والمحققون من البلاغيين والأصوليين يقولون إن الآية من باب الكناية، ولبيان تلك الأوجه البلاغية انظر: رسالة «كمال العناية بتوجيه ما في

والثاني هو المجاز بالنقصان كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[١].

والظاهر أنه ليس في الآيتين كلمة مستعملة في غير ما وضعت له، فالقرية في الآية الثانية هي بمعنى الأبنية المجتمعة، والكاف أو مثل في الآية الأولى مستعملتان في معناهما، فلا يصدق على الآيتين تعريف المجاز، مع أن البيانيين والأصوليين متفقون جميعًا على إطلاق اسم المجاز على النوعين المذكورين، وللتخلص من هذا ذكر البيانيون أن للمجاز اللغوي تعريفين أو إطلاقين اثنين، وليس إطلاقًا أو تعريفًا واحدًا، فالتعريف الأول هو التعريف المشهور الذي أوردناه سابقًا، والتعريف أو الإطلاق الثاني للمجاز عندهم هو: الكلمة التي تغير نوع إعرابها بسبب زيادة أو حذف[٢]، والتعريف الثاني يندرج فيه مجازا الزيادة والنقصان، فكلمة مثل في الآية الأولى كانت منصوبة لكونها خبر ليس، ثم صارت مجرورة بسبب الكاف الزائدة قبلها، فتغير نوع إعرابها من النصب إلى الجر بسبب الزيادة، وكلمة القرية في الآية الثانية كانت مجرورة في الأصل لأنها مضاف إليه؛ إذا أصل التركيب: واسأل أهل القريةِ، ثم صارت منصوبة على المفعولية بسبب حذف كلمة أهل، فتغير نوع إعرابها من الجر إلى النصب بسبب الحذف.

وإطلاق المجاز بهذا المعنى الثاني إما على سبيل الاشتراك اللفظي مع المجاز بالمعنى الأول، بأن يقال: إن لفظ مجاز وضع بوضعين مختلفين لأمرين مختلفين: أولهما الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ...، والثاني الكلمة التي تغير نوع إعرابها بسبب زيادة أو حذف، فيكون إطلاق المجاز عليهما حقيقة على هذا الاحتمال، وهذا الاحتمال يُفهم من كلام شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني[٣]، ونسبه السكَّاكي إلى البلاغيين المتقدمين، ولم يعين أحدًا منهم بعينه[٤].

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ من الكناية» للشيخ أحمد رافع الطهطاوي الحسيني، فقد أفردها مؤلفها لهذه الآية، وانظر أيضًا: غاية الوصول شرح لُبِّ الأصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ص ٥٢.

(١) سورة يوسف، جزء الآية (٨٢).

(٢) انظر: مختصر المعاني (٤/ ٢٣١).

(٣) انظر: أسرار البلاغة للشيخ عبد القاهر الجرجاني، ص ٤١٦، وانظر أيضًا: المصباح شرح مفتاح العلوم، للسيد الشريف الجرجاني، (٢/ ١٣٨٠).

(٤) انظر: مفتاح العلوم للسكَّاكي، ص ٣٩٢.

وإما على سبيل المشابهة بين المعنيين، وذلك بأن شُبِّهت الكلمة المنتقلة عن إعرابها الأصلي بالكلمة المنتقلة عن معناها الأصلي، ووجه الشبه هو وجود الانتقال في كليهما، ثم استعير لفظ المشبه به وهو لفظ مجاز للمشبه، وعلى هذا الاحتمال فإطلاق لفظ مجاز على الكلمة التي تغير نوع إعرابها مجاز بالاستعارة[١]. وهذا الاحتمال هو رأي السكَّاكي في «مفتاح العلوم»[٢].

فالحاصل أن البيانيين متفقون على أن مجازي الزيادة والنقصان ليسا بمعنى المجاز المشهور، بل بمعنى آخر، فالمجاز اللغوي عندهم له تعريفان مختلفان عن طريق الاشتراك اللفظي، أو عن طريق المشابهة.

أما الأصوليون فقد اختلفت كلمتهم في هذا، فرأى فريق منهم رأي البيانيين، وأن المجاز بالزيادة والنقصان لا ينطبق عليه تعريف المجاز اللغوي أنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، قال الشيخ أحمد رافع الطهطاوي[٣]: «وقد ذكر المحقق السعد في بعض نُسخ «المطوَّل»[٤] أن ما ذكره الأصوليون من المجاز بالزيادة كما في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، والمجاز بالنقصان كما في ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع هو له لعدم تغير المعنى يعنى أن المجاز هٰهنا بمعنى آخر»[٥].

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٤/ ٢٣١)، وانظر أيضًا: كمال العناية في توجيه ما في ﴿ليس كمثله شيء﴾ من الكناية، للطهطاوي، ص ٤٦.

(٢) انظر: مفتاح العلوم، ص٣٩٢.

(٣) هو العلامة المعقولي المحقق البارع أبو الفضل أحمد رافع بن محمد بن عبد العزيز الطهطاوي، ولد في طهطا وتخرج في الأزهر وأخذ عن ثلة من مشايخ عصره كالشيخ محمد عليش، والشيخ الأنبابي، والعلامة عبد الرحمن الشربيني وغيرهم، وتصدر للتدريس سنة ١٢٩٩هـ فاستمر الى أن توفي بالقاهرة سنة ١٣٥٥هـ. من كتبه: «رفع الغواشي عن معضلات المطوَّل والحواشي»، و«كمال العناية بتوجيه ما في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ من الكناية».
انظر ترجمته في: البحر العميق للغُماري (١/ ٢١٨)، والأعلام للزركلي (١/ ١٢٤).

(٤) انظر: المطوَّل للتفتازاني، ٧٢١، نشرة: الدكتور ضياء الدين القالش، ط. دار اللباب.

(٥) كمال العناية، ص٤٣.

وقال الجلال المحلي بعد أن ذكر المجاز في قول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾: «أي أهلَها، فقد تجُوِّز أي تُوُسّع وإن لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق»[١].

ورأت طائفة من الأصوليين أن مجازي الزيادة والنقصان ينطبق عليه تعريف المجاز اللغوي المشهور، فكلمة القرية في الآية السابقة معناها عندهم الأهل، ولا داعي لتقدير مضاف إليه قبلها، قال المحلي: «وقيل: يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها»[٢].

ومن الأدلة على هذا أنهم – وهم في معرض سرد علاقات المجاز اللغوي – ذكروا علاقة الزيادة وعلاقة النقصان في ضمن علاقات المجاز[٣]، إلى جنب علاقات أخرى كالمشابهة واعتبار ما يكون، والمجاورة، ... إلخ، وبناءً عليه فكما أننا نستخدم الأسد ونريد به الرجل الشجاع لعلاقة المشابهة، أو نستخدم الغيث ونريد به النبات لعلاقة السببية، فإننا كذلك نستخدم القرية ونريد بها أهلها لعلاقة الزيادة، أو نستخدم نفي مثل المثل، ونريد به نفي المثل لعلاقة النقصان.

فهذان مذهبان للأصوليين في المجاز بالزيادة والمجازة بالنقصان:

المذهب الأول يرى أنهما ليسا بالمعنى المشهور للمجاز اللغوي.

والمذهب الثاني يرى أنهما مجازان بالمعنى المشهور للمجاز اللغوي، وقد نسب شمس الدين الفناري المذهب الأول إلى متقدمي الأصوليين، والمذهب الثاني إلى متأخريهم[٤].

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٤١٥-٤١٦).

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٤١٦)، وانظر: كمال العناية، ص ٤٤.

(٣) انظر: غاية الوصول، ص٥٢.

(٤) انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع (١/ ١٠٨).

مسألة: اشتراط السماع والوضع في المجاز بين البلاغيين والأصوليين:

بعد أن تتبع علماء البيان وجوه العلاقات التي يراعيها العرب في نقل اللفظ إلى غير معناه على سبيل المجاز، فألمُّوا بها خُبرًا، وأحصوها عَدًّا، اتفقت كلمة أكثرهم على صحة المجاز اكتفاء بسماع نوع علاقته من العرب، ونقله عنهم من غير توقف على سماع ألفاظ بعينها في نوع المجاز، فمدار صحة المجاز عندهم هو على تحقق ما كان يراعيه العرب من نوع العلاقات[(١)]، فإطلاق لفظ السبب مريدين به المسبَّب علاقة معتبرة وقفنا على أمثلة كثيرة لها في كلام العرب، مثل قول الشاعر:

إذا نَزَلَ السَّماءُ بأرض قومٍ *** رَعَينَاهُ وإن كانوا غِضَابَا[(٢)]

فلا نحتاج بعد ذلك إلى التوقف في التجوز في استعمال أي لفظين بينهما علاقة السببية والمسببية.

---

(١) انظر: تعريب الرسالة الفارسية في الاستعارات لأحمد منجم باشي المولوي، ص١٧٠، وانظر أيضًا: المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية، للشيخ محمد الخضر الحسين، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، المجلد الأول، العدد الأول، ١٩٣٤م، ص٢٩٣.

(٢) اختلف في قائل هذا البيت، فنسبه أكثر شراح كتاب «تلخيص المفتاح» إلى الشاعر الأموي جرير بن الخطفي، ونسبه المفضل الضبي في اختياراته الشعرية التي تسمى «المفضليات» إلى الشاعر الجاهلي معاوية بن مَالك بن جَعْفَر الملقب بمُعَوِّد الحُكَمَاء، ولعل نسبته إليه هو الصحيح.

انظر الكلام في هذا البيت وترجيح نسبته إلى قائله في: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي (٢/ ٢٦٦).

والشاهد المطلوب هو عجز البيت، فقد رعيناه - يقصد السماء التي يراد بها هنا الغيث والمطر- مع أن الذي يُرعى هو النبات، وليس الغيث، ولكن جاز من إطلاق لفظ السبب وإرادة المسبَّب، فالغيث سبب لخروج النبات.

قال السرخسي: «وإنما طريق معرفة المجاز الوقوف على مذهب العرب في الاستعارة دون السماع بمنزلة القياس في أحكام الشرع؛ فإن طريق تعدية حكم النصِّ إلى الفروع معلوم وهو التأمل في معاني النص واختيار الوصف المؤثر منها لتعدية الحكم بها إلى الفروع، فإذا وقف مجتهد على ذلك وأصاب طريقه كان ذلك مسموعًا منه وإن لم يسبق به، فكذلك في الاستعارة إذا وقف إنسان على معنى تجوز الاستعارة به عند العرب فاستعار بذلك المعنى واستعمل لفظًا في موضع كان مسموعًا منه وإن لم يسبق به، وعلى هذا يجري كلام البلغاء من الخطباء والشعراء في كل وقت»[١].

ورأى بعض البيانيين وعلماء الأصول أن خصوص نوع علاقة المجاز المسموع من العرب لا يكفي في صحة كون تلك العلاقة مصححة لاستعمال المجاز، بل لا بد من سماع ألفاظ تلك العلاقة بأشخاصها من العرب والاكتفاء بها، فلا يزاد على استعمال الألفاظ التي نطق بها العرب، كاستعمالهم الأسد للرجل الشجاع، والغيث للنبات، واليد للنعمة، فعندهم لا يستعار لفظ الغضنفر - مثلًا - للرجل الشجاع، إلا إذا ثبت أن العرب فعلوا ذلك[٢].

قال بدر الدين الزركشي -وهو من الأصوليين-: «الخلاف في أن المجاز هل يتوقف على السمع ويشترط فيه الوضع أم لا؟ فاختار ابن الحاجب وغيره الأول[٣]، فهو يجوز إطلاق اللفظ باعتبار ما كان، وإن لم تستعمله العرب لاستعمالهم ما هو نظيره أو دونه، واختار إمام الحرمين في «التلخيص»[٤]، والرازي وغيرهما الثاني»[٥].

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٧٨).

(٢) انظر: تعريب الرسالة الفارسية في الاستعارات، ص ١٦٩، وانظر أيضًا: المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية، ص٢٩٣.

(٣) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب للعلامة الشيرازي (١/ ٢١١، ٢١٢)، ورفع الحاجب (١/ ٣٧٥، ٣٧٦).

(٤) انظر: تلخيص التقريب (١/ ١٨٧).

(٥) البحر المحيط (٢/ ١٩٣). لكن المصرح به في كلام الإمام الرازي أنه يشترط وجود علاقة اعتبر العرب نوعها دون شخصها، كعلاقة المجاورة والمشابهة. ومال إلى هذا القول صدر الشريعة

فهذان المذهبان يتفقان في أن سماع نوع العلاقة شرط صحة للمجاز، ولكن أصحاب المذهب الثاني لا يكتفون باشتراط سماع نوع العلاقة، بل يزيدون اشتراط سماع شخصها، والراجح لدى الباحث أن المذهب الأول أصح لسببين:

الأول: أن المذهب الأول فيه سعة ومرونة للشعراء والأدباء، ويخلق آفاقًا أكثر رحابة لقدرة الأديب على توليد صور وتشبيهات واستعارات جديدة، تلائم الجمال والطبيعة التي تتجدد آنًا فآنًا، ولولا هذا ما استمتعنا بتشبيهات شعراء الأندلس الخلابة، ولا باستعارات أبي تمام والبحتري والمتنبي الجذابة، ولا بالصور الفنية الرائعة لدى أحمد شوقي وحافظ إبراهيم.

يقول محمد الخضر الحسين: «ولو لم يكن باب القياس في المجاز مفتوحا إلى هذا الحد، لما وجد الشعراء والخطباء في فن البيان متسعًا، ولما أحرزت اللغة من ضروب المجاز والاستعارات هذه الثروة، التي زادت مكانتها رفعة، وآدابها بهاء وسناء»[(١)].

الثاني: صنيع علماء اللغة في معاجمهم أنهم لم يكونوا يدونون إلا المعاني الحقيقية للألفاظ، فلا تجد في معاجم القدماء الأسد هو الرجل الشجاع، فهذا يدل على أنهم لم يكونوا حريصين على نقل وتدوين المعاني المجازية للألفاظ المفردة، ولو كان الأمر كما اشترطه أصحاب المذهب الثاني لكان لزامًا عليهم نقل المعاني المجازية للألفاظ المفردة؛ ليستعملها اللاحقون، ولكنهم لم يفعلوا هذا، فعلماء البيان اهتموا بضبط حقائق المجازات الكليَّة وعلاقاتها العامة، ولم يهتموا بحصر أفرادها وأشخاصها الجزئية، بل فوَّضوا ذلك إلى إبداع المتكلم[(٢)].

والأصفهاني والفناري وابن الهُمام. انظر: المحصول (١/ ٣٢٩)، والتوضيح بحاشية التلويح (١/ ٨١)، وبيان معاني البديع (١/ ٢٠٧)، وفصول البدائع (١/ ١٠٠)، وتيسير التحرير (١/ ٤٥٨).

(١) المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية، ص٢٩٤.

(٢) انظر: تعريب الرسالة الفارسية في الاستعارات، ص١٧٠، وانظر أيضًا: المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية، ص ٢٩٤.

ولم يخالف المعجميين في هذا الصنيع إلا الزمخشري في معجمه «أساس البلاغة»، فقد أورد المعاني المجازية للألفاظ، بعد إيراد معانيها الحقيقة، ولكن بالتأمل يظهر لنا أن الزمخشري لم يرد بذكر المعاني المجازية في كتابه أنه لا يجوز الخروج عليها، بل قصد إيراد نماذج للأسلوب العالي من لغة العرب في مجازاتهم؛ ليقتدي من أراد الرفعة بهم، بدليل أنه قال في مقدمة معجمه: «فمن حصّل هذه الخصائص ... فحُل نثرُه، وجزُل شعره، ولم يطل عليه أن يناهز المقدمين، ويخاطر المقرمين»[(١)].

فليس في كلامه هنا ما يدل على حصر أفراد المجازات وأشخاصها فيما نقله هو من كلام العرب.

مسألة: وقوع المجاز في الحروف والمشتقات بين اللغويين والأصوليين:

قسَّم البلاغيون الاستعارة إلى:

١ـ استعارة أصلية: وهي ما كان فيها المستعار اسمًا غير مشتق، كاستعارة النور للهدى.

٢ـ استعارة تبعية: وهي ما كان المستعار فعلًا أو حرفًا أو اسمًا مشتقًا، نحو: «ركب فلانٌ كتفي زميله». أي: لازمه ملازمة شديدة، فيقدَّر التشبيه بين مصدري هذين الفعلين بأن يجعل مصدر الثاني – أي الملازمة – مُشبَّهًا، ويجعل مصدر الأول – الركوب – مُشبَّهًا به بجامع القهر والتمكن.

ومثل قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾[(٢)]، حيث جرت الاستعارة أولًا في العليَّة والغرضيَّة وبتبعيتها في اللام، حيث استعملت فيما يشبه العليَّة والغرضيَّة؛ إذ قد شبَّه ترتب العداوة والحَزَن على الالتقاط بترتب العلة الغائيَّة عليه مثل المحبَّة

---

(١) أساس البلاغة للزمخشري (١/ ١٦)، وانظر أيضًا: المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية، ص٢٩٤.

(٢) سورة القصص، جزء الآية (٨).

والتبني، ثم استُعمِلَ في المشبَّه اللام الموضوعة للدلالة على ترتُّب العلَّة الغائيَّة الذي هو المشبَّه به.

وقد اتفق البيانيون على أن التجوز لا يقع في الحرف والمشتق أصالة؛ فإن التجوز فيما ذكر عندهم إنما هو بتبعية التجوز في المصدر والمتعلق[١].

وإنما ذهبوا إلى ذلك؛ لأن الاستعارة تعتمد التشبيه، وتقتضي كون المشبه ملحوظًا من حيث كونه موصوفًا ومحكومًا عليه ضمنًا، وكل ما هو كذلك فلا بد أن يكون معنى مستقلًا بالمفهومية صالحًا لأن يكون موصوفًا ومحكومًا عليه، ومعاني الحروف والأفعال بمعزل عن الاستقلال بالمفهومية، فلا يتصور جريان الاستعارة فيها أصالةً، وإنما تجري فيها على وجه التبعية[٢].

«ومن ثَمَّ قيل: **الحرف** لا يستقل بالمفهومية. وقيل أيضًا: الحرف ما دلَّ على معنى في غيره ... **وأمّا مفهوم الفعل** كـ «ابتدأ» مثلًا فيشتمل على معنى مستقل بالمفهوميَّة هو معنى الابتداء مطلقًا، وعلى نسبة مخصوصة من حيث إنها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطًا أحدهما بالآخر، وحال هذه النسبة الداخلة في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية ... **وأمّا الصفات المشتقة من الأفعال** فهي تدل على ذوات مبهمة باعتبار معانٍ متعيِّنة هي المقصودة منها، فـ«قائم» مثلًا معناه: ذات ما له القيام ... والذوات المبهمة ليست مشتهرة بما يصلح وجه شبه في الاستعارة، فلا يتصور جريانها في الصفات إلا باعتبار معاني مصادرها المتعينة»[٣].

---

(١) انظر: شرح مفتاح العلوم للعلامة التفتازاني (٣/ ٣١٣- ٣٢٦)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ٣٢١)، وشموس البراعة، ص١٦٣، وبغية الإيضاح (٣/ ٥٠٢).

(٢) انظر: المصباح شرح المفتاح للجرجاني (٢/ ١٣٢٦)، وفيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح (٤/ ١٦٩).

(٣) المصباح شرح المفتاح (٢/ ١٣٢٧- ١٣٣٠).

أما الأصوليون فقد اختلفوا على مذاهب:

المذهب الأول: منع المجاز في الحرف مطلقًا، أي: لا يكون فيه مجاز إفراد لا بالذات ولا بالتبع؛ لأنه لا يفيد إلا بضمه إلى غيره.

فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه فهو «حقيقة»، أو إلى ما لا ينبغي ضمه إليه فـ«مجاز تركيب»

ومنع أيضًا المجاز في الفعل والمشتق كاسم الفاعل أصالةً، فلا يكون فيهما مجاز إلا بالتبع للمصدر أصلهما. وهو مذهب الإمام الرازي[١]، والبيضاوي[٢].

فهذا الفريق من الأصوليين وإن منعوا وقوع المجاز في الحرف أصالةً إلا أنهم جوَّزوا وقوعه في الحرف بحسب متعلقه بالتبعية؛ وذلك لأن الحرف مفهومه غير مستقل فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه كان حقيقة، وإلا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد.

وذلك مثل قولك: «زيد في نعمة»؛ إذ الباء الظرفية وردت على طريق إرادة المجاز، حيث استعمل في غير الظرف بتبعية الاستعارة بالكناية في نفس المجرور، بأن أضمر في النفس تشبيه النعمة بالظرف كالدار مثلًا، وحذف المشبه وذكر ما يخصُّه وهو «في» الظرفية.

وأما المشتقات والأفعال فقد جوَّز الرازي والبيضاوي أن يكونا مجازًا بالتبعية؛ لأنهما يتبعان أصولهما، وأصل كل منهما المصدر فإن كان حقيقة كانت الأفعال والمشتقات كذلك، وإن كانا مجازًا كانا كذلك، فيصير التجوُّز بالتبع للتجوز في المصدر[٣].

المذهب الثاني: يكون المجاز في الحروف والمشتقات أصالةً من غير اعتبار تجوُّز في المصدر بالنسبة للأفعال وفي المتعلق بالنسبة للحروف. واختاره العز بن عبد السلام[٤]، وابن السبكي[٥]،

---

(١) انظر: المحصول (١/ ٣٢٨)، وانظر أيضًا: نهاية الإيجاز، ص١٤٢.

(٢) انظر: مناهج العقول (١/ ٢٧٤)، وانظر أيضًا: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٤٢٠).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢/ ٢١٩)، ومناهج العقول (١/ ٢٧٥).

(٤) انظر: مجاز القرآن، ص٤٦

(٥) جمع الجوامع بشرح المحلي (١/ ٤٢٠)، وحاشية البناني (١/ ٣٢١).

وزكريا الأنصاري[١].

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ۝٨﴾[٢] أي: ما ترى لهم من باقية[٣].

المذهب الثالث: وهو يوافق ما عليه البيانيون، وهو صحة المجاز في الحروف والأفعال والمشتقات بالتبعية، أي: بتبعية المتعلق الذي يعبر عن المعنى الحرفي، وكذا بتبعية المشتق منه. واختاره العلامة البهاري، ووافقه بحر العلوم اللكنوي[٤].

مسألة: المجاز خلاف الأصل:

المراد من الأصل هنا الراجح؛ فالراجح أن يحمل الكلام على حقيقته دون المجاز، وذلك لاحتياج المجاز إلى الوضع الأول، والعلاقة، والنقل إلى المعنى الثاني، ولا يصار إليه إلا بقرينة.

فإذا تعارض المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى، وإنما كان المجاز خلاف الأصل لأمرين:

الأول: إن المجاز يتوقف على أمور أربعة:

١- أن يكون اللفظ موضوعًا في اللغة لمعنى.

٢- أن يكون اللفظ قد استعمل في هذا المعنى.

٣- أن يكون اللفظ نقل من المعنى الأول إلى المعنى الثاني لمناسبة معتبرة.

٤- أن يكون استعمل في هذا المعنى الثاني.

أما الحقيقة فإنها تتوقف على أمرين فقط:

١- أن يكون اللفظ موضوعًا في اللغة لهذا المعنى.

---

(١) انظر: غاية الوصول، ص٥٠

(٢) سورة الحاقة، الآية (٨).

(٣) انظر: غاية الوصول، ص٥٠

(٤) انظر: فواتح الرحموت بشرح مُسلَّم الثبوت (١/ ٢٢٦).

٢- أن يستعمل اللفظ في المعنى الذي وضع له.

ولا ريب أن ما توقف على أمرين يكون أكثر وجودًا مما يتوقف على أربعة.

الأمر الثاني: المجاز مخل بالفهم؛ لأنه لا بد له من قرينة، وقد تكون القرينة غير ظاهرة فلا يتنبه لها السامع، فيفهم من اللفظ خلاف ما أراده المتكلم، بخلاف الحقيقة فإنها إذا أطلقت تبادر المعنى الموضوع إلى ذهن السامع[١].

وبناءً على ماسبق فليس المجاز غالبًا في اللغات عند جمهور العلماء خلافًا لابن جنِّي فقد توسع فيما يسميه مجازًا توسعًا لا يرتضيه الأصوليون حيث يَعدُّ أكثر اللغة مجازًا لا حقيقة، والجمهور يعدون المجاز خلاف الأصل، أي: خلاف الغالب[٢].

قال في «الخصائص»: «اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة. وذلك عامة الأفعال نحو: قام زيد، وقعد عمرو ... ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية، فقولك: قام زيد، معناه: كان منه القيام، أي: هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام، وكيف يكون ذلك وهو جنس، والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي، والكائنات من كل من وجد منه القيام.

ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقتٍ واحد، ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم، هذا محال عند كل ذي لُب. فإذا كان كذلك علمت أن «قام زيد» مجاز لا حقيقة»[٣].

---

(١) انظر: الإبهاج (١/ ٥٣١)، ونهاية السول (٢/ ١٧١، ١٧٢)، والبحر المحيط (٢/ ١٩٢)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٦).

(٢) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٩

(٣) الخصائص لابن جني (٢/ ٤٩٩، ٥٠٠).

وهذا الاتجاه في التوسع المجازي موصول الأسباب بميل ابن جنِّي إلى مذهب المعتزلة، وهو غير مقبول عند أهل السُّنَّة الذين يقولون بأن الله خالق أفعال العباد، كما يثبتون له الصفات على نحو يخالف ما تذهب إليه المعتزلة[١].

وقد استدرج ابن جنِّي بهذا المركب الصعب إلى أمور قبيحة يتنزَّه الله عنها. على حد تعبير العلامة الشربيني[٢].

مسألة: إذا دار اللفظ بين أن يكون حقيقة في معنى أو مجازًا فيه:

لا خلاف في تقديم الحقيقة الشرعية أو العرفية في الفهم على الوضعية لكثرة الاستعمال والتبادر إلى الفهم، وفي حمل اللفظ على مدلوله المجازي إذا وجدت قرينة دالة على أن اللفظ أريد به المجاز.

أما إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز دون وجود قرينة فإن اللفظ يحمل على الحقيقة بناءً على أن المجاز خلاف الأصل، هذا ما لم يكثر استعمال اللفظ في المعنى المجازي، فإن كثر استعماله فيه فله احتمالات ثلاثة[٣]:

الأول: أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي مساويًا للمعنى الحقيقي فإن اللفظ حينئذ يحمل على الحقيقة لأنها الأصل.

الثاني: أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر من المعنى الحقيقي والحقيقة مهجورة – فإنه يحمل على المعنى المجازي.

الثالث: أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر من الحقيقة، ولكن الحقيقة غير مهجورة، وذلك كالشرب من النهر فإنه حقيقة في الشرب بالفم بأن ينبطح على بطنه ويشرب بفيه، ومجاز في غير ذلك كالشرب باليد والكوز – ففيه مذاهب ثلاثة:

---

(١) دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٩٩

(٢) انظر: تقريرات الشربيني على جمع الجوامع (١/ ٣١٠).

(٣) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص١٠٧

المذهب الأول: يحمل اللفظ في تلك الحالة على حقيقته؛ وذلك لأن الحقيقة راجحة والمجاز مرجوح؛ لأنه خلاف الأصل. وهو منقول عن الإمام أبي حنيفة[١].

المذهب الثاني: يحمل اللفظ على المعنى المجازي؛ لأن الحقيقة مرجوحة لقلة استعمالها. وهو قول أبي يوسف ومحمد[٢].

المذهب الثالث: يكون اللفظ في تلك الحالة مجملًا فلا يحمل على أحدهما حتى تقوم القرينة على تعيينه. وهو قول الشافعية[٣]، واختاره البيضاوي[٤].

أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز:

للعدول عن الحقيقة إلى مجاز عدة أسباب أهمها ما يلي:

الأول: أن يكون لفظ الحقيقة ثقيلًا على اللسان والمجاز أعذب، فتترك الحقيقة إلى هذا المجاز، كالخنفقيق - وهو الداهية أو المصيبة - فعدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر سهلًا على اللسان بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلًا.

الثاني: أن يكون معنى الحقيقة حقيرًا، كقول السائل لسلمان الفارسي: علَّمكم نبيُّكم كل شيء حتى الخِراءة. فلما كان معناه حقيرًا عدل عنه إلى التعبير بالغائط الذي هو اسم للمكان المنخفض، وبقضاء الحاجة أيضًا الذي هو عام في كل شيء.

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٧٦)، وشرح ابن مَلَك على المنار (٢/ ٧٧٧)، ومرآة الأصول، ص١٨٥.

(٢) انظر: شرح ابن مَلَك على المنار (٢/ ٧٧٧)، ومرآة الأصول، ص١٨٥، ومناهج العقول (١/ ٢٧٦).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٢/ ٣٧٦، ٣٧٧).

(٤) انظر: الإبهاج لابن السبكي (١/ ٥٣٢).

الثالث: أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة.

الرابع: أن يكون في المجاز تعظيم، كقولك: «سلام على المجلس العالي»، فإن فيه تعظيمًا بخلاف المخاطبة، كقولك: «سلام عليك».

الخامس: أن يكون بغرض زيادة البيان لتقوية المذكور كقولك: «رأيت أسدًا في الحرب» فإنه أدل على المبالغة في وصف الشجاعة ما ليس في قولك: «رأيتُ رجلًا شجاعًا»[(١)].

«يضاف إلى الأسباب السابقة للتجوز ما أشار إليه الأصوليون صدد دراستهم للحقيقة الشرعيَّة، والحقيقة العرفية والخاصَّة، فهي مجازات لغوية بالنسبة للاستعمال اللغوي الأول، أو هي صنوف من التغير الدلالي تعتري بعض الألفاظ لأسباب اجتماعية ودينية وثقافية ولغوية تتصل بحياة الجماعة الناطقة باللغة وتجاربها المتجددة»[(٢)].

وممن أشار إلى ذلك ابن بَرهان حيث ذهب إلى أن الحقائق الشرعيَّة نقلها رسول الله ﷺ من اللغة إلى الشرع، ولا تخرجُ بهذا النقل عن أحد قسمي كلام العرب وهو المجاز، وكذلك كلُّ ما استَحدثه أهل العلوم والصناعات من الأسامي كأهل النحو والفقه، وتَسْميتهم الرفع والنصب والجر، والنقضَ والمنعَ والقلْب وغيرَ ذلك.

وصاحبُ الشرْع إذا أتى بهذه الغرائب التي اشتملت الشريعةُ عليها من علوم حار الأولون والآخرون في معرفتها مما لم يخطُر ببال العرب فلا بدَّ من أسامي تدل على تلك المعاني[(٣)].

---

(١) انظر: المحصول للرازي (١/ ٣٣٥، ٣٣٦)، والإبهاج (١/ ٥٣٦، ٥٣٧)، ونهاية السول (٢/ ١٧٧)، والبحر المحيط (٢/ ١٩٠)، ومرآة الأصول، ص١٩٤، ومناهج العقول (١/ ٢٨٠).

(٢) دراسة المعنى عند الأصوليين، ص١٠٢

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول (١/ ١٠٣ - ١٠٥).

ما يعرف به الحقيقة والمجاز:

تعرف الحقيقة بأمور أهمها ما يلي:

١ – أن ينص العرب أو أهل الوضع على أن اللفظ حقيقة في هذا المعنى.

والعبرة في ذلك بأئمة اللغة الذين يتحرون التغير الدلالي للألفاظ، ويحاولون التوصل إلى الاستعمال الأسبق زمانًا.

٢ – أن يتبادر إلى الذهن المعنى المراد من اللفظ عند عدم القرينة.

فإننا إذا سمعنا أهل اللغة يعبرون عن معنى واحد بعبارتين إحداهما بقرينة دون الأخرى عرفنا أن اللفظ حقيقة في المستعمل بلا قرينة مجاز في المستعمل معها.

٣– الاشتقاق: اللفظ المستعمل في الحقيقة يشتق منه الفعل واسم الفاعل والمفعول، والمستعمل مجازًا لا يرد فيه هذا الاشتقاق

٤ – الاطراد في الاستعمال: اللفظ المستعمل حقيقة يطرد إطلاقه على معناه في كل الموضع بخلاف المجاز فإنه لا يطرد[١].

ويعرف المجاز بأمور من أهمها:

١ – أن ينص العرب أو أهل الوضع على أن هذا اللفظ مجاز في هذا المعنى، وقد صنَّف أبو عبيدة معمر بن المثنى كتاب «مجاز القرآن» وبيَّن جميع ما فيه من المجاز.

٢ – أن يسند الأمر إلى شيء لا يمكن حصوله معه، فيعلم أن اللفظ مجاز فيه؛ لاستحالة وضع اللفظ له، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٢].

---

(١) انظر: الإبهاج (١/ ٥٣٩، ٥٤٠)، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٩، ٧٠)، ودراسة المعنى عند الأصوليين، ص١٠٣

(٢) سورة يوسف، جزء الآية (٨٢).

٣- أن يطلق اللفظ على معنى قد هجر حتى صار منسيًا، كـ«الدابَّة» فإنه موضوع في أصل اللغة كل ما يدب على الأرض، لكن هجر هذا الاستعمال وصار يحمل على المعنى المجازي، وهو ذوات الأربع.

٤- صحة النفي في نفس الأمر، كقولك للبليد ليس بحمار، بخلاف الحقيقة فلا يصح نفي مدلولها في الواقع.

٥- التزام تقييده، فإن المعهود من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا اللفظ في مدلوله الحقيقي أطلقوه، وإذا استعملوه في معناه المجازي التزموا تقييده، مثل: جناح الذُّل، ونار الحرب.

٦- أن تختلف صيغة الجمع على الاسم فيُعلم أنه مجاز في أحدهما، إذ «الأمر» الحقيقي يجمع على «أوامر»، وإذا أريد به الشأن مجازًا يجمع على «أمور»[(١)].

الكناية في اصطلاح البلاغيين والأصوليين:

قسَّم الأصوليون كُلًّا من الحقيقة والمجاز باعتبار ظهور المراد عند إطلاقه استعمالًا في ذلك المراد وعدمه - أي باعتبار عدم ظهوره - إلى: **صريح** يثبت حكمه الشرعي من غير توقف على نية، **وكناية** لا يثبت حكمه إلا بنية أو ما يقوم مقامها[(٢)].

والكناية عند البلاغيين: لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى، كقولنا: «فلانة نؤوم الضحى». كناية عن كونها مرفَّهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات؛ وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش، فلا تنام فيه من

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٢٥)، وشرح مختصر ابن الحاجب للشيرازي (١/ ٢١٦- ٢٢٢)، وبيان معاني البديع (١/ ٢١١- ٢١٨)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٢٣٣)، وتيسير التحرير (١/ ٤٦٠)، وبغية المشتاق، ص٥٤- ٥٩، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٦٩، ٧٠).

(٢) انظر: بيان معاني البديع (١/ ٣٣٣)، وتيسير التحرير (١/ ٤٩٤).

نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك، ولا يمتنع أن يراد مع ذلك النوم في الضحى من غير تأويل[١].

قال الزركشي: «والكناية عند البيانيين: أن يذكر لفظ دال على شيء لغةً، ويراد به غير المذكور لملازمة بينهما خاصة، والغرض منه إما قبح ذكر الصريح نحو: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[٢]، أو إخفاء المكنى عنه عن السامع.

واختلفوا هل الكناية من باب المجاز أم لا؟

فقيل: مجاز. وكلام الزمخشري يقتضيه في موضع من الكشَّاف، فإنه قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾[٣] الكناية: أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، والتعريض: أن يذكر شيئًا يدل على شيء لم يذكره[٤].

وكلام غيره من البيانيين يقتضي أنها حقيقة. ووقع في كلام السكَّاكي[٥] أيضًا أنها ليست بحقيقة ولا مجاز؛ لأنه قال: الكلمة المستعملة إما أن يراد بها معناها وحده، أو معناها وغير معناها معًا.

والأول الحقيقة في المفرد، والثاني المجاز في المفرد، والثالث: الكناية، وجمع بينهما بأنه أراد هنا بالحقيقة التصريح بها بقرينة جعلها في مقابلة الكناية، وتصريحه فيما بعد بأن الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين، ويفترقان بالتصريح وعدمه»[٦].

---

(١) انظر: المصباح شرح المفتاح (٢/ ١٤١٣)، وبغية الإيضاح (٣/ ٥٣٨).

(٢) سورة النساء، جزء الآية (٤٣).

(٣) سورة البقرة، جزء الآية (٢٣٥).

(٤) انظر: الكشَّاف (١/ ٢٨٢، ٢٨٣).

(٥) انظر: مفتاح العلوم، ص٤٩٧، ٤٩٨

(٦) البحر المحيط (٢/ ٢٤٩)، وانظر أيضًا: الميزان للسمرقندي، ص٣٩٤، ٣٩٥.

والحاصل أن لجمهور البيانيين في الكناية طريقين:

الأول: أن الكناية اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي، لكن لا ليكون مقصودًا، بل لينتقل منه إلى لازمه كقولنا: «طويل النِّجاد» مستعملًا في طول حمائل السيف، لكن لا لذاته بل لأجل أن ينتقل منه للازمه وهو طول القامة. وعلى هذا فهي حقيقة؛ لأن اللفظ لم يستعمل إلا في معناه الحقيقي وإن كان القصد منه لازمه.

والثاني: أنها اللفظ المستعمل في غير الموضوع له مع جواز إرادة معناه الحقيقي، كإطلاق «طويل النِّجاد» مراداً منه طول القامة فقط، أو طول القامة مع طول حمائل السيف.

وعلى هذا فهي ليست حقيقة ولا مجازًا، أما الأول فلأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له. وأما الثاني فلأن المجاز لا يصح معه إرادة المعنى الحقيقي[١].

والكناية عند الأصوليين: اللفظ الذي استتر المراد منه، ولا يفهم إلا بقرينة، سواء أكان المراد معنى حقيقيًّا أم معنى مجازيًّا[٢].

فقول الزوج لزوجته: «اعتدي» مريدًا الطلاق كناية؛ لأن حقيقة هذا اللفظ تعني العد والحساب. والمراد هنا الطلاق مجازًا.

وكذلك قول الرجل لزوجته: «أنتِ بائن» من البينونة ومعناها: الفرقة، ويراد بها الفرقة بين الزوجين بالطلاق مجازًا.

وعليه فقد اعتبر الفقهاء هذين اللفظين من كنايات الطلاق، فلا يقع بهما الطلاق إلا بالنية[٣].

---

(١) انظر: شرح مفتاح العلوم للتفتازاني (٣/ ٤٣٦)، وحاشية البناني (١/ ٣٣٣).

(٢) انظر: الميزان للسمرقندي، ص٣٩٤، والتلويح على التوضيح (١/ ٧٢)، وشرح ابن مَلَك على المنار (٢/ ٩٥٤)، ومرآة الأصول، ص٢٢٧، وأصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٩٩).

(٣) انظر: أصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٩٩).

الموازنة بين اللغويين والأصوليين في الكناية:

تبين مما سبق أن الكناية عند الأصوليين أعم منها عند علماء البيان؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز.

وأما الكناية عند البيانيين فإنها تقابل المجاز عند جمهورهم، وهي عندهم لفظ يقصد بمعناه الموضوع له معنى ثانٍ ملزوم له. مثل قولهم: «فلان طويل النِّجاد»، فطول القامة ملزوم لطول النِّجاد.

وأما المجاز فإنه استعمل في غير ما وضع له فهو ينافي إرادة الموضوع له[1].

«وأما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات، والظاهر أنها عندهم مجاز، فإذا قال الزوج: أنت خلية مريدًا الطلاق – فهو مجاز ويسميه الفقيه كناية، فلو أراد حقيقة اللفظ لكونه لازمًا للطلاق ففي وقوع الطلاق نظر، ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض إلا في باب اللعان»[2].

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح (١/ ٧٢)، وأصول الفقه للزحيلي (١/ ٣٠٠).

(٢) البحر المحيط (٢/ ٢٥٢).

الخاتمة

بعد هذا التطواف في رياض مباحث الحقيقة والمجاز لدى الأصوليين واللغويين، واستجلاء المسالك التي سلكتها الطائفتان في تناول تلك المباحث، وبحثها ودرسها، **يخلص الباحثان إلى مجموعة من النتائج يمكن صوغها في النقاط الآتية**:

١- شارك الأصوليون اللغويين الخوض في مباحث الحقيقة والمجاز لاستشعارهم أهميتها في العملية الاجتهادية والاستنباطية، فدلالات الألفاظ وقواعد اللغة هي الركائز الأساسية في تلك العملية.

٢- اتفقت كلمة الطائفتين في تعريف الحقيقة، فهي عندهم اللفظ المستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، واتفقوا في انقسامها إلى: لغوية، وشرعية، ثم انقسام اللغوية إلى قسمين: وضعية، وعرفية، وانقسام العرفية إلى قسمين كذلك: عرفية عامَّة، وعرفية خاصَّة.

٣- افترق الأصوليون في الأخذ بالحقيقة الشرعية إلى فرق شتى، ففريقٌ أثبت الحقيقة الشرعية مطلقًا وأقروا بالنقل والتغير الدلالي، ونفي فريقٌ آخر ذلك إمكانًا، وبعضهم نفاه وقوعًا، وقال آخرون: إن الحقائق الشرعية إنما هي مجازات لغوية، وفريق آخر أثبت الحقائق الشرعية الفرعية، ونفى الحقائق الشرعية في الأصلية، وتوقف بعضهم في المسألة، وظهر أثر هذا الخلاف واضحًا جليًّا في كلمة الإيمان الواردة في النصوص الشرعية، أهي حقيقة لغوية أم حقيقة شرعية.

٤- المجاز في الأصل مصدر ميمي أو اسم مكان نقل بعد ذلك إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة، وقد أسقط بعض الأصوليين قيد القرينة في تعريف المجاز مع أنها شرط المجاز عندهم لسببين: الأول: تجويزهم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ، وهذا القيد يمنع الجمع، والسبب الثاني: أنهم لم يشترطوا مقارنة القرينة للمجاز؛ لتجويزهم تأخير البيان عن وقت الخطاب، فتأتي القرينة متأخرة عن اللفظ المجازي.

٥- يطلق الأصوليون اسم الاستعارة على كل مجاز لغوي، فالاستعارة عندهم مرادفة للمجاز مطلقًا، بينما يطلق البيانيون الاستعارة على أحد نوعي المجاز اللغوي، والنوع الآخر يسمونه مجازًا مرسلًا.

٦- جمهور اللغويين والأصوليين مجمعون على وقوع المجاز في اللغة والقرآن، مستدلين على ذلك بأدلة وافرة، ونفى قلة منهم وقوع المجاز مطلقًا، وأثبت بعضهم وجود المجاز في اللغة، ونفى وجوده في القرآن.

٧- للمجاز علاقات كثيرة كالمشابهة، والكلية، والجزئية، والسببية، والمسببية، والمجاورة.

٨- اختلف اللغويون والأصوليون في المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان، فاللغويون متفقون على أنهما ليسا بمعنى المجاز المشهور وهي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، بل بمعنى آخر، وهي الكلمة التي تغير نوع إعرابها بسبب زيادة أو حذف، فالمجاز عندهم مشترك لفظي يشملهما ويشمل المعنى المشهور، بينما رأت طائفة من الأصوليين أنهما داخلان في المجاز بالمعنى المشهور، ورأت طائفة أخرى منهم أنهما ليسا بالمعنى المشهور للمجاز.

٩- يكتفي جمهور البيانيين والأصوليين في صحة المجاز بسماع نوعه عن العرب، ولا يشترطون سماع جزئياته الشخصية، بينما اشترط بعض البيانيين والأصوليين سماع جزئيات المجاز عن العرب، ولا يكتفون بسماع نوعه الكلي. والمذهب الأول أصح لما فيه من سعة ومرونة للشعراء والأدباء والخطباء وغيرهم، وخلق آفاق أكثر رحابة على توليد صور وتشبيهات واستعارات جديدة، وصنيع المعجميين يؤيده، فلم يحرصوا على تدوين المعاني المجازية للألفاظ، بقدر اهتمامهم بتدوين المعاني الحقيقية لها.

١٠- المجاز خلاف الأصل، والحقيقة هي الأصل، ولا يعدل إلى المجاز إلا لأسباب ومسوغات وبواعث تدفع إلى ذلك، وإذا احتمل لفظ الحمل على الحقيقة أو المجاز عند عدم القرائن أو تساويها فالحقيقة مقدمة.

١١- اختلف العلماء في الكناية، فقال بعضهم: هي مجاز، وقال آخرون: هي حقيقة، وقالت طائفة ثالثة: هي ليست بحقيقة ولا مجاز، والكناية عند الأصوليين أعم منها عند البيانيين؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز.

التوصيات:

١ - الإكثار من الأبحاث التطبيقية لمباحث الحقيقة والمجاز في علم أصول الفقه، وعقد المقارنات بين أنظار اللغويين والأصوليين فيها.

٢ - الاهتمام بالدراسات البينية بين العلوم الإسلامية؛ لتحقيق التكامل المعرفي الذي يُعدُّ مدخلًا أساسيًّا لقيام نهضة علمية كبرى.

ثبت المصادر والمراجع

* **الإبهاج في شرح المنهاج** للعلامة تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي **السبكي**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط. المكتبة المكيَّة، مكة المكرمة، دار ابن حزم، بيروت ط٢ سنة ٢٠١١م.

* **الإحكام في أصول الأحكام** لأبي محمد علي بن أحمد المعروف بـ«**ابن حزم**» الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدَّم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، ط. دار الآفاق الجديدة، بيروت.

* **الإحكام في أصول الأحكام**، للإمام سيف الدين علي بن محمد **الآمدي**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط. دار الصميعي، ط١ سنة ٢٠٠٣م.

* **أساس البلاغة** للعلامة محمود بن عمر **الزمخشري**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ سنة ١٩٩٨م.

* **أسرار البلاغة** للشيخ عبد القاهر بن عبد الرحمن **الجرجاني**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ط. مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

* **أصول السرخسي** للإمام أبي بكر محمد بن أحمد **السرخسي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ط١ سنة ١٩٩٣م.

* **أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي**، ط. دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت ط٢٣ سنة ٢٠٢١م.

* **أصول الفقه لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي**، حققه وعلَّق عليه وقدم له: الدكتور فهد ابن محمد السَّدَحَان، ط. مكتبة العبيكان، ط١ سنة ١٩٩٩م.

* **أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير**، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ط١ سنة ٢٠١٤م.

* **الأعلام** لخير الدين بن محمود **الزِّركلي**، ط. دار العلم للملايين، بيروت ط١٥ سنة ٢٠٠٢م.

* **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين** لكمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد **الأنباري**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المكتبة العصرية، بيروت، ط١ سنة ٢٠٠٣م.

* **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للعلامة أحمد بن قاسم العبّادي**، تحقيق: زكريا عميرات، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ط٢، بدون تاريخ.

* **البحر العميق في مرويات ابن الصِّديق للحافظ أحمد بن الصِّديق الغُماري**، ط. دار الكتبي، القاهرة سنة ٢٠٠٧م.

* **البحر المحيط** لبدر الدين محمد بن بهادر **الزركشي**، ط. دار ابن الجوزي، القاهرة ط١ سنة ٢٠١٦م.

* **البرهان في أصول الفقه** لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني «**إمام الحرمين**»، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط. دار الوفاء، المنصورة ط٦ سنة ٢٠١٧م.

* **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة للأستاذ عبد المتعال الصعيدي**، ومعه **كتاب الإيضاح للخطيب القزويني**، ط. مكتبة الآداب، القاهرة، ط١ سنة ٢٠٠٩م.

* **بغية المشتاق** في شرح اللمع لأبي إسحاق للشيخ محمد ياسين **الفاداني**، تحقيق: أحمد درويش، تقديم: مصطفى سعيد الخن، ط. دار ابن كثير، دمشق ط٤ سنة ٢٠١٧م.

* **بيان المختصر** للعلامة شمس الدين محمود بن عبد الرحمن **الأصفهاني**، تحقيق: الشيخ علي جمعة، ط. دار السلام، القاهرة ط١ سنة ٢٠٠٤م.

* **بيان معاني البديع** لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن **الأصفهاني**، وهو شرح على «**بديع النظام**» **لابن الساعاتي**، تحقيق: وائل محمد بكر الشنشوري، ط. دار المنهاج القويم، دمشق ط١ سنة ٢٠٢٣م.

* **تاج العروس من جواهر القاموس** للسيد مرتضى الحسيني **الزبيدي**، تحقيق: عبد الستار فرَّاج وآخرين، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت.

* **تدريج الأداني إلى قراءة شرح السعد على تصريف الزنجاني** للشيخ عبد الحق ابن عبد المنَّان **الجاوي**، ط. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، بدون تاريخ.

* **تعريب الرسالة الفارسية في الاستعارات** للعلامة أحمد المولوي المشتهر بـ«**منجم باشي**»، تحقيق وتعليق: أيوب عبد الفتاح خالد، ط. دار النور المبين، الأردن، ط١ سنة ٢٠٠٣م.

* **التعريفات** للسيد الشريف علي بن محمد **الجرجاني**، تحقيق وزيادة: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط. دار النفائس، بيروت ط٣ سنة ٢٠١٢م.

* **تلخيص التقريب** لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني «**إمام الحرمين**»، **وهو تلخيص لكتاب «التقريب والإرشاد الكبير» للقاضي أبي بكر الباقلاني**، تحقيق: عبد الله بن جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت ط٣ سنة ٢٠٢٢م.

* **التنقيحات في أصول الفقه** لشيخ الإشراق شهاب الدين يحيى بن حبش **السّهروردي**، تحقيق: عياض بن نامي السلمي، ط. مكتبة الرشد، الرياض ط١ سنة ٢٠٠٦م.

* **تيسير التحرير** للعلامة محمد أمين المعروف بـ«**أمير بادشاه**»، وهو شرح على «**متن التحرير**» **للكمال بن الهمام**، ط. دار السلام، القاهرة، ط١ سنة ٢٠١٤م.

* **حاشية الأمير على شرح المُلّوي على السمرقندية**، ط. المطبعة العامرة الأزهرية، القاهرة سنة ١٣٠٨هـ.

* **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع** للشيخ عبد الرحمن بن جاد الله **البناني**، ومعه **تقريرات العلامة عبد الرحمن الشربيني**، ط. دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

* **حاشية العطّار على السمرقندية** للعلامة حسن بن محمد **العطّار**، ط. شركة المطبوعات العلمية، القاهرة سنة ١٣٢٧هـ.

* **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** للعلامة حسن بن محمد **العطّار**، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

* **حاشية على الرسالة البيانية للصبّان** للعلامة شمس الدين محمد **الأنبابي**، وبهامشها الرسالة البيانية، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، ط١ سنة ١٣١٥هـ.

* **حاشية على المطول** للعلامة حسن جلبي **الفناري**، ط. دار سعادت، إسطنبول، بدون تاريخ.

* **حاشية على شرح العلامة المَلّوي على الرسالة السمرقندية** في الاستعارات للشيخ محمد الدمياطي **الخضري**، بدون ناشر أو تاريخ.

* **حاشية على قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين** للشيخ محمد بن حسين الهدة التونسي **السّوسي**، ط. المطبعة التونسية، ط٣ سنة ١٣٥١م.

* **حاشية على مختصر المعاني** للشيخ محمد بن عرفة **الدسوقي**، (مطبوع في ضمن شروح التلخيص)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

* **الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جِنّي الموصلي**، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ط٤، بدون تاريخ.

* **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** لشهاب الدين أحمد بن يوسف المعروف بـ«**السمين الحلبي**»، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ط. دار القلم، دمشق.

* **دراسة المعنى عند الأصوليين للدكتور طاهر سليمان حمودة**، ط. دار الجميل، الإسكندرية سنة ١٩٩٨م.

* **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع** للمولى أحمد بن إسماعيل **الكوراني**، تحقيق: إلياس قبلان، ط. دار صادر، بيروت ط١ سنة ٢٠٠٧م.

* **دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس**، ط. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ط٣ سنة ١٩٧٦م.

* **ديوان امرؤ القيس**، تحقيق: مصطفى عبد الشافي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

* **الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية للعلامة عصام الدين الإسفراييني**، ومعه **حاشية الصبّان**، ط. المكتبة الهاشمية، تركيا ط٢ سنة ٢٠١٥م.

* **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** للعلامة تاج الدين عبد الوهاب بن علي **السبكي**، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط. عالم الكتب، بيروت ط١ سنة ١٩٩٩م.

* **روضة الناظر وجُنّة المُناظِر** للشيخ موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد المعروف بـ«**ابن قدامة**» المقدسي، ط. مكتبة المعارف، الرياض ط٢ سنة ١٩٨٤م.

* **سلاسل الذهب** لبدر الدين محمد بن بهادر **الزركشي**، تحقيق ودراسة: محمد المختار ابن محمد الأمين الشنقيطي، ط. المدينة المنورة ط٢ سنة ٢٠٠٢م.

* **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** للشيخ محمد بن محمد مخلوف، علَّق عليه: عبدالمجيد خيالي، ط.دار الكتب العلمية، بيروت ط١ سنة ٢٠٠٣م.

* **شرح التلويح على التوضيح** للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني**، وهو شرح على «**التوضيح**» **للعلامة صدر الشريعة** عبيد الله بن مسعود البخاري، ط. دار السعادة، القاهرة، بدون تاريخ.

* **الشرح الكبير على الورقات للعلامة أحمد بن قاسم العبّادي**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ط١ سنة ٢٠٠٢م.

* **شرح الكوكب الساطع** لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر **السيوطي**، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، ط. دار السلام، القاهرة ط٤ سنة ٢٠١٦م.

* **شرح اللمع للشيخ أبي إسحاق الشيرازي**، تحقيق: عبد المجيد التركي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت ط١ سنة ١٩٨٨م.

* **شرح المعالم في أصول الفقه** للعلامة شرف الدين عبد الله بن محمد المعروف بـ«**ابن التلمساني**»، وهو شرح على متن «**المعالم**» **للإمام الرازي**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط. عالم الكتب، بيروت، ط١ سنة ١٩٩٩م.

* **شرح المعلّقات السبع** لأبي عبد الله الحسين بن أحمد **الزّوزني**، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، ط. دار الطلائع، القاهرة سنة ٢٠١٤م.

* **شرح المفصل للزمخشري** لأبي البقاء يعيش بن علي بن **يعيش**، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ط١ سنة ٢٠٠١م.

* **شرح المنار** في أصول الفقه للشيخ عبد اللطيف بن فِرشته المعروف بـ«**ابن مَلَك**»، وبهامشه **حاشية الرهاوي**، **وحاشية عزمي زاده**، **وحاشية ابن الحنبلي**، تحقيق: إلياس قبلان، ط. دار الإرشاد، إستانبول ط١ سنة ٢٠١٤م.

* **شرح تصريف العزي** للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني**، ط. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه- القاهرة.

* **شرح تلخيص المفتاح** (**المطوّل**) للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني**، تحقيق وتعليق: ضياء الدين عبد الغني القالش، ط. دار اللباب، إسطنبول، ط١ سنة ٢٠٢٢م.

* **شرح تنقيح الفصول** لشهاب الدين أحمد بن إدريس **القرافي**، ومعه **حاشية التوضيح والتصحيح للعلامة محمد الطاهر بن عاشور**، قدَّم له ووضع فهارسه: عبد اللطيف الشابي، ط. دار سحنون، تونس، دار السلام، القاهرة ط١ سنة ٢٠١٩م.

* **شرح عضد الدين الإيجي على مختصر المنتهى لابن الحاجب**، ومعه **حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني، وحاشية السيد الشريف الجرجاني، وحاشية الشيخ حسن الهروي على حاشية السيد الشريف**، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، مصورة عن المطبعة الأميرية ببولاق، سنة ١٣١٦هـ.

* **شرح مختصر ابن الحاجب** للعلامة قطب الدين محمود بن مسعود **الشيرازي**، تحقيق: وائل محمد بكر الشنشوري، ط. دار المنهاج القويم، دمشق، ط١ سنة ٢٠٢٣م.

* **شرح مختصر الروضة** لنجم الدين سليمان بن عبد القوي **الطوفي**، تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة ط١ سنة ١٩٨٧م.

* **شرح مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل** للعلامة نظام الدين الحسن ابن محمد **النيسابوري**، تحقيق: محمد زكريا عبد الشافي، وعبد القادر السعيد الشنَّاوي، ومحمد رجب علي حسن، قرَّظه وقدَّم له: أ.د. محمد إبراهيم الحفناوي، أ.د. محمود حامد عثمان، ط. دار اللؤلؤة، المنصورة، القاهرة ط١ سنة ٢٠٢٣م.

* **شرح مفتاح العلوم** للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني**، تحقيق: عجاج عودة برغش، ط. دار التقوى، دمشق سنة ٢٠٢٢م.

* **الشعر والشعراء** لأبي محمد عبد الله بن مسلم **بن قتيبة** الدينوري، ط. دار الحديث، القاهرة سنة ١٤٢٣هـ.

* **شموس البراعة شرح دروس البلاغة** للعلامة محمد فضل حق **الرامفوري**، ط. دار المَلِك، بريلي، الهند ط١ سنة ٢٠٢٠م.

* **صحيح البخاري** للإمام محمد بن إسماعيل **البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، ط١ سنة ١٤٢٢هـ

* **طبقات فحول الشعراء**، تصنيف: محمد بن سلَّام **الجمحي**، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط. دار المدني، جدة.

* **عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي**، (مطبوع ضمن شروح التلخيص)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

* **العقد الفريد** لشهاب الدين أحمد بن محمد **بن عبد ربه**، ط. دار الكتب العلمية، ١٤٠٤،ط١ ١٤٠٤م.

* **علاقة أصول الفقه بعلم الكلام للدكتور محمد بن علي الجيلاني الشتيوي**، ط. مكتبة حسن العصرية، بيروت ط٢ سنة ٢٠١٨م.

* **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** لأبي العباس أحمد بن القاسم، «**ابن أبي أصيبعة**»، تحقيق: الدكتور نزار رضا، ط. دار مكتبة الحياة، بيروت.

* **غاية الوصول شرح لُبِّ الأصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري**، ط. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ

* **فتح الغفّار بشرح المنار** لزين الدين بن إبراهيم المعروف بـ«**ابن نجيم**»، ط. مصطفى البابي الحلبي ط١ سنة ١٩٣٦م.

* **فصول البدائع في أصول الشرائع** للمولى شمس الدين محمد بن حمزة **الفناري**، ط. شيخ يحيى أفندي، الدولة العثمانية سنة ١٢٨٩هـ.

* **فواتح الرحموت بشرح مُسلّم الثبوت** للعلامة بحر العلوم محمد عبد العلي بن محمد نظام الدين **اللكنوي**، ط. دار الفكر، بيروت، مصورة عن المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٥هـ.

* **فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح** للعلامة عبد الرحمن **الشربيني**، وهو تقرير على **المطول للعلامة التفتازاني وحاشية عبد الحكيم السيالكوتي**، ط. مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة سنة ١٩٠٨م.

* **قضية التكامل المعرفي والمنهجي بين العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية للدكتور محمد عوّام**، (بحث مطبوع ضمن كتاب التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية الأسس النظريَّة والشروط التطبيقيَّة)، ط. مؤسسة دار الحديث الحسنية، المغرب سنة ٢٠٠٩م.

* **الكامل في اللغة والأدب** لأبي العباس محمد بن يزيد **المبرد**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣ سنة ١٩٩٧م.

* **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** للعلامة محمود بن عمر الزمخشري، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣ سنة ١٤٠٧هـ.

* **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** للشيخ علاء الدين عبد العزيز بن أحمد **البخاري**، ط. دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.

* **كمال العناية بتوجيه ما في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ من الكناية** للسيد أحمد رافع الحسيني **الطهطاوي**، بدون ناشر.

* **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة** نجم الدين محمد بن محمد **الغزي**، تحقيق: خليل المنصور، ط. دار الكتب العلمية، بيروت سنة ١٩٩٧م.

* **مجاز القرآن للشيخ الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام**، تحقيق: مصطفى محمد حسين الذهبي، تقديم: أحمد زكي يماني، ط. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن سنة ١٩٩٩م.

* **المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية للشيخ محمد الخضر حسين**، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، المجلد الأول، العدد الأول، سنة ١٩٣٤م.

* **مجموع الفتاوى** لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم **بن تيمية**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، سنة ١٩٩٥م.

* **المحصول** للإمام فخر الدين محمد بن عمر **الرازي**، تحقيق: طه جابر العلواني، ط. مؤسسة الرسالة، ط٣ سنة ١٩٩٧م.

* **مختصر المعاني** للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني**، (مطبوع في ضمن شروح التلخيص)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

* **مذكرة في أصول الفقه** للشيخ محمد الأمين **الشنقيطي**، ط. دار الحديث، القاهرة سنة ٢٠١١م.

* **مرآة الأصول** للعلامة محمد بن فراموز «**ملا خُسرو**»، تحقيق: إلياس قبلان، ط. دار صادر، بيروت ط١ سنة ٢٠٠١م.

* **المستصفى** لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد **الغزّالي**، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ط. الرسالة العالمية، دمشق ط٢ سنة ٢٠١٢م.

* **المصباح شرح المفتاح** للسيد الشريف علي بن محمد **الجرجاني**، ومعه **حاشية محيي الدين الفناري**، تحقيق: فوزي عيد بخيت، ط. دار الإحسان، القاهرة ط١ سنة ٢٠٢٣م.

* **المطوّل** للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني**، وبهامشه **حاشية السيد الشريف الجرجاني**، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، مصورة من طبعة المطبعة العامرة، سنة ١٣٣٠هـ.

* **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص** للشيخ عبد الرحيم بن عبد الرحمن **العباسي**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

* **المعتمد في أصول الفقه** لأبي الحسين محمد بن علي **البصري**، تحقيق: محمد حميد الله، وحسن حنفي، وأحمد بكير، ط. المعهد العلمي الفرنسي، دمشق.

* **معجم المؤلفين للأستاذ عمر رضا كحالة**، ط. مكتبة المثنى، بيروت، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* **المعجم الوسيط**، إعداد: **أعضاء مجمع اللغة العربية**، ط. دار الدعوة.

* **معجم مفردات الإبدال والإعلال في القرآن الكريم للدكتور أحمد محمد الخـرّاط**، ط. دار القلم، دمشق، اط١ سنة ١٩٨٩م.

* **مفتاح العلوم** للعلامة سراج الدين يوسف بن أبي بكر **السكاكي**، ضبطه وكتب هوامشه وعلَّق عليه: نعيم زرزور، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ سنة ١٩٨٧م.

* **مناهج العقول** للشيخ محمد بن الحسن **البدخشي**، (مطبوع مع نهاية السول للأسنوي)، ط. محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، بدون تاريخ.

* **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل** للعلامة أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بـ«**ابن الحاجب**»، تصحيح: بدر الدين النعساني، ط. مطبعة السعادة، القاهرة ط١ سنة ١٣٢٦هـ.

* **ميزان الأصول في نتائج العقول** لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد **السمرقندي**، حققه وعلَّق عليه: الدكتور محمد زكي عبد البر، ط. مكتبة دار التراث، القاهرة ط٢ سنة ١٩٩٧م.

* **نزهة الأروح وروضة الأفراح** للعلامة شمس الدين محمد بن محمود **الشهرزوري**، راجعه وأشرف على تحقيقه: د. محمد علي أبو ريَّان، ط. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ط١ سنة ١٩٩٣م.

* **نزهة الخاطر العاطر** للشيخ عبد القادر بن أحمد المعروف بـ«**ابن بدران**» الدومي الدمشقي، (مطبوع مع روضة الناظر لابن قدامة)، ط. مكتبة المعارف، الرياض ط٢ سنة ١٩٨٤م.

* **نفائس الأصول في شرح المحصول للعلامة** شهاب الدين أحمد بن إدريس **القرافي**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ط١ سنة ١٩٩٥م.

* **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز** للإمام فخر الدين محمد بن عمر **الرازي**، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، ط. دار صادر، بيروت ط١ بدون تاريخ.

* **نهاية السول في شرح منهاج الأصول** لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن **الأسنوي**، ومعه **حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السّول** للعلامة محمد بخيت **المطيعي**، ط. مطبعة السعادة، القاهرة، بدون تاريخ.

* **نهاية الوصول في دراية الأصول** لصفيِّ الدين محمد بن عبد الرحيم **الهندي**، تحقيق: صالح ابن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، ط. نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ط٢ سنة ٢٠١٢م.

* **الوصول إلى الأصول** لأبي الفتح أحمد بن علي، المعروف بـ«**ابن بَرهان**»، تحقيق: عبدالحميد أبو زنيد، ط. مكتبة المعارف، الرياض ط١ سنة ١٩٨٤م.

References:

• al'iibhaj fi sharh alminhaj lilealamat taj aldiyn eabd alwahaab bin eali bin eabd alkafi alsabki, tahqiqu: shaeban muhamad 'iismaeil, ta. almaktabat almkyat, makat almukaramati, dar aibn hazma, bayrut ta2 sanat 2011m.

• al'iihkam fi 'usul al'ahkam li'abi muhamad eali bin 'ahmad almaeruf bi<<abn hazma>> alzaahiri,thqiqi: alshaykh 'ahmad muhamad shakiri, qdam lahu: al'ustadh alduktur 'iihsan eabaas,tu. dar alafaq aljadidata, bayrut.

• al'iihkam fi 'usul al'ahkami, lil'iimam sayf aldiyn eali bin muhamad alamdi, tahqiqu: eabd alrazaaq eafifi, ta. dar alsamieii, ta1 sanat 2003m.

• 'asas albalaghat lilealaamat mahmud bin eumar alzumakhshari, tahqiqu: muhamad basil euyun alsuwdi, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut, ta1 sanat 1998m.

• 'asrar albalaghat lilshaykh eabd alqahir bin eabd alrahman aljirjani, qara'ah waealaq ealayhi: mahmud muhamad shakir,

• ta. matbaeat almadanii bialqahirati, dar almadanii bijidatin.

• 'usul alsarukhsi lil'iimam 'abi bakr muhamad bin 'ahmad alsarakhsi, tahqiqu: 'abu alwfa al'afghani, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut ta1 sanat 1993m.

• 'usul alfiqh al'iislamii lilduktur wahbat alzuhayli, ta. dar alfikri, dimashqa, dar alfikr almueasiri, bayrut ta23 sanat 2021m.

• 'usul alfiqh li'abi eabd allah muhamad bin muflih almaqdisi, haqaqah welaq ealayh waqadim lahu: alduktur fahd bin muhamad alssadahan, ta. maktabat aleabikan, ta1 sanat 1999ma.

• 'usul alfiqh lilshaykh muhamad 'abu alnuwr zuhayr, ta. almaktabat al'azhariat liltarathi, alqahirat ta1 sanat 2014m.

• al'aelam likhayr aldiyn bin mahmud alzirkly, ta. dar aleilm lilmalayini, bayrut ta15 sanat 2002m.

• al'iinsaf fi masayil alkhilaf bayn alnahwiayn albasariiyn walkufiiyn likamal aldiyn 'abi albarakat eabd alrahman bin muhamad al'anbari, tahqiqu: muhamad muhyi aldiyn eabd alhumid, ta. almaktabat aleasriati, bayrut, ta1 sanat 2003m.

• alayat albayinat ealaa sharh jame aljawamie lilealamat 'ahmad bin qasim alebaady, tahqiqu: zakariaa eumayrat, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut ta2, bidun tarikhi.
• albahr aleamiq fi marwiaat abn alsidyq lilhafiz 'ahmad bin alsidyq alghumary, ta. dar alkatbi, alqahirat sanat 2007m.
• albahr almuhit libadr aldiyn muhamad bin bhadir alzarkashi, ta. dar aibn aljuzi, alqahirat ta1 sanat 2016m.
• alburhan fi 'usul alfiqh li'abi almaeali eabd almalik bin eabd allah aljuayni <<'iimam alharmini>>, tahqiqu: eabd aleazim aldiyb, ta. dar alwafa'i, almansurat ta6 sanat 2017m.
• bughyat al'iidah litalkhis almiftah fi eulum albalaghat lil'ustadh eabd almutaeal alsaeidii, wamaeah kitab al'iidah lilkhatib alqazwini, ta. maktabat aladab, alqahirati, ta1 sanat 2009m.
• bughyat almushtaq fi sharh allamae li'abi 'iishaq lilshaykh muhamad yasin alfadani, tahqiqu: 'ahmad darwish, taqdimu: mustafaa saeid alkhan, ta. dar aibn kathir, dimashq ta4 sanat 2017m.
• bayan almukhtasar lilealamat shams aldiyn mahmud bin eabd alrahman al'asfahani, tahqiqu: alshaykh eali jumeat, ta. dar alsalami, alqahirat ta1 sanat 2004m.
• bayan maeani albadie lishams aldiyn mahmud bin eabd alrahman al'asfahani, wahu sharh ealaa <<badie alnizami>> liaibn alsaaeati, tahqiqu: wayil muhamad bakr alshinshuri, ta. dar alminhaj alqawimi, dimashq tu1 sanat 2023m.
• taj alearus min jawahir alqamus lilsayid murtadaa alhusayni alzubaydi, tahqiqu: eabd alsataar fraaj wakhrin, ta. almajlis alwatanii lilthaqafat walfunun waladab, dawlat alkuayti.
• tadrij al'adani 'iilaa qira'at sharh alsaed ealaa tasrif alzinjani lilshaykh eabd alhaqi bin eabd almnaan aljawi, ta. dar 'iihya' alkutub alearabiati, eisaa albabi alhalabi washurakawuhu, alqahirati, bidun tarikhi.
• taerib alrisalat alfarisiat fi alaistiearat lilealaamat 'ahmad almulawi almushtahir bi<<manjam bashi>>, tahqiq wataeliqi: 'ayuwb eabd alfataah khalid, ta. dar alnuwr almubin, al'urduni, ta1 sanat 2003m.

• altaerifat lilsayid alsharif eali bin muhamad aljirjani, tahqiq waziadatu: muhamad eabd alrahman almareashali, ta. dar alnafayisi, bayrut ta3 sanat 2012m.
• talkhis altaqrib li'abi almaeali eabd almalik bin eabd allah aljuayni <<'iimam alharmini>>, wahu talkhis likitab <<altaqrib wal'iirshad alkabiri>> lilqadi 'abi bakr albaqlani, tahqiqu: eabd allah bin julam alnnybali, washibir 'ahmad aleumri, ta. dar albashayir al'iislamiati, bayrut ta3 sanat 2022m.
• altanqihat fi 'usul alfiqh lishaykh al'iishraq shihab aldiyn yahyaa bin habash alsuhrwrdy, tahqiqu: eiad bin nami alsilmi, ta. maktabat alrushdi, alriyad ta1 sanat 2006m.
• taysir altahrir lilealaamat muhamad 'amin almaeruf bi<<'amir badshah>>, wahu sharh ealaa <<matn altahriri>> lilkamal bin alhamam, ta. dar alsalami, alqahirati, ta1 sanat 2014m.
• hashiat al'amir ealaa sharh almlawy ealaa alsamirqandiat, ta. almatbaeat aleamirat al'azhariati, alqahirat sanat 1308h.
• hashiat albnanii ealaa sharh almahaliyi ealaa jame aljawamie lilshaykh eabd alrahman bin jad allah albanani, wamaeah taqrirat alealaamat eabd alrahman alshirbini, ta. dar alfikri, bayrut, bidun tarikhi.
• hashiat aletaar ealaa alsamarqandiat lilealaamat hasan bin muhamad aletaar, ta. sharikat almatbueat aleilmiati, alqahirat sanat 1327h.
• hashiat aleataar ealaa sharh aljalal almahaliyi ealaa jame aljawamie lilealamat hasan bin muhamad aletaar, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut, bidun tarikhi.
• hashiat ealaa alrisalat albayaniat llsbaan lilealamat shams aldiyn muhamad al'anbabi, wabihamishiha alrisalat albayaniatu, ta. almatbaeat al'amiriat bibulaq, ta1 sanat 1315h.
• hashiat ealaa almutawal lilealamat hasan jalabiy alfanari, ta. dar saeadti, 'iistanbul, bidun tarikhi.
• hashiat ealaa sharh alealamat almlawy ealaa alrisalat alsamarqandiat fi alaistiearat lilshaykh muhamad aldimyati alkhudari, bidun nashir 'aw tarikhi.
• hashiat ealaa qurat aleayn sharh waraqat 'iimam alharamayn lilshaykh muhamad bin husayn alhudat altuwnisiu alsuwsy, ta. almatbaeat altuwnisiati, ta3 sanat 1351m.

• hashiat ealaa mukhtasar almaeani lilshaykh muhamad bin earfat aldasuqii, (matbue fi dimn shuruh altalkhisi), ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut, bidun tarikhi.
• alkhasayis li'abi alfath euthman bin jniy almusili, ta. alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, alqahirat ta4, bidun tarikhi.
• aldur almasuwn fi eulum alkitaab almaknun lishihab aldiyn 'ahmad bin yusif almaeruf bi<<alsimin alhalbii>>, tahqiqu: 'ahmad muhamad alkharati, ta. dar alqalami, dimashqu.
• dirasat almaenaa eind al'usuliiyn lilduktur tahir sulayman hamuwdat, ta. dar aljamil, al'iiskandariat sanat 1998m.
• aldarar allawamie fi sharh jame aljawamie lilmawlaa 'ahmad bin 'iismaeil alkurani, tahqiqu: 'iilyas qublan, t. dar sadir, bayrut ta1 sanat 2007m.
• dalalat al'alfaz lilduktur 'iibrahim 'anis, ta. maktabat al'anjilu almisriatu, alqahirat ta3 sanat 1976m.
• diwan amraw alqaysi, tahqiqu: mustafaa eabd alshaafi, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut, bidun tarikhi.
• alrisalat aleisamiat lihali daqayiq alsamarqandiat lilealaamat eisam aldiyn al'iisfrayini, wamaeah hashiat alsabaan, ta. almaktabat alhashimiati, turkia ta2 sanat 2015m.
• rafae alhajib ean mukhtasar aibn alhajib lilealamat taj aldiyn eabd alwahaab bin eali alsabki, tahqiqa: eali muhamad mueawada, waeadil 'ahmad eabd almawjudi, ta. ealam alkutab, bayrut ta1 sanat 1999m.
• rawdat alnaazir wjunat almunazir lilshaykh muafaq aldiyn 'abi muhamad eabd allah bin 'ahmad almaeruf bi<<abn qadama>> almaqdisi, ta. maktabat almaearifi, alriyad ta2 sanat 1984m.
• salasil aldhahab libadr aldiyn muhamad bin bhadir alzarkashi, tahqiq wadirasatu: muhamad almukhtar bin muhamad al'amin alshanqiti, ta. almadinat almunawarat ta2 sanat 2002m.
• shajarat alnuwr alzakiat fi tabaqat almalikiat lilshaykh muhamad bin muhamad makhluf, elaq ealayhi: eabd almajid khayali, ta.dar alkutub aleilmiata, bayrut ta1 sanat 2003m.
• sharah altalwih ealaa altawdih lilealaamat saed aldiyn maseud bin eumar altaftazani, wahu sharh ealaa <<altawdihi>> lilealamat sadar alsharieat eubayd allah bin maseud albukhari, ta. dar alsaeadati, alqahiri, bidun tarikhi.

• alsharh alkabir ealaa alwaraqat lilealamat 'ahmad bin qasim alebaady, tahqiqu: muhamad hasan 'iismaeil, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut ta1 sanat 2002m.
• sharah alkawkab alsaatie lijalal aldiyn eabd alrahman bin 'abi bakr alsuyuti, tahqiqa: alduktur muhamad 'iibrahim alhafnawi, ta. dar alsalami, alqahirat ta4 sanat 2016m.
• sharah allamae lilshaykh 'abi 'iishaq alshiyrazi, tahqiqu: eabd almajid alturki, ta. dar algharb al'iislami, bayrut ta1 sanat 1988m.
• sharah almaealim fi 'usul alfiqh lilealaamat sharaf aldiyn eabd allah bin muhamad almaeruf bi<<abn altilmsani>>, wahu sharh ealaa matn <<almaealimi>> lil'iimam alraazi, tahqiqu: eadil 'ahmad eabd almawjud, waeali muhamad mueawad, ta. ealam alkutab, bayrut, ta1 sanat 1999m.
• sharh almelaqat alsabe li'abi eabd allah alhusayn bin 'ahmad alzawzny, tahqiqu: muhamad 'iibrahim salim, ta. dar altalayiei, alqahirat sanat 2014m.
• sharah almufasal lilzumakhshiri li'abi albaqa' yaeish bin eali bin yaeishi, qadim lah: alduktur 'iimil badie yaequba, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut ta1 sanat 2001m.
• sharh almanar fi 'usul alfiqh lilshaykh eabd allatif bin firshth almaeruf bi<<abn malak>>, wabihamishih hashiat alrahawi, wahashiat eazmi zadahu, wahashiat aibn alhanbali, tahqiqu: 'iilyas qublan, ta. dar al'iirshadi, 'iistanbul ta1 sanat 2014m.
• sharh tasrif aleizi lilealamat saed aldiyn maseud bin eumar altaftazani, ta. dar 'iihya' alkutub alearabiati, eisaa albabi alhalabi washurakawuhu- alqahirati.
• sharh talkhis almiftah (almtwal) lilealamat saed aldiyn maseud bin eumar altaftazani, tahqiq wataeliqi: dia' aldiyn eabd alghani alqalsh, ta. dar allababi, 'iistanbul, ta1 sanat 2022m.
• sharh tanqih alfusul lishihab aldiyn 'ahmad bin 'iidris alqarafi, wamaeah hashiat altawdih waltashih lilealamat muhamad altaahir bin eashur, qdam lah wawadae faharisaha: eabd allatif alshaabi, t. dar sihnun, tunis, dar alsalami, alqahirat ta1 sanat 2019m.
• sharh eadd aldiyn al'iijii ealaa mukhtasar almuntahaa liaibn alhajibi, wamaeah hashiat alealamat saed aldiyn altaftazani, wahashiat alsayid alsharif aljirjani, wahashiat alshaykh hasan alharawi ealaa hashiat alsayid alsharif, ta. almaktabat al'azhariat

liltarathu, musawiratan ean almutyabaeat al'amiriat bibulaq, sanat 1316h.
• sharah mukhtasar aibn alhajib lilealaamat qutb aldiyn mahmud bin maseud alshiyrazi, tahqiqu: wayil muhamad bakr alshinshuri, ta. dar alminhaj alqawimi, dimashqa, ta1 sanat 2023m.
• sharh mukhtasar alrawdat linajm aldiyn sulayman bin eabd alqawii altuwfii, tahqiqu: eabd allah bin eabd almuhsin alturkiu, ta. muasasat alrisalat ta1 sanat 1987m.
• sharah mukhtasar muntahaa alwusul wal'amal fi eilmay al'usul waljadal lilealamat nizam aldiyn alhasan alnaysaburi, tahqiqa: muhamad zakariaa eabd alshaafy, waeabd alqadir alsaeid alshnaawy, wamuhamad rajab eali hasan, qrazh wqdam lahu: 'a.d. muhamad 'iibrahim alhafnawi, 'a.da. mahmud hamid euthman, t. dar alluwluat, almansurat, alqahirat ta1 sanat 2023m.
• sharah miftah aleulum lilealaamat saed aldiyn maseud bin eumar altaftazani, tahqiqu: eujaj eawdat barghash, ta. dar altaqwaa, dimashq sanatan 2022m.
• alshier walshueara' li'abi muhamad eabd allh bin muslim bin qutaybat aldiynuri, ta. dar alhadithi, alqahirat sanat 1423h.
• shumus albaraeat sharh durus albalaghat lilealaamat muhamad fadl haqi alraamfuri, ta. dar almalik, brili, alhind ta1 sanat 2020m.
• sahih albukharii lil'iimam muhamad bin 'iismaeil albukhari, tahqiqu: muhamad zuhayr bin nasir alnaasir, ta. dar tawq alnajaa (msawarat ean alsultaniati), ta1 sanat 1422h
• tabaqat fuhawl alshueara', tasnifa: muhamad bin sllam aljamahy, tahqiqu: mahmud muhamad shakir, ta. dar almadani, jida.
• earus al'afrah sharh talkhis almiftah libaha' aldiyn alsabki, (matbue dimn shuruh altalkhisi), ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut, bidun tarikhi.
• aleaqd alfarid lishihab aldiyn 'ahmad bin muhamad bin eabd rabihi, ti. dar alkutub aleilmiati, 1404,ti1 1404mi.
• ealaqat 'usul alfiqh bieilm alkalam lilduktur muhamad bin eali aljilani alshatiwy, ta. maktabat hasan aleasriat, bayrut ta2 sanat 2018m.
• euyun al'anba' fi tabaqat al'atibaa' li'abi aleabaas 'ahmad bin alqasima, <<abin 'abi 'usibaeata>>, tahqiqu: alduktur nizar rida, ta. dar maktabat alhayaati, bayrut.

• ghayat alwusul sharh lubi al'usul lishaykh al'iislam zakariaa al'ansari, ta. dar 'iihya' alkutub alearabiati, eisaa albabi alhalbi, bidun tarikh
• fatah alghfaar bisharh almanar lizayn aldiyn bn 'iibrahim almaeruf bi<<abn najim>>, ta. mustafaa albabi alhalabii ta1 sanat 1936m.
• fusul albadayie fi 'usul alsharayie lilmawlaa shams aldiyn muhamad bin hamzat alfanari, ta. shaykh yahyaa 'afindi, aldawlat aleuthmaniat sanatan 1289h.
• fawatih alrahmut bisharh muslam althubut lilealaamat bahr aleulum muhamad eabd alealii bin muhamad nizam aldiyn alliknawi, ta. dar alfikri, bayrut, musawiratan ean almatbaeat al'amiriat bibulaq sanat 1325h.
• fayd alfataah ealaa hawashi sharh talkhis almiftah lilealaamat eabd alrahman alshirbini, wahu taqrir ealaa almutawal lilealamat altiftazani wahashiat eabd alhakim alssyalkuti, ta. matbaeat madrasat walidat eabaas al'awwl, alqahirat sanat 1908m.
• qadiat altakamul almaerifii walmanhajii bayn aleulum al'iislamiat waleulum al'iinsaniat lilduktur muhamad ewaam, (bhath matbue dimn kitab altakamul almaerifii bayn aleulum al'iislamiat al'usus alnzryat walshurut alttbyqya), ta. muasasat dar alhadith alhusaniat, almaghrib sanat 2009m.
• alkamil fi allughat wal'adab li'abi aleabaas muhamad bin yazid almubaradi, tahqiqu: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, t. dar alfikr alearabii, alqahirati, ta3 sanat 1997m.
• alkashaaf ean haqayiq ghawamid altanzil lilealaamat mahmud bin eumar alzumakhshari, ta. dar alkutaab alearabi, bayrut, ta3 sanat 1407h.
• kashaf al'asrar sharh 'usul albizdawi lilshaykh eala' aldiyn eabd aleaziz bin 'ahmad albukhari, ta. dar alkitaab al'iislamii, bidun tarikhi.
• kamal aleinayat bitawjih ma fi smhlays kamithlihi shaysjy min alkinayat lilsayid 'ahmad rafie alhusayni altahtawi, bidun nashir.
• alkawakib alsaayirat bi'aeyan almiat aleashirat najm aldiyn muhamad bin muhamad alghazi, tahqiqu: khalil almansur,
• ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut sanat 1997m.

• majaz alquran lilshaykh al'iimam eiz aldiyn eabd aleaziz bin eabd alsalami, tahqiqu: mustafaa muhamad husayn aldhahabi, taqdima: 'ahmad zakiy yamani, ta. muasasat alfurqan lilturath al'iislamii, landan sanatan 1999m.
• almajaz walnaql wa'atharuhuma fi hayaat allughat alearabiat lilshaykh muhamad alkhadar husayn, majalat majmae allughat alearabiat fi alqahirati, almujalad al'awala, aleadad al'awala, sanat 1934m.
• majmue alfatawaa litaqi aldiyn 'ahmad bin eabd alhalim bin taymiata, tahqiqa: eabd alrahman bin muhamad bin qasima, ta. majamae almalik fahd litibaeat almushaf alsharif, almadinat alnabawiati, sanat 1995m.
• almahsul lil'iimam fakhr aldiyn muhamad bin eumar alraazi, tahqiqu: tah jabir aleilwani, ta. muasasat alrisalati, ta3 sanat 1997m.
• mukhtasar almaeani lilealamat saed aldiyn maseud bin eumar altaftazani, (matbue fi dimn shuruh altalkhisi), ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut, bidun tarikhi.
• mudhakirat fi 'usul alfiqh lilshaykh muhamad al'amin alshanqiti, ta. dar alhadithi, alqahirat sanat 2011m.
• marat al'usul lilealaamat muhamad bin framuz <<mla khusrw>>, tahqiqu: 'iilyas qublan, ta. dar sadir, bayrut ta1 sanat 2001m.
• almustasfaa lihujat al'iislam 'abi hamid muhamad bin muhamad alghzaaly, tahqiqu: muhamad sulayman al'ashqar, ta. alrisalat alealamiati, dimashq ta2 sanat 2012m.
• almisbah sharh almiftah lilsayid alsharif eali bin muhamad aljirjani, wamaeah hashiat muhyi aldiyn alfanari, tahqiqu: fawzi eid bakhiti, t. dar al'iihsan, alqahirat ta1 sanat 2023m.
• almtwal lilealaamat saed aldiyn maseud bin eumar altaftazani, wabihamishih hashiat alsayid alsharif aljirjani, ta. almaktabat al'azhariat liltarathu, musawaratan min tabeat almatbaeat aleamirati, sanat 1330h.
• mueahid altansis ealaa shawahid altalkhis lilshaykh eabd alrahim bin eabd alrahman aleabaasi, tahqiqu: muhamad muhyi aldiyn eabd alhumid, ta. ealam alkutab, bayrut, bidun tarikhi.

• almuetamid fi 'usul alfiqh li'abi alhusayn muhamad bin eali albasarii, tahqiqu: muhamad hamayd allah, wahasan hanafi, wa'ahmad bikir, ta. almaehad aleilmii alfaransii, dimashqa.
• muejam almualifin lil'ustadh eumar rida kahalati, ta. maktabat almuthanaa, bayrut, ta. dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut.
• almuejam alwasiti, 'iiedadu: 'aeda' majmae allughat alearabiati, ta. dar aldaewati.
• muejam mufradat al'iibdal wal'iielal fi alquran alkarim lilduktur 'ahmad muhamad alkhraat, ta. dar alqalami, dimashqa, ati1 sanat 1989m.
• miftah aleulum lilealamat siraj aldiyn yusif bin 'abi bakr alsakaki, dabtah wakatab hawamishah welaq ealayhi: naeim zarzur, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut ta2 sanat 1987m.
• manahij aleuqul lilshaykh muhamad bin alhasan albudakhishi, (matbue mae nihayat alsuwl lil'usnawii), ta. muhamad eali subih wa'awladihi, alqahirat, bidun tarikhi.
• muntahaa alwusul wal'amal fi eilmay al'usul waljadal lilealamat 'abi eamrw euthman bin eumar almaeruf bi<<abn alhajib>>, tashihu: badr aldiyn alnaesani, ta. matbaeat alsaeadati, alqahirat ta1 sanat 1326h.
• mizan al'usul fi natayij aleuqul lieala' aldiyn 'abi bakr muhamad bin 'ahmad alsamarqandi, haqaqah welaq ealayhi: alduktur muhamad zaki eabd albar, ta. maktabat dar altarathi, alqahirat ta2 sanat 1997m.
• nuzhat al'aruh warawdat al'afrah lilealamat shams aldiyn muhamad bin mahmud alshahrazuri, rajaeah wa'ashraf ealaa tahqiqihi: d. muhamad eali 'abu ryaan, t. dar almaerifat aljamieiati, al'iiskandariat ta1 sanat 1993m.
• nuzhat alkhatir aleatir lilshaykh eabd alqadir bin 'ahmad almaeruf bi<<abn badran>> alduwmi aldimashqi, (matbue mae rawdat alnaazir liaibn qadama), ta. maktabat almaearifi, alriyad ta2 sanat 1984m.
• nafayis al'usul fi sharh almahsul lilealaamat shihab aldiyn 'ahmad bin 'iidris alqarafi, tahqiqu: eadil 'ahmad eabd almawjud, waeali muhamad mueawad, ta. maktabat nizar mustafaa albazi, makat almukaramat ta1 sanat 1995m.

• nihayat al'iijaz fi dirayat al'iiejaz lil'iimam fakhr aldiyn muhamad bin eumar alraazi, tahqiqa: nasr allah hajiy mufti 'uwghli, ta. dar sadir, bayrut tu1 bidun tarikhi.
• nihayat alsuwl fi sharh minhaj al'usul lijamal aldiyn eabd alrahim bin alhasan al'asnawi, wamaeah hashiat salam alwusul lisharh nihayat alsuwl lilealaamat muhamad bakhit almutayei, t. matbaeat alsaeadati, alqahirat, bidun tarikhi.
• nihayat alwusul fi dirayat al'usul lsfyi aldiyn muhamad bin eabd alrahim alhindi, tahqiqu: salih bin sulayman alyusif, wasaed bin salim alsuwih, ta. nizar mustafaa albazi, makat almukaramat ta2 sanat 2012m.
• alwusul 'iilaa al'usul li'abi alfath 'ahmad bin eulay, almaeruf bi<<abin barhan>>, tahqiqu: eabd alhamid 'abu zanid, ta. maktabat almaearifi, alriyad ta1 sanat 1984m.

فهـــــرس الموضوعـــــات

ملخص البحث: ٢٩٣

ABSTRACT: ٢٩٥

مقدمة ٢٩٧

أهمية الدراسة: ٢٩٨

إشكاليّة الدراسة: ٢٩٩

تساؤلات الدراسة: ٢٩٩

الدراسات السابقة: ٢٩٩

خطة البحث: ٣٠١

منهج البحث: ٣٠٢

المطلب الأول: الحقيقة بين اللغويين والأصوليين ٣٠٣

تعريف الحقيقة: ٣٠٤

الحقيقة بين اللغويين والأصوليين وأقسامها: ٣٠٤

حكم الحقيقة: ٣٠٧

مسألة: الحقيقة الشرعيّة: ٣٠٧

مسألة: تعارض الحقيقة اللغوية والعرفيّة والشرعيّة: ٣١٨

المطلب الثاني: المجاز بين اللغويين والأصوليين ٣١٩

تعريف المجاز لغةً: ٣١٩

تعريف المجاز اللغوي عند البلاغيين: ٣٢٢

تعريف المجاز عند الأصوليين: ٣٢٣

مسألة: اصطلاح الأصوليين في الاستعارة: ٣٢٩

حكم المجاز: ٣٣٠

مسألة: وقوع المجاز في اللغة والقرآن بين اللغويين والأصوليين: ٣٣١

علاقات المجاز بين اللغويين والأصوليين: ٣٣٨

مسألة: مجاز الزيادة ومجاز النقصان بين البلاغيين والأصوليين: ٣٤٠

مسألة: اشتراط السماع والوضع في المجاز بين البلاغيين والأصوليين: ٣٤٤

مسألة: وقوع المجاز في الحروف والمشتقات بين اللغويين والأصوليين: ٣٤٧

مسألة: المجاز خلاف الأصل: ٣٥٠

مسألة: إذا دار اللفظ بين أن يكون حقيقة في معنى أو مجازًا فيه: ٣٥٢
أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز: ٣٥٣
ما يعرف به الحقيقة والمجاز: ٣٥٥
الكناية في اصطلاح البلاغيين والأصوليين: ٣٥٦
الخاتمة ٣٦٠
التوصيات: ٣٦٣
ثبت المصادر والمراجع ٣٦٤
REFERENCES: ٣٧٦
فهـــرس الموضوعـــات ٣٨٦