الاشتقاق والتكامل بين الدليل اللغوي والدليل الأصولي

د. حسين زعطوط

إنّ المتعارف عليه عند الأصوليين أنّ الحكم الفرعي الفقهي يشتقّ من الدليل الأصولي، والمتعارف عليه أيضا أنّ الدليل الأصولي يُشتقّ من الدليل اللغوي، وعليه فإنّ الدليل الأصولي مورده وأصل تقريره هو الدليل اللغوي، وبناء على ذلك تسعى هذه الدراسة لبيان العلاقة الوطيدة بين الدليل اللغوي والدليل الأصولي، وهذه العلاقة كما وسمناها عنوانا للدراسة سميناها " علاقة الإشتقاق والتكامل بين الدليل اللغوي والدليل الأصولي "، وكما هو متعارف عليه في المنطق الرياضي أنّ التكامل سابق وأصل للاشتقاق، ولـمّا كان وضع العلاقة بين التكامل والاشتقاق يفرض نفسه منطقيا، جالت الدراسة في مباحث علم الأصول لتحدّد أهمّ المباحث اللغويّة التي يعتمد عليها الأصوليون في تشكيل ماهية مصطلح الدليل الأصولي، ومن ذلك بُني الافتراض المحدّد للإشكالية في هذه الدراسة، وهو هل الدليل الأصولي في تشكّل ماهيته يعتمد اعتماد كليا على الدليل اللغوي أم لا ؟. ومن ثمّ يكون الدليل اللغوي تكامليا بالنسبة للدليل الأصولي وهذا الأخير يمثل الاشتقاق، وتهدف الدراسة من خلال طرح هذا الإشكال ومناقشته والإجابة عنه إثبات العلاقة المتكاملة بين العلوم الشرعيّة واللغوية، وأنّ اللغة بكل آلياتها مصدر رئيس ومهم لفهم معاني النّصوص الشرعيّة، وأنّه متى حصُل تقصير في امتلاك آليات اللغة نتج عن ذلك قُصور في فهم النّص وقُصور في دقّة اشتقاق الدليل الأصولي من الدليل اللغوي.

للولوج في بيان علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والدليل الأصولي الشرعي، نبدأ بتعريف الدليلين تعريفا استنباطيا مشكّلا من التزامات اقتضتها هذه العلاقة بين الدليلين، فنقول: لما كان الدليل الأصوليّ الشرعي اللفظي يتمثل في ألفاظ يحكمها نظام اللغة، ونظام اللغة هو الموضوعات اللغويّة، والموضوعات اللغوية: (هي كل لفظ وضع لمعنى)١. فيقتضي ذلك أنّ الدليل اللغوي كلّ لفظ مفرد أو مركب له معنى، وإن كان الدليل اللغوي كذلك، والدليل الأصولي الشرعي مشتق من الدليل اللغوي، فالدليل الأصولي الشرعي يشترك أحيانا مع الدليل اللغوي في نفس معنى الدليل اللغوي، وهنا يكون محض علاقة الاشتقاق والتكامل مجسّدا، وأحيانا يحمل نفس معنى الدليل اللغوي مع زيادة شروط وأفعال شرعيّة، وهنا يكون الدليل الشرعي مُعرّفا بأنّه: " موضوعات لغوية، محدّدة بكيفية شرعيّة في صفتها ". و مثال ذلك الصلاة الشرعية هي صلاة شرعا لا لغة لاشتمالها على الصلاة اللغوية، وهي الدعاء، لكن اشترط لها في الشرع شروطها الستة، وأركانها الثلاثة عشر، وكذلك سمى الصوم الشرعي صوما لاشتماله على الصوم اللغوي، وهو الإمساك، وزاده النية، وقدر وقته. وقد يكون الدليل الأصولي الشرعي " وضع لحقائق شرعية مستقلة استقلالا خارجا عن وضع اللغة ". ولتجلية ذلك كله نبدأ من مقولة ابن الحاجب في مختصره الأصولي: (و أمّا استمداده فمن الكلام و العربية والأحكام)٢. يتّضح أنّ الدليل الأصولي يعتمد في تشكّل ماهيته على الدليل اللغوي والدليل الكلامي المنطقي، ومقصودنا في هذه الدراسة علاقة الدليل الأصول بالدليل اللغوي دون الكلامي أي مباحث علم الأصول التي تعتمد في صياغة مصطلحاتها الأصوليّة على علم اللغة، ولذا فإنّ الملاحظ لعلم الأصول يجد أنّ الأصوليين اعتمدوا على المباحث اللغويّة التي لها علاقة مباشرة بالدليل الأصولي، ومن هذه المباحث اللغوية: (أقسام اللغة من حيث الوضع، القياس اللغوي، الاشتقاق، الترادف، المشترك، الحقيقة والمجاز). واختيار الدراسة لهذه الأبواب المهمّة اقتضته ضرورتان هما: " تحديد صفحات البحث، والتركيز على أهمّ الأبواب اللغويّة المبيّنة للعلاقة المعنونة لهذه الدراسة ".

ـ أقسام اللغة من حيث الوضع:

يناقش الأصوليون في أقسام اللغة الموضوعات اللغوية، هل هي توقيفية أو اصطلاحيّة ؟. والفائدة من ذلك معرفة الأحكام الأصوليّة الشرعية، لأنّ الدليل الأصولي الشرعي أساسه وأصله الدليل

اللغوي، ومثال، بيان علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والأصولي في هذه المسألة، الخلاف في الأحكام الأصوليّة الشرعيّة المستنطة من هذه المسألة اللغوية ومن ذلك:

- مقارنة التكليف لكمال العقل أوتأخيره عنه: من قال بتوقيف اللغة جعل التكليف مقارنا لكمال العقل، بمعنى فهم المكلّف للخطاب الشرعي مباشرة، وهذا فيه نظر، ومن قال باصطلاح اللغة جعل التكليف متأخرا عن العقل مدّة معرفة الاصطلاح، أي فهمه للخطاب الشرعي. قال العطار: (قال الماوردي في تفسيره: ثمرة الخلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل، ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل من الاصطلاح على معرفة الكلام)٣. ثمّ قال العطار معلّقا: (وهذا بالنسبة لأول طبقة من المكلفين وفيه نظر، فإنه قبل الفهم غير مكلف قطعا، لأن شرط التكليف فهم الخطاب، وإنما يكلف بعد المعرفة والفهم، ويجب عليه الفهم ولا يحرم عليه التأخير مدة التعليم ولا يسقط عنه الجهل إلاّ الإثم سواء قلنا إنها توقيفية أم لا)٤. وقال بعض العلماء كالأبياري لا فائدة في هذا الخلاف لأنّ الله تعالى أمرنا بتنزيل الأحكام على ما يفهم من اللغة العربية ما لم يثبت للشرع تصرّف في بعضها سواء أكانت توقيفية أم لا)٥.
- وقوع الطلاق وعدمه: إذا قلنا باصطلاحية اللغة لزم الطلاق والعتاق بالكنايات الخفيّة نحو: " أسقني الماء "، فمن قال ذلك لزوجته قاصدا الطلاق وقع، ومن قال ذلك لعبده قاصدا العتاق وقع، وعلى كون اللغة توقيفية لا يلزم شيء.
- القياس اللغوي: المقصود بالقياس اللغوي حمل اسم على اسم لوجود معنى اسمي وضعي مشترك بينهما، كالخمر الذي دار اسمه على التخمير، فهل إذا وجدنا هذا التخمير في مشروب آخر كنبيذ التمر أو الشعير هل نسمّيه بالقياس اللغوي خمرا ؟. اختلف الأصوليون في مسألة القياس اللغوي فمنهم من أجازه مطلقا، وهم جمع من المالكيّة والشافعيّة ومنهم من نفاه، وهو أيضا جمع من المالكيّة والشافعيّة وعُزي للحنفيّة، وبه قال ابن الحاجب وغيره، لأنّ اللغة نقل محض للوضع اللغوي كما سُمع عن العرب، فالواضع العربي وضع الاسم لمسمى بعينه، فلا يمكن أن نُسمّي بهذا الاسم وضعا لمعنى آخر.

وللتفصيل والبيان فالخلاف ليس في أسماء الأعلام كزيد وعمرو، ولا في أسماء الصفات كعالم وقادر، إذ هذا متفق على امتناع القياس فيه لأن الأعلام ثابتة بوضع الواضع لها باختياره، فليس لها ضابط، وأسماء الصفات لأجل المعاني الصادرة منها والقائمة بها، فليس لأحد أن يقول: زيد إنسان، فأنا أحكم على كل إنسان بأن اسمه زيد، ولا أن يقول: عمرو عالم، وهو رجل، فأنا أحكم بأن كل رجل عالم، وإنما النزاع في الأسماء الكلية، أعني أسماء الأجناس والأنواع التي وضعت لمعان في مسمياتها تدور معها وجودا وعدما، كالخمر الذي دار اسمه مع التخمير هل يجوز إطلاقه على النبيذ قياسا بعلة التخمير والإسكار أم ؟. ومن الأصوليين من أجازه في الحقيقة دون المجاز. وللتفصيل أكثر فإنّ الخلاف في الاسم المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية لأجله، ووُجد ذلك الوصف في معنى آخر، كالخمر والنبيذ، فالخمر سُمي خمرا لأنّه يُخمّر العقل ـ أي يغطيه، فهم مخمّر " اسم فاعل مشتق "، والنبيذ إذا كان كذلك فهو مخمّر للعقل وبالتالي فهو خمر. ومحل الخلاف هو هل الواضع العربي في تسميته للخمر سمّاها خمرا لأنّها مُخمّرة للعقل ؟. وبهذا يكون قد قصد التسمية للعلّة الموجودة، أم أنّه سمّاها خمرا وقصد بذلك أنّه وضع لغويّ لمسمى ماء العنب الذي يُخمّر العقل ؟. ولهذا فالأحناف لا يرون النبيذ خمرا وإن كان يُسكر، لكن بشرط أن يشرب الإنسان منه القدر الذي لا يُسكّر إن كان يُسكّر، إلاّ فله أن يشرب ما شآء.

وعليه فمن يرى بأنّ الواضع العربي لم ينص في وضعه على العلّة منع القياس اللغوي، وقال تسمية النبيذ خمرا إنّما هو مستنبط من القياس الشرعي الذي نعتمد فيه على الاستنباط والاستدلال لاستخراج علّة الحكم الشرعي، فالشرع حرّم الخمر لعلّة الإسكار فكذلك النبيذ إذا وجدنا فيه هذه العلّة، وقد قال ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: (كل مسكر خمر وكلّ خمر حرام)٦. يقول الطوفي: (وتقريره: أن العرب في تسميتهم للخمر لا يخلو: إما أن يكونوا نصوا على أن التخمير هو علة تسميتهم لها خمرا أو لم ينصوا، فإن نصوا على ذلك، فالنبيذ خمر بالوضع لا بالقياس، لأن التقدير حينئذ في لغتهم أن كل مائع

قام به التخمير فهو خمر، فإذا رأينا النبيذ مائعا قام به التخمير وجب أن يكون خمرا بنص أهل اللغة على جنسه ووضعهم له، كما إذا قالوا: كل ذكر من بني آدم فهو رجل، وكل أنثى منهم فهي امرأة فيقال: هذا الشخص ذكر من بني آدم أو أنثى، فهو رجل أو امرأة بالوضع لا بالقياس. وإن لم ينصوا على أن علة تسمية الخمر التخمير كان تسميتنا للنبيذ خمرا خارجا عن لغتهم، وإلحاقا لما ليس منها بها)٧.

كما أنّ المانع للقياس اللغوي يرى أنّ الواضع لم يقصد العلّة في تسميته، وإن قصدها وجب أن يكون هناك إجماع عليها والإجماع يجعل العلّة قياسا شرعيا وليس لغويا. وردّه الطوفي بأنّ القياس الشرعي لا يثبت بالإجماع فقط بل بالعقل أيضا وإذا تبث القياس الشرعي بالعقل فكذلك اللغوي، قال الطوفي: (لا نسلم أن القياس الشرعي إنما يثبت بالإجماع فقط بل وبالعقل كما سيأتي في القياس إن شاء الله تعالى فإن الأصوليين يذكرون في إثباته مدارك عقلية وشرعية، وإذا كان للعقل تصرف في إثبات القياس الشرعي، فكذلك في القياس اللغوي)٨. وفائدة الخلاف في إثبات القياس اللغوي هي خفّة الكلفة والمشقّة في كلّ ما يقيسه المجتهد لجامع المعنى المشترك لا لجامع العلّة وعليه فلا يحتاج لنصوص الشرعي كحديث: (كل مسكر خمر وكلّ خمر حرام). فالنبيذ خمر للقياس اللغوي ومن منع القياس اللغوي قاس النبيذ المخمّر على الخمر وسمّاه كذلك لشروط القياس الشرعي وهو وجود علّة التحريم ومن مسائل هذا الباب تسمية النباش سارقا بالقياس اللغوي، لأنّه أخذ المال خفية، وعدمه تسميته كذلك لوجود الشرط الشرعي وإنتفاء مانعه، وهو أخذه المال من حرز، والنباش خطف المال ولم يأخذه من حرز كذلك اللائط فالبقياس اللغوي زان لإيلاجه في دبر، والشرط الشرعي أن يكون في قبل امرأة لا في دبر.وللبيان أيضا فالقائل بالقياس اللغوي لا يُفرّق بين المعنى الجامع والعلّة الجامعة كالإمام الطوفي الذي يقول: (فنحن استقرأنا كثيرا من لغة العرب، فوجدناهم يضعون الاسم الكلي لمعنى قائم بمسماه، وذلك يقتضي أن كل فرد من أفراد ذلك المعنى إذا قام بذات سمينا تلك الذات بذاك الاسم، كما أن الشرع لما نص على تحريم الربا في النقدين، وفهمنا من تحريمه علة الوزن، حكمنا بأن كل موزون ربوي يحرم فيه التفاضل إذا بيع بجنسه)٩ولكن يبدو أنّ القياس اللغوي والشرعي يتدخلان أحيانا كمسألة الخمر والنبيذ، فيكون بينهما علاقة تكامل إذ يُصبح الدلالة اللغوية أصل للدلالة الشرعية، ويستقلان أحيانا كمسألة النباش واللائط، فتكون الدلالة الشرعية مستقلة عن الدلالة اللغوية.

- الاشتقاق: الاشتقاق في اللغة يعني الاقتطاع، وفي الاصطلاح: أن تردّ لفظا إلى إلى آخر بأن تحكم بأنّ الأوّل مأخوذ من الثاني أي فرع منه، وذلك لمناسبة بينهما في المعنى والحروف، كالضارب من الضرب فبينهما مناسبة المعنى وحروف الضارب موجودة بالترتيب الموجود في الضرب. و الأصل المشتق منه يصح الاشتقاق منه مطلقا سوآء بالحقيقة أو بالمجاز، فالحقيقة كاشتقاق الناطق من النطق بمعنى التّكلّم، والمجاز كقولك: " الحال ناطقة بكذا " فإنّه مشتق من نطق الحال بمعنى دلالتها مجازا مفردا على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية التحقيقية، ومثال بيان علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والأصولي في هذه المسألة، ما يُبنى على مسألة اشتقاق الوصف من المصدر فاشتراط المعنى الأصلي المصدري في المحل ـ أي الذات ـ لكي يجوز الاشتقاق، أو عدم اشتراط المعنى الأصلي المصدري، ولّد خلافا في الأحكام الأصولية الشرعيّة بين العلماء، ومن ذلك:

ـ من رمى زوجته التي طلّقها طلقة بائنة بالزنى هل يلاعنها أم لا ؟. فمن نفى اللعان استدلّ بزوال محل الزوجية بالطلقة البائنة وعليه فإنّ هذا الزوج يُعتبر قاذفا ويحدّ حدّ القذف، ومن حقّقه استدلّ ببقاء محلّ الزوجيّة ما لم تتزوّج آخر، وهناك رأي ثالث لابن المواز وهو إن تزوّجت غيره لم يلاعن وإلا لاعن، فكأنّه رأى زوال محلّ زوجية الأول بزواجها من الثاني.

وأيضا من الأمثلة الواضحة التي تبيّن علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والأصولي في هذا الباب مسألة الوصف المشتق بين حالة النطق وحالة التّلبس. فاعتبار حالة التّلبس يُلغي ضابط الزمن والحدوث، واعتبار حالة النطق يُثبت ضابط الزمن والحدوث وحالة التلبس قال بها علماء البلاغة،

بينما حالة النّطق قال بها النحويون، ومعنى ذلك أنّ الوصف المشتق كاسم الفاعل عند البيانيين يُطلق على كلّ ذات قام بها الوصف، سوآء أكان هذا الوصف ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا، وهذا معنى عدم اعتبار الزمن، وعدم اعتبار الحدوث أي الوجود بعد العدم، فما دام قام بالفعل فهو متّصف بالوصف ولا يشترط بقاء الفعل حتّى يُوصف بالوصف المشتق ومثال ذلك من قام بفعل السرقة فهو سارق يُطلق عليه وصف سارق في حينه، ويلزمه وصف السارق في المستقبل يلاحقه الوصف باعتبار فعله ويكون باعتبار فعله في الماضي سارقا، فلو ثبت بالدليل على شخص أنّه سرق في الماضي قُطعت يده، أما عند النحويين فهو موصوف بالسرقة في الحين عند قيامه بالسرقة، أي باعتبار حدث السرقة في لحظة حدوثها ونطقنا بوصف السارق، ويكون بذلك وصف السارق على المضيّ أو الاستقبال من باب المجاز.

والتفريق بين حالة التلبّس وحالة النّطق فرضه الاختلاف بين البيانيين والنحويين، ورجح الأصوليون ما ذهب إليه البيانيون كالمؤسسان تاج الدّين السبكي ووالده رحمهما الله.

وهناك رأي ثالث للقرافي فرّق فيه بين أن يكون الوصف مسندا أو مسندا إليه، فإن كان الوصف مسندا إليه فهو يدل على حقيقة الاتصاف بمن اتّصف فيه، وهو في هذه الحالة يعتبر حالة التّلبّس كما عند السيكيين، ومثال ذلك قوله تعالى: (والسارق والسّارقو فاقطعوا أيديهما)١٠، وكقوله تعالى:(والزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)١١. فالسارق هنا مسندا إليه ـ مبتدا ـ ولذلك فهو يدل على كل من قام بفعل السرقة دون اعتبار الزمان، سوآء وقعت السرقة في الماضي أو الآن أو إذا وقعت في المستقبل فإن السارق تُقطع يده. أمّا إذا كان اسم الفاعل أو المفعول مسندا، فهنا فرّق كذلك بين أن يكون الوصف يدل على من تلبّس بالفعل حال النطق كقولنا زيد ضارب الآن، فهو حقيقة كما إذا كان الوصف مسندا إليه. وإن كان الوصف يدلّ على من تلبّس في الفعل في الماضي أو سيتلبّس به في المستقبل فإنّه في هذه الحالة يكون مجازا. قال القرافي: (ويوضح ذلك ما في شرح المنهاج لابن السبكي مما حاصله أنه إذا استعمل الوصف في الزمان فإن أريد به ذات ثبت لها هذا الوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كما نريدها غدا أو أمس إذا أريد بضارب ذات يقع منها الضرب غدا أو وقع منها الضرب أمس وإن أريد به ذات ثبت لها الوصف الآن أي متصفة الآن بهذا الوصف الذي سيقع أو وقع كان مجازا، هو يعني أنه إذا أريد بالوصف ذات ثبت لها الآن وقوع الحدث منها في الاستقبال أو في الماضي كما إذا قيل زيد ضارب الآن وأريد أنه متصف الآن بأنه يضرب غدا أو ضرب أمس وهو غير ضارب الآن كان مجازا)١٢.

ـ الترادف: في اللغة ركوب أحد الشخصين خلف الآخر. وفي الاصطلاح: تكثّر اللفظ مع اتحاد المعنى الموضوع له، فكأن اللفظين راكبان أحدهما خلف الآخر على مركب واحد وهو المعنى١٣، وهو ضدّ المشترك.

وقد اختلف العلماء على وقوعه في اللغة على ثلاثة أقوال، فمنهم من أقرّه وهو الأصحّ، قال الشنقيطي: (ومن فوائده أنّ أحد الرديفين يصلح لما لا يصلح له الآخر في السجع و الشعر و الجناس، وقد يكون أحد الرديفين أسهل على الألثغ الذي لا ينطق ببعض الحروف من الآخر، فالذي يتعذّر عليه النّطق بالراء يعدل عن لفظ البر مثلا إلى لفظ القمح)١٤. و منهم من نفاه كثعلب وابن فارس والزجاج وأبي هلال العسكري، وقالوا لا بدّ أن يشتمل أحد اللفظين على معنى ليس في الآخر تحصل به المباينة في الصفات، فلفظ الإنسان ليس مرادفا للبشر لاشتمال الإنسان على معنى النسيان أو الأنس واشتمال لفظ البشر على معنى ظهور البشرة، وقس على ذلك، وكذلك القعود والجلوس، فالقعود ما كان عن قيام، والجلوس ما كان من اضطجاع. وردّ العبادي على من منع الترادف بقوله: (أنّا نقطع بأنّ العرب تطلق الإنسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان والإنس، والبشر حيث لا يخطر ببالها معنى بدو البشرة، وذلك يقتضي عدم اعتبار ذلك في المعنى وإلاّ لم يتصوّر إطلاقهم له واستعماله في معناه من غير ملاحظة ذلك المعنى، مع أنّه جزء المعنى على هذا التقدير ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه)١٥. والقول الثالث فيه تفصيل، فمنهم من منعه في الأسماء الشرعيّة بخلاف غيرها فهو واقع في اللغة، لأنّ التّرادف ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النّظم والسجع

وتيسير النّطق بأحدهما دون الآخر كالبُرّ والقمح في حق الألثغ في الراء، وكالجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر نحو قوله تعالى: (وهم يحسبون أنّهم يُحسنون صنعا)١٦. فإنّ " يحسبون " جاء بدل لفظ " يظنون " لكي تتجانس مع لفظة " يحسنون ". ومن منعه في الألفاظ الشرعيّة لقي اعتراضا من القرافي والسبكي وحجتهما ترادف لفظي " الفرض والواجب " و" السنّة والتّطوّع ". وردّ المعترض على اعتراض القرافي والسبكي بأنّ لفظي " الفرض والواجب " و " السنّة والتّطوّع " ألفاظ اصطلاحيّة وليست شرعيّة، لأنّ الشرعي ما وضعه الشارع. قال العبادي: (من فوائد التّرادف أنّ أحد اللفظين قد يُناسب الفواصل دون الآخر، وذلك متأت في كلام الشارع لاعتبار الفواصل في كلامه من غير محذور بل قد تقتضيها البلاغة وغاية الأمر أنّا لا نُسمّي ذلك سجعا لكن هذا أمر آخر وراء تحقّق الفائدة)١٧. والصواب وقوع التّرادف في اللغة كالليث والأسد، وفي الشرع كالفرض والواجب عند غير الأحناف الذين يُفرّقون بينهما.

ومن الأمثلة الواضحة التي تبيّن علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والأصولي في باب الترادف مسألة تعاور الرديفين والتعاور هو التداول والتّعاقب، وللّفظين المتعاورين تعاقبا وتداولا، أي كلا منهما يأتي بمعنى الآخر لاتحاد معناهما، وفي المسألة ثلاثة أقوال:

- الجواز: أي يجوز التعاور مطلقا في اللغة، أمّا في ألفاظ الشرع فيُشترط فيه عدم التّعبّد باللفظ، فإن كان كذلك فلا يجوز التعاور، كلفظ التكبير " الله أكبر "، فلا يجوز إبداله بـ " الله أعظم "، خلافا لأبي حنيفة في جواز ذلك، ولو باللغة ال فارسيّة.
- المنع بتاتا: وقال بذلك الإمام الرازي، ومنعه أبدا سوآء أكان في لغة واحدة، أو لغتين مختلفتين كالعربية والفارسية لأنّك لو أتيت مكان " من " في قولك: " خرجت من الدار " بمرادفها بالفارسيّة أي " أنز " بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام، لأنّ ضمّ لغة إلى أخرى بمنزلة ضم مهمل إلى مستعمل، وإذا مُنع ذلك في لغتين فلا مانع من منعه في لغة.
- التفصيل: القول الثالث جواز وقوعه في لغة واحدة دون لغتين، لأنّه في لغة واحدة واقع، ولذلك قال في نشر البنود: (كيف يُتصوّر نفي وقوع كل من الرديفين مكان الآخر لأنّه حينئذ يتعذّر التّكلّم بمعنى له لفظان، فإنّه إذا عبّر بأحدهما فقد عبّر بالرديف مكان رديفه ؟. قلت: - والله أعلم - إنّ ذلك يظهر في معنى لغتين قيسية وتميمية مثلا، فالتميميّ لا يتكلّم القيسية كالعكس، لأنّ العربي لا ينطق بغير لغته، والتميمية والقيسية لغة واحدة بالنسبة للعجمية، وكذا الشامي مثلا لا يأتي بلفظ مصري كعكسه)١٨. وبناء على الأقوال الثلاثة يتشكّل الدليل الشرعي الأصولي من الدليل اللغوي، فمسألة الدخول في الصلاة بتكبيرة الإحرام للأعجمي الذي لا ينطق العربيّة اختلف العلماء في تأصيلها الشرعي انطلاقا من اختلافهم في الدليل اللغوي على ثلاثة أراء:
  - فمن منع التعاور بين الرديفين قال يدخل للصلاة بالنية، لأنّ الرديف لا يقوم مقام رديفه.
  - ومن أجاز التعاور قال يدخل للصلاة باللفظ المرادف في لغته الأعجميّة، أو يدخل فيها باللفظ الذي يدخل به في الإسلام، لأنّه يؤدي معنى التكبير.
- جوازه مطلقا لأنّ الخلاف في تعاور الرديفين هو في حال التركيب، لأنّ التركيب يتعلّق بالمعنى وهو من عوارضه، لا في حال الإفراد فإذا أدّى لفظ نفس المعنى للفظ الآخر يجوز إبداله به، وإنّما الذي لا يجوز إبدال معنى تركيب بمعنى تركيب آخر مغاير له في المعنى، ولذا فلا خلاف في جوازه عند الإمام البيضاوي في المنهاج، وابن الحاجب في المنتهى، يقول الزركشيّ: (مسألة: إطلاق كل واحد من المترادفين على الآخر: المترادفان يصح إطلاق كل واحد منهما مكان الآخر لأنه لازم لمعنى المترادفين، ولا خلاف في هذا، وإنّما الخلاف في حال التركيب على ما يدل عليه كلام ابن الحاجب في المنتهى والبيضاوي، أي إذا صح النطق بأحدهما في تركيب يلزم أن يصح النطق فيه بالآخر. اختلفوا فيه وهو معنى قول المحصول يجب صحة إقامته مقامه وفيه ثلاث مذاهب: أصحها عند ابن الحاجب اللزوم لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صح النطق مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر، قال الإمام الرازي إنه الأظهر في أول النّظر وعلله بعضهم بأن التركيب من عوارض المعاني دون الألفاظ، فإذا صح تألف المعنى مع

المعنى فلا نظر إلى التعبير عنه بأي لفظة كانت)١٩. ومن الأمثلة الواضحة التي تبيّن علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والأصولي في باب الترادف أيضا مسألة إبدال ألفاظ القرآن بمرادفها من الألفاظ العجمية في القراءة في الصلاة: ففي مذهب الإمام مالك لا يجوز ذلك، ويجوز في مذهب أبي حنيفة وخالفه صاحباه، قال ابن الهمام وهو من الأحناف: (و الحق أن المجوز إن أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعا، وإن أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتي، وإن أراد في الأذكار والأدعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الألفاظ فيها، وإن أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر)٢٠

- المشترك: عرّفه البزدوي في أصوله فقال: (وأما المشترك: فكل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة، أو اسما من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مرادا به، مثل العين: اسم لعين الناظر، وعين الشمس، وعين الميزان، وعين الركبة، وعين الماء، وغير ذلك، ومثل المولى والقرء من الأسماء، وهو مأخوذ من الاشتراك، ولا عموم لهذا اللفظ، وهو مثل الصريم اسم لليل والصبح جميعا على الاحتمال)٢١. وكذلك " الجليل " للحقير والخطير، و " الناهل " للريان والعطشان.

الاختلاف في وقوع المشترك: اختلف العلماء على ثلاثة أقوال في وقوع المشترك وهي:

- الجواز بوقوعه مطلقا والمنع مطلقا بوقوعه: أمّا أنّه جائز الوقوع مطلقا هو الأشهر ورأي الأكثر، لوقوعه في كتاب الله تعالى، قال تعالى: (والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء)٢٢. فالقرء مشترك بين الطهر والحيض، وحجّة هؤلاء الاستقراء ومشاهدة الوقوع. والمشترك عند هؤلاء تعدد دلالة اللفظ المشترك على معان متعدّدة، وهذه المعاني حقيقية.

وعكس هذا الرأي عدم الجوزا مطلقا بوقوعه، وهو المنع، وأصحابه " ثعلب والأبهريّ و البلخيّ "، وقالوا: (وما يُظنّ أنّه مشتركا فهو إمّا حقيقة و مجازا أو متواطئ، كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض، وهو الجمع من " قرأت الماء في الحوض "، أي جمعته والدّم يجتمع في زمن الطهر في الجسد، وفي زمن الحيض في الرحم)٢٣. لكن ردّ العبادي على رأي ثعلب ومن معه بأنّ: (الجمع لا يصدق على واحد من الحيض والطهر، إذ الحيض الدمّ المخصوص أو خروجه والطهر الخلوّ من ذلك، والجمع غير كلّ من ذلك، فقضيّة ذلك أن لا يُطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل فليتأمل)٢٤.

ويتشكّل في هذا الرأي الأول قول الوقوع مطلقا، وعدم الوقوع مطلقا، فالإشكال في هذا الرأي حاصل في الوقوع وكيفيته المذكورة فالرأي الأول يراه واقعا ويُجوّز كيفية الوقوع، والرأي الثاني ينفي مطلقا نفس الوقوع.

- المنع بالخصوص في كتاب الله تعالى وسنّة نبيّه - صلى الله عليه وسلّم -: وحجّتهم لو وقع في القرآن والسنّة لوقع إمّا مبيّنا فيطول بلا فائدة أو غير مبيّن فلا يُفيد، والقرآن ينزّه عن ذلك، وردّ هذا الاعتراض العبادي بقوله: (وأجيب باختيار أنّه وقع فيهما غير مبيّن ويُفيد إرادة أحد معنييه مثلا الذي سيبيّن، وذلك كاف في الإفادة ويترتّب عليه في الأحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان فإن لم يُبيّن حُمل على المعنيين)٢٥. كما رُدّ على اعتراض " لزوم الطول " بأمرين هما: (عدم التسليم بلزوم الطول فقولك: " شربت الماء من العين. لا طول فيه مع أنّه فيه قرينة تبيّن أنّ المقصود العين الجارية لا الباصرة، والثاني: لو سلمنا بالطول فلا نُسلّم أنّه بدون فائدة لأنّ التفصيل بعد الإجمال من مقاصد اللغة العربية ففيه فائدة لم تكن في غيره، لأنّه أوقع في الذهن، لأنّ الإجمال يستدعي شوقا إلى التفصيل فإذا جاء التفصيل صادف محلّه للتشوّق إليه)٢٦.

- واجب الوقوع: وحجّتهم في ذلك أنّ المعاني أكثر من الألفاظ الدالّة عليها، و ذكر العبادي قول المعترضين على ذلك فقال: (وأجيب بمنع الوجوب، إذ ما من مشترك إلاّ ولكلّ من معنييه مثلا لفظ يدلّ عليه)٢٧.

ومن الأمثلة الواضحة التي تبيّن علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والأصولي في بابالمشترك، الاختلاف الحاصل في الاحكام الأصوليّة الشرعيّة التي مردّها الاختلاف في الحمل على معنى اللفظ المشترك، ومن ذلك:

- الاختلاف في الأحكام الأصوليّة الشرعيّة باختلاف حمل المعنى في اللفظ المشترك

على معنييه الحقيقين، ومثال ذلك بمسألة لفظ القرء. فمذهب الشافعيّة فسّروا قوله تعالى: (والمطلّقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء)٢٨ بالطهر، وفي حيث المصطفى ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: (دعي الصلاة أيّام أقرائك)٢٩ بالحيض، وحجّتهم أنّ اللفظة واحدة ولكن من متكلمين مختلفين، وكلّ أراد معنى يُرجّح بقرينة تبيّن مقصوده فالآية تتحدّث عن انتهاء مدة الطلاق، ولا يكون ذلك إلاّ بالخروج من الحيضة الثالثة، وعليه فالمراد من القرء الطهر، والحديث يتحدّث عن مانع الصلاة بالنسبة للمرأة وهو الحيض، وعليه فالمراد من القرء الحيض، وقالوا: (لأنّ تعدّد الاطلاقات يبيح تعدّد معاني المشترك)٣٠، أمّا مذهب المالكيّة والأحناف فيحملون القرء على أحد معنييه وهو الطهر.

ـ الاختلاف في الأحكام الأصوليّة الشرعيّة باختلاف حمل المعنى في اللفظ المشترك على المعنى الحقيقي والمجازي، ومثال ذلك قوله تعالى: (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)٣١، فالإمام الشافعي حمله على معناه الحقيقي وهو الصلاة، ومعناه المجازي وهو مواضع الصلاة. فأمّا الحمل على معناه المجازي مواضع الصلاة فرجّحه بقوله تعالى في الآية نفسها: " إلاّ عابري سبيل "، وأمّا حمله على معناه الحقيقي الصلاة فرجّحه أيضا بقوله تعالى في الآية ذاتها: " حتى تعلموا ما تقولون ". وقد أنكر الباقلاني ذلك بحجّة أنّ الحقيقة أصل والمجاز مستعار، فلا يُتصوّر اجتماعهما، فهو جمع بين متناقضين، وقد ذهب الأحناف والمعتزلة إلى منع الحمل على المعنى الحقيقي والمجازي٣٢.

ـ الاختلاف في الأحكام الأصوليّة الشرعيّة باختلاف حمل المعنى في اللفظ المشترك على معنييه المجازيين، وقد جوّزه الإمام الشافعي شريطة أن تكون المجازات غير متنافية كالتهديد والإباحة، كأن يأمر بشيء ويريد إباحته والتهديد من فعله اللذين هما مجازان عن الوجوب، ومنع الاحناف ذلك٣٣.

ـ الحقيقة والمجاز: لا ينفك الحديث عن الحقيقة إلاّ متّصلا بالحديث عن المجاز لما كان بينهما من علاقة، فالحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له،كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس المعلوم، والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع. فإذا كان اللفظ يحتمل حقيقته ومجازه فإنه يَعدّ راجحاً في حقيقته لأنّها هي الأصل في الوضع ولمّا كانت الحقيقة لا تنفك عن المجاز، وكانت الحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام، فكذلك كان المجاز في انقسامه إلى ثلاثة أقسام، فالحقيقة اللغويّة يقابلها المجاز اللغوي، والحقيقة الشرعيّة يقابلها المجاز الشرعي، والحقيقة العرفيّة يقابلها المجاز العرفي والخلاف في هذا الباب ـ الحقيقة والمجاز ـ عند الأصوليين يتوقّف على أصل اشتقاق الدليل الأصولي الشرعي، هل هو من الحقيقة بأقسامها الثلاث، أو هو ممّا يُقابل الحقيقة أي المجاز بأقسامه الثلاث، وبناء على ذلك سنستشهد بالأمثلة التي تبيّن علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والأصولي في هذه المسألة.

أ ـ الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي: الحقيقة والمجاز مسألة لغويّة صرفة، ولذلك فالحديث عن اشتقاق الدليل الأصولي من الحقيقة اللغوية أو المجاز اللغوي، وهو بيان لعلاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والدليل الأصولي.والأمثلة التالية بيان لذلك وهي:

ـ الاختلاف بين الشافعية والمالكيّة في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا)٣٤ فالشافعيّة حملوا الخيار على الحقيقة، فاستنبطوا من هذا الحديث " خيار المجلس "، ويترتّب على هذا أنّ الدليل الأصولي الشرعي في هذه المسألة عندهم مشتق من الحقيقة اللغويّة، أمّا المالكيّة فيحملون الخيار على المجاز، وعليه فقد قالوا المراد بالمتبايعين المتساومان، وتفرقهما إنّما هو بالقول أي أنهما في حال تساومهما بالخيار ما لم يبرما العقد ويمضياه، فإذا أمضياه فقد تفرقا ولزمهما العقد، وإن لم يفارقا المجلس، إذ قد يطلق اسم الشيء على ما يقاربه كقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (لا يبع الرجل على بيع أخيه ٣٥، وإنما المراد بالبيع هنا السوم لأنه وسيلة للبيع، فيجيب الشافعية بأن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز، وإطلاق التفرق على إبرام العقد وإمضائه مجاز أيضاً، والحقيقة مرجحة على المجاز.

ب ـ الحقيقة الشرعيّة والمجاز الشرعي: هناك خلاف بين العلماء في مسألة الحقيقة الشرعيّة والمجاز الشرعي، هل

الحقيقة الشرعية مع مجازها مستقلة ابتداء عن الحقيقة اللغوية ومجازها أم أنّها مشتقة منها. يقول الشرمساحي في شرح الجلاب مبيّنا ترجيح الرأي الأول: (إنّ الألفاظ الشرعيّة كلّها منقولة من اللغة غير مسلوبة معناه الأصلي، بل لا بدّ فيها من زيادة عليه أو قصر على بعضه، هذا مذهب الجمهور)٣٦، أمّا القاضي عياض فيقول مبيّنا ترجيح الرأي الثاني: (إنّ الألفاظ الشرعيّة على أصلها، أي لم تنتقل عن معانيها، لكن يُشترط فيها زيادة لا تُجزئُ إلاّ بها، فجعل الصلاة شرعا عن الدعاء لكن شرط فيها زيادة، نحو الركوع والسجود)٣٧. ويقول السبكي مؤكدا هذا الحلاف: (ثم اختلفوا هل هي حقائق مبتكرة، ولم يقصد فيها التفرع عن اللغوية، بل أريد وضع مبتكر، أو مأخوذة من الحقائق اللغوية إمّا بمعنى أنّها أقرب على مدلولها، وزيد فيها، وإمّا بأن يكون استعير لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة)٣٨. ومن الأمثلة التي تبيّن علاقة التكامل والاشتقاق بين الدليل اللغوي والأصولي في هذه المسألة، الخلاف الناشئ بين جمهور الأصوليين والأحناف في حديث النبيّ ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: (لا ينكِح المحْرِم ولا يُنكَح ولا يخطُب)٣٩. فجمهور الأصوليين يرون أنّ الحقيقة الشرعية تابثة الوجود، واحتجوا عليها بالاستقراء فإنه لما استقرئت ألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج، وُجدت مستعملة في لسان الشرع للعبادات الشرعية المسماة بها وبالاستناد إليها احتج فقهاؤنا على أنّ المُحرم لا يتزوج في حال إحرامه، لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: " لا ينكِح المحْرِم ولا يُنكَح ولا يخطُب "، أمّا الأحناف فيقولون يحتمل أنه أراد بالنكاح هنا الوطء، وبهذا الاحتمال يكون الحديث دليلاً على حرمة الوطء على المحرم، لا على حرمة العقد ويرجحه قول ابن عباس: (تزوج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ميمونة وهوُ محْرم)٤٠ فيجيبهم فقهاؤنا بأن إطلاق لفظ النكاح على الوطء مجاز شرعي، وعلى العقد حقيقة شرعية، وحمل اللفظ الشرعي على حقيقته الشرعية أولى من حمله على مجازه الشرعي، ويؤيد ما ذهبنا إليه قول ميمونة نفسها وهي صاحبة الواقعة: (تزوجني رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونحن حلالان بسَرِف)٤١.

ج ـ الحقيقة العرفيّة والمجاز العرفي: الحقيقة العرفية مثالها ما إذا قال الزوج لزوجته: " أنت طالق "، وقال إنّما أردت طلاقها من وثاق فالطلاق على ما تلفّظ به حقيقة عُرفيّة عند جمهور الفقهاء، والطلاق بهذا المعنى حقيقة لغوية، تقول العرب: " يقال طلَقت الناقة تطلُق طلوقاً إذا انحل وثاقها فهي طالق ". فيقال له هذا اللفظ صار حقيقة عرفية في حل عصمة النّكاح على حقيقته اللغوية العامة، لأنّ العرف عندنا يخصص العام ويقيد المطلق ويفسر الألفاظ في العقود وكنايات الطلاق وسائر الألفاظ المصطلح على مفاهيمها. وليس مجازا عُرفيا على ما تلفظت به، ومثالها من كلام الشارع ما احتج به فقهاء المالكيّة على أن البكر يجبرها أبوها على النكاح من قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (تُستأمر اليتيمة في نفسها)٤٢، واليتيمة هي التي لا أب لها، فمفهومه أنّ غير اليتيمة وهي ذات الأب تزوج من غير استئمار، فيقول المخالفون اليتم في أصل اللغة هو الانفراد مطلقاً، ولذلك يقال للفرد من كل شيء، حتى البيت المنفرد من الشعر يقال له يتيم، والدرة التي لا نظير لها يقال لها يتيمة، وعلى هذا قد يكون المراد باليتيمة التي لا زوج لها كما جاء في قول القائل:

إن القبور تنكحُ الأيامى
النسوةَ الأراملَ اليتامى٤٣

فيقول فقهاء المالكيّة إن اليتيمة حقيقة عرفية في التي لا أب لها، قال الله تعالى: (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم)٤٤، وإطلاقها على غيرها مجاز عرفي وإذا كان كذلك كان حمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على مجازه العرفي.

وفي الأخير

يمكن القول إنّ ما قدمته الدراسة من مباحث لغويّة تمثّل مثالا ودليلا على تكامل العلاقة بين الدليل اللغوي والأصولي الشرعي، ما هو إلاّ نموذج لرصد هذه العلاقة، ذلك لأنّ المباحث اللغوية التي تطرّق إليها الأصوليين كثيرة ومتعدّدة، ومن ذلك العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيماء، وغير ذلك مما لا يعرف في غير العربية ولعلّ كتاب الإمام جمال الدّين الإسنوي الموسوم بـ " الكوكب الدّري فيما يتحرّج على الأصول النحوية من الفروع

الفقهيّة " ممّا يخدم هذا المجال وإن كان هو بناه على أساس توظيف النحو لاستنباط الفتوى، إلاّ أنّه يُعتبر ممّا يخدم هذه العلاقة التي تؤكد مزواجة العلوم اللغوية والشرعيّة والتأكيد على أهمية الالتزام بمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني عند محاولة الوقوف على معانيه أو بيانه، ويقتضي ذلك أن يحمل النص على معهود المتكلم به قرآنا وسنة، وهو معهود يستفاد من النصوص الشرعية مجتمعة طبقا لعرف العرب الذين تلقوا هذه النصوص. والمعلوم أن هناك معهودين في التعامل مع الخطاب الشرعي، معهود شرعي وآخر عرفي لغوي عام، فإذا لم يكن لهذا النص معهود شرعي محدد، أو تمّ صرفه عن هذا المعهود وفقا للقرائن، يحمل على المعهود العرفي العام للمخاطبين الذين نزل فيهم الكتاب ووردت لهم السنة. على أنّ أصحاب المذهب الظاهري كابن حزم يذهبون إلى أن الأولى حمل الخطابات على معهودها في اللغة ما لم يمنع من ذلك نص أو إجماع أو ضرورة، وإذا وجد مانع من هذه الموانع الثلاثة حمل معنى اللفظ على المعهود الشرعي. ويقترح ابن مضاء الاعتداد بمعهود الخطاب لدى العرب في توضيح الظواهر اللغوية، آخذا باستقراء المتواتر الذي يوقع العلم بالقاعدة دون محاولة استنباط علة لنقل حكمها إلى ما يشبهها من التراكيب اللغوية وعليه تقترح الدراسة أن يؤسس علماء اللغة مع علماء الأصول منهجية لغوية مستقلة، لأنّ المطالع للعلوم الشرعية يجد اهتماما بالغا بالمسائل اللغوية، ويلحظ أن الأساس اللغوي كان موجِّها لمسائل كثيرة من هذه العلوم، سواء أكان ذلك مباشرا أم غير مباشر، وذلك لارتباط هذه المسائل بتحليل النصوص الشرعية ومعرفة وجوه دلالاتها. ولارتباط كثير من المدلولات الفقهية والعقدية بالمباحث اللغوية، وتجدر الإشارة إلى أن المباحث اللغوية كانت مستفادة من إنتاج اللغويين والبيانيين، إضافة إلى معطيات أبحاث علماء الشريعة الذين كان الكثير منهم علماء نابغين في اللغة العربية وآدابها.

المصادر والمراجع:

١ ـ السبكي: تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (١٩٩٩م. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب). ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، عالم الكتب، بيروت لبنان. ١ / ٣٤٩.

٢ ـالمصدر السابق. ١ / ٢٥١.

٣ ـ العطار: حسين بن محمد، حاشية العطار، دار الكتب العلميّة، بدون طبعة وتاريخ. ٢ / ٣٧٢.

٤ ـ المصدر السابق. ٢ / ٣٧٢.

٥ ـ الشنقيطي: عبد الله بن إبراهيم العلوي، (٢٠١١م، نشر البنود)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١ / ١٢٨.

٦ ـ مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، (١٣٩٥ ه، الجامع الصحيح)، ط٢، دار الجيل، بيروت لبنان. ٦ / ٩٩

٧ ـ الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، (١٩٨٧م، شرح مختصر الروضة)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان . ١ / ٤٧٨.

٨ ـ المصدر السابق. ١ / ٤٨٢.

٩ ـ المصدر السابق. ١ / ٤٧٩.

١٠ ـ المائدة، الآية ٣٨.

١١ ـ النور. الآية ٠٢.

١٢ ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بيروت لبنان، ٦ / ٣٥٤.

١٣ ـ نكري، عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد، (٢٠٠٠م، دستور العلماء، أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، ت: حسن هاني فحص، ط١، دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ١ / ١٩٧.

١٤ ـ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (١٩٩٩م، نثر الورود على مراقي السعود) ط٢. دار المنارة، جدة السعودية، ص ١٣٥.

١٥ ـ المصدر السابق، ١ / ١٤٠.

١٦ ـ الكهف، الآية ١٠٤،

١٧ ـ العبادي: أحمد بن قاسم، (٢٠١٢م. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع)، ت: زكريا عميرات، ط٢، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ٢ / ١٢٨.

١٨ ـ الشنقيطي. نشر البنود. ١ / ١٤٢.

١٩ ـ الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، (٢٠٠٠ م، البحر المحيط). ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان ١ / ٤٧٧.

٢٠ ـ ابن أمير الحاج أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، (١٩٨٣ م، التقرير والتحبير)، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. ١ / ٤٧٨

٢١ ـ البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، (١٩٩٧م، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام)، ت: عبد الله محمود محمد عمر، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ١ / ٦٠.

٢٢ ـ البقرة، الآية ٢٢٨.

٢٣ ـ العبادي، الآيات البينات. ٢ / ١٣١.

٢٤ ـ المصدر السابق، ٢ / ١٣١.

٢٥ ـ المصدر السابق. ٢ / ١٣٢.

٢٦ ـ الشنقطي، نتر الورود. ١ / ١٤٠. بتصرّف من الآيات البينات. ٢ / ١٣٢.

٢٧ ـ العبادي، الآيات البينات. ٢ / ١٣٢.

٢٨ ـ البقرة، الآية ٢٢٨.

٢٩ ـ الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك، (١٩٩٤ م، معاني الآثار)، ت: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، ط ١، عالم الكتب، بيروت لبنان. ٣ / ٦٠.

٣٠ ـ الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم، (١٩٩٩ م، نهاية السول). ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ٢ /٢٧.

٣١ ـ النساء، الآية ٤٣

٣٢ ـ الزركشي، البحر المحيط. ٢ / ١٤٠.

٣٣ ـ الزركشي، البحر المحيط. ٢ /١٤٦.

٣٤ ـ البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، (١٩٨٧ م، الجامع الصحيح)، ط١، دار الشعب القاهرة ٣ / ٨٤،

٣٥ ـ مسلم، الجامع الصحيح، باب لا يخطب أحد على خطبة أخيه. ٤ / ١٣٨.

٣٦ ـ السنقيطي، نشر البنود، ١ / ١٤٨.

٣٧ ـ المصدر السابق. ١ / ١٤٨.

٣٨ ـ السبكي: تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (١٩٩٩ م، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، عالم الكتب، بيروت لبنان. ١ / ٣٩١.

٣٩ ـ مالك. مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، الموطأ، رواية يحي بن يحي الليثي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي، مصر ١ / ٣٨٤.

٤٠ ـ مسلم، الجامع الصحيح، ٤ / ١٣٧. باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته.

٤١ ـ أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داوود، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت لبنان. ٢ / ١٦٨.

٤٢ ـ ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان ٩ / ٣٩٢.

٤٣ ـ ثعلب: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني. مجالس ثعلب، ت: عبد السلام هارون. دار المعارف، مصر، ١ /٣١.

٤٤ ـ النساء، الآية ٠٦.